

## Memorias colectivas como modelos culturales: una alternativa analítica a los elementos problemáticos del recuerdo comprometido

*Juan Carlos Rico Noguera\**

El mundo de las memorias colectivas no es diferente al mundo de las identidades culturales. Por ejemplo, mientras el estudio de la identidad muchas veces se dedica a la descripción de una serie de rasgos compartidos al interior de un grupo específico, el estudio de las memorias colectivas es, de muchas formas, el estudio de la producción de la identidad. En otras palabras, estudiar memorias colectivas no es estudiar el pasado en cuanto tal. El estudio del pasado en cuanto tal es la afición profesional de los historiadores, por lo menos de los que se ciñen a los estándares clásicos de esa disciplina humanista. Por el contrario, el estudio de las memorias colectivas es el estudio del presente, o mejor dicho, el estudio de las condiciones de posibilidad de un presente específicamente situado en una sociedad que puede ser tan grande o pequeña como la imaginación de quien la define. Esto me lleva a decir que cuando hablamos de memoria colectiva, no solo estamos hablando del pasado o de la importancia de esclarecerlo, estamos hablando también de la producción de identidades y sujetos políticos.

En este breve artículo voy a mostrar por qué hacemos bien al sugerir que la memoria colectiva es mejor entendida como un proceso de producción de identidades culturales (o subjetividades), y no como la verdad sobre el pasado, que resulta ser un malentendido frecuente. Dichos procesos de producción de identidad que son las memorias colectivas pueden describirse como modelos culturales que entran en conflicto y negociación con modelos rivales. Por eso hablamos acá de la memoria colectiva como un proceso y no como un objeto uniforme y estable. Esto lo presento como una alternativa a las posiciones dualistas que por lo general se encuentran en la escena cultural de lo que voy a denominar “el recuerdo comprometido”, una escena que no distingue ideologías políticas, género, raza, clase, o rigor. Con esto no pretendo deslegitimar el recuerdo comprometido con el cambio social o la justicia. Eso no lo encuentro ni normativamente atractivo, ni productivo. La memoria siempre ha sido y siempre será una cantera de ideas para evaluar el presente de un grupo social, y para imaginar el futuro colectivo. Lo que pretendo es proporcionar una forma de distanciarse de lo que Todorov en su día definiera como la sacralización de la memoria.

---

\*Candidato a doctor en antropología de Michigan State University, MA en Estudios Culturales y politólogo.

Después de pasar varios años reflexionando y estudiando los problemas derivados de la rememoración del de la violencia política en Colombia, creo que es importante imaginar cómo saltar del “recuerdo comprometido” al diálogo transformador que se construye sobre el reconocimiento de la memoria como un modelo cultural. Esto implica poner en cuestión las metáforas dualistas que se han popularizado en América Latina con los procesos de justicia transicional, como la distinción entre recuerdo y olvido, verdad y negacionismo, o silenciamiento e historia. Lo que esto no implica es sugerir que el “recuerdo comprometido” se puede evitar o no tiene un lugar importante. Si algo muestran casos de transiciones políticas como Chile, Argentina, Guatemala, Perú, y Colombia, entre otros tantos, es que el “recuerdo comprometido” de las víctimas que claman por la “verdad” ha tenido un rol fundamental en la profundización de las democracias y el respeto a los derechos humanos (Jelin, 2003; Sánchez, 2018; Villalón, 2015). En Cuba, el recuerdo comprometido con la denuncia de la opresión del régimen político castrista jugará un papel fundamental para la construcción de una democracia auténtica. Sin embargo, el recuerdo comprometido puede deslizarse a una memoria sacralizada que impide pensar los problemas del presente en sus propios términos, y tiende a formar grupos de personas altamente herméticas al diálogo con la diferencia, algo que popularmente denominamos tribalismo o polarización.

### **Diagnosticando los retos del recuerdo comprometido**

Cuando hablo de recuerdo comprometido, hablo de una modalidad de recuerdo colectivo que se construye, por lo general, desde experiencias de opresión y sufrimiento profundo. Un ejemplo indiscutible de esta modalidad de recuerdo es el de las víctimas del holocausto judío en el marco de la Segunda Guerra Mundial. Ese recuerdo colectivo lo cargamos muchos en virtud de la transmisión simbólica que ha facilitado la producción de productos culturales alrededor de esas memorias, y los efectos positivos de esos recuerdos son difíciles de negar. Por ejemplo, las instituciones y los recursos que se han creado alrededor de esos recuerdos han funcionado para luchar contra las violaciones de los derechos humanos en todo el mundo, y también para lidiar con los efectos de los crímenes contra la humanidad. Instituciones como las comisiones de la verdad, o las jurisdicciones especiales para juzgar violaciones de derechos humanos, son uno de los productos del recuerdo comprometido con la preservación y protección de estos derechos.

