

LOS PROTAGONISTAS DEL PASADO:

Una reflexión sobre el papel de los testimonios de las víctimas de la violencia en las políticas públicas de memoria

por Juan Felipe Lozano Reyes

Tesis para optar por el título de Magíster en Filosofía
Supervisora: Prof. Camila de Gamboa Tapias
Facultad de Ciencias Humanas
Universidad del Rosario
Bogotá.
Colombia.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN.....	1
HACIA UN MODELO RELACIONAL DE LA MEMORIA	3
Memoria, Identidad y Personalidad	3
Las personas en tanto personas – que – recuerdan.	9
El carácter relacional de la memoria.....	11
LAS INJUSTICIAS EPISTÉMICAS CONTRA LAS PERSONAS – QUE – RECUERDAN.....	22
Las personas – que – recuerdan son personas – que – conocen.	22
La importancia de las posiciones sociales y del auditorio	33
Las víctimas de la violencia política como personas – que - recuerdan	41
LAS PERSONAS – QUE – RECUERDAN EN EL MARCO DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE LA MEMORIA EN COLOMBIA.	51
El Centro de Memoria Histórica y su posición central en la política pública de memoria.	51
Crítica a la centralidad del Centro de Memoria en la política pública.....	56
Desde una política pública de la memoria hacia una política pública de las personas – que – recuerdan.....	65
Bibliografía.....	66

INTRODUCCIÓN

Hoy en día, parece existir un consenso en torno a la necesidad de recordar el pasado en sociedades que pretenden superar periodos de violaciones graves y sistemáticas a los derechos humanos, como un requisito moral y político para poder alcanzar un futuro en paz en el que puedan repararse los daños y reconocer las injusticias cometidas, en la mayor medida posible. En ese sentido, las discusiones en torno al papel de la memoria y a la importancia de recordar el pasado no han quedado limitadas al ámbito teórico, sino que han debido ser consideradas en la construcción de las políticas públicas de la memoria en sociedades en las que se han cometido masivas y sistemáticas violaciones a los DDHH en el pasado y que ahora, en el presente, buscan instaurar o restaurar un régimen democrático.

Con el anterior trasfondo, este trabajo tiene por objetivo analizar cuál es el rol que deberían tener las víctimas de la violencia política, como personas - que – recuerdan, en este tipo de políticas. Así, argumentaré que quienes elaboran dichas políticas de la memoria tienen el deber de garantizar que las víctimas del daño sean quienes protagonicen los esfuerzos colaborativos por recuperar el pasado, de forma que esta tarea no sea dejada exclusivamente a los académicos de diversas disciplinas, a los medios de comunicación, a las instituciones estatales y sus funcionarios.

En otras palabras, considero que las víctimas de la violencia política son un caso especial de personas – que – recuerdan, con las cuales existe un deber moral especial de respetar sus capacidades de memoria, en vista de que han sido los testigos de un pasado que debe ser reparado, si se pretende la construcción de una sociedad democrática. Con el fin de honrar ese deber, propondré que una política de la memoria tiene la obligación de privilegiar los espacios en los cuales ellas mismas puedan relatar el pasado y no requerir

que esos testimonios deban ser validados a través de un tamiz académico u oficial para tener la credibilidad que merecen.

Con ese objetivo, estudiaré una forma particular que ha adoptado la política pública de la memoria en Colombia: el énfasis en la recuperación de los hechos injustos del pasado a través del trabajo del Grupo y el Centro Nacional de Memoria Histórica. Argumentaré que, a pesar de haber desarrollado una labor necesaria para la comprensión de las causas y consecuencias del conflicto armado colombiano, la centralidad y el énfasis que esta labor ha tenido en la política pública ha provocado que no se hayan hecho suficientes esfuerzos en desmontar los prejuicios negativos que afectan la credibilidad de las víctimas.

Para sustentar esta tesis, tomaré como punto de partida una perspectiva relacional de la memoria, según la cual esta es una facultad cognitiva que surge y se desarrolla gracias a las relaciones sociales. A continuación, acudiré a las tesis de la filósofa canadiense Sue Campbell para mostrar por qué es posible afirmar que la personalidad de los seres humanos que pertenecen a grupos oprimidos puede ser irrespetada como consecuencia de considerar que no poseen las mismas facultades cognitivas de memoria que los miembros de los grupos mayoritarios. En ese sentido, sostendré que este tipo de irrespetos puede ser enmarcado en los que Miranda Fricker denomina “injusticias epistémicas”, en las cuales la credibilidad de una narradora se ve afectada porque contra ella operan los prejuicios negativos que su auditorio tiene contra el grupo social al que ésta pertenece.

Así, afirmaré que la política pública de la memoria en Colombia no ha dado el valor suficiente a las narraciones testimoniales de las víctimas de la violencia ni se ha preocupado por establecer auditorios virtuosos que reduzcan la incidencia de esas injusticias epistémicas, con lo cual no se ha logrado el objetivo de respetar las capacidades cognitivas de esas personas. De ese modo, enfatizaré la importancia de que esos relatos

testimoniales no sean únicamente el objetivo sino también el punto de partida de toda política pública de la memoria, en tanto que sólo a través de los relatos memoriales situados en relación con otros, es posible tener las herramientas necesarias para desmontar las injusticias cometidas con esas mismas víctimas en tanto personas – que – recuerdan.

HACIA UN MODELO RELACIONAL DE LA MEMORIA

Memoria, Identidad y Personalidad

Desde la antigüedad los filósofos han señalado la importancia que tiene la memoria para la construcción de un sentido de identidad en el individuo, de la forma en que la memoria permite generar la confianza que tenemos de ser nosotros mismos a través del paso del tiempo. De este modo, la memoria nos permite entendernos e identificarnos en el presente con aquel sujeto que fuimos en el pasado, produciendo la unidad del yo necesaria para comprender que aquél que actuó antes es el mismo que recuerda ahora.

De acuerdo con la formulación hecha por Locke en *El Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (2000), lo que hace que uno sea uno mismo a través del tiempo y lo que nos otorga un sentido de nosotros mismos es, precisamente, que podemos recordar nuestras acciones pasadas. En otras palabras, es por mi habilidad de recordar mi propio pasado que soy yo para mí mismo y que soy distinto para los otros, de forma que la memoria permite reconocernos a nosotros mismos como testigos o autores de un evento y dar cuenta del pasado ante los otros y respecto de nuestro yo presente. En ese sentido, podemos decir que una persona puede afirmar que sus acciones son suyas en tanto que los seres conscientes pueden repetir la idea de las acciones pasadas, con la misma conciencia en el presente que tenían al momento de actuar: en la construcción lockeana, “es por mi habilidad de recordar mi propio pasado que soy un yo para mí mismo, una

persona para otros y un agente moral, capaz de seguir la ley y de ser un sujeto merecedor de castigos y recompensas” (Campbell, 2003, p. 37).

Partiendo de esta noción general, la filósofa canadiense Sue Campbell propone aceptar, con Locke, que nuestras habilidades para recordar son cruciales para la construcción de nuestra propia subjetividad y personalidad. Así mismo, sugiere asumir que las tesis de Locke se benefician si consideramos una forma de ver la subjetividad y la personalidad de manera relacional; es decir, como desarrollándose en y a través de las relaciones con otros, en vista de que las capacidades memorísticas necesarias para la individuación son establecidas a través de las diferentes interacciones sociales que establecemos con otras personas desde la infancia. De este modo, Campbell indica que la subjetivación puede entenderse como un proceso de individuación y diferenciación que, en los seres humanos, requiere de una capacidad de auto – representación ante los otros que permite construir una conciencia de nosotros mismos (Campbell, 2003, p. 37).

Esa conciencia de nosotros mismos es lo que Campbell denomina como “sentido de sí mismo”, entendiendo por ello la oportunidad de entenderse a sí mismo en relación con el pasado, de planear y actuar de acuerdo con sus propias intenciones y algunas emociones y actitudes propias. En términos de memoria, tener sentido de sí mismos implica tener la oportunidad y las capacidades para que algunas de las experiencias se conviertan en nuestros recuerdos, que algunas de nuestras necesidades y deseos lleguen a ser planes e intenciones de actuar y que algunos de nuestros placeres o desagradados se conviertan en actitudes que sirven de base para nuestros comportamientos (Campbell, 2003, p. 29). En otras palabras, la memoria nos permite reflexionar acerca de lo que hemos hecho y responsabilizarnos por esos actos, con la conciencia de que hubiésemos podido haber actuado de otra manera, en el caso de que esas acciones hayan dañado a otros.

A partir de esa noción, a estos agentes morales, que pueden responsabilizarse y ser tenidos como responsables por otros, los llamaré “personas”, en oposición a la denominación simple de “ser humano”. Esta distinción resulta útil para resaltar, como lo hace Campbell, que mientras el concepto de “ser humano” puede hacer referencia a características que no dependen de la comunidad social, las nociones de responsabilidad moral y de personalidad son categorías eminentemente morales que sí se construyen a partir de interacciones sociales: “las características que debe tener un ser humano para ser considerado persona solo se desarrollan en relación con otras personas y en medio de prácticas comunitarias que tienen como objetivo el desarrollo de esas habilidades” (Campbell, 2003, p. 34). Esta es, por supuesto, una perspectiva relacional de la personalidad que implica, en palabras de Christine Koggel, “asumir que las relaciones son un aspecto básico de la vida humana; que ser una persona es un proceso en marcha cuyas ‘artes’ son aprendidas y desarrolladas a través de esas relaciones y que llegamos a conocernos a nosotros mismos y a nuestros intereses sólo a través de relaciones” (citada en Campbell, 2003, p. 32).

Por otro lado, a pesar de que en términos jurídicos y teórico – liberales todas las personas son iguales, lo cierto es que en la práctica no todos los seres humanos de una sociedad son considerados personas y no todas las personas son tratadas como iguales en todas las circunstancias: “en ocasiones tratamos a las personas con capacidades cognitivas disminuidas como menos que personas completas e iguales, aun cuando sigamos tratándolas bien y con gran respeto en muchos ámbitos” (Campbell, 2003, p. 34). Del mismo modo, personas de quienes puede predicarse que poseen todas sus capacidades cognitivas, ven en ocasiones irrespetadas dichas capacidades cuando otros desconfían de su capacidad de razonamiento ante determinadas situaciones específicas, aun cuando sean consideradas como plenamente capaces en el resto. Si bien este último tipo de “irrespetos”

contra la personalidad de otros pueden no tener mayores consecuencias, sí pueden convertirse en un problema de gran magnitud cuando producen humillación¹. Un ejemplo de esto se presenta cuando se considera que ciertos seres humanos carecen de las habilidades necesarias para ser personas por su simple pertenencia a un determinado grupo social, impactando en la forma como los afectados ejercitan esas capacidades, pero, también, en cómo las desarrollan².

Para mostrar esos efectos, Campbell se sirve de los ejemplos traídos a colación por Lawrence Thomas y por Judith Herman: el primero indica que “una de las formas más importantes en las cuales ocurre la constitución de la personalidad a nivel social, se refiere a las expectativas. Se asume, muchas veces sin conciencia de lo que se está haciendo, que tal o cual categoría de personas no pueden estar a la altura de ciertas circunstancias de un modo importante” (citado en Campbell, 2003, p. 35). Como lo señala Campbell, esto se refiere a situaciones en las cuales se devalúa la posibilidad de que cierta persona tenga las habilidades necesarias para tener éxito en determinado ámbito de la vida, como cuando se considera que las personas de una raza determinada tienden a ser perezosas o poco motivadas. De acuerdo con el argumento expuesto, el tratamiento recibido por estas personas afecta su personalidad y, con ello, “se disminuye el sentido de sí mismos y su estatus como miembros iguales y completos de la comunidad moral” (Campbell, 2003, p. 34), viéndose privados de la serie de prerrogativas sociales e institucionales de las que gozan quienes son considerados agentes morales “completos”.

¹ En este punto, cabe hacer referencia a la definición de humillación que proporciona Avishai Margalit: “Humillación es cualquier forma de comportamiento o condición que constituye una buena razón para que una persona considere que su auto – respeto ha sido dañado” (Margalit, 1996, p. 9).

² Para pensar en las consecuencias que pueden tener la humillación en la formación de la personalidad moral, vale la pena pensar en la propuesta de Lisa Tessman (2000) quien explica la forma como la suerte moral puede afectar positiva o negativamente el desarrollo de la agencia moral, señalando que, en ese sentido, no todas las personas tienen la misma oportunidad de desarrollar un carácter moral integral.

Este argumento de Thomas puede ser complementado con la idea de Elizabeth Spelman (1997). Para la autora, todas las personas pueden ser afectadas en su agencia moral por las condiciones en las que viven y las oportunidades que tienen, entre otros factores, sin importar si pertenecen a grupos privilegiados o no, aun cuando esos efectos no sean los mismos para unos u otros. Así, por ejemplo, los privilegios de quienes son considerados como “personas completas” pueden dar lugar en ellos a un carácter moral defectuoso en tanto que pueden llevarlos a creer que están autorizados para tratar de manera humillante a los menos favorecidos, reproduciendo la idea de que los miembros de grupos oprimidos son menos merecedores de la condición de "personas". Para Spelman, esto muestra que el tipo de emociones (y actitudes) que expresamos frente a otros pueden revelar si estos nos importan o no y qué tanto: "[nuestras emociones] proveen poderosas pistas sobre las formas en que nos consideramos a nosotros mismos como implicados en la vida de otros y de ellos en la nuestra. Y su ausencia provee esas pistas tanto como lo hace su presencia". (Spelman, 1997, p. 109).

Por su parte, Herman (citada en Campbell, 2003, p. 35) hace referencia a las dificultades que una sobreviviente de incesto puede tener en cuanto a su auto – protección. Al respecto, recuerda que las personas que durante su infancia debieron sufrir continuas y forzadas intromisiones en su espacio personal no logran desarrollar adecuadamente sus capacidades de agencia o de protección ante cierto tipo de demandas emocionales o sexuales por parte de otros, incrementando las posibilidades de que sufran nuevos abusos en su vida adulta. En ese escenario, las continuas acusaciones machistas contra mujeres sobrevivientes de abusos sexuales (“seguramente se lo estaba buscando”, “ella seduce a los hombres”, etc.), no hacen sino minar aún más la confianza que estas víctimas tienen en sí mismas y, con esto, su estatus como persona merecedora de respeto. A lo anterior, puede agregarse que la humillación de este tipo se ve reforzada por la existencia de

instituciones que, en su diseño o en las prácticas de los funcionarios, establecen barreras injustificadas para que las víctimas accedan a los mecanismos estatales de protección o procedimientos que ahondan en el irrespeto³, así como por comunidades que no están dispuestas a reprochar las acciones ofensivas, normalizándolas y poniendo la culpa en cabeza de los humillados.

En todo caso, es claro que las habilidades necesarias para ser considerados como personas son de muy variados tipos y algunas reciben más atención que otras. La teoría feminista, por ejemplo, ha permitido arrojar luz acerca de la forma como una cultura machista tiende a considerar que las mujeres no tienen las mismas habilidades cognitivas que los hombres, porque son intuitivas e impulsivas (en oposición a racionales) y “desmemoriadas” (en oposición a prudentes). Esto tiene consecuencias dramáticas en la autoestima de las niñas, dado que muchas crecen pensando que no son capaces, “por naturaleza”, de resolver problemas científicos al mismo nivel que sus pares masculinos. Para encontrar una evidencia empírica de esto, basta con observar la mínima cantidad de mujeres que ocupan cargos en centros de investigación de alto nivel, en comparación con el número de hombres que lo hacen⁴.

³ Para ilustrar esta situación puede pensarse en la situación identificada por la Corte Constitucional de Colombia que, en Auto 009 de 2015, resaltó que: “De acuerdo con la información allegada por organismos internacionales y los órganos de control del Estado, existiría un vínculo entre la capacidad de injerencia y el ejercicio de diversas formas de violencia sexual por parte de los actores armados y , la ausencia o debilidad de la institucionalidad pública para adelantar acciones concretas de prevención de la violencia sexual contra las mujeres, así como de atención y protección a las mujeres víctimas de este tipo de violencia. En este orden de ideas, entre mayores sean las dificultades y barreras para el ejercicio de las libertades básicas y el goce efectivo de derechos, económicos, sociales y culturales, mayor será la propensión de la población civil femenina a ser víctima de violencia sexual por parte de los actores armados”.

