



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n5Supl.80519>

GRAMÁTICAS DE LA ESCUCHA

APROXIMACIONES FILOSÓFICAS A LA CONSTRUCCIÓN DE MEMORIA HISTÓRICA*



GRAMMARS OF LISTENING

PHILOSOPHICAL APPROACHES TO THE CONSTRUCTION OF HISTORICAL MEMORY

MARÍA DEL ROSARIO ACOSTA LÓPEZ**
University of California - Riverside - Estados Unidos

* Este artículo es la reedición de una contribución al libro *Justicia transicional en Colombia: miradas desde el posconflicto*, editado por Alejandro Aponte, y publicado en 2018 por Cuadernos de Estrategia del Ministerio de Defensa del gobierno español (cf. Acosta 2018b). La republicación del texto, autorizada por Aponte, tiene como motivo el contexto de este número especial de *Ideas y Valores* en el que considero que, de todos mis escritos recientes, este es el que más entra en diálogo e interacción con otras contribuciones al número. El énfasis en la importancia de la escucha, y el punto de partida de esta escucha para una reflexión sobre la tarea de la filosofía en el contexto del conflicto colombiano, son temas que atraviesan la mayoría de los artículos que han escrito las autoras para este número especial. De ahí mi decisión de adaptar este texto ya publicado e incluirlo en este suplemento.

** mariadelrosario.acostalopez@ucr.edu

Cómo citar este artículo:

MLA: Acosta, M. R. "Gramáticas de la escucha: Aproximaciones filosóficas a la construcción de memoria histórica." *Ideas y Valores* 68. Sup. n.º 5 (2019): 59-79.

APA: Acosta, M. R. (2019). Gramáticas de la escucha: Aproximaciones filosóficas a la construcción de memoria histórica. *Ideas y Valores*, 68 (Sup. n.º 5), 59-79.

CHICAGO: María del Rosario Acosta. "Gramáticas de la escucha: Aproximaciones filosóficas a la construcción de memoria histórica." *Ideas y Valores* 68, Sup. n.º 5 (2019): 59-79.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El artículo aborda la pregunta por la tarea de la memoria histórica en Colombia desde una perspectiva filosófica, concentrada en los retos epistemológicos y éticos derivados de la elaboración e implementación de iniciativas de memoria en contextos de experiencia traumática. Se busca presentar y analizar estos retos desde las consecuencias conceptuales que los contextos traumáticos le plantean a los procesos de elaboración de memoria y a la práctica de escucha de testimonios provenientes de experiencias traumáticas. Se examinan los modos para comprender, desde la filosofía, un aspecto de la tarea de la memoria que puede pasar desapercibido, con el propósito de imaginar e identificar cursos de acción y estrategias de escucha más responsables, inclusivas y plurales.

Palabras clave: escucha, latencia, memoria histórica, testimonio, trauma.

ABSTRACT

The article addresses the task of historical memory in Colombia from a philosophical perspective focused on the epistemological and ethical challenges posed by the design and implementation of memory initiatives in contexts of traumatic experience. It presents and analyzes those challenges on the basis of the conceptual consequences that traumatic contexts have on processes of elaboration of memory and on the practice of listening to testimonies arising from traumatic experiences. The study also examines ways to understand philosophically an aspect of memory that might go unnoticed, in order to imagine and identify more responsible, inclusive, and plural courses of action and listening strategies.

Keywords: listening, latency, historical memory, testimony, trauma.

1. Las dificultades epistemológicas de la memoria histórica: hacia una aproximación filosófica

Las dificultades a las que se enfrenta la tarea de construir la memoria en un contexto de transición, como el que actualmente atraviesa Colombia, son de diversa índole y habitan simultáneamente distintos registros para su formulación. Por un lado, nos encontramos ante la dificultad de la reconstrucción histórica de un conflicto de larga duración y muy compleja naturaleza, caracterizado por los silencios propios de una guerra con múltiples facetas y diversos actores, en la que las responsabilidades se encuentran distribuidas de modos muy complejos, y en la que es difícil encontrar, como en el caso de otros conflictos, una definición y perfiles claros tanto de víctimas como de victimarios. Por otro lado, dichos silencios son redoblados por una historia de silenciamiento institucional, en la que, a décadas de una ausencia de voluntad de visibilización del conflicto, se suma además en muchos casos un esfuerzo explícito por hacer oídos sordos, e incluso por borrar las huellas y acallar las voces de los más afectados por la violencia. Todos estos silencios marcan también el camino de la historia del conflicto en Colombia, y le plantean a la tarea de la memoria un reto fundamental. Pues no es posible reconstruir la historia del conflicto, en sus múltiples facetas, sin un esfuerzo adicional por hacer audibles estos vacíos de sentido, estos recuerdos fracturados –y en algunos casos literalmente obliterados–, que tanto la larga duración como la naturaleza particularmente oblicua del conflicto dejan tras de sí como una de sus marcas más devastadoras.

A las dificultades con las que se topa así cualquier mirada y confrontación histórica con la realidad del conflicto en Colombia, y que son, si se quiere, de naturaleza tanto práctica como teórica –pues no es únicamente con el problema de la ausencia de fuentes y testigos con el que se encuentra el historiador en este contexto, sino con el modo mismo como, en Colombia, el olvido institucional *hace* historia y ha determinado e impedido su producción–, se deben añadir también las dificultades que implica la reconstrucción de la *memoria* de esta historia, particularmente desde la perspectiva de sus sobrevivientes. Pues aquí nos encontramos también con una serie de silencios, marcados en muchos casos por el temor a la retaliación por parte de actores que aún ejercen control y ostentan poder sobre muchas de las zonas profundamente afectadas por el conflicto. Se trata, en efecto, de un temor que en Colombia ocupa un lugar central en el modo como se conforman y dislocan las comunidades afectadas por la violencia.¹

1 Para una descripción y un análisis detallado de estas dificultades, véanse las reflexiones recogidas por Pilar Riaño y María Victoria Uribe (cf. 1-19).

