

Garzón Martínez, María Angélica

La subjetividad rememorante

Revista Colombiana de Sociología, vol. 38, núm. 2, julio-diciembre, 2015, pp. 115-137

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=551556224006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

La subjetividad rememorante*

The remembering subjectivity

A *subjetividad rememorante*

María Angélica Garzón Martínez**

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC),
Tunja, Colombia

Cómo citar este artículo: Garzón, M. A. (2015). La subjetividad rememorante. *Revista Colombiana de Sociología*, 38(2), pp. 115-137.

doi: <http://dx.doi.org/10.15446/rcs.v38n2.54902>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 3.0.

Artículo de reflexión

Recibido: 28 de mayo del 2014. Aprobado: 23 de agosto del 2015.

* Este artículo se deriva de mi tesis doctoral titulada “Las tácticas del Habitar. Prácticas de recuerdos y (re)significación de lugares en contextos de retorno de población”, elaborada en el marco del Doctorado de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, bajo la dirección del Doctor Andrés Salcedo Fidalgo. Esta investigación se desarrolló con el apoyo de la Beca Orlando Fals Borda, otorgada por la Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, en el año 2012.

** Magíster en Sociología y candidata a Doctora en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia. Pertenece al grupo de investigación Conflicto social y violencia dirigido por la profesora Myriam Jimeno y el profesor Andrés Salcedo. Docente de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia UPTC, Tunja, Colombia.

Correo electrónico: magarzom@gmail.com

Resumen

La *subjetividad rememorante* es quizás aquella que se corresponde con la era del auge de la memoria, donde recordar se convierte en mandato. Esta es la principal hipótesis del artículo, que se deriva de diferentes lecturas sobre el ejercicio de recordar, de narrar y la construcción de memoria colectiva. En ese sentido, se presenta una reflexión de carácter teórico, que indaga por lo que se denomina *subjetividad rememorante*, las líneas de fuerza que la cruzan y cómo ella se materializa en la figura del testigo. Para esto, se retoman algunas ideas de Foucault, según las cuales las condiciones políticas, económicas y de existencia configuran sujetos y relaciones de verdad. A partir de lo anterior, se enfatiza en el llamado giro subjetivo y el *boom* de lo testimonial, para analizar los sujetos y relaciones de verdad, a la luz de la construcción de memorias (en plural), y el deber de la memoria o, en palabras de Ricoeur, el imperativo de “tú te acordarás”.

En la parte final, se desarrolla el planteamiento sobre cómo la *subjetividad rememorante*, a través de la narración de la memoria, subvierte la idea de su producción, para ubicar tácticas creativas que le permiten transitar de una remembranza inscrita exclusivamente en el pasado a un recuerdo que permite la construcción de reivindicaciones políticas. En esa línea de ideas, la categoría central de análisis se identifica como un espacio no solo de producción de la subjetividad sino como creación de esta, donde la narración del pasado permite la autorreflexión y la lectura del sujeto como un agente activo de cambio social. Entonces, la construcción de una *subjetividad rememorante* permite a los agentes sociales superar las lógicas de cosificación y reclamar un lugar en el mundo, esto es, una posición social y un papel en la historia. De manera concreta, este artículo presenta la idea de una *subjetividad rememorante* que se convierte en plataforma política para reclamar el derecho a recordar y transformar a partir de dichos recuerdos.

Palabras clave: memoria colectiva, lecturas del pasado, narrativas, subjetividad, sujeto político, testimonio.

Abstract

Remembrance subjectivity is perhaps that which corresponds to the era of memory increase in which remembering is obligatory. This is the main hypothesis of the article, which is derived from different readings concerning the exercise of remembering, narrating, and constructing collective memory. In that sense, a theoretical-type of reflection emerges that enquires into what is called *remembrance subjectivity*, the firm lines that cross it and how it materializes into a witness figure. For all this one takes up anew some of Foucault's ideas which indicate that political, economic and existential conditions configure subjects and relations of truth. Based on the aforementioned, one can emphasize the so-called subjective trend and the testimonial *boom* to analyze those subjects and truth relations in light of the construction of memories (plural) and the function of the memory or, in Ricoeur's words, the imperative "you will remember".

At the end, one develops a platform concerning how *remembrance subjectivity* via the narration of the memory subverts the idea of its production in order to establish creative tactics that will permit transporting a memory exclusive to the past to a memory that permits the construction of political claims. Along this line of thought, the central category of analysis is identified as a space not only of the production of subjectivity but also as a creation of it, in which narration of the past permits self-reflection and a reading of the subject as an active agent of social change. Therefore, the construction of *remembrance subjectivity* allows the social agents to overcome the logics of "cosification" and reclaim a place in the world or, in other words, a social position and a role in history. More concretely this article presents the idea of *remembrance subjectivity* that becomes converted into a political platform for reclaiming the right to recollect and change based on those recollections.

Key words: collective memory, readings of the past, narratives, subjectivity, political subject, testimony.

Resumo

A *subjetividade rememorante* é, provavelmente, aquela que se corresponde com a era do auge da memória, em que rememorar se converte em obrigação. Esta é a principal hipótese deste artigo, que se deriva de diferentes leituras sobre o exercício de recordar, de narrar e da construção da memória coletiva. Nesse sentido, apresenta-se uma reflexão de caráter teórico, que indaga pelo que se denomina subjetividade rememorante, as linhas de força que a atravessam e como ela se materializa na figura da testemunha. Para isso, retomam-se algumas ideias de Foucault, segundo as quais as condições políticas, econômicas e de existência configuraram sujeitos e relações de verdade. A partir disso, enfatiza-se na chamada “guinada subjetiva” e no *boom* do testemunhal, para analisar os sujeitos e as relações de verdade à luz da construção de memórias (em plural) e o dever da memória ou, nas palavras de Ricoeur, o imperativo de “você se lembrará”.

Na parte final, desenvolve-se a proposta sobre como a subjetividade rememorante, por meio da narração da memória, subverte a ideia de sua produção para localizar táticas criativas que permitem a ela transitar de uma recordação inscrita exclusivamente no passado a uma recordação que permite a construção de reivindicações políticas. Nessa linha de ideias, a categoria central de análise se identifica como um espaço não somente de produção da subjetividade, mas também como criação desta, no qual a narração do passado permite a autorreflexão e a leitura do sujeito como um agente ativo de mudança social. Então, a construção de uma subjetividade rememorante permite aos agentes sociais superarem as lógicas de cosificação e reivindicarem um lugar no mundo, isto é, uma posição social e um papel na história. De maneira concreta, este artigo apresenta a ideia de uma subjetividade rememorante que se converte em plataforma política para reivindicar o direito a recordar e transformar a partir dessas recordações.

Palavras-chave: memória coletiva, leituras do passado, narrativas, subjetividade, sujeito político, testemunho.

Introducción

Como ya lo ha señalado Leonor Arfuch (2002), la nuestra es una época en la que la narración y el testimonio adquieren importancia. Una época que se centra nuevamente en el sujeto y en la pregunta por su experiencia y su proceso de creación. Ahora bien, para mí, el aspecto que diferencia el surgimiento de este (*¿nuevo?*) sujeto es un imperativo que parece moldearlo, esto es, el deber de la memoria. En efecto, se sospecha que el imperativo de recordar se ha incorporado como una de las prácticas a través de las cuales se configura la subjetividad actual; una que recuerda: la subjetividad rememorante.

Así, lo que se propone en esta reflexión¹ es evidenciar la producción de un sujeto rememorante, las condiciones en las que está inmerso y las líneas de fuerza que lo cruzan. Por ello, es de interés ubicar y describir los elementos constitutivos de la subjetividad rememorante y la forma en que esta subjetividad se construye a partir del relato y la figura del testigo.