Pero el recuerdo comprometido no siempre será necesariamente beneficioso para el conjunto de la humanidad, ni tampoco emergerá siempre de grupos como las víctimas del holocausto. Esto se debe a que cualquier grupo de personas puede definir de distintas formas lo que es el sufrimiento profundo o la opresión. En los Estados Unidos, aproximadamente la mitad de la población políticamente activa, casi toda ella étnicamente blanca, recuerda una época dorada que terminó debido a la corrupción de unos políticos que quieren destruir la forma de vida americana. Esa memoria colectiva se agrupó alrededor de una

bandera que los sectores conservadores, encabezados por Donald Trump, llamaron “*Make America Great Again*”. No se puede dudar por un segundo que las presiones antidemocráticas que efectivamente representa el conservatismo estadounidense es el producto de un recuerdo comprometido con una idea de justicia, así esa idea sea eminentemente racista. Alguien me podrá preguntar cómo es que un conjunto de ideas racistas puede ser justo. Yo a eso responderé que la idea de una justicia universal es el producto de un acuerdo histórico que debemos cuidar, pero que la justicia, como ningún otro concepto cultural, no tiene una representación trascendental en el mundo de las formas <sup>1</sup>.

Volviendo a las memorias colectivas, Todorov solía distinguir entre memorias ejemplares y memorias literales (Todorov, 2000, 2013). Las memorias ejemplares son esas memorias que tienen una finalidad política clara y positiva para la humanidad en el marco del presente. La memoria del holocausto judío es un perfecto ejemplo de memoria ejemplar, como también lo es el proyecto que en su día lideró Gonzalo Sánchez en Colombia alrededor de una memoria para la democracia (Sánchez, 1998). La memoria literal es en cambio una memoria que no se conecta con el presente, y que difícilmente se hace traducible a la experiencia de esas personas que no vivieron los eventos que crearon el recuerdo. Esas memorias por lo general se descartan y desaparecen en el olvido, pero a veces sobreviven presentándose como proyectos que idealizan al pasado. En ausencia de una conexión con el presente, el recuerdo literal idealiza el pasado para recrearlo. Ese es el caso de *Make America Great Again*, pero también es el caso de muchas vertientes de indigenismo en América Latina, que a través de la romantización del pasado precolombino descarta de tajo todo rastro de modernidad por considerarla esencialmente opresiva.

Con todo esto quiero decir que el recuerdo comprometido con la justicia puede generar efectos positivos para la humanidad, pero también puede generar efectos nocivos. Por eso mismo Todorov argumentaba contra la sacralización de la memoria. Si la memoria del pasado, que siempre es una selección arbitraria de hechos, se antepone a una evaluación pragmática de las necesidades del presente, los resultados pueden ser atroces. En Cuba la pregunta por la memoria es fundamental, pues como en cualquier otro sistema autoritario, la verdad se administra por una reducida élite que no rinde cuentas a nadie. Sin embargo, la búsqueda de la verdad del pasado no creará una democracia virtuosa por sí misma. De hecho, es probable que esa búsqueda termine generando conflictos violentos en el futuro.

### **Conclusión: hacia el reconocimiento de las memorias colectivas como modelos culturales**

El 7 de febrero del año 2003, un carro con algo más de 200 kilogramos en explosivos explotó en el Club el Nogal en Bogotá, dejando un saldo de 36 per-

---

<sup>1</sup>Si esto no es claro para algún lector, los invito a revisar a qué se refería Platón con su famosa idea del mundo de las formas.