Estos silencios, sin embargo, logran encontrar en muchos casos canales de salida, lugares de visibilización, que se han transformado también, en el caso de tantas comunidades sobrevivientes, en lugares de *resistencia*. La memoria como resistencia política ocupa así un lugar fundamental en el contexto transicional colombiano, y en el modo como se le ha hecho contrapeso tanto al silenciamiento violento como a la historia de olvido que permea aún gran parte de las geografías de la violencia en el país. Basta así una mirada rápida a los múltiples informes publicados por el *Centro Nacional de Memoria Histórica* (CNMH), para comprender el papel fundamental que han jugado las iniciativas de memoria en comunidades afectadas por la violencia del conflicto en Colombia. El esfuerzo creativo de muchos sobrevivientes por conservar la memoria de lo ocurrido y hacerla visible, va de la mano con una tarea de resistencia política a la presencia de los actores armados en algunas de las regiones del país más afectadas por la violencia.²

No obstante, aquí las iniciativas de memoria se encuentran aún con una dificultad adicional, cuyo carácter no le pertenece ya únicamente a la naturaleza oblicua y prolongada del conflicto, ni a los consecuentes problemas teóricos para su enunciación y dilucidación histórica, ni a la apuesta política por una resistencia a los distintos modos de silenciamiento institucionalizados por la violencia. Se trata de una dificultad que tiene que ver, de manera mucho más estructural, si se quiere –o en un sentido de “estructura” que con frecuencia suele dejarse de lado en estos contextos–, con los mecanismos que hacen posible en primera instancia la tarea de producción de memoria en un contexto donde la violencia atraviesa de manera profunda y radical la posibilidad misma de la producción de sentido, esto es, los lenguajes, formas de percepción y marcos conceptuales que, desde la perspectiva de sus sobrevivientes, son requeridos para la elaboración del recuerdo. Así, el trabajo de la memoria se topa también con las dificultades relacionadas con la elaboración y la comunicación de los testimonios provenientes de memorias traumáticas; esto es, en términos más específicos, con el problema de la *representación* de la violencia en contextos donde el trauma aún informa y determina –en muchas ocasiones impidiéndolo– el recuerdo de lo ocurrido.

Esta dificultad ha sido descrita exhaustivamente, en los estudios clásicos sobre trauma y testimonio, como la incapacidad que exhibe el sobreviviente de comunicar el horror de lo ocurrido. Una incapacidad que se relaciona, como lo han confirmado estudios más recientes

2 Particularmente interesantes en este sentido son las iniciativas de memoria recogidas por María Victoria Uribe en el informe *Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas* (cf. CNMH 2012).

provenientes del psicoanálisis, con el hecho de que una de las áreas más afectadas en muchos de los sobrevivientes de un evento traumático es precisamente el área simbólica de la formación del lenguaje.³ Esta carencia de lenguaje para hablar de lo ocurrido se conecta a su vez con la insistencia, muy presente en debates entre los teóricos del Holocausto, por ejemplo, y en las reflexiones filosóficas que se han derivado de estos, en la imposibilidad de encontrar palabras o cualquier representación adecuada para un tipo de violencia cuya magnitud e imprescriptibilidad sobrepasan toda capacidad de imaginar, y por tanto de hablar o dar sentido, al horror.⁴

Esta dificultad, o en ocasiones imposibilidad de elaborar una memoria de lo ocurrido, y, con ello, de traducir en una narración convencional el recuerdo de los hechos, se encuentra a la vez con una segunda dificultad que en el trabajo con testimonios ha sido menos tematizada, pero que resulta igualmente central en la elucidación teórica de los retos a los que se enfrenta la tarea de la memoria en un contexto de conflicto y violencia masiva como es el caso de Colombia. Se trata de aquella con la que se topa quien escucha y de los múltiples dilemas que surgen desde este lugar singular de encuentro cara a cara con el trauma; dilemas relacionados principalmente tanto con la responsabilidad por atender a la singularidad de la voz proveniente de sus fragmentaciones de sentido, como con los riesgos que conlleva intentar reintroducir el lenguaje dislocado de la memoria traumática en un contexto que permita darle visibilidad desde una perspectiva jurídica, política e histórica.⁵ Se trata

3 Véase, por ejemplo, la entrevista realizada por Cathy Caruth a Bessel van der Kolk. En su descripción de los avances del psicoanálisis en materia de evidencia para comprender el fenómeno del trauma, dice van der Kolk: “ahora comprendemos que el quiebre [en los pacientes afectados por el trauma] ocurre al nivel central de la integración. Como resultado de ello [quien sobrevive a una experiencia traumática] continúa formando imágenes visuales, pero carece de contexto para ellas, continúa por ejemplo asociando el sonido con el terror, pero no tiene ningún contexto en el que dicho terror se relacione con un evento del pasado, o del presente. La cuestión central aquí es que se ha perdido la capacidad simbólica” (Van der Kolk en Caruth 2014 155, la traducción es mía).

4 Véase aquí, por ejemplo, el debate que Shoshana Felman y Dori Laub recogen en el prefacio a su estudio *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History* (cf. 1991) y especialmente el capítulo dedicado a a Shoah de Lanzmann (cf. 204-283). Véanse también las reflexiones filosóficas recogidas al respecto por Giorgio Agamben (cf. 1998), y el énfasis en lo inimaginable como el marco conceptual adecuado para pensar las representaciones sobre el Holocausto, en Georges Didi-Huberman 2004. Finalmente, para una posición crítica con respecto a estas perspectivas que insisten en la irrepresentabilidad de la violencia traumática, véase LaCapra (2004 144-194).

5 Alejandro Castillejo-Cuéllar (2014) habla de esta dificultad en el caso particular de Colombia. Ya Castillejo había analizado un problema similar en el caso de

así, en este caso, de la dificultad de la producción de una *experiencia real de escucha* de aquello que ha sido silenciado por la violencia, y que corre el peligro de ser nuevamente excluido de una memoria incapaz de dar testimonio de los silencios que atraviesan, y también relatan, una cara esencial de la historia del conflicto.

Tal es la dificultad a la que se ha enfrentado la construcción de la *memoria histórica* en Colombia, y la apuesta, entre otros, del CNMH, por incorporar a la vez una mirada histórica, global y estructural del conflicto, junto con los testimonios y los puntos de vista plurales de las víctimas individuales (cf. Sánchez 2006). El problema, como ha sido descrito por los mismos investigadores del CNMH, es no solo ético sino epistemológico, y requiere, entre otras tareas, la elucidación de modos distintos de producción de conocimiento histórico (cf. Riaño y Uribe 15-15). Más allá de ello, requiere también de una comprensión profunda de la naturaleza radicalmente otra de la experiencia traumática, y de los retos que esta plantea no solamente para su comunicación y representación, sino para nuestras concepciones usuales de historia y memoria, y para los marcos conceptuales –incluso espaciotemporales– a través de los cuales solemos concebir y comprender la producción de sentido.

Considero que es en este aspecto en particular donde la filosofía, entre otras disciplinas de las ciencias sociales, puede jugar un papel fundamental en relación con la tarea inaplazable de la memoria histórica, y con el tipo de retos a los que nos enfrentamos en Colombia en el proceso de su implementación. Todo esto en un contexto en el que, en medio del reconocimiento explícito de la necesidad de múltiples iniciativas de memoria, *también es urgente preguntarse por los desafíos a los que nos enfrentamos en el proceso de responder a esa necesidad*. Así, una atención especial al tipo de retos epistemológicos que atraviesa la tarea de la memoria en contextos de violencia traumática, puede aportar claridad no solo acerca del tipo de dificultades con las que nos enfrentamos al hablar de memoria histórica, sino a los modos alternativos de producción de sentido (a los que me referiré en el presente texto como *gramáticas*, como se verá más adelante), requeridos para la práctica de una actividad de escucha mucho más responsable y solidaria de los profundos quiebres estructurales producidos por la experiencia traumática en sus sobrevivientes.