⁴ La problemática de las mujeres en la ciencia no solo se refiere a la falta de científicas de género femenino, sino a las condiciones en las cuales trabajan. En Colombia, por ejemplo: “además de ser menos [las mujeres científicas], las condiciones laborales no son equitativas —las mujeres reciben sueldos inferiores y no suelen tener cargos de liderazgo— y la deserción es mayor, a medida que sube el nivel de educación: aunque se gradúan más mujeres que hombres de la educación media y universitaria en pregrado, la situación se invierte en los estudios de posgrado (...)Las cifras correspondientes a 2009 presentadas por Sandra Daza, del Observatorio de Ciencia y Tecnología, reafirmaron lo que se presentía: de cada cien graduados de pregrado, 57 son mujeres, pero la curva va hacia abajo y llega a 32 cuando se habla de doctorado. De cada diez grupos de investigación activos en el país, sólo tres son liderados por mujeres. Y los hombres con educación universitaria reciben un salario 13% más elevado que las mujeres, mientras que en el nivel de

Del mismo modo, aún hoy en día muchos consideran que las personas de raza negra no tienen las capacidades cognitivas suficientes para el trabajo intelectual o que los pueblos indígenas son perezosos “por naturaleza” e incapaces de hacer planes para el futuro. En el marco establecido en la sección anterior, este tipo de situaciones demuestran que los miembros de ciertos grupos sociales no son considerados como personas en el mismo sentido que otros, con lo cual los miembros de esos grupos oprimidos ven afectado su propio sentido de sí mismos a través del cuestionamiento sistemático de ciertas capacidades que se consideran necesarias para ser una persona, tales como la habilidad para entender el propio pasado, para llevar a cabo planes o para pensar sobre problemas abstractos.

Las personas en tanto personas – que – recuerdan.

De acuerdo con Campbell, es necesario ahondar en la importancia que tienen la memoria y el recuerdo en la constitución de la personalidad y la conciencia de sí mismo, en tanto que son habilidades centrales para la adscripción de responsabilidad moral. En ese sentido, resulta pertinente enmarcar a la memoria en ese mismo enfoque relacional que sirvió para describir la noción de personalidad, teniendo en cuenta que estudios empíricos, como aquellos adelantados por Elizabeth Waites, han demostrado la importancia que tienen las relaciones de dependencia durante la infancia (y a través de la vida) para constituir “esquemas relacionales básicos para organizar las memorias que tenemos de nosotros mismos y de otros. Las relaciones de dependencia regulan la atención,

doctorado la cifra sube todavía más: 17%.”, en la edición digital del periódico El Espectador de Colombia, “Las científicas colombianas son invisibles”, 16 de diciembre de 2011, <http://www.elespectador.com/noticias/actualidad/vivir/cientificas-colombianas-son-invisibles-articulo-317136>.

Esta es una tendencia mundial, que tiene raíces en la forma como se educa a los niños y a las niñas: “Girls “lack self-confidence” in their ability to solve mathematics and science problems and achieve worse results than they otherwise would, despite outperforming boys overall, according to an international study of gender equality in schools by the Organisation for Economic Cooperation and Development”, en la edición digital de The Guardian, 5 de marzo de 2015. <https://www.theguardian.com/education/2015/mar/05/girls-lack-self-confidence-maths-science-oecd-school-engineering>.

proveyendo el contenido emocional que hacen que ciertas experiencias sean memorables, contribuyen con las categorías conceptuales y lingüísticas cruciales que usamos para codificar nuestra experiencia, y prescriben las evaluaciones que ayudan al niño a diferenciar entre lo que debe ser recordado y lo que debe ser olvidado” (Waites, citada en Campbell, 2003, 37).

El ser responsable de una acción requiere que la persona pueda articular descripciones de acciones pasadas en las cuales se reconoce como agente lo cual, a su vez, implica poseer los recursos suficientes para desarrollar actividades de auto – representación y auto – narración. Si aceptamos que la memoria constituye una habilidad cognitiva indispensable para poder emprender este tipo de ejercicios auto – referenciales, entonces la capacidad de recordar se convierte en una de las habilidades constitutivas de la personalidad, en tanto que nos permite hacernos cargo de nuestro pasado y hacer a otros responsables por el suyo propio.

De este modo, así como es posible irrespetar a otros al cuestionar sus capacidades cognitivas para llevar a cabo con éxito tareas que demandan ejercicios intelectuales, por ejemplo, también lo es subestimar la condición de las personas en tanto *rememberers* o “personas – que – recuerdan” (Campbell, 2003, 41), pues aun cuando el respeto hacia los otros depende de factores como el contexto, la persona misma, nuestra relación con ella y el tipo de auto – narrativas que sean apropiadas a ese contexto, lo cierto es que irrespetamos a las personas cuando consideramos de entrada que, por sus características físicas o por ciertas circunstancias de la vida, no tienen capacidad de recordar *del mismo modo que lo haría una persona normal*. Por lo anterior es importante diferenciar entre cuestionar la exactitud de los recuerdos de alguien (lo cual no implica en sí mismo una forma de injusticia) y atacar su capacidad misma de recordar, con fundamento en su pertenencia a un determinado grupo social.

En el último caso, no sólo estamos cuestionando su integridad en tanto personas, sino que el constante cuestionamiento sufrido por ellas puede incluso llegar a afectar su estatus mismo como personas, al poner en entredicho otras habilidades cognitivas y su propia noción de sí mismos. En palabras de Campbell, cuando nos es cuestionada de manera sistemática nuestra capacidad de memoria con fundamento en nuestra pertenencia a un grupo social, “podemos empezar a poner en duda la fiabilidad de nuestra memoria como una fuente de garantía de nuestras creencias, deseos, acciones y valores en repetidas y serias situaciones. Al llegar a estar inseguros sobre nuestras propias descripciones del pasado, podemos poner en cuestión quién es el responsable de los hechos del pasado, [con lo cual] nuestra habilidad para asignar y asumir responsabilidades, y ser vistos como responsables puede verse amenazada por la creciente desconfianza hacia nuestros propios recuerdos” (Campbell, 2003, 43). Como se verá en el resto de este trabajo, este tipo de cuestionamientos pueden entenderse como una forma de injusticia, que implica cometer un daño ético contra la dignidad de quienes no son respetados en sus capacidades como personas – que - recuerdan.

El carácter relacional de la memoria.

He hablado de cómo la memoria resulta ser un elemento fundamental de la personalidad y de las implicaciones que esta relación tiene para efectos de la dignidad y el auto – respeto, así como para el respeto por los demás. Sin embargo, con el fin de establecer qué idea de memoria es de la que se tratará a lo largo de este trabajo, voy a seguir a Campbell en proponer una perspectiva relacional de la memoria, que permita conciliar las visiones archivística y reconstructivista (que se explicarán a continuación), poniendo énfasis en la importancia de las prácticas de memoria y en los cambios en el recuerdo, sin dejar de lado un deber de verdad e integridad. De este modo, lo que me interesa es resaltar la

importancia ética que tiene adoptar uno u otro modelo, por las implicaciones reales que esto tiene en nuestras prácticas de memoria.

Para la filosofía occidental, resulta familiar la idea platónica de recuerdo como una impresión, una huella dejada por el mundo en el pensamiento. Esta noción tendría gran influencia en toda la historia posterior, al presentar a la memoria como una suerte de registro de hechos que eran archivados y recuperados por el sujeto con algún grado mayor o menor de voluntad. A esa forma de entender la memoria se le ha denominado “modelo archivístico”, precisamente porque describe a esa función cognitiva asimilándola a un gran centro de almacenamiento del que es posible extraer los recuerdos del pasado.

La idea de memoria como archivo era ya reconocida en la Grecia antigua, donde se preciaba la capacidad de memorizar y de reproducir hasta los más pequeños detalles del pasado, como lo atestigua la leyenda de Simónides de Ceos que, habiendo sobrevivido al derrumbe de un edificio en el que se celebraba un banquete, logra identificar los cuerpos desfigurados bajo los escombros a partir del lugar que ocupaba cada uno. En esa historia es posible entrever un arte de la memoria, una mnemotecnía, que daría lugar a la creación de verdaderos manuales y técnicas para fortalecer a la memoria como si de un músculo se tratase. El paradigma archivístico predominó durante la Edad Media, como lo atestiguan los escritos de Agustín de Hipona o de Tomás de Aquino y sobrevivió hasta bien entrado el Renacimiento, en el que siguieron apareciendo manuales de memorización y el aprendizaje de artes y oficios se basó, sobretodo, en la reproducción fiel (y de memoria) de las obras de grandes maestros (Weinrich, 1999).

Como lo señala el ensayista alemán Harald Weinrich (1999), sólo hasta los años anteriores a la Ilustración se empezó a cuestionar la idea de la memoria como archivo o, más exactamente, la pertinencia de dicha noción. La educación entendida como la simple repetición del pasado molestó a los ilustrados y, posteriormente, a los románticos, quienes

vieron en la memoria como archivo una forma de coartar la libertad y el ingenio. Para filósofos como Rousseau, la memorización sólo estaba justificada para casos excepcionales, dado que, en general, impedía lograr los propósitos de una buena educación. Para poetas como Valery, la memoria anclada en el pasado no servía de nada: “La memoria no serviría de nada si fuera rigurosamente fiel” / “Sin olvido no se es más que un loro” (citado en Weinrich, 1999, p. 239). Se abrió paso un paradigma que hoy en día encuentra respaldo en las ciencias neurológicas: la perspectiva constructivista de la memoria que, en términos simples, postula que la memoria no funciona como un mecanismo de grabación y reproducción, sino como una función cognitiva en constante cambio, en la que todo recuerdo resulta afectado por lo sucedido posteriormente y por las circunstancias presentes del que recuerda (Campbell, 2013).

Así, se denomina constructivista o reconstructivista porque supone entender el recordar como un proceso en el que el recuerdo se reconstruye con nuevos elementos cada vez que viene a la mente. Lo anterior no sólo implica que el contenido de los recuerdos se modifica con el paso del tiempo, sino que el *significado* que tienen los recuerdos también cambia de acuerdo con las vivencias, experiencias, sentimientos y actitudes del sujeto y de las condiciones de su entorno (Campbell, 2014). Volviendo a Paul Valery, en un modelo constructivista la memoria solo es útil si hace que el presente “retroceda” al pasado, “intervenga” en él y le imponga de este modo un nuevo orden conforme a los fines del presente y no a partir de la repetición del pasado. Por eso, Campbell afirma que, bajo esta perspectiva, la memoria autobiográfica es representacional: compila detalles de muchos episodios y luego los representa, pero no los reproduce en el mismo sentido que lo hace una grabadora de video, por ejemplo (Campbell, 2014, p. 50).

A primera vista, podría pensarse que este constructivismo es el mismo por el cual abogaba Maurice Halbwachs en sus teorías sobre la memoria colectiva. En efecto, como lo señala

el autor francés en *“Los Marcos Sociales de la Memoria”* (2004), su concepción de la memoria no asume que los recuerdos sean la reproducción del pasado en el presente, sino que hace énfasis en que todo ejercicio de memoria es una re – construcción, mediada por el entorno y por las circunstancias del presente. Sin embargo, las tesis de Halbwachs no se limitan a explicar el funcionamiento de la memoria como una facultad del sujeto para el cual el proceso constructivo ocurre a nivel individual (lo que puede llamarse como un constructivismo de corte más subjetivista), sino que propone lo que podría denominarse un constructivismo fundado en las relaciones sociales, en el sentido de que atribuye la capacidad misma de recordar al hecho de que los seres humanos vivimos en una sociedad mediada por el lenguaje.

Así, el sociólogo francés es enfático en afirmar que la producción misma del recuerdo es un acto derivado de la vida en sociedad y, específicamente, que depende de los llamados "marcos sociales de la memoria" en los cuales interactúan los sujetos. Por ende, de acuerdo con Halbwachs, que recordemos algo y cómo lo hacemos es sólo posible gracias a que nuestro entorno remite a significaciones, sentimientos y relaciones conceptuales que hemos adquirido y construido a través de las relaciones sociales con otras personas que se mueven dentro de nuestros marcos sociales (Halbwachs, 2004, p. 40). Con esto en mente, considero que Campbell está de acuerdo con Halbwachs en que el constructivismo no puede limitarse a plantear una explicación de la función mnemónica a nivel del sujeto, sino que debe buscarse una teoría que reconozca suficientemente el papel que tienen las relaciones sociales en la capacidad misma de recordar y en cómo recordamos, así como en las consecuencias sociales y políticas del recuerdo.

De este modo, mientras Campbell reconoce que el constructivismo de corte subjetivista es útil para comprender que la información mnemónica no es siempre procesada sin problemas ni completamente accesible para el que recuerda y que, de hecho, parte del

significado del pasado puede venir dado por los problemas que tenemos al recordarlo en el presente, también reprocha que esta aproximación no puede dar cuenta de las prácticas sociales de la memoria, las cuales siguen realizándose a partir de una concepción archivística del recuerdo (Campbell, 2003, p. 50; 2014, p. 23). Por ejemplo, nuestras concepciones en relación a la verdad de un recuerdo, su exactitud y a su importancia se valen del modelo del archivo para poder afirmar que alguien recuerda de manera “correcta” un evento determinado, por lo que es corriente que tomemos la cantidad de detalles con los que una persona narra el pasado como un indicativo de que recuerda con exactitud y, por ende, de que lo que relata pasó realmente. Como puede verse, este tipo de actitudes dependen de que concibamos a la memoria como una suerte de archivo, en el cual pueden “guardarse” los detalles de los hechos para recuperarse cuando sea menester.

Esta tensión muestra que el constructivismo no ha logrado establecer unos criterios propios de verdad y exactitud en el recuerdo, debiendo usar aquellos que se derivan de concebir a la memoria como archivo. En otras palabras, a pesar de que existe consenso en torno al carácter constructivo y re – constructivo de la memoria, la verdad de los recuerdos y otras características como su integridad y su exactitud se siguen juzgando bajo los estándares del archivo. Como lo resalta Campbell, esto tiene consecuencias reales, en tanto que muchas veces los recuerdos de ciertas personas son cuestionados o refutados por no contar con suficientes detalles o por incurrir en contradicciones o en imprecisiones, sin tener en cuenta que, como ya se dijo, no es posible esperar que los recuerdos se mantengan inalterados a lo largo del tiempo (Campbell, 2003, 2014).

La solución para esta cuestión parece encontrarse en formular una concepción de memoria que asuma las consecuencias derivadas del constructivismo, incorporando las prácticas sociales en las cuales la memoria es vista como un archivo. A una concepción de este tipo es a la que Campbell se refiere con el término “memoria relacional”, poniendo énfasis en la importancia que las relaciones sociales tienen en la construcción de lo que recordamos y del significado social que estos recuerdos tienen para el presente y para el futuro. En ese sentido, la idea de la memoria como un aspecto relacional de la vida parte de considerar que mucha de la importancia del pasado para el presente es social por naturaleza, de forma que esa relevancia depende del impacto que los recuerdos tienen en la esfera social y pública. Así, recordar y olvidar se convierten en formas de acción social, antes que solo como propiedades de la mentalidad individual lo cual, una vez más, remite a Halbwachs y a su idea de la memoria como acto social (Campbell, 2003, 2014).

En principio, podría establecerse una conexión entre la idea de "memoria relacional" con la de "memoria compartida" de Margalit (Margalit, 2002), que no es la simple agregación de las memorias de quienes vivieron juntos un mismo episodio, sino que implica una comunicación entre quienes recuerdan y entre aquellos a quienes se les ha transmitido el recuerdo, de modo que la memoria compartida “integra y calibra las diferentes perspectivas de aquellos que recuerdan el episodio (...) en una sola versión”. Dentro del marco constructivista, puede decirse, entonces, que la memoria individual está fuertemente influenciada por los resultados de aquello que Margalit denomina “la división mnemónica del trabajo”, es decir, las formas de comunicación social a través de las cuales las personas que no han experimentado los sucesos significativos para la comunidad, se hacen partícipes de los mismos. Con todo, como se verá en un apartado posterior de este trabajo, Campbell toma cierta distancia de las tesis de Margalit, al considerar que su postura cae en lo que la filósofa canadiense denomina “esencialismo

metodológico” al hablar de la memoria. Por eso, asumiré que las denominaciones “memoria relacional” y “memoria compartida” no son intercambiables.

En todo caso, asumir una concepción relacional de la memoria no implica desechar los criterios en torno a la veracidad de los recuerdos, sino adaptarlos a las exigencias contextuales. Así, donde la concepción archivística de la memoria hace depender la veracidad de un recuerdo de la exactitud en los detalles y consistencia entre distintas rememoraciones del mismo hecho bajo cualquier circunstancia, la perspectiva relacional propone que esos criterios se evalúen a la luz de las situaciones concretas en las cuales se recuerda, teniendo presente que así como en algunos escenarios se puede valorar más la credibilidad y certeza de las narrativas de memoria, en otros la significación del pasado no siempre depende completamente de que el relato exprese verdades históricas o empíricamente ciertas⁵.

