

No es tiempo de héroes. Acerca de la memoria colectiva multidireccional y la honra a las víctimas

This is not a time for heroes. About multidirectional collective memory and honoring the victims

Abogado por la Universidad Santo Tomás Bucaramanga, Colombia. Especialista en Sistema Penal Acusatorio, Universidad Católica de Colombia, Bogotá, Colombia. Especialista en Derecho Constitucional, Universidad Santo Tomás, Bucaramanga, Colombia. Magister en Derechos Humanos, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España. Doctorando en Administración, Hacienda y Justicia en el Estado Social, Universidad de Salamanca, España. Profesor titular, Escuela de Derecho y Ciencia Política, Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Colombia. Formador, Escuela Judicial Rodrigo Lara Bonilla, Bogotá, Colombia.

alunao@cendoj.ramajudicial.gov.co

<https://orcid.org/0000-0002-9352-2283>

Recibido: 22 de septiembre de 2025 Aceptado: 4 de noviembre de 2025

Cómo citar este artículo:

Luna Osorio, A. H. (2026). No es tiempo de héroes. Acerca de la memoria colectiva multidireccional y la honra a las víctimas. *Iustitia*, 24(Especial), pp. 125-143 <https://doi.org/10.15332/iust.v24iEspecial.3297>

Resumen

El presente artículo se propone desarrollar cinco puntos concretos en torno a una idea central: no es el momento de vanagloriar figuras heroicas, de inventar superhombres, de levantar dioses encarnados o de exaltar personajes mesiánicos que la posguerra suele producir (llámense militares, presidentes, líderes religiosos o comandantes, sin importar la etiqueta que se les asigne). La tarea que hoy nos corresponde es otra: recordar a los muertos, a los inocentes; proteger el recuerdo de los débiles y honrar el sacrificio de las víctimas que padecieron los horrores del pasado. Estamos, en definitiva, en la era de la memoria colectiva, una memoria que no glorifica vencedores, sino que dignifica el legado de las víctimas. En la primera parte se examinará por qué sigue siendo pertinente reflexionar sobre el valor de la memoria, diferenciándola del simple recuerdo y destacando que no es banal discutirlo. En segundo lugar, se analizará la memoria colectiva en su carácter dinámico, como experiencia vivida que, con el tiempo, se convierte en norma social. Un tercer apartado abordará la tensión entre historia y memoria, defendiendo que ninguna reemplaza a la otra, pues no existe subsunción posible, sino complementariedad. En cuarto término, se resaltaré el carácter multidireccional de la memoria, nutrida de voces diversas que deben ser negociadas y nunca impuestas o convertidas en militancia. Finalmente, se advertirá sobre un desafío particular: la dificultad de recordar la violencia contra las mujeres sin un enfoque de género, riesgo que puede desembocar en la (cruel) ironía de una revictimización al narrar la violación como arma de guerra.

Palabras clave: memoria colectiva, víctimas, posguerra, multidireccionalidad, revictimización.

Abstract

This article develops five core arguments around a central idea: this is not the time to glorify heroic figures, invent supermen, elevate embodied gods, or exalt messianic leaders of the kind that postwar contexts frequently produce (whether military officers, presidents, religious leaders, or commanders, regardless of their label). The task before us is different: to remember the dead and the innocent, to preserve the memory of the vulnerable, and to acknowledge the sacrifice of victims who endured past atrocities. We are, ultimately, in the era of collective memory, one that does not glorify victors but dignifies the legacy of the victims. The first section examines why it remains essential to reflect on the value of memory, distinguishing it from mere recollection and stressing that its discussion is never trivial. The second analyzes the dynamic nature of collective memory, as a lived experience that, over time, becomes a social norm. The third explores the tension between history and memory, highlighting their complementary rather than substitutive roles. The fourth emphasizes the multidirectional dimension of memory, shaped by diverse voices that must be negotiated but never imposed or reduced to militancy. Finally, a specific challenge is addressed: remembering violence against women without a gender perspective, a gap that risks the (cruel) irony of revictimization when sexual violence is memorialized solely as a weapon of war.

Key words: Collective memory, victims, postwar, multidirectionality, revictimization.

No es tiempo de héroes. Acerca de la memoria colectiva multidireccional y la honra a las víctimas

Introducción

En los tiempos posteriores a la violencia extrema, las sociedades enfrentan una encrucijada fundamental: decidir entre la exaltación de figuras heroicas o la construcción de una memoria orientada hacia la dignificación de las víctimas. No se trata de erigir nuevos mitos ni de fabricar relatos salvadores alrededor de líderes políticos, militares o religiosos, como ha sido frecuente en distintos contextos de posguerra. La tarea que demanda el presente es distinta y más exigente: rescatar la voz de quienes fueron silenciados, preservar el recuerdo de los más vulnerables y reconocer el sufrimiento de quienes padecieron los estragos de la barbarie.