Por tanto, a continuación, quisiera comenzar por reconstruir los *dos grandes retos epistemológicos* a los que considero que nos enfrentamos con la pregunta por la memoria en el caso de eventos de naturaleza

Suráfrica, relacionado con la dificultad del encuentro entre marcos aparentemente inconmensurables de sentido entre quien escucha y quien testimonia, reflejados en la ausencia, en los reportes finales elaborados por la Comisión de la Verdad, de los innumerables testimonios presentados por las víctimas (cf. 2007). Véanse también, para un análisis similar en el caso de Suráfrica, Krog, Mpolweni y Ratele (2009).

traumática. Mi intención fundamental aquí es presentar y analizar estos dos retos a cabalidad, desde una perspectiva filosófica sobre el trauma, y, por consiguiente, desde las *consecuencias conceptuales* que este le plantea tanto a los procesos de *elaboración de memoria* como a la *práctica misma de la escucha*. A partir de allí, me gustaría pasar a examinar cómo es que la filosofía propone confrontarse a dichos retos. Esto es, cómo desde la filosofía es posible comprender a cabalidad un aspecto de la tarea de la memoria que de lo contrario puede pasar desapercibido, y con ello, imaginar e identificar en la práctica cursos de acción y estrategias de escucha más inclusivas, dinámicas y plurales.⁶

2. “Catástrofes del sentido”: retos filosóficos frente a la experiencia del trauma

Una aproximación filosófica al trauma y a los retos conceptuales que este le plantea a nuestra comprensión habitual de los procesos de elaboración de memoria y a nuestras prácticas usuales de escucha de testimonios, exige una relectura de lo que ya para Freud, en sus primeras conceptualizaciones de la “neurosis traumática”, y de la “latencia” y “compulsión de repetición” que la acompañan, se presenta como el *carácter paradójico* de la experiencia traumática –y por consiguiente, como quisiera proponer a continuación, como el carácter problemático de aquello a lo que denominamos “experiencia” en el caso del trauma, y las consecuencias que esto trae consigo para nuestros acercamientos a dicho fenómeno–.⁷ Para Freud, una de las grandes dificultades a las que nos enfrentamos en el caso de

-
- 6 Más allá de la filosofía, pero partiendo de lo que considero es también un análisis de carácter filosófico de los retos presentados por la experiencia traumática, Shoshana Felman ha teorizado sobre los modos como el derecho puede verse afectado por dichos retos, a su vez que puede ser repensado y reconstituido para responder a ellos, y proporcionar un escenario para la construcción de memoria y elaboración histórica del trauma (cf. Felman 2002). Si bien no podré detenerme en este aspecto del problema, el análisis que presento a continuación está cercanamente atado a la propuesta de Felman. Para una elaboración detenida de esta relación véase Acosta (2017).
 - 7 No pretendo a continuación presentar una mirada exhaustiva de lo que el psicoanálisis denomina experiencia traumática, sino más bien regresar a los orígenes de sus formulaciones en los primeros estudios de Freud sobre el tema para extraer lo que he denominado aquí las consecuencias filosóficas, epistemológicas, de la “estructura traumática”. Mi lectura de Freud sigue una línea particular de los estudios sobre trauma, inspirada sobre todo por el trabajo de Cathy Caruth y por lo que ella describe como la dimensión necesariamente literaria de la experiencia traumática (cf. 1996) –véase también una referencia a la importancia de esta dimensión literaria, complementaria, del trauma, en Felman (8)–. A dicha dimensión literaria yo propongo añadir una filosófica, epistemológica, continuando en este sentido con el trabajo de psicoanalistas como Elizabeth Rottenberg (cf. 2014). Parte de lo que sigue a continuación ha sido también elaborado con detenimiento en Acosta (2017).

experiencias de naturaleza traumática es al hecho de que en estos casos no podemos hablar en estricto sentido de “experiencia”, pues el evento original que ha desencadenado la reacción traumática no ha sido integrado y procesado aún por la mente como evento, como algo que *ha* ocurrido y *ha* sido experimentado, y por tanto, no le es asequible al paciente –no es *localizable* mentalmente– en forma de recuerdo.

La neurosis traumática es así, desde esta primera perspectiva, una ruptura radical no solo en la *vida de la mente*, sino en el modo como el psicoanálisis hasta entonces daba cuenta de la *estructura de la experiencia* y de los procesos mentales. Freud descubre que en el caso del trauma, “lo que retorna a acechar a la víctima no es en estricto sentido la realidad del evento violento, sino la realidad del modo como dicha violencia *no ha sido aún* enteramente procesada” (Caruth 1996 6). Lo que ocasiona para Freud la neurosis traumática es una omisión o ausencia de formación o producción de “angustia” al momento de recibir el impacto y la fuerza del estímulo exterior: la mente no está preparada para procesar el evento, y, por tanto, su impacto es inmediato; determinante, pero ilocalizable. El evento deja así una marca indeleble en la mente de quien lo recibe, pero, al no alcanzar a recorrer los canales habituales que permitirían su elaboración, no deja tampoco tras de sí, ni alcanza a trazar, las “huellas mnémicas” que permitirían posteriormente localizarlo y llegar a él como recuerdo (cf. Freud 31).

De ahí, continúa Freud, la compulsión de repetición que experimentan algunos sobrevivientes del trauma: un “deseo natural de conjurar y convocar lo olvidado y reprimido” (Freud 32) se liga, en el caso del trauma, con un *retardo* estructural (la *latencia* de la experiencia traumática), que convierte al evento (al accidente inicial) en aquello que ha sido desde siempre ya diferido, pues no ha sido aún, en estricto sentido, experimentado. Se trata así de un evento que, obsesiva y repetitivamente *presente*, “la mente no puede simplemente dejar atrás” (Caruth 1996 4), pero le es a la vez imposible traducir en *pasado* como recuerdo, “accediendo” a él solo a partir de la repetición compulsiva del terror originario. Un terror que lo que marca, o a lo que refiere, no es a una experiencia, sino a la *ausencia* de dicha experiencia, a su carácter no procesado.⁸ El trauma interrumpe por consiguiente de manera radical y pone en cuestión los mecanismos que usualmente permiten explicar el tránsito del evento al recuerdo a través de una concepción lineal (y narrativa) de la experiencia. El “demasiado pronto” de la ocurrencia del evento se conjuga aquí con el “demasiado tarde” de la posibilidad de su integración, para dar lugar a una estructura y temporalidad paradójicas.