Lo anterior implica dejar de lado la tendencia a asociar necesariamente el hecho de que la memoria tenga características subjetivas con la posibilidad de que los recuerdos estén distorsionados. En palabras de Campbell, “el que recordar sea una actividad socialmente e históricamente situada, que expresa perspectivas particulares, no implica que sea epistémicamente defectuosa” (Campbell, 2014, p. 23); en otras palabras, debe evitarse la idea de que los relatos de memoria no pueden ser una fuente fiable de información empírica sólo porque provienen de personas determinadas que tienen intereses, sentimientos y creencias específicas. Por el contrario, debería concederse que la naturaleza emocional e interesada de nuestras percepciones y recuerdos puede ser, las más de las veces, epistémicamente fructífera, en tanto que nos da luces sobre el

⁵ Esto podrá verse más claramente en la situación vivida por el psicoanalista Dori Laub, a la que haré referencia posteriormente en este trabajo.

significado que esas percepciones tienen para las personas o cómo las han afectado en sus vidas y en sus relaciones sociales.

En ese sentido, la memoria resultaría confiable *precisamente* por su carácter cambiante y por su subjetividad biográfica, “porque recordamos a través y en respuesta a nuestras historias, intereses y necesidades” (Campbell, 2014, p. 24); con lo cual muchas veces esos cambios pueden decir más de nosotros mismos (y de las consecuencias del pasado) que del contenido del recuerdo. En contraste, poner atención únicamente a la verdad en la memoria declarativa (entendida como reproducir detalladamente el pasado), puede llevar a un fracaso en capturar la riqueza de nuestra experiencia de la memoria, del contenido emocional del recuerdo y también las variadas actividades a través de las cuales recordamos o, en otras palabras, para capturar el significado que el pasado tiene para el presente.

La perspectiva relacional de la memoria invita, entonces, a cambiar nuestras nociones sobre lo que debemos entender por exactitud o “fidelidad” de las narrativas de memoria y verlas a través de un “giro afectivo” que tenga en cuenta el cambio en lo que sentimos con respecto a un recuerdo, dependiendo de las relaciones entre él y el tiempo presente (Campbell, 2014, p. 43). Considero que una forma de ilustrar esta aproximación a los usos de la memoria es trayendo a colación un ejemplo referido por la antropóloga María Victoria Uribe en su libro “*Hilando Fino. Voces femeninas en La Violencia*” (2015):

“En uno de sus textos, el psicoanalista Dori Laub se refiere a una entrevista hecha por investigadores del Archivo Sonoro de Testimonios del Holocausto de la Universidad de Yale. En ella, una mujer judía de más de sesenta años relata su experiencia del Holocausto (...) Su relato se centra en su experiencia como testigo de la sublevación de los judíos en el campo de concentración de Auschwitz. Después de un rato de estar hablando en susurros, repentinamente su voz se hace

más intensa y su presencia más evidente y dice: “de repente vimos explotar cuatro chimeneas. Las llamas se alzaron hasta el cielo y la gente corrió. Fue algo increíble” (...) Meses más tarde, los psicoanalistas, los historiadores y los artistas que la habían entrevistado se reunieron para escuchar y comentar el testimonio de la mujer. Los historiadores dijeron que no era confiable, porque el número de chimeneas al que se había referido la mujer no era exacto, ya que sólo había explotado una. Alegaban que, dado que una parte de su testimonio no era confiable, había que desconfiar del relato en su conjunto. Dori Laub había escuchado el relato atentamente y estuvo en desacuerdo con los historiadores, pues consideraba que el testimonio de la mujer no podía entenderse de manera literal respecto al número de chimeneas que se habían quemado; el relato aludía a un asunto más crucial, a la vivencia de un hecho inimaginable” (Uribe, 2015, p. 92 y ss.).

En este episodio, los historiadores escucharon a la mujer judía esperando de ella un relato históricamente cierto, como si su memoria debiese haber “grabado” los acontecimientos narrados; en otras palabras, juzgaron su relato a partir de criterios puramente archivísticos. Por ende, al observar que su narración no se correspondía con los datos empíricos, prefirieron desechar el relato por considerarlo un archivo inexacto o “dañado”. Laub, por su parte, parece condenar a los historiadores por desechar la narración de un testigo presencial sólo sobre la base de una imprecisión sobre el número de chimeneas y, por otro lado, asume una perspectiva relacional, pues reivindica el valor de ese “error” para la narración misma: el hecho de que la testigo hubiese hablado de cuatro chimeneas en lugar de una, revela lo importante que fue para la víctima el suceso narrado. Así, puede pensarse que el conocimiento sobre la sublevación en Auschwitz se ha visto enriquecido

porque ahora sabemos que, para algunos testigos, el suceso fue tan impactante que la explosión de una chimenea pareció como si hubiesen sido destruidas cuatro.

Con todo, la opinión de los historiadores no puede ser desechada, pues prestar atención a los contextos de quienes recuerdan y en los cuales se narran los recuerdos no excluye la labor de verificar si esos relatos se corresponden o no con hechos empíricamente probados. En efecto, puede suceder que una persona haya soportado tal nivel de trauma que sus recuerdos se encuentren modificados como una suerte de barrera psicológica contra el dolor que produce recordar ese pasado. En ese escenario, es claro que un historiador puede (y debe) impugnar esa narración en tanto descripción inexacta o falsa del pasado, pero no por ello debe desestimar el valor de ese testimonio por lo que muestra acerca del efecto del trauma en esa víctima. Aún más, un historiador puede usar la concepción relacional de la memoria para complementar el análisis histórico con el factor humano involucrado en los testimonios pues la historia siempre será incompleta mientras se siga tomando a las víctimas como simples proveedores de datos antes que como personas – que – recuerdan⁶.

Al mismo tiempo, la perspectiva relacional permite analizar de mejor manera las consecuencias políticas del recuerdo porque ya no estamos hablando de la experiencia personal de la memoria, sino de las relaciones memoriales que entablamos con otros. En ese sentido, entender que las memorias de los otros siempre pueden afectar la forma como recordamos (y viceversa), nos hace responsables, al menos, por algunas de las maneras en como nuestras memorias refuerzan o resisten las de otros, en vista de que los recuerdos personales pueden, al mismo tiempo, ejemplificar y conformar patrones sociales que

⁶ A pesar de que no lo discutiré aquí, esta noción tiene como origen las “Tesis sobre el concepto de Historia” de Walter Benjamin y sus ideas acerca del papel de los vencidos en la construcción del relato histórico.

anulan o amplían las posibilidades de un ámbito más amplio de significados (Campbell, 2014, p. 46 y 47).

En otras palabras, existe un deber de responsabilidad moral frente al recuerdo (es decir, frente a quién y qué se recuerda, cómo lo hace y para quién), en tanto que las relaciones de memoria pueden servir, en contextos de opresión o de violencia extrema, para reforzar las versiones de los opresores o de los victimarios y justificar sus acciones. De este modo, es importante que las prácticas de memoria de una sociedad con un pasado en el cual se hayan cometido graves y sistemáticas injusticias busquen cumplir con lo que Primo Levi denominó “deber de memoria”, refiriéndose a la obligación moral que tenemos con las víctimas de recuperar el pasado y recordar lo ocurrido en contextos de extrema violencia, como un modo de exorcizarlo y, a la vez, como un acto político que sirva para alertar a la sociedad que el hecho injusto sucedió una vez y podría volver a suceder (Levi, 2002). En el mismo sentido, el Relator de las Naciones Unidas para la Justicia Transicional, Pablo de Greiff, ha sostenido que ese acto político, en ese reconocimiento del hecho injusto, es posible atribuir responsabilidades a quienes lo cometieron o a quienes se beneficiaron de él, así como establecer relaciones empáticas con las víctimas (de Greiff, 2002).

Al ser producto de las relaciones sociales, las memorias no pueden comprenderse como aisladas de las comunidades en las que se producen, evitando caer en lo que Todorov llama un “culto a la memoria por la memoria”, esterilizándola y sacralizándola (2000). Por tanto, al situar los recuerdos y las prácticas de memoria en los contextos en los que se desarrollan, la perspectiva relacional puede servir para ponderar el valor moral de ciertas prácticas de memoria para efectos de establecer si con ellas se cumple el deber que tienen estas sociedades de recordar el pasado para reivindicar a quienes sufrieron injustamente.

LAS INJUSTICIAS EPISTÉMICAS CONTRA LAS PERSONAS – QUE - RECUERDAN

Las personas – que – recuerdan son personas – que – conocen.

Como se señaló en apartados anteriores, la capacidad de recordar el pasado es necesaria para ser responsables por nuestros actos ante nosotros mismos y ante los demás, siendo una habilidad indispensable para ser considerados como personas. Así mismo, afirmé que era posible irrespetar la capacidad de recordar que tienen otras personas y que este irrespeto puede afectar gravemente el desarrollo de la personalidad de quienes deben soportarlo de manera sistemática. En esta sección pretendo ahondar en esta idea, con el fin de mostrar que aquellas ofensas cometidas contra las personas en tanto personas – que - recuerdan pueden clasificarse como injusticias epistémicas del tipo tratado por Miranda Fricker en su texto “*Epistemic Injustice. Power & the Ethics of Knowing*” (2007).

Así como Campbell propone centrar la atención en las prácticas de la memoria, Fricker considera que es necesario estudiar mejor las prácticas epistémicas, entendiendo por ello las prácticas humanas a través de las cuales el conocimiento se adquiere o se pierde, a través de las relaciones entre personas. Por esto, considera necesario “hacer preguntas éticas de nuestras prácticas epistémicas en el contexto de circunstancias socialmente situadas. Una perspectiva socialmente situada de las prácticas humanas y sociales implica concebir a sus participantes operando como tipos sociales que se encuentran en relaciones de poder entre sí y no en abstracción de las relaciones sociales de poder” (Fricker, 2007, p. 2).

En ese sentido, Fricker considera que en las prácticas epistémicas se reflejan las relaciones de poder que operan en la sociedad en la que dichas prácticas ocurren. Para aclarar esta noción, vale señalar que la epistemóloga adopta un concepto de poder social

según el cual este es “una capacidad práctica y socialmente situada de controlar las acciones de otros, donde esa capacidad puede ser ejercida (activa o pasivamente) por agentes sociales particulares o, alternativamente, puede operar de manera puramente estructural”. Si bien se aclara que esa definición “no implica que el poder sea inherentemente negativo, sí muestra que tiene una dimensión de control, lo que lleva a preguntar necesariamente, frente a cualquier relación de poder, quién controla a quién y por qué” (Fricker, 2007, p. 13).

Entre las relaciones de poder en juego, destacan aquellas que la epistemóloga denomina como de “poder identitario”, porque involucran concepciones compartidas sobre identidades sociales: qué significa en una sociedad concreta ser hombre, mujer, homosexual, heterosexual, afro, etcétera. Este tipo de poder tiene influencia en las prácticas epistémicas en tanto que proporciona ciertos estereotipos que sirven como herramienta para determinar la credibilidad del hablante. Si bien los estereotipos son un componente esencial dentro de los intercambios testimoniales, Fricker señala que si el estereotipo involucra un prejuicio que opera en contra del hablante, estamos ante una disfunción epistémica “en tanto que el oyente hace un juicio injusto acerca de la credibilidad del testigo, tal vez descartando lo que este tiene que decir y llevando a una actuación antiética y el hablante es minado injustamente en su capacidad como persona – que – conoce” (Fricker, 2007, p. 16 - 17).

De este modo, igual que la capacidad de recordar, conocer parece ser una de las habilidades necesarias para ser considerados como personas y puede ser cuestionada hasta el punto de afectar la personalidad misma de quienes son subestimados en su capacidad de conocer. Este tipo de irrespetos pueden clasificarse dentro de la categoría general que Fricker denomina “Injusticias Epistémicas”, que pueden ser i) injusticias testimoniales, que ocurren cuando los prejuicios del auditorio hacen que el hablante pierda credibilidad

de manera injustificada o ii) injusticias hermenéuticas, cuando una desigualdad en los recursos colectivos de interpretación pone a alguien en una injusta desventaja al tratar de dar sentido de sus experiencias sociales.

Las injusticias testimoniales son explicadas como un déficit de credibilidad injustificado sufrido por un hablante, y que tiene como fuente un “prejuicio identitario negativo” que tiene su interlocutor. Al respecto, debe aclararse que Fricker entiende que los sujetos tienen un prejuicio identitario negativo cuando, por un compromiso afectivo, realizan asociaciones despectivas entre un grupo social y uno o más atributos, produciendo una generalización que se resiste a ser refutada por la evidencia en contra (Fricker, 2007, p. 26 – 27). Así, por ejemplo, es un prejuicio de este tipo el que muestran quienes consideran que las personas de raza negra, por ser de esa raza, son más propensas al crimen y sostienen dicha creencia aún a pesar de que la evidencia demuestra lo contrario. De este modo, el prejuicio identitario negativo afecta el juicio que el oyente hace acerca de la credibilidad de su interlocutor porque distorsiona la percepción misma que tiene de este último.

En Colombia, por ejemplo, los prejuicios identitarios negativos son una parte muy importante del discurso político hegemónico, en el que son utilizados para impedir que los discursos contrarios adquieran la atención que pretenden. De este modo, la izquierda política ha sido tradicionalmente ligada con el movimiento guerrillero y este, a su vez, con el accionar terrorista, con lo cual las propuestas o ideas de aquellos líderes que en algún momento pertenecieron a grupos armados ilegales o a quienes se acusa de apoyarlos son desestimadas con fundamento en su militancia en la izquierda política. De este modo, muchas veces las propuestas de líderes como la ex senadora Piedad Córdoba⁷ (quien ha

⁷ Medios afines a la derecha colombiana siguen calificando a la ex senadora como miembro de la guerrilla de las Farc a pesar de que el poder judicial no ha encontrado mérito a esas acusaciones. Así por ejemplo, el portal “Oiga Noticias” tituló, en un artículo del 12 de abril de 2017, que “Piedad Córdoba sería la otra

sido acusada de "auxiliar" a la guerrilla de las FARC y, además, debe superar la opresión que históricamente han sufrido las mujeres afrocolombianas) o de ex miembros de la guerrilla del M – 19, no logran ser valoradas en el escenario público ni en los medios masivos de comunicación porque se consideran que no están autorizados para hablar en vista de su relación "con el terrorismo".

Con todo, la injusticia testimonial hace parte de los intercambios discursivos corrientes, en tanto que muchas veces juzgamos la credibilidad de nuestro interlocutor con base en nuestros prejuicios, sin que llegue a tener mayores consecuencias en la vida del interlocutor o de la comunidad. Sin embargo, esta forma de injusticia puede convertirse en algo muy traumático para quienes la padecen de manera sistemática, al punto de hacer parte de las múltiples instancias de opresión que sufren varios grupos sociales minoritarios, según la clasificación propuesta por Iris Marion Young en su texto *“La Justicia y la Política de la Diferencia”* (2004).

Para explicar lo que entiende por opresión sistemática o estructural, Young parte de definir el concepto de “grupo social” como “un colectivo de personas que se diferencia de al menos otro grupo a través de formas culturales, prácticas o modos de vida” por lo que “un grupo social no se define principalmente por una serie de atributos compartidos, sino por un sentido de identidad”. Esta no pretende ser una noción “esencialista” de grupo sino una relacional: “los grupos son expresiones de las relaciones sociales; un grupo existe solo en relación con al menos otro grupo. Es decir, que la identificación de un grupo acontece cuando se produce el encuentro e interacción entre colectividades sociales que

candidata de las FARC” (en <https://oiganoticias.com/2017/04/12/piedad-cordoba-seria-la-otra-candidata-de-las-farc/>). Esto no es exclusivo de medios abiertamente derechistas: varios medios masivos se encargan de reforzar este estereotipo en la redacción de las noticias que tienen que ver con la dirigente política, como el portal web de Noticias RCN cuando indicó que “Piedad Córdoba envió un “abrazo afectuoso” a las Farc” (25 de octubre de 2013, <http://www.noticiasrcn.com/nacional-pais/piedad-cordoba-envio-un-abrazo-afectuoso-las-farc>) sin hacer mención al contexto de la noticia, por ejemplo.

experimentan diferencias en su forma de vida y en su forma de asociación, aún si se considera que pertenecen todas a la misma sociedad” (Young, 2004, p. 77).