Para esto, se lleva a cabo una aproximación metodológica a la noción de auge de la memoria, a partir de la revisión de textos, discursos y momentos históricos que parecen definir tal noción. Posteriormente, se identifican las líneas de fuerza (Foucault, 1973; 1997) que imponen el recuerdo y la relectura del pasado como un imperativo social. Para ello, se describen las líneas que confluyen en el discurso de la memoria: la centralidad del sujeto, el deber de la memoria y la memoria como plataforma política. Así, se continúa con una reflexión a propósito de las tecnologías del recuerdo, que proponen un campo de conocimiento y un sujeto rememorante: el testigo. Finalmente, se discute la idea de la producción de subjetividad y se contrasta con las posibilidades de construirse como sujeto, a partir del relato de la experiencia.

Auge de memoria

La subjetividad rememorante emerge en una época en la que la rememoración adquiere un valor importante para celebrar glorias y hazañas pasadas, o para no olvidar abusos y atrocidades. Dicha subjetividad aparece en un momento de auge de la memoria. Periodo que se corresponde con el tiempo actual, con una contemporaneidad marcada por la necesidad de recordar y por el deber de hacerlo. Ciertamente, como lo han señalado Jelin (2001), Huyssen (2000), Sarlo (2006) o Passerini (2006), la reconstrucción de memorias y las luchas contra el olvido han surgido en las sociedades actuales como una forma de saldar cuentas con el pasado, exigir justicia y reconocimiento, avalar proyectos democratizadores y tratar de restablecer

1. El objetivo central de la tesis doctoral de la que se deriva este artículo, es evidenciar las formas en que el recuerdo y el habitar están en constante interacción, en el marco de los procesos de retorno de poblaciones que han sufrido desplazamiento forzado por la violencia. Para esto, en ella se acude a una perspectiva etnográfica que sigue los trabajos de la memoria (Jelin, 2001) y que se desarrolla con poblaciones retornadas de la región de Montes de María (departamentos de Bolívar y Sucre, Colombia).

los lazos sociales rotos durante períodos como las dictaduras en América Latina. Ahora bien, ¿cómo entender el auge de memoria? ¿Cuándo surge dicho auge? ¿A propósito de qué aparece?

La época actual es una de rememoración que contrasta con la concepción moderna del tiempo y su mirada ubicada en el futuro. Así lo afirman autores como Ricoeur (2008), Waldman (2006) o Sarlo (2006), quienes señalan la primacía de la memoria en el tiempo presente en el que “la meta parece ser el recuerdo total” (Huyssen, 2000, p. 1). Así, esta época está investida de pasado, de una memoria que emerge como imperativo, práctica y objetivo social. Esto da lugar a uno de los fenómenos políticos y culturales más importantes de los últimos años: el giro hacia el pasado, y con ello la memoria como preocupación central (Huyssen, 2000); esto es aquello que es denominado el auge de memoria. En general, este puede entenderse como un momento en el que se plantea la necesidad de recordar, de darle lugar prioritario al pasado y donde rememorar no es una opción sino un deber (Ricoeur, 2008). Este momento es fruto de diversas experiencias sociales, entre ellas, la preocupación por consolidar regímenes democráticos que incluyan a aquellos que históricamente han sido excluidos, la redefinición del papel del Estado y lo que Sarlo (2006) denomina el temperamento posmoderno.

En efecto, la redefinición actual de los límites del Estado nación y la inquietud por determinar su vigencia llevan a la realización de balances históricos en términos de luchas, protagonistas, voces acalladas y excluidas (Jelin, 2001). Lo anterior se suma a una experiencia social caracterizada por la fluidez y la celebración del espacio sobre el tiempo, al retorno de las narrativas personales y a la necesidad de preguntarse nuevamente por el papel del sujeto. De todo esto surge la necesidad de revisar pasados recientes, para reconstruirlos y darle significado al tiempo actual: “son los fenómenos de la globalización, la diferenciación social, la revolución tecnológica y los asuntos identitarios lo que ha llevado a revisar trayectorias sociales” (Waldman, 2006, p. 5).

De esta forma, la revisión del pasado se convierte en el reto ético, político y narrativo de las sociedades contemporáneas. Ciertamente, los tránsitos hacia la democracia, los procesos generalizados de descolonización, las luchas por la universalización de los derechos humanos, el imperativo del “nunca más” y el balance de las violencias que dejó el siglo XX han propiciado revisitaciones al pasado y nuevas significaciones de este. Así lo plantean Ricoeur (2008), Jelin (2001) y Ortega (2011), quienes aseguran que es durante el siglo XX donde se puede ubicar el surgimiento de la problemática de la memoria.

Para Ricoeur (2008), aunque la preocupación por la memoria es antigua, su planteamiento como un deber o un imperativo es propio del siglo XX. Jelin (2001) señala que el movimiento en torno a la memoria aparece en este siglo, impulsado por los debates surgidos en torno al Holocausto y, en Latinoamérica, luego de los períodos dictatoriales. Finalmente, Ortega

(2011) propone que los escenarios de polarización política, exclusiones y marginalidad del siglo XX permitieron que “la memoria se convirtiera en el lenguaje hablado por todos: aquellos que desean recordar, los que ansian escapar del recuerdo herido y aquellos que imponen su olvido” (p. 18). Así, el auge de la memoria establece condiciones para que el recuerdo y la revisión del pasado tomen relevancia. Con esto aparece una experiencia subjetiva moldeada por del recuerdo y unos discursos y prácticas que constituyen la subjetividad rememorante.

Sus líneas de fuerza

Para explorar la subjetividad rememorante y su configuración a partir del auge de la memoria, se opta por retomar el planteamiento que realiza Foucault (1973; 1997), cuando señala que las condiciones políticas, económicas y de existencia son “algo a través de los cuales se forman los sujetos y, por lo tanto, relaciones de verdad” (1997, p. 62). Esta idea proporciona un panorama analítico en el que interesan las condiciones sociales de producción del sujeto y los discursos como materia prima para su análisis. Así, lo que se pretende en este apartado es realizar un recorrido por la serie de enunciados que conforman el discurso de la memoria, para definir las condiciones que constituyen la subjetividad rememorante.

Para esto, es necesario señalar que los enunciados del discurso de la memoria son el producto de diversos acontecimientos dados durante el siglo XX. Entre ellos, la expansión del debate sobre el Holocausto, los procesos decoloniales adelantados después de la caída del muro de Berlín, el papel de los movimientos sociales que reclaman la reescritura de pasados recientes, la consolidación de regímenes democráticos en América Latina, el reconocimiento de poblaciones víctimas de diversos conflictos y de la memoria como un derecho, entre otros sucesos.

Así, para comprender la constitución de la subjetividad rememorante es preciso discutir tres procesos históricos que se considera que fundan y engloban los acontecimientos que llevaron al auge de memoria: el giro subjetivo, el debate sobre el Holocausto y el papel de los movimientos sociales que se constituyen en torno a la construcción de memorias y la revisión de pasados recientes. Se comienza con el giro subjetivo, pues este resulta fundamental en los trabajos de memoria (Jelin, 2001). Se prosigue con el debate sobre el Holocausto, dado que allí se encuentra el origen de varios de los reclamos realizados por los movimientos sociales aquí analizados. Finalmente, se discute el papel de los movimientos sociales en la configuración de la memoria como una plataforma política.