8 Véase aquí nuevamente la cita de Van del Kolk referida anteriormente, nota al pie 4.

Esto conduce, a su vez, en un segundo nivel de la reflexión –que si bien no es explícito en Freud, se sigue necesariamente de sus conclusiones iniciales–, a una serie de retos inevitables para nuestras concepciones tradicionales de experiencia, memoria, historia y representación.⁹ Lo que una comprensión detenida de la experiencia traumática pone de presente, en y a partir de Freud, es precisamente aquello que, desde el trauma, se revela como un reto radical a toda conceptualización, modo de escucha y comprensión habituales de la experiencia. Esto no implica de ninguna manera la renuncia a la posibilidad de elaborar el trauma; implica más bien la necesidad de la producción de esquemas conceptuales y marcos de sentido que permitan comprenderlo en sus propios términos, desde las paradojas características de su estructura, y más allá, por tanto, de una tendencia a reducirlo a *mera patología*. El trauma, escribe Caruth, es

la historia de una herida que reclama ser escuchada, que nos convoca en su intento de hablarnos de una realidad o una verdad a la que no es posible acceder de ningún otro modo. Esta verdad, en su aparecer diferido y en el retardo de su llamado, no se liga únicamente con lo que puede ser conocido, sino también con aquello que permanece desconocido tanto en nuestras acciones como en nuestro lenguaje. (1994 4)

Se trata pues de una verdad que desde su naturaleza irrepresentable (pues cómo *representar* aquello que aún no se ha hecho *presente*) exige ser escuchada y comprendida en y desde su incomprensibilidad, desde el evento que se inaugura justamente en aquella “incomprensión”, y desde la resistencia que el “lenguaje del trauma” ofrece a la representación y a la clausura de sentido. Tomarse en serio aquello que Freud descubre por primera vez como paradójico en la experiencia traumática implica, pues, repensar de manera radical, en primer lugar, el *modo como hacemos memoria* de los hechos, esto es, el modo como nos aproximamos a aquello que concebimos como pasado, memoria e historia; y, en segundo lugar, la relación compleja que se deriva de allí *entre memoria, experiencia y lenguaje*. Estos son los dos lados de lo que he anunciado anteriormente como *los dos grandes retos epistemológicos* con los que nos confronta la estructura traumática, y que planteo, en el caso concreto del presente artículo, en relación con la tarea –urgente e inaplazable– de la implementación de estrategias de memoria histórica en el contexto difícil, pero igualmente fértil y productivo, de la transición en Colombia.

-
- 9 Esta problematización de la historia y el nuevo tipo de conceptualización de esta, a partir de la radicalidad de la herida traumática y de sus borraduras constitutivas, es el tema del segundo trabajo de Caruth (cf. 2013). Véase sobre todo el último capítulo, “Psychanalysis in the Ashes of History” (cf. *id.* 75-90). Para una visión crítica de la propuesta de Caruth, y una reflexión conceptual sobre el modo como la historia debe repensarse a la luz de la elaboración del trauma, véanse los trabajos de LaCapra citados (2004; 2009).

2.1 Entre el exceso de memoria y la ausencia del recuerdo: las paradojas de la borradura traumática y los riesgos del archivo

Así, por un lado, está el problema filosófico del tipo tan particular de memoria –y con ella, del tipo particular de “olvido”– que acompañan la estructura del trauma y la convierten en un desafío para la escucha de testimonios procedentes de experiencias traumáticas. ¿Cómo hacer memoria, en efecto, de aquello que no ha sido aún siquiera integrado como experiencia? ¿Cómo conducir aquello que se vive como presente indeleble a un lugar en el pasado que nos permita relacionarnos con ello desde un lugar distinto al de la repetición? ¿Y cómo ofrecer, en última instancia, una posibilidad de escucha y de comprensión de aquello que proviene de ese no lugar de la experiencia traumática, atrapado entre el terror del evento y la imposibilidad de recordarlo?¹⁰

Atrapadas entre un exceso y una ausencia de memoria –entre una “amnesia y una hipermnesia”, como lo describe Caruth en sus conversaciones con Van der Kolk (cf. 157)–, las borraduras inscritas por el trauma habitan en un lugar inhóspito, entre la incapacidad de transformar el evento en pasado y su repetición compulsiva en el presente. El evento permanece, por un lado, indeleble, insistente, en la vivencia de la repetición de un terror que, no obstante y, por otro lado, no conduce al recuerdo del impacto originario, sino a su ausencia, a la ausencia de una memoria que aún está a la espera de ser producida. ¿Cómo conservar pues esos olvidos constitutivos de la experiencia traumática sin perpetuarlos? ¿Cómo hacerlos audibles sin traicionar los quiebres de sentido de los que dan testimonio?

Estas preguntas se ubican también, en el panorama de las políticas de la memoria, en lo que en algunas ocasiones se presenta como una falsa dicotomía entre una memoria archivística, con voluntad de clausura, que busca encontrar “el” sentido y reconstruir “la” verdad de los hechos (y con ello, “resolver el caso” y “cerrar el archivo”), y una tendencia, por el contrario, a perpetuar el trauma a partir de una insistencia en la imposibilidad radical de su resolución y elaboración. Una y otra son solo las dos caras de una misma comprensión, equivocada, de las

10 A estas preguntas se suma el análisis que Flor Emilce Cely propone, en su contribución para el presente número, sobre la autoridad epistémica y la capacidad de agencia de quien testimonia, y de las que las estructuras de injusticia epistémica, descritas por Cely en su artículo siguiendo a Miranda Fricker, la han despojado (cf. Cely 26 y ss.). Este asunto ha sido desarrollado especialmente en la literatura feminista norteamericana por feministas de color, entre ellas, recientemente, Dotson (2011) y Alcoff (2018). Aunque este aspecto del análisis es fundamental, no tendré tiempo de estudiarlo en el presente texto, ya que mi enfoque fundamental es en la responsabilidad y la carga epistémica que recae en quien escucha.

tareas y las dificultades a las que se enfrenta la memoria en contextos de transición, y el reto es lograr resistirse tanto al *optimismo epistemológico* de la primera, como al pesimismo que la segunda sostiene frente a las posibilidades de representación de la violencia, sobre el que ciertas éticas hiperbólicas terminan cayendo en su intento por resistirse a los peligros y los riesgos de una voluntad archivística de memoria.¹¹

La clave para evitar caer en cualquiera de los dos lados de la ecuación está en tener claridad sobre lo que Beatriz Sarlo señala como el paso equivocado, injustificado, y no obstante muy común en discusiones políticas sobre memoria, entre la demanda y el *derecho a la memoria*, por un lado, y la afirmación de una *verdad del recuerdo*, por el otro. “No hay una equivalencia entre ambos”, asegura Sarlo, “tampoco el deber de memoria obliga a aceptar esa equivalencia” (57). La advertencia, por supuesto, no es contra el principio mismo de un esfuerzo y una garantía de reconstrucción oficial de los hechos, sino más bien contra una “empresa de memoria” que desconozca sus propias limitaciones. El riesgo es pues el de una “epistemología ingenua” de la memoria, advierte Sarlo, que, llevada por la urgencia de una producción de sentido en medio de la impunidad producida por la violencia, termina corriendo el riesgo de reemplazar la pluralidad de voces y testimonios (muchas veces incluso contradictorias entre sí), con una versión oficial de una “verdad legal” y una historia “institucional”.