De este modo, la opresión de un grupo hacia otro puede definirse como “las injusticias y desventajas que sufre alguna gente no porque un poder tiránico las coaccione, sino por las prácticas cotidianas de una bien intencionada sociedad liberal (...) La opresión así entendida es estructural y no tanto el resultado de las elecciones o políticas de unas pocas personas. Sus causas están insertas en normas, hábitos y símbolos que no se cuestionan, en los presupuestos que subyacen a las reglas institucionales y en las consecuencias colectivas de seguir esas reglas” (Young, 2004, p. 72). Esto le permite a Young elaborar sobre lo que llama “caras de la opresión”: marginación, carencia de poder, explotación, imperialismo cultural, y violencia sistemática⁸. Como señalaré en los párrafos siguientes, la injusticia epistémica tiene relación con varias de estas formas de opresión, siendo ella misma una expresión de las desventajas estructurales sufridas por algunos grupos sociales.

Así como para Young la opresión produce un daño para la autoestima y el auto – respeto de quienes la sufren, para Fricker, la injusticia testimonial produce varios tipos de daño. El primero es uno epistémico, porque la falta de credibilidad en el interlocutor evita que la información que este quería transmitir sea efectivamente recibida por el oyente,

⁸ Si bien la explicación detallada de cada cara de la opresión excede los propósitos de este trabajo, para efectos de la tesis que quiere presentarse, estos conceptos pueden entenderse así: i) la *explotación*, que consiste en la transferencia de la energía, los poderes y las capacidades de los miembros de una clase en beneficio de otra, privando a los primeros de poder utilizar esas fuerzas para llevar a cabo la vida que quieren vivir; ii) la *marginación*, como aquél fenómeno por el cual el sistema de trabajo no puede o no quiere incorporar a ciertas personas, impidiéndoles hacer parte de los circuitos del mercado; iii) la *carencia de poder*, que se refiere a la poca oportunidad que tienen los grupos oprimidos de participar en las decisiones políticas que los afectan directamente, de forma que quedan sujetos a las políticas definidas por las clases opresoras; iv) el *imperialismo cultural*, que “conlleva la universalización de la experiencia y la cultura de un grupo dominante y su imposición como norma” con lo cual “algunos grupos tienen acceso exclusivo o privilegiado (...) a las vías de interpretación y comunicación de una sociedad” y v) la *violencia sistemática* que se traduce en el conocimiento que tienen los miembros de grupos oprimidos de que “*deben temer a los ataques casuales, no provocados, sobre su persona o propiedad, que no tienen otro motivo que el de dañar, humillar o destrozar a la persona*” (Young, 2004).

interrumpiendo así la circulación de ideas. Esta forma de daño tiene una dimensión colectiva pues afecta el debate público, porque la sociedad se pierde de la información que pueden proporcionar los miembros de un grupo social por el simple hecho de pertenecer a ese grupo (Fricker, 2007, p. 43). En ese sentido, la autora enfatiza que la injusticia testimonial sistemática no sólo tiene efectos en quienes la sufren, sino que también tiene como consecuencia el empobrecimiento del escenario democrático.

El otro es un daño ético, sufrido por el ofendido, al verse atacado en sus capacidades en tanto persona – que – conoce. De este modo, se produce un daño contra una capacidad que parece ser esencial a la idea de valor humano, con lo que se sufre una injusticia intrínseca. En concreto, la persona resulta dañada en su capacidad de dar conocimiento, lo que es una parte de la capacidad de razonar. En palabras de Fricker:

“El hecho de que el daño primario implique un insulto contra una de los valores fundamentales de la dignidad humana contiene, al mismo tiempo, una dimensión simbólica que ahonda en el daño porque tiene un significado social que implica que la persona en cuestión es menos humana que los otros. Esto lleva a escenarios de humillación. También puede suceder que el prejuicio base de la injusticia se fundamente precisamente en la consideración de que cierto grupo es menos humano; en ese caso, la degradación de la humanidad del otro no es simbólica sino literal” (Fricker, 2007, p. 44 – 45).

Igualmente, se tiene el daño que se expresa en una serie de desventajas sociales que el afectado padece, al ser considerado menos persona que los demás. Estas desventajas pueden referirse a consecuencias de tipo práctico como sufrir la imposición de sanciones o sufrir formas de discriminación en el trabajo donde la opinión no es apreciada. Sin embargo, a un nivel epistémico, las consecuencias de la injusticia testimonial pueden llevar a que el afectado pierda confianza en lo que cree, en sus justificaciones para creer

o en sus propias habilidades cognitivas sufriendo lo que, en términos de Young, puede identificarse como un caso de opresión estructural. En este punto, vale la pena resaltar que el argumento de Fricker encuentra relación con aquél expuesto por Campbell con respecto a las personas en tanto personas que – recuerdan, en lo que se refiere a los efectos producidos por el irrespeto sistemático de las capacidades cognitivas de los miembros de un determinado grupo social.

Para Fricker, las personas miembros de grupo social que sufre de injusticias epistémicas sistemáticas se convierten en fuentes de información antes que en informantes; en cosas antes que en sujetos⁹: “los informantes son agentes epistémicos que proveen información mientras que las fuentes de información son estados de cosas de las cuales una persona puede inferir información” (Fricker, 2007, p. 132). Al ser objetivizadas, estas personas son excluidas del intercambio social de información con consecuencias sociales graves, al punto que este tipo de comportamientos pueden resultar en la exclusión de todo el grupo de la comunidad de informantes, de forma que “los grupos que son objeto del prejuicio no son consultados, no se les pregunta por sus pensamientos, opiniones o sus juicios. Este tipo de injusticia sucede en el silencio al punto que lleva a evitar, incluso, el intercambio testimonial” (Fricker, 2007, p. 130).

La autora pone como ejemplo de este tipo de injusticia cometida contra Tom Robinson, el afroamericano que Atticus Finch defiende en *Matar a un ruiseñor*. Sin intentar resumir en estas pocas líneas la obra de Harper Lee, me permitiré hacer mi propio ejemplo, inspirado en la historia de Robinson. Para esto, propongo imaginar dos escenarios contrapuestos: en el primero, el abogado de la contraparte logra probar que el testigo

⁹ Esta noción tiene una clara raíz kantiana que Fricker reconoce. En ese sentido, aclara que es necesario diferenciar dos escenarios: uno en el cual tratamos a otros como objetos sin negar su condición de sujetos y otro en el cual despojamos al otro de su capacidad de agencia. Para efectos de la injusticia epistémica, Fricker se refiere claramente a este último.

afroamericano que está interrogando se encontraba completamente ebrio al momento de los hechos y que, por tanto, su relato no puede ser confiable. En el segundo, el testigo afroamericano manifiesta que estuvo presente al momento de los hechos y, además, que estaba en pleno uso de sus facultades, pero el abogado que lo interroga comenta que es bien sabido que los afroamericanos son más propensos a la bebida y a mentir, por lo que no son confiables. A su vez, los miembros del jurado están de acuerdo con la apreciación del abogado, por lo que no le creen al testigo.

Como puede verse, en el primer caso difícilmente puede afirmarse que contra el testigo se esté cometiendo una injusticia epistémica, porque la falta de credibilidad se produjo sobre bases no prejuiciosas y existían objetivamente buenas razones para dudar de su versión; el segundo escenario, por el contrario, muestra un ejemplo claro de injusticia en tanto que la falta de credibilidad solo tiene como base un prejuicio identitario negativo, lo cual puede tener consecuencias terribles si, por ejemplo, ese testigo resulta ser al mismo tiempo el acusado o si su relato era crucial para el veredicto. Este segundo escenario también muestra cómo los prejuicios negativos operan incluso a pesar de nuestras propias creencias conscientes: aun cuando muchas personas niegan ser racistas o machistas, actúan haciendo uso de un sesgo implícito que opera en contra de la credibilidad que pueden tener personas de otras razas o de otro género.

Una vez más, la política colombiana provee múltiples ejemplos de este tipo de injusticia. Baste, para efectos de este trabajo, recordar dos de ellos: el expresidente Álvaro Uribe Vélez se ha pronunciado en varias ocasiones (muchas de ellas en ejercicio del cargo presidencial), en contra de ciertas Organizaciones No Gubernamentales que han criticado el desempeño que su gobierno tuvo en materia de derechos humanos, acusándolas de ser colaboradoras del “terrorismo” lo que, en el lenguaje político utilizado por Uribe y sus

partidarios, equivale a ligar estas Organizaciones con las guerrillas al margen de la ley¹⁰. En un escenario tan polarizado como el colombiano, donde la simple insinuación de pertenecer a un partido de izquierda puede implicar ser objeto de una amenaza de muerte, el que una figura tan influyente como Uribe acuse a las ONG de servir a la guerrilla tiene como consecuencia, al menos, que buena parte del público desestime *a priori* el trabajo de éstas como poco creíble o mentiroso, con fundamento en el prejuicio de que su labor está al servicio del terrorismo.

Por otro lado, la segunda categoría de injusticia epistémica es la que Fricker denomina como “injusticia hermenéutica”, que parte de las consecuencias que se derivan de la diferenciación entre grupos sociales opresores y grupos oprimidos. Estas consecuencias se refieren a que los grupos opresores construyen y tienen a su disposición estructuras de poder que les permiten i) establecer una serie de instituciones y órdenes sociales para su beneficio, ii) les otorgan la ventaja ontológica de construir el orden social y iii) epistémicamente, una ventaja injustificada a la hora de construir entendimientos sociales colectivos (Fricker, 2007, p. 147).

Los escenarios de injusticia hermenéutica se presentan, entonces, cuando esas consecuencias derivadas de las ventajas de las que gozan los grupos opresores les

¹⁰ Así por ejemplo, el 5 de septiembre de 2003, la revista colombiana SEMANA registró, en un artículo llamado “La Ira Presidencial” que en un discurso por el Día Internacional de los Derechos Humanos, el entonces presidente Uribe manifestó que algunas organizaciones defensoras de derechos humanos eran “unos traficantes de derechos humanos que se deberían quitar de una vez por todas su careta, aparecer con sus ideas políticas y dejar esa cobardía de esconder sus ideas políticas detrás de los derechos humanos”. A los activistas de este último grupo los tildó de “politiqueros al servicio del terrorismo”, de “profetas del desastre”, de “traficantes de derechos humanos”. Es sintomático que la misma revista haya concluido, en el mismo artículo, que “el Presidente, por la majestad de su cargo y su altísima credibilidad, se equivocó (...) Él es un símbolo, un líder y la gente le cree. Al no identificar con nombre propio a las ONG que son fachada de la guerrilla y los paramilitares terminó por estigmatizar a todas, con los graves peligros que esto acarrea en un país con una tradición tan marcada de atentados contra defensores de derechos humanos y en el que, pese a los avances de la Fuerza Pública, aún se cometen atropellos. Esto sin mencionar el escenario que escogió para descalificar su labor. Nada menos que un recinto militar donde, al lado de militares respetuosos de los derechos humanos y conscientes de su labor, hay otros que ven al ‘enemigo interno’ en cada esquina y que no distinguen entre el disidente político y el ‘auxiliador’ de la insurgencia”. En edición digital de la Revista Semana, <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-ira-presidencial/60643-3>, consultado el 10 de agosto de 2017.

permiten tener herramientas epistémicas adecuadas para describir sus propias experiencias, mientras que los grupos oprimidos no cuentan con los medios idóneos para verbalizar sus vivencias apropiadamente. La injusticia aquí, radica en que entre los grupos existe una participación desigual y asimétrica en ciertas áreas de la experiencia social y en el lenguaje social utilizado para describirlas, con lo cual, para hablar en términos de Young, los miembros del grupo afectados resultan siendo marginados respecto a ciertas áreas significativas de la experiencia, en un ejercicio de opresión que puede enmarcarse también en lo que la autora norteamericana denomina “imperialismo cultural” (Young, 2004; Fricker, 2007, p. 153 y ss.).

Con esto en mente, Fricker define la injusticia hermenéutica como “la injusticia de que un área importante de la propia experiencia social no haga parte de los entendimientos colectivos debido a la amplia y persistente marginalización hermenéutica o, en otras palabras, debido a la existencia de un prejuicio identitario estructural en los recursos hermenéuticos colectivos” (Fricker, 2007, p. 154) . Así, en contraste con la injusticia epistémica, en la cual el hablante es tenido como poco creíble o como un sujeto epistémico defectuoso por parte del interlocutor, con fundamento en prejuicios identitarios negativos, la injusticia hermenéutica implica excluir la posibilidad de que el grupo oprimido pueda siquiera verbalizar su situación de opresión, en tanto que no posee las herramientas epistémicas necesarias para tal efecto, ni en sus propios términos ni en los de los opresores.

Para ilustrar este punto, la autora hace referencia al hecho de que hasta antes de los años sesenta, el término “acoso laboral” no existía en el léxico jurídico norteamericano. De ese modo, las mujeres afectadas por ese tipo de comportamientos sabían y sentían que eran víctimas de algo, pero no sabían *de qué*. La imposibilidad de verbalizar esta situación de opresión llevó a que muchas mujeres consideraran que este era un comportamiento que

debían aguantar o contra el cual no podían (ni debían) reaccionar. En contraste, cuando el término fue introducido en el escenario público y, en especial, en el lenguaje jurídico y judicial gracias a la acción política de ciertas activistas por los derechos de las mujeres, las víctimas encontraron en él un concepto que describía su situación, lo que les permitió emprender acciones jurídicas y políticas en contra de sus victimarios.

En otro ejemplo más cercano a nuestro contexto, María Victoria Uribe relata en su libro *Hilando Fino* (Uribe, 2015), ya citado, que las mujeres víctimas de la Violencia bipartidista de los años 50 en Colombia no disponen de los medios para conceptualizar la violencia sexual de la que fueron víctimas. De este modo, contra ellas parece haberse cometido una injusticia hermenéutica, que les impide tener acceso a medios idóneos para describir la experiencia traumática y, por ende, para hacerla pública y, eventualmente, repararla. Lo importante aquí es señalar que esa injusticia hermenéutica no se produce de manera espontánea, sino que es una consecuencia de relaciones de poder asimétricas, injustas y opresivas. En ese sentido, a la vez que la exclusión hermenéutica produce opresión, también ayuda a mantenerla, en tanto que priva a los oprimidos de los instrumentos conceptuales y lingüísticos para identificar la injusticia en sus características y, con ello, de eventuales oportunidades para denunciarla, enfrentarla y corregirla.

Puede afirmarse, entonces, que las prácticas de memoria son un tipo especial de práctica epistémica, dado que en los intercambios memoriales los sujetos intercambian información sobre el pasado. Si aceptamos esto, entonces puede establecerse una relación entre las formas de injusticia epistémica y el irrespeto a las capacidades de las personas en tanto personas – que – recuerdan. Campbell lo reconoce explícitamente con respecto a la injusticia hermenéutica, cuando afirma que, para los grupos oprimidos, la emancipación implica luchar para alcanzar un relato más auténtico del pasado, que permita dar cuenta de esas memorias que han quedado ocultas u opacadas por los

relatos dominantes y represivos de los poderosos (Campbell, 2014, p. 68). Esto supone, necesariamente, recordar para introducir dentro de las áreas de entendimiento social aquellas áreas de la propia experiencia que fueron oscurecidas por las estructuras de opresión.

Igualmente, también hay instancias de injusticia epistémica del primer tipo que pueden cometerse contra quienes recuerdan. En efecto, muchas veces se considera que los miembros de ciertos grupos sociales tienen una memoria defectuosa, que son poco confiables porque son más propensos a mentir o a desarrollar una adicción a las drogas que les impide recordar “bien”, con lo cual sus narraciones de memoria tienden a ser recibidas con desconfianza por quienes tienen este tipo de prejuicios identitarios. No pocas veces las mujeres que recuerdan son desacreditadas porque “las mujeres son histéricas” o “seguramente estaba en shock y no recuerda bien”. En el mismo sentido, las personas de raza negra son tenidas como testigos poco confiables porque se les considera propensas a mentir, como en el caso de Tom Robinson. Esa desconfianza “natural” por parte de ciertos grupos sociales hacia otros no es más que la expresión de prejuicios que pueden llevar a cometer la injusticia epistémica de desestimar los recuerdos de los miembros de un grupo social, simplemente por su pertenencia al mismo.