El giro subjetivo: la renovada centralidad del sujeto

El giro subjetivo resulta de la “muerte” del sujeto. De esta forma lo enumera Laclau (2000), cuando señala que esta desaparición es la condición para que haya de nuevo un interés en él. Pero, ¿de qué se trata la “muerte” del sujeto? En las ciencias sociales, corresponde a la discusión sobre hasta

qué punto los individuos son productos del modelaje colectivo y estructural. Para Foucault (1973; 1990; 1996), significa abandonar las concepciones cartesianas del sujeto y entenderlo como una constitución histórica, es decir, preguntarse no por el sujeto, sino por las formas de sujeto producidas históricamente (Castro, 2004). Rose (1999) señala que la muerte del sujeto es el tránsito de una concepción centrada en el yo hacia una concepción que lo entiende como artefacto histórico y cultural. Por su parte, Jameson (citado en Oleza, 1996) habla del fin del ideal universal del sujeto, concebido como individuo autónomo, centrado y autosuficiente.

Así, la muerte del sujeto se refiere no tanto a la omisión del sujeto como actor social (Touraine, 2000), sino a su ubicación como un elemento más de la trama social: el sujeto entendido como una invención gramatical, un producto de la historia y una construcción contra el inconsciente² (Passerini, 2006). De esta forma, la pregunta en torno al sujeto cambia y se orienta hacia la indagación de su producción, es decir, se busca describir y comprender los procesos mediante los cuales se fabrican cuerpos, ideologías, verdades e historias (Foucault, 1996) o, en palabras de García-Canclini (2004), la definición de qué parte de los procesos sociales y de los sujetos son construidos o simulados. Entonces, la idea “descentralizada” del sujeto hace referencia a una individualidad fabricada, que es producto de procesos históricos como la hegemonía del capitalismo, la democracia liberal y el consumo global.

Ahora bien, la anterior idea —la individualidad fabricada— resulta controvertida por las luchas de los movimientos sociales que se proponen desde la identidad, por el *boom* de lo biográfico, que ubica en la relevancia de las historias singulares, y por la primacía del relato como forma de acceder a la realidad social, que discute los parámetros de objetividad que primaron en las ciencias sociales hasta la década de los ochenta del siglo xx. En efecto, la crisis de los metarrelatos, la pérdida de fe en la razón y el declive del ser humano moderno han llevado a que pequeñas narrativas, relatos personales y “voices tradicionalmente silenciadas sean los protagonistas del día a día” (Bolívar y Domingo, 2006, p. 6). Con esto, se han consolidado unas ciencias sociales interesadas en las historias de vida, los relatos, las biografías, etc. Según lo visto, esta sería una época de fuerte subjetividad, en la que “lo personal adquiere importancia pública” (Sarlo, 2006, p. 25), al igual que la necesidad de revertir la mirada hacia las vidas y los procesos ordinarios y no excepcionales³. Así, la atención

-
2. Flórez aclara que la “muerte del sujeto” es una crítica dirigida a superar el concepto de ser humano europeo propuesto por la filosofía de la conciencia. En ese sentido, propone, siguiendo a Gloria Bonder, no hablar de la muerte del sujeto, sino del *descentramiento del sujeto moderno* (2010, p. 149)
 3. Para Beatriz Sarlo (2006), existe una corriente importante de historiadores que ubicaron su mirada en diversos aspectos de la vida cotidiana, tratando de identificar allí “el detalle excepcional, el rastro de aquello que se opone a la normalización, y las subjetividades que se distinguen por una anomalía” (p. 25). Por su parte, Nicolas Rose (1999) también llamó la atención sobre diversos estudios

se centra en los sujetos y en las relaciones de intersubjetividad, cuando la muerte del sujeto permite

El surgimiento de una serie de finitudes concretas cuyas limitaciones son la fuente de su fuerza; la comprensión de que pueden ser “sujetos” porque la brecha que “el Sujeto” supuestamente cubría es actualmente inabarcable [...] Esto no es solamente especulación abstracta. En vez de eso, se trata de una vía intelectual abierta en el propio terreno en que la historia nos ha arrojado: la multiplicación de nuevas —y no tan nuevas— identidades [...] y nuevas formas de protesta multicultural. (Laclau, 2000, p. 41)

Entonces, el giro subjetivo puede entenderse como el acento contemporáneo en el “yo”, el interés del sujeto por “hacer oír su propia voz” (Arfuch, 2007, p. 23). En pocas palabras, un cambio en los términos del debate, que transita de la producción de subjetividad a las posibilidades de su realización (García-Canclini, 2004). De esta forma, aparece la posibilidad de una segunda muerte del sujeto y, con ella, su propio resurgimiento: *la muerte de la muerte del sujeto* (Laclau, 2000). Como señala Sarlo (2006), el sujeto ha vuelto y por ello es necesario examinarlo una vez más. Se produce así un “giro” en el que la experiencia, el sujeto y las narrativas personales cobran relevancia, en una época de “entrevistas, conversaciones, historias de vida, variantes del show-talk-show, reality show” (Arfuch, 2002, p.17) (Bolívar y Domingo, 2006; Waldman, 2006).

Así, el giro subjetivo se explica como una respuesta a la crisis del positivismo y la necesidad de buscar refugio en “las auténticas narrativas personales” (Bolívar y Domingo, 2006, p. 3). Otras explicaciones, lo entienden como el intento de “dotar de cuerpo a la figura del actor social” (Arfuch, 2002, p.15) o como la expresión del deseo de ser sujetos o de tenerlos como referencia (García-Canclini, 2004). En general, la característica de este giro es la necesidad de volver al sujeto y la urgencia por definir: “quiénes pueden ser sujetos en esta época de mercados caníbales y quiénes estamos exigidos, a la vez, para ser flexibles y ser alguien en la selva de las siglas del mercado”⁴ (García-Canclini, 2004, p. 24).

Lo anterior ha suscitado debates en torno al estudio de la subjetividad y el uso de esta categoría como una noción central para las ciencias sociales. Estas discusiones, según lo documenta Passerini (2006), se han desarrollado en tres áreas. La primera intenta responder a la pregunta: ¿quiénes son

acerca de la subjetividad, que se ubican precisamente en su lado “patológico”, interrogando aquello normal a partir de lo anormal: esto es, las formas de conducta consideradas peligrosas.

4. Para Flórez (2010), “es en este contexto de reclamo de responsabilidad política del sujeto contemporáneo donde surge con fuerza el concepto de subjetividad. Entendida como la compleja configuración de la experiencia del sí, la subjetividad se convierte en un punto central para que diversas corrientes (posestructuralismo, posmarxismo, psicoanálisis) puedan dar cuenta del sujeto en un sentido distinto al moderno” (p.172).

los sujetos de la historia y cómo se explicita su capacidad de decisión? La segunda entiende la subjetividad como una representación colectiva que propicia unas búsquedas políticas contra la opresión de las normas culturales. Finalmente, el tercer ámbito se pregunta por las relaciones de intersubjetividad, es decir, los vínculos constitutivos entre subjetividades. Esta última área es la que se tiende a privilegiar hoy en día, cuando se interroga el papel del otro en la constitución de la propia subjetividad.

Así, el giro subjetivo corresponde a la discusión contemporánea en términos de sujeto, al interés por su uso y a la pregunta por la construcción de esta categoría. Esta es una discusión propiciada por el desvanecimiento del mundo legado por la ilustración, por la importancia estética/política de los hechos “íntimos” y por el interés por los mundos sensibles y afectivos (Pedraza, 2010).

