

**Daniela Machtig**

**El testimonio solitario de Rufina Amaya: mostrar lo que no se ve**

Universidad de Chile

[danimacht@gmail.com](mailto:danimacht@gmail.com)

I

Durante la guerra civil de El Salvador, el 11 de diciembre de 1981 el ejército de dicho país ejecutó una masacre en El Mozote, un pueblo de la región de Morazán. Con la idea de dejar a la guerrilla sin ningún tipo de sustento, intentaron hacer desaparecer todos los seres vivos y borrar cualquier rastro de vida con fuego. Pero sobrevivió una mujer: Rufina Amaya. Su palabra, única conexión con lo que había sucedido, hubo de ser enunciada muchas veces, recorriendo un largo camino antes de ser escuchada y su versión legitimada: su historia fue contada y silenciada en la prensa internacional, olvidada luego de años de guerra y poco a poco recuperada una vez que otras personas se sumaron a la denuncia de las violaciones cometidas durante la guerra, cuando esta ya había terminado oficialmente, en la década de los noventa.

Este caso podemos enmarcarlo dentro de las violencias sufridas por la población civil latinoamericana en el pasado siglo, en el contexto de terrorismos de Estado que se dieron lugar a través de ideas tales como la doctrina de Seguridad Nacional y la tesis del enemigo interno. Uno de los elementos que distingue esta experiencia de violencia fue la sobrevivencia de una persona; la actitud denunciante que asumió Rufina Amaya nos invita a reflexionar sobre los alcances del testimonio, cuando este se presenta como una luz solitaria sobre aquello que se ha intentado borrar brutalmente.

Aquella relación de hechos que Rufina refirió a través de distintos canales hasta el día de su muerte fue su testimonio. A este lo vamos a entender básicamente como un relato que intenta establecer una representación de una experiencia pasada, con una fuerte pretensión de verdad. Es emitido desde la autoridad emanada por quien se dice “testigo”, que es la persona que asegura haber tenido algún tipo de contacto con la relación de hechos que está refiriendo. A pesar de que su relato está sometido al acto de recordar, el testigo da fe de que lo que está contando sirve efectivamente para reconstruir una trama sobre un hecho pasado (ver Ricœur).

En los casos de violencia, un testimonio es útil para acusar un hecho y/o a los responsables, como también establecer la relación entre víctimas y victimarios. Cumple un rol social de reconstrucción de memoria colectiva, ya que documenta ciertos aspectos acerca de la exclusión sufrida por ciertos grupos marginados que buscan sobrevivir. Por esto, fue muy utilizado en los procesos post-traumáticos de las dictaduras latinoamericanas, tanto como para establecer acusaciones e inocencias como para procesos de reconciliación nacional en pro de la democracia. Esto debido a que en la mayoría de los países la violencia vino de parte del mismo aparato estatal, el cual contó con numerosos medios para sistematizarla y ocultarla, o llevarla a extremos ridículos que la hacían inverosímil. Por esta razón, en muchos casos la mejor forma de hacer patente los abusos fue a través de los testimonios de los sobrevivientes.

La apertura respecto a la retórica testimonial viene desde mediados de la década de 1980, con una relectura que se hace de la *Shoah*. Se les considera a los testimonios como parte integral de una memoria de una comunidad a la que se le había intentado destruir. Este clima memorialista coincidió luego con la transición a la democracia en América Latina; tras la palpable violencia estatal de la que fueron víctimas países como Chile, Argentina y Uruguay, nadie dudó de la veracidad de los testimonios de las víctimas de la represión (ver Sarlo 60). En el caso de El Salvador, nadie pensó que lo que Rufina Amaya estaba diciendo era inventado, pues la violencia fue explícita durante doce años en todo el país; la experiencia común de la guerra le daba credibilidad a la testigo. Lo que se ponía en duda era que la acción hubiese venido de parte

de tal o cual actor armado, y esa información justamente fue la que el Estado salvadoreño, en un principio, intentó evitar que se difundiera.

## II

Volviendo al testimonio: este proviene de la palabra del testigo, donde cobra importancia su memoria y su experiencia, y del cual podemos decir además que tiene una vocación por recordar y predicar, así como lo explica Giorgio Agamben (26; citando lo que Primo Levi reconoce como “[...] algo semejante a una preparación inconsciente para testimoniar”).

Una de las motivaciones de los testigos para dar su testimonio tiene que ver con el “principio de mostración”, a través del cual Humberto Giannini (89) explica que las personas hablamos “[...] para mostrar algo que, supuestamente, no está percibiendo el actual destinatario de nuestro discurso, y es interesante o vital que lo perciba ... para guiar al receptor a algo actualmente invisible, que no se le muestra”. Si la violencia estatal es ocultada, obviada o a veces es tan aplastante que los individuos sujetos al Estado no son capaces de tomar conciencia de ella, el testigo asume un rol guía, bajo el deber moral de iluminar aquellas circunstancias oscurecidas.