La importancia de las posiciones sociales y del auditorio

Hasta ahora, he señalado que la personalidad es una construcción social que depende de que un sujeto tenga ciertas capacidades relacionales que son consideradas por la comunidad como necesarias para la adscripción de la responsabilidad moral. Así mismo, utilizando las tesis de Campbell y Fricker, he afirmado que dos de esas capacidades son las de recordar y las de conocer. Con respecto a la primera, he indicado que recordar es una actividad relacional en tanto que nuestra memoria está siendo moldeada constantemente por interacciones sociales, nuestras creencias y nuestras vivencias, de

forma que no basta con preguntar por la exactitud de los recuerdos, sino que es indispensable analizar el significado que el pasado tiene para el presente.

Al igual que Campbell, considero que esta aproximación puede enriquecer el valor epistémico de la memoria pues, además de permitir verificar la veracidad empírica de los hechos recordados, también proporciona información valiosa sobre los efectos que esos hechos tuvieron en la persona en tanto persona – que – recuerda y de aquellos que su relato tiene en quienes la escuchan. Igualmente, facilita el análisis de situaciones en las cuales esas capacidades de recordar son irrespetadas, al punto que cuando ese irrespeto se convierte en una práctica sistemática contra los miembros de un grupo por su pertenencia al mismo, estos pueden llegar a ser considerados menos que personas y ver afectadas sus capacidades cognitivas.

Por otra parte, he sugerido que las personas que recuerdan son, al mismo tiempo, personas que conocen, con lo cual las capacidades epistémicas constituyen también un componente constitutivo de la personalidad que también puede ser irrespetado de manera sistemática, generando y ahondando en la opresión que sufren algunos grupos sociales. Estas instancias de irrespeto son denominadas por Miranda Fricker como injusticias epistémicas o hermenéuticas, dependiendo del tipo de daño que sufre el afectado y el tipo de capacidad epistémica que se vea cuestionada. Por la relación que existe entre el recuerdo y el conocimiento, es posible afirmar que varias instancias de injusticia cometidas contra personas en tanto personas – que – recuerdan pueden ser clasificadas dentro de las mencionadas categorías de daño epistémico.

Con esta síntesis en mente, quisiera ahora centrar mi atención en la insistencia de Fricker y de Campbell en que la memoria y las capacidades epistémicas deben estudiarse como capacidades relacionales situadas en un contexto social e histórico determinado, lo cual requiere analizar el papel que cumplen las relaciones entre hablante e interlocutor o,

correlativamente, entre quien recuerda y su auditorio. Esto, por cuanto no parece haber una clara separación entre nuestro pasado y el pasado de otros, y cuando se nos pregunta por aquello que recordamos (o por aquello que sabemos), entran en juego los intereses y las perspectivas de otros. Así, las cuestiones de la memoria y, en especial, de memoria pública y colectiva, tienen una dimensión política que implica tomar en cuenta perspectivas contrapuestas acerca de lo que el pasado significa para el presente.

Por eso, Campbell indica que nuestro éxito como personas – que – recuerdan depende, no sólo de la confiabilidad de la memoria humana, sino de las posiciones sociales que podemos o no ocupar. En el mismo sentido de Fricker, la canadiense sostiene que “lo bien que estemos situados en tanto personas que recuerdan, crea y expresa relaciones de poder porque el control sobre el significado del pasado ayuda a determinar el éxito de agendas sociales particulares y el linaje de la autoridad social”, de forma que el valor social de la memoria autobiográfica y de nuestras prácticas narrativas de recuerdo no reside únicamente en la información que transmiten sino, además, tiene efectos en la constitución del sujeto como alguien que puede hablar ante los demás: “nuestra propia integridad está en juego a la hora de hablar de forma autobiográfica” (Campbell, 2003, p. 51).

Así, al hablar de nuestro propio pasado, somos vulnerables ante los otros, porque estamos poniendo como garantía nuestra propia credibilidad e integridad personal. Sin embargo, como se dijo en el primer apartado, las capacidades de memoria y de conocer pueden ser cuestionadas de manera sistemática con fundamento en lo que Fricker denomina prejuicios identitarios, lo cual mina la personalidad de los afectados. En este punto, podemos agregar que ese daño a la personalidad viene acompañado por un menoscabo en la autoridad mnemónica y epistémica de los miembros de grupos oprimidos, que los hace ser menos fiables ante otras personas. En otras palabras, los miembros de estos grupos

son doblemente vulnerables: no sólo deben enfrentar el riesgo intrínseco para la propia integridad que conlleva el hacer afirmaciones fundadas en la memoria, sino que también deben sobreponerse a la falta de credibilidad derivada de las injusticias epistémicas, producto del prejuicio que se tiene contra ellas.

El éxito que podamos tener como narradores de nuestros recuerdos (como testigos), depende entonces del contexto relacional de poder en las que se produce nuestro discurso y en el cual se encuentran los intérpretes. En ese sentido, si asumimos que las relaciones opresivas de poder son éticamente reprochables, podemos decir que los diferentes escenarios en los cuales las personas comparten sus recuerdos con otras, pueden dar lugar a actitudes más o menos injustas, en el sentido de que pueden reafirmar la opresión o crearla. Por el contrario, habrá actitudes de respuesta ante los relatos de quienes conocen o de quienes recuerdan a través de las cuales los intérpretes no ahondarán en la opresión, sino que podrán, incluso, romper con ciertas prácticas de poder social sobre la cual se sostiene.

Lo anterior, en términos de Waite (citada en Campbell, 2003, p. 58), implica que, como la memoria es una competencia en parte social, normalmente es juzgada a partir de ciertas demandas que se le hacen a los que narran, dependiendo del contexto. Si el intérprete encuentra que su interlocutor falla en estar a la altura de esas demandas y decide no creerle, esto puede llevar a la anulación de la experticia y de la historia personal de aquél que recuerda. Como ejemplo de una demanda contextual podemos pensar en el caso de una testigo de un crimen: de ella se espera que en un juicio pueda relatar los hechos de manera coherente y detallada, y que esa versión se mantenga a lo largo del tiempo de un modo que no se le exige en una reunión de amigos.

Lo anterior sugiere, por una parte, que en ciertos escenarios las demandas contextuales son más exigentes que en otros y, por otra, que hay ciertas demandas que son razonables

y otras que provienen de los prejuicios identitarios negativos que tienen los intérpretes, por lo que además de irrazonables, resultan injustas. Una demanda razonable sería, por ejemplo, que el testigo en un juicio esté preparado para que su versión sea contradicha por otras partes intervinientes y, por ello, presente un relato lo más coherente posible. Una injusta, es la demanda implícita que se le hace a quienes pertenecen a ciertos grupos sociales para que demuestren que no tienen en sí mismos los atributos negativos que se les adscriben a otros miembros de su grupo, si quieren al menos ser escuchados, ya no digamos ser tenidos por creíbles.

Campbell, a su vez, señala que una estrategia muy utilizada para minar las narrativas de memoria de los miembros de grupos oprimidos que se atreven a hacer público el pasado es la de aplicar a ciertos contextos las demandas que son propias de otros; más específicamente, de someter a estándares judiciales o cuasi judiciales los testimonios de quienes denuncian formas de opresión fuera de los estrados judiciales:

“Enmarcar los testimonios de abusos como testimonios cuasi legales, convierte al público, en tanto intérpretes, en contrapartes que deben hacer un careo de los recuerdos, categorizando los olvidos como fallas de la memoria, insistiendo en que debe existir coherencia entre todas las veces en las que se cuente el relato (...) La insistencia en poner a los que recuerdan en la posición de testigos (judiciales) hace decrecer la posibilidad de que se produzca una respuesta que muestre simpatía o empatía (por parte del público) y, además, incrementa la posibilidad de que las personas callen su experiencia para evitar ser examinados en sus recuerdos, en vista de lo fragmentaria y contradictoria que puede ser una memoria del trauma que, por ende, no podría soportar un interrogatorio cuasi jurídico” (Campbell, 2003, p. 57).

Si bien toda sociedad democrática debería preocuparse por buscar la conformación de un espacio público en el cual las personas que sufren algún tipo de opresión puedan dar cuenta de los daños que han sufrido reduciendo al máximo el riesgo de que sean nuevamente afectados por injusticias epistémicas, considero que esto es especialmente cierto para el caso de una sociedad que ha sufrido periodos de violencia política sistemática y que pretende hacer memoria como una forma para transitar a la democracia. Fricker es aún más explícita en esta cuestión, planteando la necesidad de una suerte de educación moral que pretenda cultivar en los ciudadanos lo que ella denomina la “virtud epistémica” que les permita participar del intercambio testimonial con sensibilidad a las características epistémica de la situación y del comportamiento de su interlocutor, especialmente si éste pertenece a un grupo social sistemática oprimido (Fricker, 2007, p. 72).

Esta noción de virtud tiene una clara raíz aristotélica porque parte de una idea de “entrenamiento moral”, que tiene por objeto evitar que las personas basen su juicio de credibilidad con fundamento en prejuicios identitarios negativos, a través de ejercicios de habituación a través de la práctica y el ejemplo. En ese sentido, la filósofa inglesa plantea que un entrenamiento de ese tipo, en esa forma específica de sensibilidad ética, involucra al menos dos ámbitos de la educación sentimental: “lo social y lo individual – en ese orden” (Fricker, 2007, p. 82). Esto, por cuanto es la unión de las experiencias colectivas e individuales las que generan, continuamente, la sensibilidad moral de una persona de forma que “las vicisitudes de la sensibilidad [moral] de un individuo, entonces, se forman a partir de un set de actitudes interpretativas y motivacionales que son, en primera instancia, heredadas pasivamente desde la comunidad ética pero que luego son activamente reflejadas y vividas de una u otra forma por el individuo que la refleja” (Fricker, 2007, p. 82).

La autora sugiere, entonces, que la ruta hacia el virtuosismo epistémico sigue una estructura análoga a la de las sensibilidades morales, en general. Así, “debemos pensar en que la sensibilidad del oyente virtuoso se forma a través de la observación de y la participación en prácticas de intercambio testimonial. Hay, en primera instancia, una herencia social pasiva, y luego una intervención del individuo, en ocasiones pasiva y en otras activa a partir de sus propias experiencias como oyente” (Fricker, 2007, p. 83). Este modelo permite que el individuo tenga capacidad de agencia sobre la herencia social pasiva que le ha sido heredada, pudiendo juzgarla éticamente a partir de sus propias experiencias de intercambio testimonial.

Así, por ejemplo, en Colombia existe la noción generalizada de que los miembros de las guerrillas son seres desalmados y absolutamente malvados que son radicalmente diferentes a las “buenas personas”. En ese sentido, puede decirse que existe un fuerte prejuicio identitario negativo en contra de estos combatientes, que los hace menos dignos de credibilidad. Sin embargo, con el desarrollo del proceso de paz desde el año 2014, la guerrilla de las FARC experimentó un proceso de “apertura” hacia la sociedad, de modo que muchas personas pudieron conocer de cerca a los combatientes (visitando los campamentos transitorios) o escuchando sus experiencias a través de algunos medios de comunicación (es decir, a través de intercambios testimoniales). Esto ha permitido que algunas personas se cuestionen la imagen que habían heredado de los miembros de la guerrilla y empiecen a verlos como personas e individuos diferentes entre sí, antes que como una serie indistinta de “terroristas”¹¹.

A pesar de que esta propuesta sobre una educación moral puede tener límites pragmáticos, pienso que la intuición moral de la que parte es correcta y sirve especialmente para

¹¹ Ver, por ejemplo, “El baby – boom de las FARC”, artículo periodístico publicado en la edición digital del periódico El Espectador: <http://colombia2020.elespectador.com/territorio/el-baby-boom-de-las-farc>.

sociedades que han sufrido de graves y sistemáticas violaciones a derechos humanos, producto de relaciones históricas de opresión entre diferentes grupos sociales¹². En efecto, un auditorio reaccionará de manera diferente al momento de escuchar a una de estas personas si está compuesto por sujetos conscientes de sus propios prejuicios y de la injusticia que constituye basar sus juicios de credibilidad en ellos.

Esta posición, la del oyente virtuoso que tiene una “percepción epistémicamente enriquecida”, le permite entender la desventaja epistémica y la vulnerabilidad mnemónica en la que se encuentra su interlocutor y puede ocasionar que los considere más dignos de confianza, encontrando una razón para aceptar su relato o, al menos, que no lo desestime con fundamento en su pertenencia a un grupo social. Lo crucial aquí, es que el intercambio epistémico se completa, porque la persona - que -recuerda y narra puede transmitir lo que sabe y el oyente recibe el conocimiento, así posteriormente descubra que el contenido del recuerdo no era verdadero. Sin embargo, lo importante es que respeta al otro en tanto persona que sabe (Fricker, 2007, p. 77).

Por supuesto, queda la cuestión acerca de cómo, en términos reales, se puede lograr una audiencia de oyentes virtuosos. Si bien esto es una cuestión que no puedo resolver aquí, porque desbordaría los objetivos de este trabajo, anotaré un par de consideraciones al respecto. Por un lado, hay un claro componente pedagógico: la formación de oyentes virtuosos pasa por un sistema educativo que favorezca el intercambio testimonial entre

¹² Muchas de las violaciones y violencias sistemáticas de derechos humanos en escenarios de conflicto armado tienen su origen en relaciones económicas, sociales o políticas de tipo opresivo, como lo señaló el Relator Especial de la ONU Pablo de Greiff en su informe “Sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición” (2012): “en muchas situaciones de conflicto, las instituciones soportan ya fuertes tensiones y las violaciones son más bien el resultado de un conflicto social generalizado en que hay una multitud de agentes violentos, entre otros factores” (de Greiff, 2012, p. 6). En Colombia, por ejemplo, la desigualdad en la distribución de la tierra y en el acceso al poder político y a los recursos económicos son unos de los factores determinantes para el desarrollo del conflicto armado como lo resaltaron los informes elaborados por la “Comisión Histórica del Conflicto Armado y sus Víctimas” (Pizarro Leongómez y Moncayo Cruz et. al., 2015).

personas de diferentes grupos sociales, de forma que resultaría necesario pensar en evitar aquellas modelos pedagógicos que tienden a reforzar prejuicios identitarios negativos, como las que son exclusivamente para hombres o mujeres, por ejemplo.

Por otra parte, habría que pensar cómo llegar al gran público y, concretamente, cómo lograr modificar prejuicios identitarios negativos que ya estén bien establecidos entre los miembros de la comunidad. Creo, como lo señala Tessman (2002) en el texto que ya he citado, que en ocasiones es una tarea inútil intentar reformar el carácter de quienes han vivido en circunstancias tales que han hecho imposible que modifiquen su sistema de valores. Sin embargo, esta dificultad no puede llevar a abandonar el proyecto de limitar al máximo la influencia que los prejuicios identitarios negativos tienen en los juicios de credibilidad, dado el deber moral que tenemos de evitar las terribles consecuencias que pueden tener esos prejuicios en la dignidad de quienes los sufren. Sin pretender agotar este asunto, en las secciones posteriores estudiaré el género literario denominado “Testimonio”, como uno de los mecanismos para lograr esa formación de un gran público epistémicamente virtuoso.

Las víctimas de la violencia política como personas – que - recuerdan

Hasta el momento, me he referido a la idea general de las personas en tanto “personas – que – recuerdan” y a casos en los cuales están personas pueden ser irrespetadas en sus capacidades mnemónicas, haciendo especial énfasis en las injusticias epistémicas que, fundadas en prejuicios identitarios negativos, pueden llevar a varias instancias de opresión contra quienes recuerdan. A continuación, me referiré a un contexto específico que ya he mencionado, pero al que en este apartado pretendo dedicarle mayor atención. Me refiero a las situaciones de violencia política en las cuales quienes recuerdan pueden tener la connotación de ser “víctimas”. Este contexto es de especial interés porque durante los conflictos armados y en las etapas posteriores a su resolución, el recordar se ve

sometido a limitaciones más graves que aquellas a las que normalmente deben enfrentarse todo ejercicio de memoria, por lo que es importante estudiar con mayor detalle cuáles son los deberes éticos y morales que tienen las sociedades con las víctimas de estos conflictos en tanto personas – que – recuerdan.

Al respecto, cabe señalar que las víctimas de un conflicto armado¹³ han padecido instancias de opresión, tanto por la vulneración que han sufrido por causa de la generalizada y sistemática vulneración de derechos humanos, así como por las condiciones sociales, económicas y jurídicas injustas en las que han vivido o se encuentran viviendo. Esta opresión se manifiesta en distintas formas que incluyen, en los términos de este trabajo, las injusticias epistémicas que atacan la personalidad de las víctimas al poner en duda sus capacidades en tanto personas – que – recuerdan y personas – que – conocen. Por eso mismo, cualquier esfuerzo por reconstruir una sociedad democrática debería tener en cuenta los recuerdos del daño y el conocimiento que deriva de las experiencias traumáticas, reconociendo que las distintas circunstancias en las que se han visto envueltas estas personas, las hacen testigos excepcionales de su propia vida y de su entorno.