El deber de la memoria: recordar a Auschwitz

Continuar este análisis recordando a Auschwitz ha sido una decisión difícil. Primero, porque resulta una referencia lejana, casi inexistente, y, segundo, porque Auschwitz es una marca para la cultura europea lo que suscita lecturas centradas en ella que no están necesariamente relacionadas con contextos latinoamericanos⁵. No obstante, la importancia de Auschwitz, en términos de memoria, lo hace un tema ineludible. En efecto, las dimensiones del Holocausto desbordaron los límites territoriales y se trasladaron a esferas globales, donde los imperativos del “nunca más”, el deber de la memoria y la necesidad de testimoniar se convirtieron en asuntos que le competen a toda la humanidad, por lo menos, desde su enunciación como un deber ser. Otro argumento para el acercamiento a este tema es el expuesto por Ortega (2011), quien plantea la necesidad de entender otras violencias para interpelar nuestras propias violencias:

Buena parte de lo que hoy llamamos estudios sobre el trauma social nace precisamente como resultado de los esfuerzos por entender los legados de esa experiencia histórica [refiriéndose al Holocausto], sino también por la profunda convicción de que su lectura y crítica nos puede aportar herramientas y claridad en el afán de enfrentar nuestras violencias, muy diferentes, pero igualmente demoledoras. (p. 19)

Por ello, se decide recordar a Auschwitz, tratando de dar cuenta del debate en torno al Holocausto para entender el resultado más significativo

5. Las consideraciones que hace Reyes Mate sobre el debate del Holocausto se dirigen a entenderlo como una discusión eminentemente europea y occidental. Para este autor, los criterios de “horror” no son los mismos para los africanos o los centroamericanos; por ello, el debate en torno a Auschwitz es uno centrado en Europa. Ahora bien, a pesar de las características de la controversia, lo que resulta valioso para Reyes Mate es lo que este puede decir en torno a la racionalidad occidental y sus coincidencias con lo que se enuncia sobre dicha racionalidad (Reyes, 2003).

de dicho debate: *el deber de memoria*⁶. Para esto, se hace una mirada general sobre la forma en que este discurso se construye y el cómo se hace práctica a través del testimonio. Se desea iniciar esta reflexión señalando que no es solamente Auschwitz el detonante del deber de memoria en Europa. De hecho, este tiene que ver con las exigencias de los movimientos identitarios —surgidos a partir de la caída del muro de Berlín y el fin de la guerra fría— que reclamaban nuevas lecturas de pasados coloniales. Sin embargo, es el debate en torno al Holocausto el que ha tenido mayor trascendencia, precisamente por el significado de este hecho. Agamben (2000) lo define como una de las lecciones decisivas de nuestro tiempo. Ankersmit va más allá y lo postula como la posibilidad futura de la historia humana, por ello, “la memoria del Holocausto debe ser una enfermedad, un trastorno mental que nunca debemos dejar de sufrir” (2011, p. 447). Así, el Holocausto le ha propuesto a la historiografía europea un intenso debate, en el que sobresalen dos líneas de argumentación⁷: la primera, denominada

-
6. Sobre el deber de memoria, plasmado en el enunciado “tú te acordarás”, Ricoeur plantea un debate interesante, al señalar que dicho deber puede ser a la vez la cima del buen uso de la memoria o la cima de su abuso. Para Ricoeur, no existe una relación directa entre los verbos *deber* y *recordar*, pues la recordación es una acción espontánea; en esa medida, plantear un “debes acordarte” resulta contradictorio (abusos de memoria). Ahora bien, cuando este recordar se plantea en términos de justicia, la memoria se traslada a su dimensión pragmática (retorno del pasado y ejercicio del pasado), esto propone su buen uso: “es la justicia la que, al extraer de los recuerdos traumatizantes su valor ejemplar, transforma la memoria en proyecto; y este mismo proyecto de justicia es el que da al deber de memoria la forma del futuro y del imperativo de justicia” (Ricoeur, 2008, p. 119). A su turno, como el deber de memoria es para Ricoeur un “intento de exorcismo de una situación histórica marcada por los traumatismos sufridos” (2008, p. 121), este deber siempre transitará entre el uso y el abuso, una memoria cautiva por la obsesión. En cuanto al deber de la memoria en sí mismo, Ricoeur señala tres elementos que lo caracterizan: el primero tiene que ver con la idea de hacer justicia mediante el recuerdo, el segundo elemento corresponde a la deuda contraída con las generaciones precedentes y la necesidad de pagar la deuda y “someter la herencia a inventario”, y el tercer elemento está relacionado con la víctima, ese otro con el que se ha contraído una deuda moral (Ricoeur, 2008, p. 120). De esta forma, el deber de la memoria se legitima como deber de la justicia.
 7. Reyes Mate ubica este debate entre aquellos que decretan la especificidad del Holocausto y quienes proclaman este hecho desde la generalidad, como una expresión más de la condición humana. Entre los autores y autoras que abogan por defender la especificidad del Holocausto, se encuentran Primo Levi, Hanna Arendt y Claude Lanzmann. En el segundo grupo ubica se ubican el historiador Ernst Nolte, el sobreviviente Imre Kertész y el teórico literario George Steiner. Reyes Mate también distingue tres planos de este debate: el moral, el histórico y el epistémico. El primero hace referencia a la maldad de Auschwitz y si esta es comparada con las que se ejercieron durante otras guerras u otros genocidios. El plano histórico plantea la singularidad del Holocausto frente a otros hechos (es el debate más extendido) y, finalmente, la dimensión epistemológica indaga por las posibilidades de comprender el Holocausto, de interpretarlo desde las categorías actuales o, si el pensamiento occidental tuvo con Auschwitz un antes

revisionista (Assandri y Umansky, 2007), se orienta a relativizar las pruebas sobre la existencia de campos de concentración, las cifras de las víctimas y los testimonios de sobrevivientes, y la segunda, busca documentar el Holocausto, dar testimonio sobre él y plantear las veces que sea necesario la pregunta: ¿por qué pasó lo que pasó? (Waldman, 2006). Esta tendencia está referida a lo que Reyes Mate (2003) denomina la vertiente política de la historia en relación con Auschwitz, es decir, no solo la reconstrucción de los acontecimientos, sino su utilización en términos morales y políticos.

Ahora bien, la revitalización de este debate se produce hacia la década del noventa del siglo xx, periodo en el que los hechos ocurridos en Ruanda, Bosnia y Kosovo materializan las atrocidades que se creían ya superadas. Ciertamente, las políticas genocidas desplegadas contra estas poblaciones resultaron determinantes en términos de memoria, porque extendieron la discusión en torno al Holocausto más allá de los linderos de Auschwitz⁸ y evidenciaron la necesidad de recordar para no repetir. Así, el Holocausto “se convirtió en tropos universal, en una metáfora de otras historias traumáticas” (Huyssen, 2000). En efecto, el Holocausto y otros genocidios ocurridos durante el transcurso del siglo xx han formulado preguntas éticas, políticas y personales aún irresueltas. Tal vez por esto, los testimonios de los sobrevivientes cobran relevancia.

Ciertamente, los cuestionamientos sobre el Holocausto han permitido la consolidación de una corriente literaria, política y sociológica que se concentra en el testimonio de los sobrevivientes de los campos de concentración. En esta corriente es común encontrar biografías, autobiografías o novelas históricas construidas a partir de las voces de aquellos. Ejemplo de lo anterior son las obras de Levi, Semprún, Améry y Stojka, quienes dedicaron sus vidas a dar testimonio —mediante la escritura— de los horrores que padecieron durante su permanencia en los campos de concentración. Sus narraciones son la materialidad de una necesidad:

La necesidad de hablar a “los demás”, de hacer que “los demás” supiesen, había asumido entre nosotros, antes de nuestra liberación y después de ella, el carácter de un impulso inmediato y violento, hasta el punto de que rivalizaba con nuestras demás necesidades

y un después (Reyes, 2003).