No se trata así de negar la necesidad inminente de una búsqueda por una “verdad de los hechos”: una *reelaboración del sentido* de lo sucedido que sea capaz de *dar cuenta* del pasado como parte integral, entre otros, de mecanismos jurídicos de imputación y reparación. Tampoco se trata de desconocer la capacidad que tienen algunos escenarios políticos y jurídicos para abrir estos espacios, necesarios, de producción de sentido.¹² Se trata más bien de insistir en todo lo que aún queda por hacer, una vez estos escenarios han llevado a cabo su tarea, y en la naturaleza complementaria de un trabajo de memoria que, más allá de los mecanismos legales, los lenguajes jurídicos y los espacios de comprobación y verificación de los hechos, debe insistir en dar lugar y hacer audibles aquellas narrativas fracturadas, provenientes de una

11 Para una discusión más detallada de estas dos tendencias, y de las consecuencias negativas que traen para la tarea de la reconstrucción de una memoria crítica-histórica, véase LaCapra (2009).

12 Para una dilucidación de este aspecto, y de la capacidad y las limitaciones del derecho para producir representación en contextos de daño masivo y violencia traumática, véase el trabajo de Esteban Restrepo (2014). Véase también mi insistencia en la oportunidad que se abre en este sentido para el derecho en contextos de justicia transicional (y para la posibilidad de repensarse a sí mismo justamente en este espacio abierto a la redefinición de “representación”) en Acosta (2018a).

memoria traumática, muchas veces incapaz de producir un recuerdo unívoco, definitivo, de los hechos. La temporalidad del trauma habita un espacio muy distinto al de una narración unívoca, oficial, lineal de los hechos.¹³ Y es aquí donde la tarea de una memoria histórica debe lograr negociar todos estos espacios, moverse simultáneamente entre las distintas experiencias de la violencia –y entre las distintas percepciones de experiencia que atraviesan el trabajo con testimonios–, si no se quiere caer, nuevamente, en las epistemologías optimistas, y por tanto excluyentes, contra las que advierte Sarlo.

Así, la demanda por una reconstrucción del sentido y las empresas de memoria oficiales que la acompañan pueden terminar opacando las dificultades que intento traer a colación aquí a partir de la figura del trauma: los retos reales que se le plantean a la historia, a la memoria, e incluso a los mecanismos jurídicos y legales de reparación, cuando se comprende la naturaleza paradójica de la experiencia traumática y las dificultades de su *representación*.¹⁴

2.2 Entre la ausencia de lenguaje y el exceso de sentido: las paradojas de la demanda proveniente del trauma y sus “grafías dañadas”

Esto nos conduce al segundo reto que se le plantea a la tarea de la memoria desde un análisis de las consecuencias filosóficas, epistemológicas, que trae consigo la estructura paradójica de la experiencia traumática. Pues si, por un lado, el trauma se constituye, como hemos visto, en un reto radical para los modos usuales de comprensión y elaboración de la memoria, esto se relaciona además con el hecho de que la ausencia de recuerdo viene a su vez acompañada de la imposibilidad de formación de sentido. Este aspecto de la estructura del trauma sale a la luz de manera evidente a partir de la escucha de testimonios de experiencias traumáticas. En la confrontación con la escucha de narraciones provenientes del trauma, se evidencia la dificultad de quien da testimonio por encontrar las palabras adecuadas para contar lo sucedido; la narración se fragmenta por las convulsiones de un lenguaje que

13 Para un análisis más detallado de estas distintas temporalidades, y de los retos que en este sentido el trauma le plantea a la narración, véase Acosta (2014).

14 Así, por ejemplo, toda esta reflexión se entronca con las perspectivas jurídicas de memoria y reparación que autoras como Camila de Gamboa y Tatiana Rincón proponen pensar desde los marcos de la justicia transicional, y a las preocupaciones que ambas autoras manifiestan con respecto a los mecanismos conceptuales y los preconceptos jurídicos que deben ponerse en cuestión para abrir la posibilidad de una representación real del daño y una escucha real de los testimonios provenientes de la violencia. Véanse las contribuciones de De Gamboa y Rincón al presente número.

ahora solo se muestra incapaz de dar nombre y significar el mundo que ha desaparecido.¹⁵

No se trata únicamente de que las palabras no sean ya suficientes para describir el evento; la experiencia no es solamente la del límite de lo que puede o no puede ser nombrado, descrito o narrado (el lenguaje siempre se ha topado con esta imposibilidad de nombrar el horror). Se trata, más allá de ello, de que el lenguaje mismo ha dejado de ser lo que era, ha dejado de *significar*; sus sentidos habituales han sufrido un *resquebrajamiento irreversible*. El mundo que se desmigaja lo hace también en esta experiencia de convulsión del lenguaje, y el idioma que sobrevive ya no es aquel cotidiano, equilibrado y seguro en el que se habitaba hasta entonces.¹⁶ La desaparición de un mundo es también la desaparición del lenguaje: la pérdida es así, en el caso de experiencias prolongadas o radicales de violencia, doblemente irreversible.

Esta es pues una segunda dificultad, muchas veces *inaudible*, por la que atraviesa cualquier reflexión que intente preguntarse por el papel de la memoria tras acontecimientos prolongados de violencia extrema; una violencia que, en el caso particular de Colombia, desdibuja su excedencia y su excepcionalidad al convertirse en la lógica sobre la que termina moviéndose, definiéndose y formándose la realidad cotidiana. Se trata de uno de los efectos más estructurales (y por tanto menos visibles) que tiene la violencia traumática sobre aquellos que logran sobrevivirla, y a la que parece mucho más acertado referirse, como propone hacerlo Nelly Richard, como una “catástrofe del sentido” (13).¹⁷ Hay ciertos tipos de violencia, destaca Richard, que ocasionan el “derrumbe de los ordenamientos categoriales” tradicionales, y con ello desencadenan un estremecimiento de todos los contornos habituales del pensamiento y de nuestros modos usuales de comprensión.

A su vez, sin embargo, esta *ausencia* de sentido con la que se topan tanto el testimonio como su escucha, en el caso de la experiencia

15 Parte de lo que sigue a continuación ha sido analizado con detalle en Acosta (2014).

16 Detrás de esta descripción está un pasaje de Ismael Kadaré en su novela autobiográfica *Crónica de piedra*: “El lenguaje cotidiano, equilibrado y seguro hasta entonces, estaba de pronto convulsionado por la acción de un terremoto. Todo se derrumbaba, se quebraba, se fragmentaba. Había penetrado en el reino de las palabras. Era una tiranía implacable [...] El mundo se desmigajaba ante mis ojos” (2007 85). Estas palabras son pronunciadas por el personaje principal de la novela, son pronunciadas por el niño que alguna vez fue Kadaré en su ciudad natal de Albania durante la Segunda Guerra Mundial.