Tomar en consideración el pasado recordado por las víctimas no es sólo una exigencia pragmática en términos de verdad, justicia y reparación, para efectos de determinar responsabilidades y establecer lo ocurrido en medio del conflicto, sino que es también una obligación ética: respetar los recuerdos y los conocimientos de las víctimas es, en los términos que se han manejado a lo largo de este trabajo, respetar sus capacidades cognitivas y mnemotécnicas en tanto personas – que – recuerdan y personas – que –

¹³ Para efectos de este trabajo, asumo una definición amplia de “conflicto armado”, que implica “todo enfrentamiento protagonizado por grupos de diferente índole (tales como fuerzas militares regulares o irregulares, guerrillas, grupos armados de oposición, grupos paramilitares, o comunidades étnicas o religiosas que, utilizando armas u otras medidas de destrucción, provocan más de 100 víctimas en un año” (Escuela de Cultura de Pau, 2005).

conocen. Así las cosas, una sociedad que pretenda superar y reparar un pasado de injusticias, debería tener como pilar fundamental el apoyar y proteger a aquellas víctimas que han decidido contar su experiencia y, al mismo tiempo, procurar la formación de intérpretes “epistémicamente virtuosos”, que comprendan el estado de vulnerabilidad desde el cual esas personas se expresan.

Por eso mismo, este apartado no tendrá por objetivo alertar sobre las injusticias epistémicas que se cometen contra las personas en medio del conflicto sino aquellas que ocurren cuando se pretende superarlo. Esto, por cuanto todos podemos estar de acuerdo en que la violencia (re) produce injusticias, pero no siempre estamos preparados para evaluar la posibilidad de que las políticas y medidas tomadas para superar el estado de violencia, puedan reforzar o ahondar en las formas de opresión sufridas por los grupos sociales a las que pertenecen las víctimas. En ese sentido, esta sección y las siguientes pretenden proporcionar algunas herramientas críticas con el fin que los procesos de justicia transicional (y, en especial, el proceso colombiano) puedan cumplir con su obligación ética de respetar a las víctimas como personas que recuerdan.

En concreto, la pregunta en este punto es ¿cómo deben ser tratados los testimonios de las víctimas, en un escenario de justicia transicional, para mostrar el respeto que se les debe como personas que recuerdan y conocen? Considero que puede empezarse adoptando una aproximación relacional a los relatos de las víctimas. Esto se refiere a la necesidad de ver a los que recuerdan como histórica y socialmente situados y a tener en cuenta la influencia que este contexto tiene en sus narrativas de memoria: no todas las víctimas tienen las mismas historias vitales, no todas provienen de los mismos lugares ni tienen las mismas condiciones sociales, culturales, económicas, étnicas o de género. Entender que existen diferencias entre quienes recuerdan, es crucial para poder estar alertas ante la presencia

de prejuicios identitarios negativos que pueden empañar la credibilidad de quienes han querido hacer pública su memoria.

Como se dijo en secciones anteriores, la perspectiva relacional también implica hacer énfasis en las prácticas concretas de memoria, buscando el significado que el pasado tiene para el presente en las vidas de las personas y de los grupos sociales. Esto requiere de intérpretes que estén abiertos a entender las distintas maneras en las de expresar los recuerdos, evitando el intercambio testimonial de tipo judicial y, por ende, comprendiendo que las víctimas no están en la obligación de presentar relatos plenamente coherentes, de contarlos todo, de ahondar en detalles o de presentar una versión que se compadezca de manera exacta con los hechos tal y como sucedieron. Antes más, como sucedió con la mujer judía y su testimonio sobre el intento de rebelión en Auschwitz, es en los silencios y las omisiones donde puede vislumbrarse la importancia de lo sucedido para la actualidad. Por ende, se requiere de una audiencia abierta en términos epistémicos, abierta a distintas formas narrativas y que examine sus propios prejuicios y evite tomarlos como rasero para medir la credibilidad de su interlocutor.

En ese sentido, cabe señalar que estos prejuicios pueden estar ligados a los grupos sociales de los que las víctimas hacían o hacen parte con independencia de la victimización (“los negros son perezosos”, “las mujeres son poco racionales”, etc.) y/o a atributos que se adscriben al grupo social “víctimas de la violencia” (“las víctimas sólo quieren dinero”, “las víctimas sólo quieren obtener beneficios de manera fácil y rápida”, etc.). Al respecto, debe recordarse que el ser víctima es también un rasgo de identidad que muchas personas reivindican para sí mismas por su fuerza simbólica y su potencial de transformación ante otras circunstancias de opresión, pero esto también implica que es una categoría susceptible de ser objeto de generalizaciones prejuiciosas. De este modo, la injusticia

epistémica produce una re – victimización, en tanto que se suma a la serie de injusticias que la víctima ya había vivido en el pasado.

El riesgo de que este tipo de prejuicios operen sin cuestionamientos en los intérpretes que reciben las narraciones de memoria es especialmente grande en sociedades cuyos Estados no ha hecho un trabajo previo por desmontarlos y por mostrar cómo esos mismos prejuicios se encuentran en el origen del conflicto. Así, por ejemplo, en el proceso de justicia transicional en Colombia no se ha puesto el suficiente énfasis en reformar aquellos estereotipos que ligan a los defensores de derechos humanos con los movimientos de izquierda y, a estos últimos, con la violencia guerrillera, de modo que para muchas personas, estos defensores son guerrilleros - terroristas que deben ser combatidos. Las consecuencias de esta opinión generalizada son dramáticas si se tiene en cuenta que la opinión pública no parece estar movilizada para presionar a las partes a proteger a estos líderes de una ola de asesinatos que ya está tomando el cariz del exterminio¹⁴.

Como sucede con el caso de los defensores de derechos humanos, muchas veces los prejuicios identitarios negativos entorpecen los esfuerzos de justicia y reparación, porque sirven a algunos para justificar el accionar criminal, demeritar la fuerza del trauma y, de paso, desestimar la narración de la víctima y a la víctima misma. Por esta vía, por poner un caso, muchas mujeres víctimas de violencia sexual resultan siendo las culpables del crimen ante los ojos del público porque “seguro ellas se lo buscaron por la forma como vestían” o, en un ejercicio claro de injusticia hermenéutica, se niega la existencia misma del crimen porque “es normal que las mujeres sean tratadas así” o porque “las mujeres lo exageran todo”, negándole a estas personas la capacidad misma de otorgarle

¹⁴ Al respecto, cabe señalar que la Defensoría del Pueblo de Colombia, en su informe “*Violencia y amenazas contra los líderes sociales y los defensores de Derechos Humanos*” (2017) indicó que en el periodo comprendido entre el 1 de enero de 2016 y el 1 de marzo de 2017, fueron asesinados 156 líderes sociales, 5 de ellos fueron desaparecidos y 33 sufrieron atentados contra su vida.

inteligibilidad a lo sucedido dentro de un marco que le permita denunciar la injusticia y buscar su reparación.

Todo esto sugiere la necesidad de adoptar un modelo de política pública de la memoria que facilite la narración de quienes quieren hacer públicos sus recuerdos, privilegiando aquellos escenarios donde las víctimas deciden contar sus propias historias. Esto significa separar, en el ámbito público, dos labores complementarias que en ocasiones se ven mezcladas: por un lado, la tarea de abrir espacios públicos en los cuales las víctimas puedan narrar de manera libre sus recuerdos y el significado que estos tienen para el presente, ante unos intérpretes dispuestos a escucharlos sin hacer juicios *a priori* sobre su credibilidad fundados en prejuicios identitarios negativos, tales como comisiones de la verdad y espacios de construcción de memoria en diversas comunidades. Por otro, la labor de interpretación de esos testimonios que puede hacerse desde distintas disciplinas como la Historia y la Antropología, entre otras, teniendo en cuenta los detalles de las narraciones, los silencios, los significados y las incoherencias en los relatos.

En efecto, considero que no se respeta a las víctimas como personas – que – recuerdan si el público *sólo* puede acceder a las narraciones de memoria a través de estudios hechos por expertos o si este es el modo privilegiado de difusión de esos relatos, porque el mensaje implícito es que estos relatos sólo son creíbles si antes pasan por el cedazo del análisis académico. De este modo, si se considera que los productos académicos son la única vía válida de difusión de las memorias, se está reforzando el estereotipo según el cual los grupos oprimidos no poseen las capacidades cognitivas necesarias para narrar su pasado y darle un significado en el presente y requieren de la ayuda de otros, más capacitados, para poder expresar su memoria. Por otra parte, privilegiar el discurso académico puede llevar a invalidar los relatos de víctimas que no fueron incluidos en los

estudios o que presentan versiones alternativas, al no contar con el respaldo de credibilidad que otorga haber sido tomados por cierto por parte de los letrados.

Vale la pena preguntarse, entonces, qué tipo de estrategia puede usarse para lograr que las víctimas sean respetadas en su personalidad al momento de presentar sus relatos. Al respecto, Campbell propone centrar la mirada en el tipo de narraciones que reúnen las características del género literario que se ha denominado "*Testimonio*", es decir, "una auto narrativa de la víctima centrada en el daño que se le ha producido a sujetos que pertenecen a grupos sociales oprimidos" (Campbell, 2003, p. 62). Al ser la misma víctima la que narra, las narraciones testimoniales le dan autoridad a una voz que antes no la tenía, mostrando "la lucha implícita que va en el acto de narrar". Por eso, los testimonios no sólo se limitan a mostrar los problemas sociales sino, también, "lo difícil que es que otras personas entiendan la importancia y la urgencia de conocer del problema y, en algunos casos, de intervenir" (Campbell, 2003, p. 63).

En el *Testimonio*, además, ocurre un fenómeno de metonimia, de forma que las víctimas, al contar su propia experiencia, también cuentan la de todos aquellos que sufrieron un daño similar pero cuyas voces, por alguna razón, no pueden ser escuchadas. A su vez es, en sí mismo, una oportunidad de colaboración entre los expertos y las víctimas en la cual el relato de esta última no resulta supeditado a los intereses de los primeros: en lo que Campbell denomina un ejercicio de "facilitación", hay quienes pueden prestar sus habilidades comunicativas para ayudar a que el relato tenga una mayor audiencia (Campbell, 2003, p. 62).

Lo importante de las narrativas testimoniales para efectos de respetar a las personas – que – recuerdan, es que le otorgan a la voz de las víctimas y de los involucrados un lugar como narradores autorizados de su propio pasado, sin privilegiar de entrada la interpretación académica u oficial que pueda hacerse de esas narraciones. En ese sentido,

si bien el *Testimonio* puede ser hecho con la ayuda de expertos, la centralidad del relato de la víctima convierte a la visión del académico en un soporte del mismo y no al contrario, de forma que el relato se ve enriquecido por las voces que hablan de él, que lo complementan y que, eventualmente lo transmiten. Como lo expresa María Victoria Uribe, el *Testimonio* es una entidad dialógica en la que la narración de quien recuerda se ve complementada por quienes intervienen o por quien la escucha, dándole nuevos detalles y significados al relato. Esto es, precisamente, lo que la antropóloga busca lograr en el ya citado "*Hilando Fino*": "La puesta en conjunto de la voz de la mujer que narra sus experiencias, la hija, el hijo o la sobrina que interviene y corrige lo dicho por la mujer, o añade nuevos detalles dejados de lado por esta, y la atenta escucha de quien graba la entrevista y la convierte en un texto escrito, conforman una entidad dialógica que quisiera denominar *testimonio*" (Uribe, 2015, p. 105).

Así, Uribe empieza por centrar su mirada en mujeres concretas (dos campesinas y dos de "clase alta") que vivieron la época de la Violencia de los años 50 en Colombia, haciendo de sus relatos los "verdaderos protagonistas" (Uribe, 2015, p. 2). Esto constituye una ruptura con la forma tradicional de contar esa Violencia, es decir, a través de narraciones de carácter histórico e historiográfico que han pretendido explicar exhaustivamente las causas de la violencia, sus consecuencias, los acontecimientos más importantes y la formación de las distintas facciones en contienda y en las que los relatos de las víctimas no son indispensables. Por el contrario, elige poner al contexto histórico en función de los relatos, de forma que los datos históricos que la autora proporciona no tienen por objeto impugnar el relato o verificarlo, sino enmarcar lo vivido por las víctimas dentro de la red de acontecimientos que conforman la historia. En consecuencia, en su libro, "el lector no encontrará un relato histórico que dé cuenta de los hechos de la Violencia en Colombia, tema ampliamente estudiado a lo largo de las últimas décadas"; en cambio,

pretende que el texto permita "entender cómo los hechos y comportamientos violentos de la época configuraron subjetividades femeninas y cómo esas subjetividades fueron, a su vez, transformadas por las acciones de otras personas" (Uribe, 2015, p. 2 – 3).

Esta intención se refleja en la estructura del libro, en tanto que los relatos de las mujeres ocupan capítulos enteros, en los cuales la voz de la investigadora sólo interviene para indicar las vicisitudes del diálogo que tuvo con las mujeres tales como, por ejemplo, las acotaciones de los familiares o las pausas y hesitaciones de las narradoras. Estas ocasiones le recuerdan al lector que quien relata es una persona – que - recuerda y, por tanto, que esas imprecisiones, silencios y estrategias narrativas son tan importantes como aquello que explícitamente se dice. Intercalados a los capítulos puramente narrativos, se encuentran aquellos en los que María Victoria Uribe hace ciertas reflexiones teóricas inspiradas por los relatos (por ejemplo, indicando que la importancia de estas narraciones puede entenderse a partir de ciertas interpretaciones que se han hecho de las tesis sobre la historia de Walter Benjamin), así mismo proporciona ciertos datos históricos para contextualizar las narraciones e, incluso, explica sus propias impresiones con respecto a las entrevistas realizadas y a los relatos obtenidos de ellas.

La importancia de los capítulos no – narrativos en *Hilando Fino*, para efectos de ilustrar el *Testimonio* se aprecia mejor si, además de su contenido, se presta atención al *tono* que la autora adopta para escribirlos. En esas partes del libro, la autora no utiliza los relatos para probar una tesis con el tono asertivo de quien busca afirmar una serie de premisas y conclusiones, sino que los relaciona con sus propias lecturas y preocupaciones teóricas casi como queriendo mostrar el proceso por el cual logró racionalizar e interpretar los relatos que las mujeres le confiaron a pesar de que ella no sufrió la Violencia en el mismo sentido que sus entrevistadas. En ese sentido, el trabajo es diferente al que podría haber

realizado un historiador con esos testimonios, pues busca contrastarlos con pruebas para mostrar su veracidad o para usarlos como una descripción general de una época.

De este modo, la mirada que María Victoria Uribe le da a la narración de las mujeres víctimas, (en su papel como experta antropóloga y respetada académica), es una aproximación *humilde* o, en términos de Fricker, epistémicamente virtuosa, porque pone esa experticia al servicio de los relatos y de las narradoras y no al contrario. Esto le permite dar centralidad a las mujeres víctimas pero, además, les da una vía privilegiada de difusión, en tanto que las acerca a un público que tal vez no habrían escuchado nunca sus relatos si la autora no hubiese prestado su experticia para hacer de esas narraciones el componente central de un *testimonio*.

Así, parte de la excepcionalidad del *testimonio* radica en ese carácter dialógico: la víctima está siendo respetada en su condición de persona – que – recuerda porque no se pone en duda su credibilidad; antes bien, su relato es tan central que sus interlocutores ayudan a complementarlo, buscando comprender el significado de ese pasado para el presente y su impacto en la vida de la víctima y de otros. Esto no implica tomar por verdadero todo lo que el narrador ofrece, pero sí implica aceptarlo, al menos *prima facie*, como proviniendo de una fuente que es creíble, porque ese juicio sobre la credibilidad de la persona no se fundamenta en un prejuicio identitario negativo. De acuerdo con Campbell, en este ejercicio dialógico,

“El intérprete del *testimonio* entiende que el narrador es vulnerable a ser silenciado y a sufrir daño. El que hace un *testimonio* se encuentra en la vulnerabilidad del que expone afirmaciones en conflicto con la memoria social dominante por lo que solo es posible gracias a la confianza que tiene el intérprete en la memoria del narrador, lo cual no sucede en los testimonios legales o cuasi legales. (...) Apreciarse el *testimonio* no garantiza la verdad de lo testimoniado, pero sí es indicativo de

que respetamos a los que han sufrido, reconociendo, al menos, que el que produce el testimonio es una persona íntegra, que representa otros que han sufrido, que el daño existió y que debemos actuar” (Campbell, 2003, p. 62).