8. Para Huyssen, son las imágenes de los refugiados cruzando fronteras, de los trenes repletos de poblaciones deportadas y de historias de graves violaciones a los derechos humanos, producto de las guerras de Ruanda, Bosnia y Kosovo, sumado a la “política de la culpa” movilizada en Europa durante los años 30 y 40 del siglo xx y a la cultura de la memoria que emerge hacia los años 90 lo que propició que reviviera el debate sobre el Holocausto y la pregunta por las lecciones aprendidas por la humanidad después de Auschwitz (Huyssen, 2000, p. 3). Achinger (2004, citado en Ankersmit, 2011) coincide con esta afirmación, al señalar que la participación de la reunificada nación alemana en las guerras de los Balcanes resultó fundamental para abrir la polémica sobre el Holocausto y para revisar, una vez más, el pasado alemán y la identidad alemana.

más elementales; este libro lo escribí para satisfacer esa necesidad; en primer lugar, por lo tanto, como una liberación interior. (Levi, 2005, p. 28)

De esta literatura, se hará referencia a la obra de Primo Levi, pues se considera que el trabajo de este autor es ejemplo de cómo el recuerdo transita hacia el deber de la memoria y, a su vez, se materializa en la práctica de testimoniar. En efecto, Levi dedicó gran parte de su vida a narrar lo sucedido en los campos de concentración. Lo suyo no era opcional, era el compromiso moral que le imponía su condición de sobreviviente. Así, el testimonio de Levi se interesa por interrogar la condición humana, no por juzgarla: “no he escrito con la intención de formular nuevos cargos; sino más bien de proporcionar documentación para un estudio sereno de algunos aspectos del alma humana” (Levi, 2005, p. 27). De esta forma, Levi responde al compromiso adquirido con quienes murieron en el campo y se permite la realización de un análisis en torno a la memoria y el olvido. Promueve el deber de memoria, es decir, la práctica de testimoniar para documentar hechos ocurridos y crear conciencia de la barbarie sin juzgar a los verdugos, sino reflexionando sobre los principios que guían la vida social.

Entonces, la memoria propuesta por Levi no es un recordar por recordar, es un rememorar que permite la reflexión, una memoria ejemplar desde el sentido que le asigna Todorov (1995). Se debe recordar que, para Todorov, el problema de la reconstrucción de la memoria radica en el uso de dicha reconstrucción. Por un lado, está el empleo literal que no va más allá del recuerdo y que propicia la profundización de las heridas sociales y, por otro, se encuentra el uso ejemplar o “cuando el pasado se convierte en principio de acción para el presente” (2002, p. 11)⁹. De esa manera, la construcción de la memoria no puede ser una simple descripción de los hechos vividos, debe ser una reflexión moral.

Así, el debate sobre el Holocausto no solo ha interrogado a Occidente sobre sus responsabilidades en la Segunda Guerra Mundial y en nuevos escenarios de guerras y genocidios, sino que además ha planteado el trabajo de reconstrucción de la memoria como un deber, una responsabilidad moral con los que murieron, pero también con las nuevas generaciones. El testimonio en primera persona es la práctica que acompaña este deber: una voz que cuenta y que actúa a manera de “rememoración y advertencia” (Muñoz, 2005). De esta forma, el deber de memoria aparece como la necesidad de testimoniar, como sinónimo de no olvido y como mandato moral.

9. Paul Ricoeur también advierte sobre los usos y abusos de la memoria. Para este autor, los abusos se dan cuando la reconstrucción de la memoria se convierte en una “obsesión de traumatismos sufridos” (2008, p. 121) o cuando la palabra de las víctimas es capturada por otros u otras que buscan direccionar la conciencia. Así, la memoria resulta manipulada cuando la ideología se impone con el propósito de la dominación, cuando la memoria es dirigida por aquellos que ostentan el poder.

Nuevos movimientos sociales y el pasado como plataforma política

Las historiografías revisionistas y alternativas son, en gran parte, fruto de procesos de descolonización, en los que las poblaciones desprovistas de “historia” han luchado por incidir políticamente y transformar las historiografías oficiales (Huyssen, 2000; Waldman, 2006; Castillejo, 2009). Aquí, los llamados nuevos movimientos sociales resultan fundamentales, pues han logrado niveles importantes de participación en la reescritura del pasado. Se habla de nuevos movimientos sociales, siguiendo a Melucci, como aquellos que agencian reclamos desde la identidad y la cultura (Flórez, 2010). Así, estos movimientos desafían las historias oficiales, debaten sobre los parámetros de la democracia, configuran lo político en sí mismo y proponen nuevas formas de hacer política (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001).

Ahora bien, la relación de los movimientos sociales y las luchas por la memoria puede evidenciarse en Europa a partir del resurgimiento de los proyectos identitarios de las minorías. Es la reconfiguración de los proyectos políticos, acontecida desde la caída del muro de Berlín, lo que genera una plataforma en la que el recuerdo y el olvido aparecen como temas centrales en los países poscomunistas de Europa del Este y en la antigua Unión Soviética (Waldman, 2006; Huyssen, 2000). Por su parte, en América Latina, la transición hacia regímenes democráticos propició un ambiente favorable para que la memoria, como aspecto político, cobre interés y oriente las luchas de los movimientos sociales¹⁰ (Jelin, 2001). A pesar de las leyes de amnistía conocidas como “punto final” y de “obediencia debida”, el tema de la memoria resulta central en los debates culturales y políticos de los últimos veinte años (Waldman, 2006). Recordar se convierte en un elemento de la transición hacia la democracia y en una plataforma política a través de la cual los movimientos sociales demandan el deber de la memoria. Las acciones emprendidas desde esta plataforma logran posicionar el tema de la memoria en la esfera pública, agenciar acciones jurídicas y simbólicas frente a la reescritura del pasado y avalar un nuevo modelo social:

Hacia adelante, las cuestiones que se plantean aluden a cómo contribuir a la construcción de la democracia y la igualdad, tanto en el funcionamiento institucional como en lo que hace a sus contenidos igualitarios y a los procesos de empoderamiento social. Para atrás, se trata de encontrar maneras de saldar las cuentas con un Estado represor y violador. La idea que domina y vincula ambos temas es que no se puede construir futuro con impunidad por el pasado. (Jelin, 2001, p. 13)

-
10. Para el caso de Latinoamérica, las luchas de los movimientos sociales giran en torno a planes políticos alternativos. Así lo aseguran Escobar, Álvarez y Dagnino, cuando señalan que en Latinoamérica “se están debatiendo los parámetros de la democracia, o al menos, con toda certeza, las fronteras de lo que debe definirse como el escenario político: sus participantes, sus instituciones, sus procesos, sus programas y sus alcances” (2001, p.17). Aquí los movimientos sociales adelantan luchas alrededor de las prácticas económicas, sociales y culturales; en general, se lucha por la redefinición de posibles esferas públicas.

En efecto, la memoria constituye un eje que articula reclamos por el pasado con proyectos a futuro, proponiendo una práctica política que demanda verdad y justicia para las víctimas de las violencias, la inclusión de voces excluidas en la narración del pasado y la consolidación de un proyecto democrático. Se inicia así lo que Jelin (2001) denomina las luchas por las memorias o las tensiones entre las memorias oficiales y las emergentes; entre las voces acalladas y aquellas que tienen poder de enunciación. En este marco de análisis, surgen las preguntas acerca de cómo recordar, qué recordar y quién recuerda. Estas plantean tensiones en torno al presente, al pasado y a las apuestas políticas por consolidar un régimen democrático. De esa forma, los nuevos movimientos sociales tanto en Europa como en Latinoamérica han sido los encargados, en buena parte, de gestionar el deber de la memoria como plataforma política que tensiona la historia oficial con pasados emergentes.