17 Vale la pena aclarar que, en el caso del trabajo de Richard, las descripciones se refieren a los sobrevivientes de tortura y desapariciones forzadas en Chile durante la dictadura de Augusto Pinochet; una violencia, pues, profundamente traumática. Véase también, para un análisis de este aspecto del trauma en relación con sobrevivientes de tortura en Chile, el capítulo “Disappearing History: Scenes of Trauma in the Theater of Human Rights”, en Caruth (2013 54-74).

traumática, se combina con la realidad imprecendente, *inaudita* (en todos los sentidos que esta palabra reclama en nuestro idioma), de una violencia para la que no hay aún lenguaje adecuado, porque su *exceso* aún no se hace inteligible. No es solo que la violencia, y sobre todo aquella de naturaleza traumática, traiga consigo la destrucción radical del sentido –y con ello, como hemos visto, de manera literal, la incapacidad del sobreviviente por atestiguarla con su lenguaje–. La violencia también introduce nuevos sentidos, o si se quiere, más exactamente, nuevas realidades, impensadas, previamente inimaginadas (sí que lo sabemos en el caso de la realidad del conflicto en Colombia), que nos confrontan con aquello que Hannah Arendt, refiriéndose a los horrores de los campos de concentración nazis, describía como su “abominable originalidad” (Arendt 1967 441).

Por un lado, así la violencia traumática *literalmente no tiene* sentido, no ha entrado aún en el registro de lo que es inteligible para nosotros, y ha atentado a la vez, por el contrario, contra todo sentido posible, preexistente. Por otro lado, sin embargo, no por ello deja de reclamar ser escuchada, hacerse audible, aunque todo mecanismo para su inteligibilidad haya sido erradicado por sus efectos devastadores. El trauma, insiste Caruth, es así una experiencia que “mientras desafía toda comprensión, *exige* no obstante ser comprendida” (1996 5). Esta exigencia es, pero no es solo, de carácter epistemológico. Se trata también de la “responsabilidad urgente” que resulta de esa “demanda imposible” proveniente de la voz que clama, *desde* el trauma, ser escuchada (*cf.* Caruth 1996 104).

En palabras de Françoise Davoine y Jean-Max Gaudillière, dos psicoanalistas cuyo trabajo es esencial también para entender al trauma como espacio de producción de sentido, se trata de ser capaz de estar atento a los silencios de aquello que ha sido excluido de la historia, de ser capaz de “atrapar a medio vuelo palabras congeladas en el viento; palabras excluidas, erradicadas, sin boca y sin sujeto” (Davoine y Gaudillière 250-251). “Allí donde no es posible hablar”, continúan, “la puesta de esta imposibilidad en historias/en la historia” se constituye ella misma en testimonio y, con ello, inscribe esta historia en el presente (*cf.* 256). El desafío, pues, como también lo señala Richard, es tratar de pensar qué tipo de lenguaje es capaz, no de sobrevivir dicha “catástrofe del sentido”, sino de *relatarla*, de dar testimonio de su profunda y devastadora inaudibilidad. ¿Cómo hacer audibles los quiebres de sentido que habitan el testimonio? ¿Cómo darles voz sin traicionarlos? En última instancia, ¿cómo escucharlos propiamente?

La pregunta es entonces qué tipo de registros, qué tipo de gramáticas y marcos de producción de sentido son aquellos que, desde una experiencia otra, distinta, del lenguaje, puedan contar la historia de esa verdad,

de lo contrario inaudible, proveniente de la experiencia traumática. Narrativas, pues, no residuales (remanentes), como lo insiste Richard, sino *del residuo* (cf. Richard 124), capaces de dar cuenta de aquellas rupturas, silencios e intermitencias que de lo contrario quedan excluidas de la experiencia del lenguaje y de los registros en los que normalmente ubicamos la inteligibilidad de lo acontecido. “Lenguajes”, entonces, “registros”, que más que *del* trauma, como lo señala también Caruth, sean capaces de *atestiguarlo*,¹⁸ de dar testimonio de sus “grafías dañadas”, sin buscar por ello “rellenar los huecos de identidad con palabras de consuelo” (Richard 125). Esta exigencia se refiere al tipo de *escucha* que demandan los testimonios de la violencia, al reto por participar de la construcción de una memoria capaz de atender a los múltiples pliegues y fracturas trazados por las experiencias que estos testimonios buscan *comunicar*. Una memoria, entonces, cuya tarea no sea llenar de sentido nuevamente esas experiencias que han quedado sin lenguaje, sino buscar formas de narración que le “hagan justicia” a la pérdida catastrófica de significados que la violencia deja en quien la sobrevive, sin renunciar por ello tampoco a hacerlos inteligibles, a abrir espacios que posibiliten esa escucha ética, con sus reclamos y exigencias particulares.¹⁹

3. Gramáticas de la escucha: una respuesta desde la filosofía a las demandas de la memoria

Quedan recogidos aquí pues, a grandes rasgos, los dos grandes retos que, desde una mirada filosófica a la experiencia del trauma, resultan de sus estructuras paradójicas y de la dificultad de las demandas que provienen de su muy singular constitución. Por un lado, está el reto

18 “How to move from a language of trauma to one that testifies to it”, palabras de Caruth en su conferencia “Language and Trauma” dictada en la Universidad de los Andes, el 27 de noviembre de 2014. Caruth ha seguido trabajando en este tema del lenguaje en conexión con la escucha y la figura del “llamado” (*address*). Véase el posfacio a la nueva edición de *Unclaimed Experience*, “Addressing Life: The Literary Voice in the Theory of Trauma” (2016, 116-139).

19 Así, como lo destaca María Victoria Uribe en su contribución al presente suplemento, la demanda queda puesta en parte sobre la capacidad de quien escucha de interpretar y traducir, como lo menciona Uribe, aquellos “rayones” de sentido que irrumpen en la narración, y que podrían pasar desapercibidos a una escucha poco atenta. Uribe quiere rescatar el hecho de que los recuerdos traumáticos, en el caso de las mujeres entrevistadas por ella, no necesariamente son muestra de una catástrofe del sentido, sino de una capacidad de integrar lo incomprensible y horroroso de la violencia al tejido de sentidos cotidianos que hace parte integral, aunque no necesariamente integrada, de la memoria y las narraciones de estas mujeres. No encuentro en su propuesta una distancia necesariamente con Caruth, aunque ella lo ponga en estos términos, sino una mirada complementaria que insiste en los modos como el trauma es tramitado cuando la violencia que lo genera no es excepcional sino cotidiana (cf. Uribe 154 y ss.).

que proviene de ese exceso y ausencia de memoria propios del trauma, y de las temporalidades paradójicas que resultan del encuentro imposible entre lo ilocalizable del evento y su repetición compulsiva. Por otro lado, queda planteada la dificultad que resulta de aquella catástrofe del sentido proveniente de la violencia traumática, del encuentro paradójico entre la ausencia radical de sentido y el exceso de significación que queda atrapado, sin poder ser comunicado, en el intervalo abierto entre la pérdida del lenguaje y la elocuencia de sus *grafías dañadas*.