Como ejemplo de este tipo de género literario, Campbell refiere el seminal libro de Elizabeth Burgos, “*Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*” (1983) en el cual la antropóloga venezolana relató la vida de Rigoberta Menchú, a partir de las conversaciones que sostuvo con la activista guatemalteca. Uno podría agregar a esta lista textos tan importantes como la trilogía escrita por Primo Levi y los *Testimonios* que han elaborado algunas de las personas que fueron secuestradas durante el conflicto armado colombiano como “*Cautiva*” (2009) y “*A prueba de fuego*” (2011) de Clara Rojas o “*No hay silencio que no termine*” (2010) de Ingrid Betancourt. Todos estos textos muestran, a su vez, que la fuerza del *Testimonio* también radica en su carácter de acto político que pretende hacer público un problema colectivo antes que individual: el que escucha o el que tiene acceso al testimonio ya no puede ayudar al narrador porque el daño ya fue consumado, pero queda interpelado a actuar para evitar que este se repita en otros. De esta manera, un *testimonio* sirve también para “narrar por otros”, en el sentido de hablar en representación de los que han sido silenciados y han sufrido un daño similar por causa de la opresión sistemática, aun si esa no ha sido la intención principal del narrador.

LAS PERSONAS – QUE – RECUERDAN EN EL MARCO DE LA POLÍTICA PÚBLICA DE LA MEMORIA EN COLOMBIA.

El Centro de Memoria Histórica y su posición central en la política pública de memoria.

La superación de un conflicto a través de la implementación de esquemas de justicia transicional implica, en términos generales, la creación de una serie de instituciones,

políticas, mecanismos y procedimientos que permitan lograr la mayor garantía posible de los derechos a la verdad, la justicia, la reparación y a las garantías de no repetición de las víctimas y de la sociedad en su conjunto; por su puesto, estas instituciones se incluyen aquellas que tienen por objeto la recuperación de la memoria. En Colombia, concretamente, sólo se empezó a hablar de memoria en el ámbito jurídico – político, con la expedición de las llamadas Ley de Justicia y Paz y Ley de Víctimas y Restitución de Tierras¹⁵, que establecieron una serie de instituciones con el fin de desarrollar un proceso de justicia transicional con los llamados grupos paramilitares y con miras a avanzar en la paz con otros grupos irregulares.

El tema de recuperación de la memoria, ligado en la ley con el derecho a la verdad, le fue encargado por la Ley de Justicia y Paz a dos instituciones: por un lado, a la jurisdicción especial creada con el fin de investigar y castigar penalmente a los miembros de grupos armados ilegales y, por otro, a la llamada Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR) que, entre sus funciones, tenía la de "presentar un informe público sobre las razones para el surgimiento y evolución de los grupos armados ilegales" (artículo 51.2, Ley 975 de 2005), lo cual fue cumplido por la Comisión a través del llamado "Grupo de Memoria Histórica". En lo que resta de este trabajo, me concentraré en la labor de este último Grupo y de la institución que lo sucedió, el Centro de Memoria Histórica, con el propósito de evaluar si el énfasis que la política pública de memoria pone en dichas instituciones es suficiente para cumplir con la obligación de respetar a las víctimas en tanto personas – que - recuerdan, a la luz de los presupuestos teóricos que he expuesto en los apartados anteriores.

¹⁵ Leyes 975 de 2005 y 1448 de 2014, respectivamente.

Haciendo énfasis en estas instituciones extrajudiciales no pretendo desestimar el hecho de que todas las instancias de implementación de la justicia transicional deberían respetar a las personas en tanto personas – que – recuerdan. Por el contrario, en párrafos anteriores he alertado sobre los peligros de que, en escenarios judiciales, la credibilidad de los testigos dependa de los prejuicios identitarios negativos de quienes los escuchan, a lo que se suma el que los intercambios de tipo judicial dificultan respetar a las personas – que – recuerdan, porque los relatos de los testigos se reciben en todos los ámbitos con el escepticismo que cabe esperar en un juicio. Así mismo, es necesario reconocer que las verdades y las memorias de las víctimas en Colombia se conocen muchas veces a través de la información que trasciende del interior de los procesos judiciales con la consecuente posibilidad de que el debate jurídico se traslade a los medios masivos de comunicación y, con ello, que la credibilidad de quienes recuerdan sea atacada públicamente como si de un juicio se tratara¹⁶.

Sin embargo, reconociendo que también debe estudiarse el efecto de las injusticias epistémicas en los estrados judiciales y en las memorias que se producen en el seno de las mismas comunidades, considero que luego de más de diez años de trabajo del Grupo y del Centro de Memoria vale la pena hacer una aproximación crítica a esa labor en vista de que sus informes se convirtieron en un espacio inédito en el cual el pasado vivido por las víctimas pudo llegar a un público muy amplio, a través de la intervención de expertos académicos. Para esto, resulta necesario hacer un recuento de los objetivos, fines y

¹⁶ A pesar de la importancia que la verdad judicial tiene en el ámbito colombiano, es necesario resaltar que esta forma de obtener la verdad no es la única, ni necesariamente la mejor. Así, la verdad judicial está limitada por las etapas de los procedimientos judiciales, las reglas en torno a la inclusión de pruebas en un juicio, entre otras muchas condiciones. Por eso, en los procesos de transición a la democracia es recomendable hacer uso de múltiples mecanismos de obtención de la verdad además de los judiciales, de forma que las limitaciones de unos se compensen con los beneficios de otros. Para una mayor ilustración sobre el tema, véase el texto de Rodrigo Uprimmy y María Paula Saffon, “Derecho a la verdad: alcances y límites de la verdad judicial”, en “¿Justicia Transicional sin Transición? Verdad, Justicia y Reparación para Colombia” (Uprimmy, et. al., 2006).

funciones que las mencionadas normas le confiaron al Grupo y al Centro de Memoria Histórica. El primero reunió un grupo de expertos independientes provenientes de distintas disciplinas que, a través de una metodología de estudio de casos emblemáticos ocurridos en el marco del conflicto armado, elaboraron una serie de informes de carácter académico que permitieran entender las diferentes causas y dinámicas de la violencia, así como las consecuencias que había tenido para varios grupos sociales¹⁷.

De manera explícita, el Grupo tenía por objetivo identificar "las distintas verdades y memorias de la violencia, con un enfoque diferenciado y una opción preferencial por las voces de las víctimas que han sido suprimidas o silenciadas"¹⁸. Para cumplir esta labor, podría formular "propuestas de política pública que propicien el ejercicio efectivo de los derechos a la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición", gozando de "autonomía académica y operativa para poder adelantar su labor con rigor científico y veracidad"¹⁹. En cumplimiento de ese mandato, los investigadores no sólo realizaron estudios de caso (sobre la masacre de El Salado, de Trujillo y de la Rochela, por nombrar unos de los más destacados) sino que también elaboraron importantes aportes teóricos para entender el conflicto armado (por ejemplo, "*El despojo de tierras y territorios. Aproximación conceptual*" (2009)) y para avanzar en la recuperación y reconstrucción de la memoria histórica (*Recordar y narrar el conflicto. Herramientas para reconstruir la memoria histórica* (2009) y *Aproximación conceptual y Memorias en tiempos de guerra: repertorio de iniciativas* (2009)).

¹⁷ Al respecto, véase "Grupo de Memoria Histórica: Objetivos y Plan de Acción", en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/memoria-historica/objetivos-y-plan-de-accion>, consultado el 26 de julio de 2017.

¹⁸ En "Las publicaciones del grupo de Memoria Histórica en la Biblioteca Virtual de la BLAA", consultado en <http://www.banrepcultural.org/prensa/boletin-de-prensa/las-publicaciones-del-grupo-de-memoria-historica-en-la-biblioteca-virtual-d>, el 26 de julio de 2017.

¹⁹ *Ibíd.*

El éxito de la labor del Grupo llevó a que en la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Ley 1448 de 2004), se creara el Centro Nacional de Memoria Histórica, como una institución independiente con el objetivo de "reunir y recuperar todo el material documental, testimonios orales y por cualquier otro medio relativos a las violaciones de que trata el artículo 3 de la presente Ley [violaciones de derechos humanos en el marco del conflicto armado]. La información recogida será puesta a disposición de los interesados, de los investigadores y de los ciudadanos en general, mediante actividades museísticas, pedagógicas y cuantas sean necesarias para proporcionar y enriquecer el conocimiento de la historia política y social de Colombia". Según la citada Ley y el Decreto 2244 de 2011, entre las funciones confiadas al Centro de Memoria se encuentran diseñar, crear y administrar un Museo de la Memoria, administrar un archivo sobre materiales que tengan relación con las violaciones a derechos humanos en el marco del conflicto armado, recopilar los testimonios orales correspondientes a las víctimas y sus familiares, fomentar la investigación histórica sobre el conflicto armado en Colombia y contribuir a la difusión de sus resultados y producir informes periódicos con carácter general que den a conocer a la sociedad colombiana los avances en el desarrollo de sus funciones²⁰.

A la par con el Centro, como institución que opera a nivel nacional, existen varias iniciativas de memoria a nivel local, algunas de las cuales existían con anterioridad a la expedición de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras. La mayoría de estas iniciativas provienen de las mismas víctimas, pero otras han tenido origen en la voluntad de ciertas administraciones municipales y departamentales que han dado lugar a proyectos como el Museo Casa de la Memoria en Medellín o el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación de Bogotá. Estos proyectos han servido, con mayor o menor éxito, para visibilizar a las

²⁰ Ver artículos 148 de la Ley 1448 de 2011 y 1 del Decreto 2244 de 2011.

víctimas y a sus relatos, a través del uso de narrativas de memoria que pasan por el arte, la literatura y la danza, por poner algunos ejemplos y, a su vez, han recibido apoyo del Centro de Memoria, en cumplimiento de sus funciones (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014, p. 13 - 18).

Crítica a la centralidad del Centro de Memoria en la política pública

Los informes elaborados por el Grupo y el Centro constituyen un necesario ejercicio académico y son un esfuerzo sin precedentes para entender, desde la institucionalidad del Estado, los orígenes, efectos y vicisitudes del conflicto. Son, a su vez, el medio privilegiado de difusión de la labor de estas instituciones, a pesar de que también se han elaborado materiales audiovisuales y demostraciones artísticas que forman parte integral de los mismos. Con excepción del informe “*¡Basta Ya! Memorias de Guerra y Dignidad*” (2013), que funciona como un “informe final” sobre las distintas causas, consecuencias y vicisitudes del conflicto, considero que los textos producidos por el Grupo/Centro pueden clasificarse en tres tipos:

- Los que estudian los llamados “casos emblemáticos” (por ejemplo, sobre la Masacres de Trujillo (2008), del Salado (2009), Bahía Portete (2010) o la Rochela (2010)), así como algunos textos complementarios y materiales audiovisuales que los acompañan.
- Aquellos que realizan un análisis sobre una dinámica de violencia determinada en un ámbito regional o nacional específico (*La Tierra en Disputa* (2010) sobre el despojo de tierras y resistencias campesinas en la costa Caribe; *Aniquilar la Diferencia* (2015), sobre los efectos del conflicto en la población LGBT+ o *Tomas y Ataques Guerrilleros 1965 – 2013* (2017), que es una base de datos sobre las acciones de la guerrilla).

- Informes de carácter pedagógico, que sirven como herramientas de metodología para la recuperación y reconstrucción de la memoria, de archivos o para la elaboración y desarrollo de iniciativas de memoria por parte de las mismas comunidades violentadas (así por ejemplo, *Recordar y Narrar el Conflicto* (2009), *Tejiendo Memoria* (2013) o *Seminario en Experiencias Internacionales en Archivos de Derechos Humanos* (2016)).

El contenido de estos informes tiene como fundamento un intenso trabajo de campo llevado a cabo por los investigadores del Grupo/Centro, el cual incluye la recopilación de testimonios, narraciones y experiencias de víctimas de los hechos y de otros involucrados directos e indirectos, tales como victimarios, agentes del Estado y sus representantes, entre otros. A pesar de lo anterior y teniendo en cuenta que existen notables excepciones²¹, considero que la mayoría de estos informes no pueden clasificarse como *Testimonios* en el mismo sentido que *Hilando Fino* o que los libros de Rojas o Betancourt, en tanto que no tienen por objetivo construir la entidad dialógica de la que habla Uribe (2015), sino de utilizar esas narraciones del pasado como herramientas para entender la violencia, luego de pasarlas por el tamiz de las herramientas analíticas diseñadas por los investigadores. En ese sentido, existe una diferencia fundamental entre el ejercicio narrativo de *Hilando Fino* y esos informes del Centro, en tanto que, en el primero, su autora plantea que el propósito del libro es hacer de las mujeres que narran y de sus relatos

²¹ En ese sentido, informes como “*La Tierra en Disputa. Memorias del Despojo y Resistencias Campesinas en la Costa Caribe 1960 – 2010*” (2010), “*Recordar para reparar. Las Masacres de Matal de Flor Amarillo y Corocito en Arauca*” (2014), “*El Legado de los Ausentes. Líderes y Personas Importantes en la Historia del Salado*” (2015), “*Del Ñame al Calabazo. Objetos que Despiertan Memorias*” (2015), “*Narrativas de Vida y Memoria. Cuatro aproximaciones biográficas a la realidad social del país*” (2015), “*Lucho Arango*” (2015), “*Esa mina llevaba mi nombre*” (2016) y “*La Justicia que Demanda Memoria. Las víctimas del Bloque Calima en el suroccidente colombiano*” (2016) se diferencian de otras producciones en que son explícitamente *Testimoniales*, en tanto que presentan las narraciones de las víctimas como protagonistas y no sólo en función de servir al análisis histórico o sociológico.

los protagonistas, mientras que en los informes del Grupo / Centro, los relatos son utilizados en función del análisis histórico.

En sí mismo, no hay nada reprochable en la realización de trabajos académicos de carácter histórico; por el contrario, estos son indispensables para construir una sociedad que pretenda superar la opresión y la violencia. El problema surge cuando, en la política pública de la memoria, esta se convierte en la vía privilegiada (y, a veces, en la única) para difundir algunos de los relatos de las víctimas. De ese modo, la política de la memoria en Colombia no dispone de espacios suficientes para que las víctimas narren sus recuerdos en clave de *testimonio*, de forma que sus relatos quedan sometidos a ser usados como apoyo a estudios históricos o a ser pruebas judiciales, con lo cual parece enviarse el mensaje de desconfianza frente a estas personas en el sentido de que sus relatos sólo pueden ser tenidos en cuenta por el Estado y por la sociedad si sirven para las tesis de expertos o si son validados por el sistema judicial²².