sonas muertas y más de 200 personas heridas. La bomba la puso las FARC en un edificio civil, lo que sin lugar a duda hace de esa acción un crimen de guerra repugnante y punible. Ese evento, junto con otros reales y falsos, ha creado en buena parte de los colombianos un recuerdo colectivo que sugiere que los miembros de las FARC son terroristas irredimibles que deberían ser combatidos hasta el final por la fuerza pública. A pesar de eso, Bertha Lucía Fries, representante del grupo de víctimas del atentado, ha sido una de las más visibles defensoras del acuerdo de paz entre el Estado colombiano y las FARC. Su posición conciliadora es el producto de dos cosas: en primer lugar, un compromiso profundo con la verdad sobre uno de los atentados urbanos más grandes en la historia de Colombia. Para ella, la verdad implica reconocer a los perpetradores y su versión de los hechos. En segundo lugar, es un compromiso con la memoria ejemplar, una memoria que sirva para la solución de los problemas del presente, que para Bertha es el reto de la reconciliación (Redacción política +20, 2022). Este caso lo traigo a colación porque me permite mostrar que las memorias colectivas son construcciones con propósitos que se actualizan, algo que nos permite salir de la idea de que la verdad es solo una. También nos permite entender que el diálogo entre la diferencia es deseable y productivo.

Bertha Lucía Fries, debido al atentado, terminó con una terrible lesión en la columna que cambió su vida para siempre. Como ella bien dice, odió a las FARC. Su recuerdo del atentado y de la violencia en Colombia, que es colectivo en la medida en que es compartido y se sostiene sobre múltiples experiencias individuales, es también un modelo de interpretación cultural que algunos antropólogos denominan “modelo cultural” (Dengah et al., 2021). Ese modelo se construye sobre verdades como el hecho de que las FARC puso una bomba en una propiedad privada llena de civiles. Sin embargo, ese modelo desconoce generalmente que el Estado democrático colombiano violó derechos humanos, y cometió irresponsabilidades imperdonables en el marco de un estado de guerra interna, como sostener frecuentemente reuniones de alto nivel en las instalaciones del Club el Nogal, algo que lo terminó haciendo un blanco militar para las FARC. La relación de Bertha con las FARC le ha permitido reconocer que ese grupo no es el único culpable de los horrores de la guerra, de hecho, también le ha permitido comprobar que su interpretación del pasado es completamente distinta a la que los miembros de esa organización tenían. Puede que ella no lo diga como yo lo voy a hacer, pero Bertha descubrió a través del diálogo con exmiembros de las FARC que el pasado es un conjunto de interpretaciones disímiles, esto es un conjunto de modelos culturales distintos, lo que hace que la construcción de paz requiera el reconocimiento de la diferencia.

Las memorias comprometidas con la justicia, como lo dije antes, son buenas. Sin embargo, esas memorias nunca son completas, pues sintetizan experiencias limitadas que son solo una parte de la historia. Es necesario producir diálogos entre modelos culturales distintos para producir memorias ejemplares que sir-

van al mejoramiento de la vida en general. Bertha Lucía Fries es uno de tantos buenos ejemplos que tiene Colombia para ofrecer al mundo. La memoria ejemplar es la memoria que se debe buscar, y ella solo es posible como producto de un diálogo que rete la especificidad y literalidad de la memoria circunscrita a un individuo o a un grupo de personas muy específico. Si el diálogo retador no existe, la sacralización de la memoria se encargará de formar tribus donde la diferencia solo se puede tramitar a través de la violencia, pues no habrá traducción posible de las experiencias e interpretaciones que mantienen a cada grupo en su lugar.

## Referencias

- Dengah, H. J. F., Snodgrass, J. G., Polzer, E. R., & Nixon, W. C. (2021). *Systematic Methods for Analyzing Culture* (Evan R. and William Cody Nixon). Routledge.
- Jelin, E. (2003). *State Repression and the Labors of Memory*. University of Minnesota Press.
- Redacción política +20. (2022, July 2). Tras 19 años del atentado a El Nogal avanza reconciliación entre exFarc y víctimas. *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/colombia-20/paz-y-memoria/atentado-a-el-nogal-luego-de-19-anos-avanza-reconciliacion-entre-exfarc-y-victimas/>
- Sánchez, G. (1998). Intelectuales...Poder...Y cultura nacional. *Análisis Político*, 34, 99–119. Sánchez, G. (2018). Reflexiones sobre genealogía y políticas de la memoria en Colombia. *Análisis Político*, 31(92), 96–114. <https://doi.org/10.15446/anpol.v31n92.71101>
- Todorov, T. (2000). *Los Abusos de la Memoria*. Paidós.
- Todorov, T. (2013). *Los usos de la memoria*. Museo de de la Memoria y los Derechos Humanos.
- Villalón, R. (2015). The Resurgence of Collective Memory, Truth, and Justice Mobilizations in Latin America. *Latin American Perspectives*, 42(3), 3–19. Scopus. <https://doi.org/10.1177/0094582X15573202>