Producción de la subjetividad rememorante

Hasta este momento esta reflexión se ha concentrado en exponer las líneas de fuerza que se considera que convergen en la producción de la subjetividad rememorante. De estas líneas, la más destacada es el giro subjetivo o el interés por posicionar al sujeto como centro de la acción social. Se considera que este “giro” es la plataforma que facilita la emergencia de una subjetividad rememorante como resultado del auge de la memoria, del discurso del deber de la memoria y de las luchas políticas que buscan la reescritura del pasado. Las anteriores líneas proponen unas prácticas de la memoria y unas tecnologías del recuerdo, lo que a su vez produce objetos y dominios de conocimiento (Foucault, 1996; Castillejo, 2007). En este apartado, dedicado a la producción de la subjetividad rememorante, hay un interés en explorar el testimonio como una tecnología del recuerdo, el dominio de conocimiento que emerge de allí y el sujeto que se constituye como producto de relaciones saber/poder/deber: el testigo.

Para comenzar, hay que señalar que el auge de memoria es también el apogeo del esfuerzo por llevar los relatos personales al espacio de lo público (Ortega, 2011; Sarlo, 2006). El relato es la expresión del sujeto rememorante y la materialización de su producción a través de relaciones de saber/poder. Así, siguiendo a Foucault (1990) y a Rose (1999), es posible definir el relato personal como un dispositivo de saber/poder que consolida la idea de individuos autónomos; en sí, el testimonio personal puede ser considerado como una tecnología del yo: “una confesión que se inscribe en la lógica cultural conservadora del capitalismo tardío que busca la gobernación de los individuos haciéndolos responsables de sí mismos” (Bolívar y Domingo, 2006, p. 4). Estas tecnologías responden a contextos sociales —siglo XX— en los que predominan las tecnologías del yo asociadas a la relación individuo-terapia. Dichas tecnologías emergen con el nacimiento de campos de conocimiento como la sicología o el trabajo social, disciplinas desde las que se enuncia al análisis del yo como el centro para la solución de problemas personales (Rose, 1999).

Ahora bien, el testimonio no es solamente una tecnología del yo, es también una tecnología del recuerdo (Castillejo, 2007; 2009). Así lo propone la obra de Primo Levi, quien con su relato interroga la propia conducta, las de los otros, el recuerdo y el olvido. De esta forma, es posible señalar que las tecnologías del recuerdo se orientan hacia el autogobierno y al desciframiento de la condición humana, actuando, además, sobre la construcción del recuerdo y el significado del pasado. Estas tecnologías restablecen el orden social, a partir de prácticas testimoniales, de escritura y re-significación. Se habla aquí del restablecimiento de un orden social porque dichas tecnologías se despliegan en contextos de “estabilización” social o estados de posconflictos, donde la violencia ha cesado. En estos contextos se impone el deber de la memoria y, con ello, una serie de tecnologías del recuerdo, como comisiones de verdad, monumentos, museos, etc. (Castillejo, 2007; 2009), orientada a reconstruir los lazos sociales y restablecer los órdenes colectivos e individuales. De esta forma, las tecnologías del recuerdo buscan descifrar la “verdad” de lo que aconteció, construir comunidades morales a partir de la legitimación de una cierta reconstrucción histórica (Castillejo, 2007) y moldear percepciones a propósito de los cambios políticos, definiendo los contextos en que estas transformaciones son posibles (Benjamin, 1973; Castillejo, 2007; 2009).

Las tecnologías del recuerdo definen un sujeto víctima mediante la constitución de campos de saber y objetos de conocimiento. Así, cuando los testimonios sobre las violencias comienzan a circular en esferas públicas, también generan la aparición de voces “expertas” que acompañan a dichos discursos, con la pretensión de traducirlos e interpretarlos (Castillejo, 2009). Lo anterior ha sido documentado por diversos autores, quienes examinan las formas en que los testimonios de las víctimas son acompañados por “dictámenes expertos”, que controvieren la veracidad de dichos testimonios, se los apropián para narrarlos a públicos más amplios o los medicalizan detectando traumas individuales o sociales. Sarlo (2006), por ejemplo, señala cómo después del fin de las dictaduras en el Cono Sur, algunos antropólogos, políticos e incluso periodistas se tomaron la vocería de las víctimas para hablar por (en lugar) de ellas. Castillejo (2007; 2009) detecta algo similar en el caso de Sudáfrica en el que los testimonios del *apartheid* aparecen acompañados de lecturas “expertas” que intentan traducirlos y darles sentido.

Malkki (1995) identifica en la literatura, las políticas y el trabajo asociado con la población refugiada una lectura que los clasifica como gente “anormal”, que debe ser atendida mediante la intervención terapéutica. De esta forma, los refugiados se vuelven objeto de conocimiento e intervención, mientras que la opresión política y las condiciones de violencia que esta población ha sufrido son omitidos. Finalmente, Fassin (2009) estudia la forma en que el trauma otorga legitimidad a las víctimas. Para Fassin, el trauma resulta ser el elemento que le confiere respetabilidad política y cultural a la víctima; es el trauma —y su tratamiento— lo que determina a la

víctima en cuanto tal. Esto se debe a la asociación de la noción de trauma con situaciones de emergencia humanitaria, así como también a la emergencia de campos del conocimiento, como la victimología, y a la determinación de comportamientos de las víctimas desde el estrés postraumático. Entonces, el trauma termina siendo el escenario contemporáneo en el que se adquiere la condición de víctima, donde se la reconoce y se compensa. Emergen así lecturas “expertas” y ámbitos de saber (Foucault, 1973; 1996) en torno al sujeto víctima, en otras palabras, “la intervención sico-social, la superación del trauma y la necesidad de la ayuda institucional” (Castillejo, 2009, p. 32).

Lo anterior constituye un sujeto de saber posible (la víctima), unos procedimientos sobre cómo actuar (la terapia) y una manera de conducirse (dar testimonio). Así, las tecnologías del recuerdo configuran aquello que debe ser recordado, cómo debe ser recordado y la manera como debe narrarse. Ahora bien, estas tecnologías no solo producen un sujeto víctima, pues, cuando dicho sujeto asocia su relato con el deber de memoria, transita hacia la producción de un nuevo sujeto: aquel que se conoce a sí mismo, sabe conducirse y orienta su acción por un deber. La víctima se convierte en testigo, aquel sujeto encarnado paradigmáticamente por Primo Levi.

Es la idea de convertirse en testigos la que ronda con más fuerza los campos de concentración; de hecho, una pesadilla común que sufrián las personas recluidas en ellos tenía que ver con ejercer su tarea de testigos y no ser escuchados:

Es un placer intenso, físico, inexpresable, el de estar en mi casa, entre personas amigas, tener tantas cosas que contar: pero no puedo dejar de darme cuenta de que mis oyentes no me siguen. O más bien, se muestran completamente indiferentes [...] he contado el sueño a Alberto y él me ha confiado, para mi asombro, que también lo sueña él [...] ¿Por qué el dolor de cada día se traduce en nuestros sueños tan constantemente en la escena repetida de la narración que se hace y nadie escucha? (Levi, 2005, p. 28)

Para Giorgio Agamben (2000), Primo Levi encarna la figura del testigo perfecto: quería testimoniar a toda costa, sobrevivió para dar testimonio. Así, el testigo resulta marcado por los acontecimientos de violencia que vivió y expresa —a través de su testimonio— una voluntad de vida (Ortega, 2011). En ese sentido, es importante retomar la idea de Reyes Mate, cuando señala que en los crímenes o las violencias siempre hay dos muertes: la física y la hermenéutica. No basta con acabar físicamente al enemigo, la víctima debe experimentar e interiorizar la condición no humana que se le impone y así, aunque logre sobrevivir, no será más parte de la humanidad (Reyes Mate, 2011). A esto responde el llamado a ser testigo, no solo a sobrevivir para testimoniar, sino a conservar cuotas de humanidad:

El lager es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; que aun en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para

contarlo, para dar testimonio; y para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de civilización. (Levi, 2005, p. 64)

Esta idea de testigo encierra una paradoja (Sarlo, 2006; Levi, 2005): el que sobrevive no es el verdadero testigo. Los testigos son aquellos que han muerto, que no sobrevivieron para dar testimonio. El testigo sobreviviente no es más que un medio por el que se expresa, de forma fragmentada y limitada, la voz del verdadero testigo. Por ello, los efectos del testimonio del sobreviviente son morales (Agamben, 2000; Sarlo, 2006): dar cuenta de algo no accesible al conocimiento, denunciar los límites del conocimiento (Benjamin, 1973) y con esto “dar qué pensar” (Reyes Mate, 2011). En ese sentido, el testigo orienta su testimonio hacia demandas sociales frente al pasado (Riaño, 2006) y de acuerdo con las relaciones de otredad o a los contextos dialógicos en los que se encuentra inscrito (Arfuch, 2007).