Con el hecho de que la creación de estos espacios sociales no sea uno de los principales objetivos de la política pública de la memoria y que, en cambio, los relatos sean tratados como objeto de estudio antes que como claves sobre el pasado de personas reales con consecuencias relacionales, se corre el riesgo de despersonalizar el pasado e ignorar las circunstancias de quienes recuerdan así como el potencial emancipatorio que tiene el contar el relato de manera directa; en otras palabras, no se está tratando a los narradores

²² Estas críticas (y, en general, otras que aparecen en este texto) no son nuevas. En efecto, como lo señala Jefferson Jaramillo Marín en los apartes dedicados al Grupo de Memoria Histórica en su estudio sobre las comisiones de investigación, “(...) los casos emblemáticos generan un distanciamiento científico frente a la masacre, ante una realidad que requiere una proximidad ética, precisamente porque esa realidad encarna el sufrimiento radical del otro. Según esta crítica, los casos emblemáticos implican que alguien que no padece sufrimiento hable con autoridad en nombre de otro que sí lo padece” (Jaramillo Marín, 2014, p. 202). Jaramillo argumenta que “aunque esta crítica parece pertinente”, puede ser matizada por el hecho de que el Grupo “realizó ejercicios de sensibilidad con las víctimas, (...) que contribuyen a limitar la distancia entre víctima e investigador” (Jaramillo Marín, *ibid.*). Como se argumentará más adelante en este trabajo, si bien esos ejercicios son bien recibidos, el deber ético para con las víctimas en tanto personas que recuerdan exige que también se creen espacios en los que sus testimonios sean protagonistas y no sólo que sirvan para validar (éticamente) la investigación científica.

como personas – que – recuerdan. Una preocupación similar fue la expresada por varias organizaciones de víctimas cuando la Alcaldía de Bogotá les consultó en 2011 sobre la construcción del Centro de Memoria, Paz y Reconciliación en la ciudad de Bogotá. En su artículo “*El olvido disfrazado de memoria*”, Asfaddes²³ enunció como ejemplo la tragedia ocurrida en El Salado, Bolívar, donde ocurrió una terrible masacre cometida por los paramilitares en el 2000 que fue, a su vez, uno de los primeros casos estudiados por el Grupo de Memoria Histórica. Al respecto, la organización indicó:

“Este pueblo olvidado por el Estado sólo hasta hoy ha sido escogido por los académicos y expertos de la memoria para ser investigado. Ellos, los mismos que construyeron entre teorías y unos cuantos relatos la historia de Trujillo, Valle (*sic*), a los que se les olvida que las víctimas son sujetos de derechos que tienen voz y pueden contar ellas mismas su historia, creen que contratando expertos historiadores para contar casos “emblemáticos”, van a poder reconstruir el horror vivido en nuestro país. No entienden que están dejando en la trastienda del olvido los casos que para ellos no son llamativos. (...) Frente a estas situaciones que dan un sentido particular a la memoria, debemos afirmar nuestra concepción. La memoria es, ante todo, una acción viva de continua lucha, de resistencia y

²³ La Asociación de Familiares de Detenidos – Desaparecidos (ASFADDES), es una organización no gubernamental colombiana creada en el año 1982, “que dedica sus esfuerzos a la lucha contra la impunidad y por la erradicación de la práctica de la desaparición forzada en Colombia. Promueve mecanismos jurídicos y políticos para la sanción a los responsables materiales e intelectuales y la reparación ética, moral e integral de las familias y de la sociedad por parte del Estado Colombiano como garante constitucional de los derechos humanos. ASFADDES acompaña, moral y físicamente a familiares de personas desaparecidas, en la búsqueda, denuncia y seguimiento de los casos ante las instancias judiciales para establecer las circunstancias de modo, tiempo y lugar en que sucedieron los hechos. El rastreo en los cuerpos encontrados como NN (no identificados), exhumaciones, identificación y restitución de los restos cuando son halladas muertas las víctimas también forma parte del trabajo de ASFADDES”. Tomado de <http://www.unidadvictimas.gov.co/es/asociaci%C3%B3n-de-familiares-de-detenidos-desaparecidos-asfaddes/14151>.

dignidad de las víctimas, en donde el pasado y el presente se unen para dejar huella en el futuro de los ausentes.

(...) Las políticas públicas de reconstrucción de la memoria deben partir de las víctimas y de su entorno social. No se puede pretender contar una historia global excluyente, basada en grandes personalidades y en pocos momentos retomados en almanaques como festividades, escritos en grandes volúmenes escondidos en las bibliotecas, para que luego sean memorizados por estudiantes (...) Por el contrario (...) es necesario que las comunidades sean escuchadas y apoyadas, para que desde allí empiecen a gestionar estrategias para contar sus historias. Es en el ambiente donde las víctimas desarrollaron sus procesos, donde se encuentran los relatos de quienes conocieron a las personas desaparecidas; es en esos lugares donde se reconoce la labor que cada uno llevaba a cabo y que en muchos casos se convirtió en la razón por la cual fue víctima” (ASFADDES, 2008, p. 79).

Este fragmento muestra la inconformidad de algunas víctimas frente al énfasis que se le ha dado a la opinión de los expertos en el marco de la política pública de la memoria en Colombia. En efecto, reprochan que los relatos hayan sido despojados del narrador para ser utilizados como objetos de estudio, en lugar de proveer plataformas en las cuales el intercambio de memorias provenga de las mismas víctimas, teniendo en cuenta el carácter relacional de los recuerdos. En su concepto, esto desactiva el potencial político de sus memorias, porque los recuerdos son tenidos únicamente como un reflejo del pasado, pero no se tiene suficientemente en cuenta el significado que ese pasado ha tenido para el presente de quienes recuerdan, las luchas involucradas en esos relatos o las expectativas políticas hacia el futuro. A la vez, los relatos son apropiados y validados por el Estado,

con la consiguiente sospecha de que puedan ser usados para soportar la versión oficial de los hechos y para excluir narraciones que no se encuentran de acuerdo con esa versión²⁴.

Finalmente, la posición de Asfaddes sugiere, para ponerlo en el lenguaje utilizado en este trabajo, que la política pública no ha sido efectiva para desmontar los prejuicios identitarios negativos, lo cual pone en crisis la posibilidad de existencia misma de una política como esa:

“No es posible reconstruir la memoria cuando están presentes las mismas condiciones que permitieron e hicieron que nuestros familiares fueran desaparecidos; cuando desde el gobierno no se reconoce a las víctimas de los crímenes de Estado; cuando se mantiene una política sistemática de generar terror e impunidad, de señalar al que denuncia y de hostigar al que se organiza para reclamar sus derechos” (ASFADDES, 2008, p. 81).

Creo que el origen de estos problemas puede encontrarse en la concepción misma de memoria sobre la cual se construyó, en principio, la política pública de la memoria en Colombia. En efecto, considero que se pretendió generar un relato que pudiera servir como "memoria oficial" a partir del cual existieran ciertos consensos dentro de la sociedad colombiana sobre qué ocurrió en el pasado para así avanzar hacia el futuro²⁵. El hecho de que algunas organizaciones de víctimas sientan que ese es un propósito excluyente, refleja las tensiones que Campbell identifica en lo que puede llamarse una "teoría estándar de la

²⁴Creo que es indispensable diferenciar entre dos escenarios: uno, en la cual el Estado controla los procesos de construcción de memoria y otro, en la que el Estado los posibilita. La crítica que propongo se refiere a los primeros y no a los segundos, dado que considero que es un deber estatal apoyar la construcción de memoria. De lo contrario, la memoria testimonial quedaría limitada al ámbito privado, con una difusión aún más limitada y con el riesgo de que sea controlada por grupos de poder privados, que no tienen el nivel de escrutinio que sí se predica de las instituciones estatales.

²⁵ Esta es una conclusión que, considero, puede extraerse de los objetivos declarados de las normas que regulan el funcionamiento del Grupo / Centro de Memoria, así como del análisis realizado por Jaramillo (2014) según el cual “los casos emblemáticos se basan en el concepto de memoria emblemática (...) (que) funciona como marco que da sentido y como criterio de selección de las memorias personales” (Jaramillo Marín, 2014, p. 201).

memoria colectiva", según la cual la memoria es explicada como una razón para la cohesión grupal que los teóricos consideran necesaria para la agencia política.

Para la filósofa canadiense, quienes sostienen esta noción de memoria colectiva reconocen correctamente la importancia de la memoria para la justicia entre grupos sociales, pero han tenido la tendencia a evitar incorporar en su análisis las dinámicas de compartir la memoria para privilegiar una visión de ésta como un elemento sustancial de lo que hace a un grupo social ser el que es. Esto provoca que muchos análisis caigan en un llamado "esencialismo metodológico", que asume que los grupos son internamente homogéneos e independientes entre sí, en lugar de heterogéneos e interdependientes en su desarrollo y que, además, pueden definirse a través de la memoria colectiva (Campbell, 2014, p. 105).

Campbell ve trazas de esta metodología en la obra de Avishai Margalit (2002), cuando el teórico israelí afirma que, al interior de una comunidad, los que no participaron de un evento se enteran del mismo a través de actividades de la memoria que se producen al interior del grupo social, de forma que la comunidad mantiene cohesión a través del "cemento" que es la memoria colectiva. Sin embargo, para la filósofa canadiense, asumir la existencia de una comunidad cohesionada a través de la memoria implica, a su vez, sostener la posibilidad de integrar las perspectivas dentro de una representación única del pasado que permita una descripción singular del mismo y la asignación de un significado singular para éste; en otras palabras, "esta teoría da por hecho que existe una perspectiva colectiva del pasado que define a la comunidad en cuestión, aun cuando requiera desarrollo a través de la articulación" (Campbell, 2014, p. 107). Como consecuencia de lo anterior, aun cuando se admita la existencia de versiones conflictivas acerca del pasado, es para plantearse como un enfrentamiento entre dos grupos, por ejemplo, víctimas versus victimarios, víctimas versus Estado, entre otros.

De este modo, en discusiones sobre justicia intergrupal, los grupos son diferenciados e identificados a través de la perspectiva que tiene del pasado y sus miembros son aquellos que comparten o son educados para compartir esa perspectiva. El esencialismo metodológico se refleja, entonces, en que la memoria en sí misma es personificada como un agente, lo que releva a los teóricos de tener que confrontar a quienes recuerdan y a las prácticas de memoria realmente existentes al interior de los grupos en tanto que les permite "asumir un nivel de acuerdo acerca de las perspectivas sobre el pasado que difícilmente se compadece con la realidad de la vida en grupo, ya sea en familia, en comunidad o en una sociedad" (Campbell, 2014, p. 107).

En contraste, Campbell propone adoptar una noción de memoria en la que los diversos grupos sociales, culturales y políticos no sean asumidos como circuitos de memoria insulares, que sean identificados por una visión singular del pasado y que se enfrascan en luchas irresolubles sobre diferentes formas de concebirlos: "en las comunidades diversas en las que vivimos, sin embargo, son necesarios modelos de conceptualización de la memoria que no refuercen metodológicamente la idea de "comunidad como homogenización" ni la idea de una lucha irresoluble, sino que necesitamos ver las identificaciones actuales como forjadas, asumidas, contestadas o hechas posibles a través de relaciones sobre el pasado" (Campbell, 2014, p. 6). Así, lo que las víctimas parecen reprochar es ese uso de la memoria como mecanismo de identificación inmutable de ciertos grupos sociales, como un objeto de estudio aparentemente desconectado de las relaciones sociales en las cuales esos recuerdos se produjeron, en las cuales cambian y en las que adquieren su significado para el presente y el futuro.

A pesar de que los informes siguen siendo el principal producto intelectual del Centro de Memoria, debe reconocerse que esta institución se ha preocupado por respaldar y consolidar esfuerzos de memoria surgidos de las mismas víctimas, con el fin de pasar del

estudio científico de los relatos a incentivar la producción de los mismos desde los territorios y con las víctimas como verdaderas protagonistas. Sin embargo, estos esfuerzos no han tenido mayores impactos en el ámbito nacional y, muchas veces, no trascienden del contexto mismo en el que se produjeron con lo que el problema de fondo subsiste: si la política pública está concebida para dar prevalencia a los estudios realizados por los expertos y a los testimonios judiciales, entonces no existe la obligación estatal de proveer escenarios para que las víctimas narren directamente sus recuerdos ni para la formación de audiencias epistémicamente virtuosas, en el sentido expuesto por Fricker.

En ese sentido, la creación de la denominada "Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición" como resultado del Acuerdo de Paz celebrado entre el Gobierno de Colombia y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia en 2016, puede ser una señal esperanzadora en términos de establecer un escenario en el cual las víctimas pueden ver respetadas sus capacidades en tanto personas – que – recuerdan de cara al público en general. Al ser un escenario institucional en el cual las víctimas y sus relatos son, por primera vez, el centro de la política, se abre una oportunidad excepcional para llevar los relatos a públicos más amplios, junto con una estrategia para formar intérpretes que acepten a las víctimas sin juzgar su credibilidad *a priori*. Así mismo, la Comisión puede servir para cumplir la expectativa de las víctimas de tener la oportunidad de producir sus propios relatos antes que verlos re – producidos a través de los estudios de expertos. Con esto, se estaría dando verdadero cumplimiento al objetivo de otorgar a las víctimas la centralidad que merecen, a la vez que se estarían dando importantes avances en desmontar los escenarios de injusticia epistémica a los que se ven sometidos.

Desde una política pública de la memoria hacia una política pública de las personas – que – recuerdan.

En el apartado anterior señalé la importancia de crear espacios de tipo *testimonial*, en los que las protagonistas sean las víctimas de la violencia política y sus narraciones, como una forma de respetar las capacidades memoriales de éstas en tanto personas – que – recuerdan, al permitir que sean ellas mismas las que decidan qué contar y cómo transmitir la memoria y, con ello, que hablen por otros que han sufrido daños de similar carácter. En todo caso, es necesario reconocer que la producción testimonial por sí sola no puede revertir los prejuicios identitarios negativos que el auditorio puede tener contra las víctimas que recuerdan, entre otras razones, porque esos prejuicios pueden impedir que las personas quieran incluso acercarse a esos testimonios.

Así, es necesario hacer énfasis en que la política pública de la memoria requiere, a la vez, de una política para la formación de auditorios epistémicamente virtuosos. En otras palabras, una política de la memoria que respete la personalidad de las víctimas no puede subsistir sin un esfuerzo de mayor envergadura que busque la eliminación o, al menos, la máxima restricción de los prejuicios identitarios negativos que se manifiestan en forma de opresión estructural y de discriminación por razones de raza, de género, socio económicas, etcétera. En el caso específico de las víctimas de violencia política, la política pública debe procurar atacar aquellos prejuicios que dan fundamento a opiniones según las cuales los afectados “merecían el daño” y que, por ende, resultan menos creíbles dada su pertenencia a un determinado grupo social o por su filiación política, por ejemplo.

Si bien no es el propósito de este trabajo indicar cuál debería ser el contenido de una política pública de este tipo, considero que su construcción puede partir, precisamente, de otorgar el mayor protagonismo a los *testimonios* de las víctimas que recuerdan: como he sugerido lo largo de este trabajo, es en esa red de relaciones memoriales, situadas en unos

contextos sociales y epistémicos concretos, en los que es posible rastrear las relaciones de opresión, de injusticia epistémica y los prejuicios en los que estas se fundan, para así poder comprender de dónde provienen, cómo se han manifestado y qué puede hacerse al respecto. De este modo, el respeto por las víctimas de la violencia política en tanto personas – que – recuerdan no puede ser simplemente el objetivo de la política pública de la memoria, sino que debe ser el punto de partida de aquellos encargados de formularla.

Bibliografía

- Adams, R. (5 de Marzo de 2015). Girls lack self-confidence in maths and science problems, study finds. *The Guardian*. Recuperado el 06 de 2017, de <https://www.theguardian.com/education/2015/mar/05/girls-lack-self-confidence-maths-science-oecd-school-engineering>
- ASFADDES. (2011). El Olvido Disfrazado de Memoria. En *Debates de la Memoria: Aportes de las Organizaciones de Víctimas a una política pública de la memoria* (págs. 79 - 87). Alcaldía de Bogotá.
- Campbell, S. (2003). *Relational Remembering: Rethinking the Memory Wars*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Campbell, S. (2014). *Our Faithfulness to the Past: The Ethics and Politics of Memory*. Oxford University Press.
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Oficina del Alto Comisionado para la Paz.
- De Greiff, P. (2012). *Informe del Relator Especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición*. Asamblea General de la ONU.

- Escola de Cultura de Pau. (2005). *Alerta 2005! Informe sobre conflictos, derechos humanos y construcción de paz*. Icaria.
- Fog, L. (16 de Diciembre de 2011). Las científicas colombianas son invisibles. *El Espectador*. Recuperado el 06 de 2017, de <http://www.elespectador.com/noticias/actualidad/vivir/cientificas-colombianas-son-invisibles-articulo-317136>
- Fricker, M. (2009). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Halbwachs, M. (2004). *Los Marcos Sociales de la Memoria*. Anthropos.
- Jaramillo Marín, J. (2014). *Pasados y presentes de la violencia en Colombia: estudios sobre las comisiones de investigación (1958-2011)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Levi, P. (2002). *Los Hundidos y los Salvados*. El Aleph.
- Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Fondo de Cultura Económica.
- Margalit, A. (1996). *The Decent Society*. Harvard University Press.
- Margalit, A. (2002). *The Ethics of Memory*. Harvard University Press.
- Spelman, E. V. (1998). *Fruits of Sorrow: Framing Our Attention to Suffering*. Beacon Press.
- Tessman, L. (2000). Moral Luck in the Politics of Personal Transformation. *Social Theory and Practice*, 26, 375-395.
- Todoorov, T. (2000). *Los Abusos de la Memoria*. Paidós.

Uribe, M. V. (2015). *Hilando Fino: Voces Femeninas en La Violencia*. Editorial
Universidad del Rosario.

Weinrich, H. (1999). *Leteo: Arte y Crítica del Olvido*. Siruela.

Young, I. M. (2004). *La Justicia y la Política de la Diferencia*. Cátedra.