En una situación de extrema violencia, como la masacre a la cual se refiere este escrito, un testigo es, en su defecto, un sobreviviente, como lo fue la señora Rufina Amaya. En este sentido, el testigo también encuentra otras motivaciones de orden moral, como lo es la búsqueda de la verdad y la justicia (Rufina lo expone de esta forma: “Siento un poco de temor al hablar de todo esto, pero al mismo tiempo reflexiono que mis hijos murieron inocentemente. ¿Por qué voy a sentir miedo de decir la verdad? Ha sido una realidad lo que han hecho y tenemos que ser fuertes para decirlo.”). En otras palabras, existe la intención de hacer constar lo ausente; el testigo siente que como superviviente se le ha delegado la función de decir aquello que los muertos, debido a dicha condición, no pueden denunciar por sí mismos: la arbitrariedad de la que fueron víctimas (ver Agamben 33-34).

Esta misión, este “hablar por delegación”, que lo vemos bastante desarrollado en la obra de Primo Levi, nos muestra que los testigos de violencia actúan como tal en deuda de: su propia moral, para con la sociedad y para con aquellos que fueron hechos desaparecer. Pero además podemos considerar una dimensión terapéutica del testimonio, como herramienta del sobreviviente para reinsertarse a la sociedad luego del trauma. Según Nora Strejilevich, el acto de contar tiene que ver con un acto de identificación necesario del presente y el pasado: “[...] dar testimonio es una forma de confrontar el horror otorgándole sentido no al pasado sino al presente”.<sup>1</sup> El testimonio se convierte así no sólo en la forma de nombrar y asumir la pérdida y la derrota, sino que también en la forma para resistir y luchar por la recuperación de una ética comunitaria (ver Strejilevich 16).

Tenemos entonces que la actitud del testigo y su labor testimoniante es casi de un redentor. Para Rufina Amaya, la única forma de salvar la memoria de su comunidad desaparecida era sobreviviendo y decir lo que había visto, o sea convertirse en testigo. Rufina, en el momento en que se da cuenta de la masacre, toma conciencia de su rol. En un extracto de su libro *Luciérnagas en El Mozote* dice: “Dios mío, me he librado de aquí y si me tiro a morir no habrá quién cuente esta historia. No queda nadie más que yo’, me dije.” De esta forma Rufina transforma su rol pasivo de observadora en el momento de narrar incansablemente su historia, adquiriendo un rol activo.

Una vez que el proceso judicial comenzó en 1990 con la denuncia de Pedro Chicas –un campesino de Morazán– y las atrocidades de la guerra comenzaron a salir a la luz una vez pactada la paz, comenzó a haber una aceptación de lo que contaba Rufina. La culminación de este proceso fue cuando se gestionó la llegada del grupo de forenses argentinos en 1992: si acaso la palabra de Rufina Amaya no bastara, los estudios forenses realizados durante años en la zona

---

<sup>1</sup> En detalle, Strejilevich dice: “Sólo mediante este esfuerzo pueden reubicarse en el tiempo y en el espacio de la sociedad, logrando que el pasado quede como pasado en lugar de permanecer como un presente persecutorio. Esta labor, si bien se plantea como requisito para recuperar la propia identidad, sirve de hecho para impulsar el acto de contar”. (17).

bastaron para desmentir los dichos oficiales, como por ejemplo que la matanza de los niños se justificara porque estos (supuestamente) eran guerrilleros.

Aún así oficialmente lo que prima es el discurso de la Reconciliación Nacional; se intenta persuadir a la población de que si se sigue reparando en los abusos de la guerra, no alcanzarán jamás la estabilidad política y social como país. La actitud no es la de un perdón y reconocimiento, sino que la del olvido. Mensaje que en países del cono sur puede sonar muy familiar, sobre todo en Chile.

Rufina Amaya, una vez que en El Salvador se aprobó la Ley de Amnistía, hizo activismo desde la memoria; participó en actos conmemorativos y eventos sobre el tema, adoptando la responsabilidad que implica haber sido la única testigo. Por eso contó su historia cuantas veces fuera necesario, con tal de que la masacre de El Mozote no se olvidara. Dice ella en una entrevista: “Tengo que estar presente porque yo soy el fondo de esa declaración tan grande, si yo no hubiera dicho nada, no supiera nada de lo que le pasó a esa gente” (Guevara, “Aún” s.p.)

Actualmente, hay un memorial en la plaza de El Mozote, donde descansan los restos de Rufina Amaya, fallecida en marzo de 2007. Hoy, el relato sobre lo que sucedió en El Mozote está totalmente aceptado por la comunidad como algo que efectivamente ocurrió.

### III

Sin embargo, nos queda una pregunta pendiente: ¿cómo hace una testigo como Rufina para hablar por ella y por los demás?

Para explicarlo de manera básica y estructural, podemos decir que el testimonio necesita esencialmente ser enunciado y ser escuchado. Pero en lo último radica el problema mayor, pues no es tan fácil hacerse oír. Se necesita de un locus de enunciación apropiado, si se quiere conseguir que el testimonio sea ampliamente aceptado e integrado al grupo de memorias que se consideran legítimas para una comunidad.