Lo que hay, entonces, es la construcción de un testigo que debe dar testimonio de aquello que el conocimiento no puede conocer, se trata de un testigo que se debe a su público escucha y al mandato de dotar el pasado de significado. Este testigo es resultado de las tecnologías del recuerdo y de una subjetividad que no solo se produce a partir de relaciones de saber/poder, sino de relaciones saber/poder/deber, aquello que Rose denomina códigos morales, escenarios éticos y técnicas del yo (Rose, s.f.): el testigo expone su relato que es a la vez orientación ética, en cuanto pretende moldear hábitos, costumbres, sentimientos y prácticas constitutivas del orden social.

Cuando el testigo habla

Cuando el testigo habla, la producción de subjetividad se tensiona y abre espacios para la construcción creativa de dicha subjetividad. El testigo no es aquel que repite un guion establecido por el deber de la memoria. Por el contrario, es un agente de cambio, de reflexión y de incidencia política, un “cazador furtivo” o

Aquellos sujetos que pueden hacer de la necesidad virtud, que modifican sin espectacularidad y con astucia sus condiciones de vida, cuyas prácticas son más independientes que lo que creyeron las teorías de la ideología, de la hegemonía y de las condiciones materiales. (Sarlo, 2006, p. 19)

Así, los testigos se apropián de la cualidad autorreflexiva de la narración, para hacerla útil de acuerdo con sus contextos, necesidades y deseos (Arfuch, 2007). En efecto, la experiencia de trabajo que ha tenido la autora de este artículo con poblaciones afectadas por la violencia ha permitido establecer que los relatos de estos testigos se rehacen constantemente con el fin de acceder a beneficios o de acuerdo con sus interlocutores. En el caso de las poblaciones retornadas, por ejemplo, los testimonios acerca del retorno tienden a recrear pasados idílicos, armoniosos y productivos, como

táctica para reclamar una posición social perdida a causa de la violencia. Así, las narraciones de poblaciones afectadas por la violencia resultan ser construcciones que proveen una plataforma política a través de la cual se enuncian sus reclamos. Lo que se tiene son testigos que “seleccionan cuidadosamente sus narrativas” (Salcedo, 2008, p. 16), que toman sus experiencias, las domestican, las ritualizan y las narran (Das, en Ortega, 2008, p. 218).

Este tipo de narrativas se construyen a partir de la narración de experiencias particulares y biografías singulares. Es precisamente en esta narración donde la experiencia y la subjetividad se significan y se re-hacen (Das, en Ortega, 2008). Ciertamente, la subjetividad es fruto de la experiencia, así lo entiende Passerini (2006), quien propone entenderla como un nudo que cruza el relato con la experiencia vivida y con la vivencia de narrar el relato. De esta forma, experiencia, narración y relato terminan siendo ejes indisociables de la subjetividad.

Otro elemento que se debe tener en cuenta aquí es que la relación experiencia-relato-subjetividad no puede ser limitada a aspectos discursivos, sino que debe tratar, además, las condiciones sociales y políticas que permiten la enunciación del relato y su estatus de credibilidad (Sarlo, 2006); para mí, estas son las condiciones que permiten la práctica del narrar. En términos de la construcción de memoria por medio del relato —el papel del testigo—, existen debates que plantean la necesidad de preguntarse por la veracidad del relato o, por el contrario, si su cuota ficcional es lo que interesa.

El primer debate se desarrolla en los marcos jurídicos de la memoria y cuestiona el papel del testigo como la voz legítima para enjuiciar a los victimarios. Aquí se proponen posturas que relacionan la memoria con la justicia y las posibilidades de trasladar dicha relación a medidas jurídicas concretas (Reyes Mate, 2003). Este debate se ubica en la pregunta por la veracidad del relato y cuestiona sus dimensiones simbólicas, que son leídas como una falta de rigurosidad o como ficción. Aquí, por ejemplo, Sarlo (2006) cuestiona la primacía que se le da al testigo y su relato en las comisiones de verdad, y propone acompañar dichos relatos con lecturas históricas sistemáticas y otro tipo de evidencias (más confiables). Por su parte, Ricoeur (2008) identifica tres tipos de usos del testimonio: el cotidiano, el jurídico y el histórico. De estos tres usos, son los dos últimos los que ponen el relato ante el problema de la fiabilidad: ¿qué tan fiable es el testimonio? Frente a esta pregunta, Ricoeur responde con dos posibilidades articuladas entre sí: el estatuto de veracidad otorgado por el escucha y aquél fabricado por el relator.

Ahora bien, para el caso de la subjetividad rememorante, el debate en torno a la fiabilidad o veracidad del relato no interesa, puesto que la propuesta que se presenta en este artículo se inscribe en la corriente que plantea la necesidad de entender el relato como una significación de la realidad, y no como una descripción. En este sentido, se sigue a De Certeau (1999), quien señala que el relato, más que dar cuenta de una jugada, la

hace. Con el relato no se está describiendo, se está creando un espacio a partir de la historia narrada. En este sentido, Arfuch señala:

No es tanto el “contenido” del relato por sí mismo —la colección de sucesos, momentos, actitudes—, sino, precisamente, las estrategias —ficcionales— de autorrepresentación lo que importa. No tanto la “verdad” de lo ocurrido, sino su construcción narrativa, los modos de nombrar (*se*) en el relato, el vaivén de la vivencia o el recuerdo, el punto de la mirada, lo dejado en la sombra. (2007, p. 60)

Castillejo (2009) también toma distancia del debate acerca de la veracidad del relato y se interesa por la forma en que este restituye el sentido del mundo. En esa medida, el relato puede ser entendido como la táctica que utiliza el testigo para rehacer su subjetividad y reclamar un lugar en el orden social. En efecto, cuando el testigo habla (*narra*), elige el tipo de relato, de personajes, de situaciones y de acciones; “introduce una tonalidad dominante en las vistas de pasado”, de acuerdo con su concepción de lo social (Sarlo, 2006, p. 13). Así, el testigo se ubica en un lugar sin lugar, desde el que puede indicar a partir de su astucia, sus tretas, sus detalles o su arte, haciendo de lo cotidiano un campo de acción política, convirtiendo el relato en su táctica (De Certeau, 1999). De esta forma, cuando el testigo habla, se construye una subjetividad rememorante, que da cuenta de aquello que Ricoeur denomina el ser humano capaz en sí mismo como otro (2008), es decir, aquel responsable de sus propios actos o un actor social comprometido con el cambio de su contexto (Touraine, 2000). Lo anterior no excluye que el testigo replique las relaciones de poder o que profundice en jerarquías, subordinaciones o hegemonías. Como lo explica Flórez, los procesos de subjetivación no tienden necesariamente a la conciencia de sí como actor transformador, de la forma en que lo concibe Touraine, sino al devenir subordinado al poder, como lo plantea Butler (2010, citada en Flórez, 2010). La subjetividad rememorante también se encuentra cruzada por las relaciones de poder que privilegian ciertas voces, ciertas versiones, ciertos públicos.