Cada uno de estos retos se mueve, además, en al menos dos dimensiones o registros desde los que quedan planteadas sus preguntas. Por un lado, está esa *dimensión epistemológica* sobre la que he querido insistir desde el comienzo del presente texto, con el propósito de resaltar la importancia de la intervención de la filosofía en este aspecto de la discusión sobre los desafíos del trabajo de la memoria. Tanto el trauma, como los testimonios que provienen de su experiencia, ponen en cuestión de manera radical los modos como usualmente nos referimos, comprendemos y conceptualizamos las nociones de recuerdo y lenguaje, y con estas, como he sugerido hasta ahora, las metodologías a partir de las cuales entendemos las tareas implicadas en las iniciativas de memoria y en la producción de conocimiento histórico. Esta dimensión viene acompañada de, y conduce necesariamente a otra de carácter práctico, pues estos retos epistemológicos se traducen además en una *demanda ética*, en un llamado a una responsabilidad por encontrar otros modos de escucha, otros espacios de comprensión y otros registros de audibilidad que permitan “hacer sentido” de aquello que el testimonio guarda y transmite tanto en sus palabras y temporalidades fragmentadas, como en sus silencios.

Es desde la combinación de estas dos dimensiones –desde la articulación de estas dos demandas, tanto ética como epistemológica, que queda trazada por los testimonios de experiencias traumáticas– que propongo pensar aquello a lo que me he referido con el nombre de “gramáticas de la escucha”. “Gramáticas”, pues, como ya lo he mencionado anteriormente, los retos que nos plantea el trauma en relación con sus posibilidades de representación no quedan descritos acertadamente si los entendemos únicamente como la insuficiencia de las palabras, y en última instancia, de todo lenguaje, para describir el horror. Con la noción de *gramática* quiero aludir a la idea de “marcos conceptuales”, de sistemas alternativos de significación, móviles, articulados alrededor de la singularidad que en cada caso demanda la voz única proveniente del testimonio, capaces de enfrentarse tanto al *quiebre completo del sentido* producido por la violencia, como a la posibilidad de comunicar y encontrar posibilidades alternativas de representación para las *realidades imprevistas* introducidas también por la violencia traumática.

Gramáticas, pues, capaces de inaugurar un encuentro de escucha real, y, por tanto, de producción de inteligibilidad, ante la inminencia de una voz que, de otro modo, corre el riesgo de ser descartada por la mirada histórica, de permanecer incomprensible en tanto se escapa a toda categoría ya existente, y de quedar revocada, por tanto, como *inaudible* –en lugar de ser declarada y entendida como *inaudita*, como éticamente inaceptable y epistemológicamente imprecedented.

En su encuentro teórico con los primeros testimonios provenientes de los campos de concentración nazis, apenas cinco años después de terminada la Segunda Guerra Mundial, y cuando no solo la inteligibilidad, sino incluso la veracidad de estos aún estaba puesta en cuestión, Hannah Arendt comprendió, con esa lucidez de pensamiento que caracterizó siempre sus escritos, no solo la *profundidad* del tipo de violencia que aquellos testimonios comunicaban, sino lo *estructural* de sus consecuencias y la *naturaleza filosófica* de su diagnóstico. Así lo escribe en el primer borrador de su manuscrito, elaborado originalmente en inglés (no en alemán, lo cual es muy dicente), y publicado en 1951 bajo el título de *Los orígenes del totalitarismo*:

No hay paralelos con la vida en los campos de concentración. El horror allí vivido no puede nunca llegar a ser aprehendido enteramente por la imaginación, en tanto que se encuentra por fuera de todas nuestras categorías tradicionales, por fuera del mundo de la vida y de la muerte. Por lo mismo, no puede nunca llegar a ser reportado de manera completa, pues quien lo ha sobrevivido, ha retornado al mundo de los vivos, lo que hace imposible para quien sobrevive creer en la veracidad de sus propias experiencias pasadas. (Arendt 1967 444)

Nos encontramos aquí con una estructura paralela a aquella con la que nos enfrentábamos anteriormente en nuestro análisis de la experiencia traumática. Todo reporte, todo testimonio proveniente de los campos de concentración, cuenta a la vez demasiado y demasiado poco, lo que hace imposible escuchar y darle sentido a aquello que desesperadamente busca comunicar. Lo máximo que el testimonio logra convocar, dice Arendt, es el exceso inimaginable –inconcebible, y por lo tanto indescriptible, irrepresentable– que no se acomoda a ninguna categoría dada de antemano para hacerlo inteligible. Tal es la sensación de “irrealidad” que atraviesa a estos reportes, continúa Arendt, “que incluso quien habla es asolado con frecuencia por las dudas acerca de la verdad de su propio testimonio, como si hubiese confundido una pesadilla con la realidad” (Arendt 1967 439). Hay una tendencia en todo aquel que intenta escuchar estos testimonios y hacer sentido del horror que estos buscan comunicar,

a huir instintiva o racionalmente de la experiencia. Quien intenta reportar sobre los campos está tan consciente del terrible abismo que separa al mundo de los vivos del mundo de los *muertos en vida*, que termina quedando enteramente atrapado en lo bestial, en el terror que, confrontado con el horror real y excesivamente presente, paraliza inexorablemente y reduce todo a mera reacción. (Arendt 1967 441)

Ante esta inexorable paralización, que no solo impide ir más allá de un intento de escucha *ensordecidora*, sino que prolonga precisamente por ello el carácter irrepresentable, incomprendido e ininteligible del hecho mismo del que el testimonio es solo, a su vez, testigo ilegible, Arendt insiste en la necesidad de una tarea distinta, temeraria y temerosa a la vez, capaz de quedarse allí donde toda tendencia es o bien paralizante o bien engeguecedora. Así escribe Arendt: “Solo la imaginación temerosa de aquellos que no se dejan paralizar por estos reportes puede permitirse seguir *pensando el horror*” (Arendt 1967 441). La imaginación, continúa Arendt, es aquello que nos permite

encontrar, precisamente allí donde hemos perdido todo criterio posible de medida y toda regla bajo la cual podamos subsumir lo particular, la posibilidad de comprender en la ausencia de categorías preconcebidas y de juzgar sin tener que acudir a una regla dada de antemano. (Arendt 2004 321)

Allí donde la violencia no solo nos deja sin palabras, sino incluso sin sentidos, sin marcos de significación, la imaginación, insiste Arendt –una imaginación plástica y resiliente, profundamente productiva, que caracteriza a la actividad filosófica– tiene la capacidad de producir categorías, criterios de juicio, en fin, *gramáticas*, que hagan posible un tipo de escucha distinta, responsable, crítica.