Como muchos autores han hecho notar, entre ellos Lyotard, los sobrevivientes de una situación límite (que son en realidad testigos del horror sufrido por otros, porque los que experimentan el horror directamente son aquellos que no pueden hablar) deben enfrentarse a obstáculos para hacerse oír. Intentar representar algo que ya no está tiene que ver con la posibilidad de poder enunciar, y para esto deben darse varias circunstancias. Básicamente que se hable, se escuche, exista un canal y un lenguaje para contar. Y además, un contexto apropiado.

A Rufina Amaya le fue acallado su testimonio por mucho tiempo debido a diferentes motivos. Primero, el hecho de que el estado de guerra continuara por varios años más luego de la masacre. Y si bien ella contó lo sucedido a medios extranjeros, no debemos olvidar que en el contexto de Guerra Fría, la polarización era una cosa global, por lo que el testimonio de la señora Rufina era fácilmente silenciable si acaso este comprometía de alguna forma los intereses de EE.UU. (cosa que de hecho sucedió).

Tomando en cuenta lo anterior, y considerando además el origen campesino de Rufina, entonces entendemos por qué el sólo testimonio de la mujer no bastó. La verdad de Rufina Amaya tuvo que superar ciertos “enemigos” para poder prevalecer. La superación de los obstáculos vendría más de diez años después, en el momento en que Amaya (acompañada por más personas) deciden tomar acciones legales con el apoyo de instituciones tales como la Oficina de Tutela Legal del Arzobispado y las Naciones Unidas, llevando el caso a tribunales nacionales e internacionales. Sin embargo aún no se podía hablar de una conquista de la memoria oficial, pues para esto debía luchar el testimonio de la mujer con la versión del aparato estatal, el que puso trabas brutales para la investigación de lo sucedido, como se constata en las denuncias hechas a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). Además tuvo que luchar también contra la banalización del horror, a propósito de quienes lo podían tomar como algo “normal dentro del contexto de una guerra”.

Si bien el testimonio respecto a lo sucedido en la masacre de El Mozote logró su “misión” como tal, este último “enemigo” que menciono es uno de los más persistentes. Lo que puedo sugerir, dejando abierta la discusión, tiene que ver con la coherencia que encuentra la

banalización con los discursos de reconciliación nacional que se han levantado en algunos países, como Chile (por citar un ejemplo). La falta de una política pública de memoria y la estrategia del olvido, hacen de la conmemoración un acto privado, que no encuentra en el conjunto de la sociedad un diálogo a través del cual surjan reflexiones poderosas.

En virtud de esto último que señalo, y recordando todos los horrores banalizados que puedo contar en mi tiempo de estudiante de historia latinoamericana, pienso que la pregunta que podemos recoger tiene que ver con lo que podemos aprender de los testigos de nuestras luchas y violencias. Ellos están allí, silenciados en los márgenes, esperando narrar historias que la memoria oficial no quiere oír.

## **Bibliografía**

Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz*. Valencia: Editorial Pre-Textos, 2002.

Amaya, Rufina. “Luciérnagas en El Mozote”. Extracto en *Edición especial: A Rufina Amaya, QEPD. Pohemia* 8 de marzo de 2007. <<http://pohemia-walo.blogspot.com/2007/03/desde-hace-algunos-cuando-rafael.html>> (19 de agosto de 2014).

Giannini, Humberto. *La “reflexión” cotidiana*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.

Guevara, Christian. “La locura de El Mozote”. *El Faro*. <<http://archivo.elfaro.net/dlgalp/laguerra/mozote.asp>> (19 de agosto de 2014).

Guevara, Christian. “Aún no puedo dormir por las noches”. *El Faro*. <[http://archivo.elfaro.net/secciones/noticias/20041213/noticias4\\_20041213.asp](http://archivo.elfaro.net/secciones/noticias/20041213/noticias4_20041213.asp)> (19 de agosto de 2014).

OEA. *Informe Comisión Interamericana de Derechos Humanos*. 11 de febrero de 1994. <<http://www.cidh.org/countryrep/ElSalvador94sp/indice.htm>> (19 de agosto de 2014).

Informe de la Comisión de la Verdad para El Salvador. *De la locura a la esperanza, la guerra de 12 años en El Salvador*. San Salvador, New York: Naciones Unidas, 1992-1993.

Ricœur, Paul. “Historia y Memoria. La Escritura de la Historia y la Representación del Pasado”. *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Ed. Anne Pérotin-Dumon. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2007. <<http://www.historizarelpasadovivo.cl/downloads/ricoeur.pdf>> (19 de agosto de 2014).

Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2007.

Strejilevich, Nora. *El arte de no olvidar. Literatura testimonial en Chile, Argentina y Uruguay entre los 80 y los 90*. Buenos Aires: Editorial Catálogos, 2006.