Entonces, la propuesta de la subjetividad rememorante debe transitar entre la tensión producción-construcción de subjetividad, en la que el sujeto resulta de unas condiciones sociales que lo configuran, pero a las cuales puede interpelar y retar a partir de tácticas narrativas. Esta propuesta permite entender a los sujetos “no como receptores pasivos, sino [como] agentes sociales con capacidad de respuesta y transformación” (Jelin, 2001, p. 15). Aquí, la construcción de la subjetividad, a partir del relato, resulta ser una “cura” contra la alienación y la cosificación (Sarlo, 2006), una estrategia para reclamar un lugar en el mundo (Jelin, 2001) y una reflexión del sujeto sobre su posición y papel en la historia (Salcedo, 2008). Si bien es cierto que existen cuadrículas de vigilancia y redes de poder en las cuales el sujeto termina subordinado, también es cierto que:

Resulta tanto más urgente señalar cómo una sociedad entera no se reduce a ella (la vigilancia); qué procedimientos populares

(también minúsculos y cotidianos) juegan con los mecanismos de la disciplina y solo se conforman para cambiarlos; en fin, qué “maneras de hacer” forman la contrapartida, del lado de los consumidores, de los procedimientos mudos que organizan el orden sociopolítico. (De Certeau, 1999, p. 36)

Así, en un contexto de violencia como el colombiano, es posible ubicar una serie de testigos (personas directamente afectadas por la violencia) que elaboran sus relatos mediante relaciones de intersubjetividad (de acuerdo con el público que escucha), que negocian frente a canales oficiales de “escucha”, que asumen posiciones y acciones creando sus propios enunciados y reclamos de justicia social. Estas poblaciones, a través de operaciones narrativas, encuentran posibilidades de reconstrucción personal, familiar y social¹¹ (Malkki, 1995; Salcedo, 2008; Das, citado en Ortega, 2008). De esta forma, es posible concebir la subjetividad rememorante como una narración de historias personales, que se construyen en relación con los otros, en contextos particulares y a partir de la negociación del significado. Una narración táctica que le permite al sujeto ubicarse en unas relaciones de poder y construirse a sí mismo desde la exigencia de un pasado armonioso, de unos derechos humanos y de un lugar social: en general, la subjetividad rememorante como plataforma política que reclama el derecho a existir.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2000). *Lo que queda de Auschwitz. El Archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia: Pre-Textos.
- Ankersmit, F. (2011). Recordando el Holocausto: duelo y melancolía. En F. Orte, *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio* (pp. 425-449). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Arfuch, L. (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Assandri, A. y Umansky, A. (2007). La negación del Holocausto. Un problema de metodología histórica. En E. M. Aires, *Nuestra memoria* (pp. 1-10). Buenos aires: El Museo del Holocausto.
- Benjamin, W. (1973). *Tesis de filosofía de la historia*. Madrid: Taurus.

11. Es importante retomar aquí la claridad que realiza Salcedo (2008) respecto de las plataformas políticas de las poblaciones afectadas por la violencia, que no se reducen a sus relatos, también se gestionan mediante acciones como las protestas o las prácticas de reconstruir sus casas, hacerle mejoras y cambios. En efecto, la posibilidad de incidencia política de estas poblaciones no puede ser reducida a la narración, pues esta reducción estaría invisibilizando toda una serie de estrategias y tácticas que esta población desarrolla. No obstante, para el caso que interesa aquí —la subjetividad rememorante—, se decide darle prelación a la narración y el relato, pues se encuentra que dicha subjetividad se configura a partir de estas prácticas.

- Bolívar, A. y Domingo, G. (2006). La investigación biográfica y narrativa en Iberoamérica: Campos de desarrollo y estado actual. *Revista Forum Qualitative Social Research*, 7(4), 125-137.
- Castillejo, A. (2007). La Globalización del testimonio: historia, silencio endémico y usos de la palabra. *Antípoda*, 4, 76-99.
- Castillejo, A. (2009). *Los archivos del dolor. Ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*. Bogotá: Universidad de los Andes CESU.
- Castro, E. (2004). *El vocabulario de Michel Foucault*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- De Certeau, M. (1999). *La invención de lo cotidiano. Tomo I*. México D.F.: Universidad Iberoamericana/ITESO.
- Escobar, A., Álvarez, S. y Dagnino, E. (2001). *Política cultural, cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus.
- Fassin, D. (2009). *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. New Jersey: Princeton University Press.
- Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes: decolonialidad y subjetividad en las teorías de movimientos sociales*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Foucault, M. (1973). *La verdad y las formas jurídicas*. Consultado el 20 de abril del 2013 en <http://new.pensamientopenal.com.ar/04042008/filosofia02.pdf>
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1996). El Sujeto y el poder. *Revista de Ciencias Sociales*, 12, 131-155.
- Foucault, M. (1997). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- García-Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*. México: Gedisa.
- Huyssen, A. (2000). En busca del tiempo futuro. *Revista Puentes*, 3, 6-34.
- Jelin, E. (2001). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- Laclau, E. (2000). Universalismo, particularismo y el tema de la identidad. En H. Gorski, *Identidades comunitarias y democracia* (pp. 38-52). Madrid: Editorial Trotta.
- Levi, P. (2005). *Trilogía de Auswitchz*. Barcelona: Oceano.
- Malkki, L. (1995). *Purity and Exile: violence, memory, and national cosmology among hutu refugees in tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- Muñoz, A. (2005). Primo Levi: testigo sin descanso. En P. Levi, *Trilogía de Auswitchz* (pp. 45-60). Barcelona: Oceano.
- Oleza, J. (1996). *Luis Álvarez Petraña o la tragicomedia del Yo*. Consultado el 14 de abril del 2012 en <http://www.uv.es/entresiglos/oleza/pdfs/Sujeto.PDF>
- Ortega, F. (2008). *Veena Das : Sujetos de dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Centro de Estudios Sociales (CES), Universidad Nacional de Colombia.
- Ortega, F. (2011). *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Passerini, L. (2006). *Memoria y utopía. La primacía de la intersubjetividad*. España: Editorial Universidad de Granada.

- Pedraza, Z. (2010). La tarea subjetiva. En H. Z. Sánchez, *Actualidad del Sujeto. Conceptualizaciones, genealogías y prácticas* (pp. 35-67). Bogotá: Universidad Central, Universidad de los Andes, Universidad del Rosario.
- Reyes Mate, M. (2003). *Por los campos del exterminio*. Barcelona: Anthropos.
- Reyes Mate, M. (2011, 12 de mayo). Auschwitz, justicia y deber de memoria. *Fronterad Revista Digital*. Consultado el 10 de abril del 2012 en <http://fronterad.com/?q=auschwitz-justicia-y-deber-de-la-memoriaypage=o,o>
- Riaño, P. (2006). *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín. Una antropología del recuerdo y el olvido*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, ICAHN.
- Ricoeur, P. (2008). *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Rose, N. (s.f.). *¿Cómo debería hacerse una historia del yo?* Consultado el 5 de julio del 2013 en <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/07/nikolas-rose-como-se-deberia-hacer-una.html>
- Rose, N. (1999). *Governing the soul. The shaping of the private self*. London y New York: Free Association Book.
- Salcedo Fidalgo, A. (2008). Defendiendo territorios desde el exilio: desplazamiento y reconstrucción en Colombia contemporánea. *Revista Colombiana de Antropología*, 44(2), 309-335.
- Sarlo, B. (2006). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. México: Siglo XXI.
- Todorov, T. (1995). *Los abusos de la memoria*. París: Arlea.
- Todorov, T. (2002). *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*. Barcelona: Península.
- Touraine, A. (2000). *Critica de la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Waldman, G. (2006). La “cultura de la memoria”: problemas y reflexiones. *Revista política y cultura*, 24, 11-34.