Arendt entiende que, frente a los dos retos centrales que se nos plantean con los testimonios provenientes de la violencia traumática, una de las tareas –si no queremos quedar paralizados por el horror, o bien caer en una condonación de los hechos al renunciar a su comprensibilidad– es el proyecto de proporcionar las *condiciones de posibilidad* para construir una *memoria de lo sucedido*, gramáticas que hagan posible una memoria capaz de convertir en un *pasado inteligible* aquellas historias atrapadas en ese lugar imposible entre la vida y la muerte. La *inteligibilidad* en este contexto no significa, sin embargo, y de ninguna manera, producir una justificación de los hechos, tampoco una explicación definitiva que termine haciendo desaparecer enteramente los quiebres de sentido producidos por la violencia. Se trata más bien de “la tarea de comprender”, dice Arendt, “un proceso muy complicado que nunca puede pretender producir resultados inequívocos; una actividad sin tregua por medio de la cual, en constante cambio y variación, llegamos a confrontarnos e incluso a reconciliarnos

con la realidad” (Arendt 2004 308). Esta reconciliación no es por tanto condonación de los hechos, ni mucho menos un perdón pronunciado sobre la realidad; es más bien la tarea que permite abrir un espacio en el que sea finalmente posible escuchar los testimonios provenientes del trauma, sin tener que condenarlos a un espacio irreal, irreconocible. Escucharlos, dice Arendt, “ya no como si viniesen de otro planeta” (Arendt 1967 446), sino de un mundo demasiado humano, enteramente real, que ha permitido que algo así haya ocurrido.

La violencia radical cambia para siempre el espectro mismo de posibilidades admitidas por la realidad. En esta misma medida, cambia también para siempre, y cada vez en su singularidad, aquello que debemos aprender nuevamente a escuchar, a comprender, a ser capaces de recordar y dar voz y audibilidad históricas. Esto no significa aprender a “hablar por otros”, tampoco significa poder darles a otros, cederles a otros, nuestra voz. Significa que, no obstante, entre otras opciones, tanto la filosofía como el derecho pueden producir las herramientas conceptuales y las gramáticas que permitan que quienes no han podido hacerlo hasta ahora hablen por sí mismos y puedan ser escuchados en sus propios términos. Se trata así de una tarea modesta, pero enteramente necesaria. Como lo decía Arendt, justamente de esta capacidad de comprensión y de creación de nuevas gramáticas, se trata de

una tarea cuyo valor político inmediato no es en absoluto evidente, pero cuya actividad es enteramente necesaria. Aunque no pueda inspirar directamente la lucha política, sí puede hacerla significativa y preparar una nueva recursividad de la mente y el corazón humanos, que quizá llegue a hacerse solo enteramente visible una vez la batalla ya haya sido ganada. (Arendt 2004 310)

Bibliografía

- Acosta, M. R. “La narración y la memoria de lo inolvidable. Un comentario al ensayo ‘El narrador’ de Walter Benjamin.” *Revista Malatesta* 3 (2014): 53-65.
- Acosta, M. R. “Hacia una gramática del silencio: Benjamin y Felman.” *Los silencios de la guerra*. Eds. Camila de Gamboa y María Victoria Uribe. Bogotá: Universidad del Rosario, 2017. 85-116.
- Acosta, M. R. “Between Law and Violence: Towards a Re-thinking of Legal Justice in Transitional Justice Contexts.” *Law and Violence*. Manchester: Manchester University Press, 2018a. 79-95.
- Acosta, M. R. “Gramáticas de la escucha: aproximaciones filosóficas a la construcción de memoria histórica.” *El postconflicto colombiano: una perspectiva transversal*. Ed. Alejandro Aponte. Madrid: Cuadernos de Estrategia, 2018b. 183-202.

- Agamben, G. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. Trad. Antonio Gimeno. Valencia: Pre-textos, 1998.
- Alcoff, L. *Rape and Resistance*. Cambridge: Polity, 2018.
- Arendt, H. *The Origins of Totalitarianism*. Harcourt: New York, 1967.
- Arendt, H. "Understanding and Politics." *Essays in Understanding*. Schocken: New York, 2004. 307-327.
- Caruth, C. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1996.
- Caruth, C. *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History* (20th Anniversary Edition). Baltimore: John Hopkins University Press, 2016.
- Caruth, C. *Literature in the Ashes of History*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2013.
- Caruth, C. *Listening to Trauma. Conversations with Leaders in the Theory and Treatment of Catastrophic Experience*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2014.
- Castillejo-Cuéllar, A. "La localización del daño: Etnografía, espacio y confesión en el escenario transicional colombiano." *Horizontes Antropológicos* 20.42 (2014): 213-236.
- Cely, F. E. "Memorias corporizadas y credibilidad en mujeres víctimas de violencia. Posibilidades de resignificación y reparación." *Ideas y Valores* 68.Sup. N.º5 (2019): 21-38.
- CNMH. *Memorias en tiempo de guerra. Repertorio de iniciativas*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, Punto Aparte, 2012.
- Davoine, F. y Gaudillière, J. M. *History Beyond Trauma. Whereof One cannot Speak, thereof One cannot Stay Silent*. New York: Other Press, 2004.
- De Gamboa, C. "La memoria como política y las responsabilidades derivadas del pasado." *Ideas y Valores* 68.Sup. N.º5 (2019): 81-104.
- Didi-Huberman, G. *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Trad. Mariana Miracle. Madrid: Paidós, 2004.
- Dotson, K. "Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing." *Hypatia* 26.2 (2011): 236-257.
- Felman, S. *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Felman, S., y Laub, D. *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis and History*. New York: Routledge, 1991.
- Freud, S. "Más allá del principio del placer." *Obras completas*. Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu, 1976. 7-62.
- Kadaré, I. *Ciudad de piedra*. Trad. Ramón Sánchez Lizarralde. Madrid: Alianza, 2007.
- Krog, A., Mpolweni, N., y Ratele, K. *There Was this Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*. Scottsville: University of KwaZulu-Natal Press, 2009.
- LaCapra, D. "Approaching Limit Events: Siting Agamben." *History in Transit: Experience, Identity, Critical Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 2004. 144-194.

- LaCapra, D. "Traumatropisms." *History and its Limits. Human, Animal, Violence*. Ithaca: Cornell University Press, 2009. 59-89.
- Restrepo, E. "Justicia de las imágenes, justicia por las imágenes: apuntes para pensar la relación entre el derecho penal y la representación de la atrocidad masiva." *Derechos Humanos: posibilidades teóricas y desafíos prácticos*. Jorge Contesse, Javier Couso, David Dyzenhaus, et.al. VV.AA. Buenos Aires: Librería, 2014. 336-352.
- Riaño, P., y Uribe, M. V. "Constructing Memory amidst War: The Historical Memory Group of Colombia." *International Journal of Transitional Justice* 0 (2016): 1-19.
- Richard, N. *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Rincón-Covelli, T. "El *nunca más* de la violencia sexual contra las mujeres: la oportunidad (perdida) en las transiciones políticas." *Ideas y Valores* 68.Sup. N.º5 (2019): 39-58.
- Rottenberg, E. "Freud's Other Legacy." *Parrhesia* 21 (2014): 13-22.
- Sánchez, G. *Guerras, memoria e historia*. Medellín: La Carreta, 2006.
- Sarlo, B. *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- Uribe, M. V. "El *ser ahí* de las niñas campesinas durante *La Violencia* en Colombia." *Ideas y Valores* 68.Sup. N.º5 (2019): 151-162.