En este horizonte, la memoria colectiva se configura no como un instrumento para glorificar vencedores (oficiales), sino como un espacio ético y político que coloca en el centro la dignidad de las víctimas y el legado que su sacrificio representa para la construcción de comunidades más justas. Y es que, frente a la pretensión política de olvidar la guerra, de pasar la página, se genera una insuficiencia de la memoria colectiva, ya que lo traumático retorna, inquieta y obliga a tomar postura sobre su tratamiento, revelando que el olvido no elimina el pasado.

De allí la necesidad de una memoria colectiva como acción social deliberada, orientada a dialogar abiertamente el trauma, alcanzar catarsis y lograr reconciliación con lo vivido. Como veremos, la memoria se vincula más a identidades y emociones que a hechos objetivos, pues las narrativas dependen de las demandas de cada grupo y de cómo las personas perciben la amenaza o la incompreensión del otro.

Este artículo de reflexión se fundamenta en un análisis conceptual y bibliográfico orientado a examinar los vínculos entre memoria colectiva, posguerra y dignificación de las víctimas. Se estructura a partir de la revisión crítica de literatura académica, fuentes doctrinales y estudios comparados en el ámbito jurídico y sociológico, que permiten comprender cómo los procesos de memorialización se configuran como prácticas sociales y políticas de reconocimiento. Desde una aproximación interdisciplinaria, el texto busca problematizar las tensiones entre historia, memoria y verdad, situando el papel de la memoria multidireccional como instrumento para la reconstrucción ética del tejido social tras contextos de violencia masiva.

¿Por qué es necesario reflexionar sobre la memoria en una sociedad que enfrenta el postconflicto?

A partir del momento histórico que atraviesa una sociedad luego de un conflicto armado o de una serie de violaciones masivas de derechos humanos, hechos que, lamentablemente y por razones de seguridad internacional, ocurren con creciente

frecuencia, todos los ciudadanos, tanto agentes estatales como particulares, se enfrentan a la necesidad de decidir cómo abordar un pasado doloroso.

Es una decisión incómoda y difícil de asumir, pero que debe ser objeto de reflexión colectiva, sin distinción de edad o rol social. Los Estados, por su parte, tienen la obligación de propiciar los espacios adecuados que permitan este debate, evitando que se convierta en un mecanismo de adoctrinamiento, militancia ideológica o imposición de versiones oficiales de la historia.

A este respecto, señalan Stone y Jinks (2002, p. 274) que la memoria no es solo una “representación del pasado”, sino “constitución del presente”, inseparable de la identidad. Indican que la memoria puede ser manipulada para el ejercicio de la “exclusión” o incluso para servir a “ideologías genocidas”; las “guerras de memorias” no aseguran acuerdos ni reconciliación. Estos espacios de reflexión del pasado, o bien cercano o remoto, permiten reconocer sufrimientos, visibilizar culpas y ofrecer un sentido social a lo vivido. Por ello, trabajar con la memoria, incluso con el riesgo de reabrir heridas, es indispensable para afirmar la dignidad de las víctimas y sostener prácticas que resguardan significados ausentes frente al vacío.

Así entonces tenemos que la memoria define la “identidad colectiva”. Su manipulación puede generar “ideologías genocidas”, mostrando que las “guerras de memoria” no aseguran paz ni consenso (Stone, 2010, p. 118). Sin embargo, el valor de la memoria radica en su capacidad de reconocer el sufrimiento, para evitar que las víctimas sean reducidas a lo que sus victimarios impusieron, y en sostener “sentidos de dignidad” allí donde todo parece destruido (Stone, 2010, p. 118).

Por eso, aun con riesgos de reabrir heridas, trabajar la memoria es un deber, que conlleva un doble efecto terapéutico, como es confrontar el trauma, pero a su vez trabajar, si no en superarlo, al menos en aminorar y controlar sus efectos. Aunque intuitivamente recordar, e incluso conmemorar, fechas en las que se consumaron actos ignominiosos pueda parecer un acto masoquista, lo cierto es que aportar al recuerdo constituye una herramienta para visibilizar experiencias que, de otro modo, podrían desaparecer. No se trata de dejar que la historia sea opacada por relatos consuetudinarios desde delirios de supremacía, sino de edificarla como una especie de leyenda que demuestre que el dolor y el sufrimiento del pasado tuvieron un propósito: evitar su repetición y erradicar las causas que los generaron.

Todo lo anterior surge del azar que condena a inocentes a padecer una violencia resonante, la cual no es solo sufrimiento, sino que también produce beneficios para ciertos grupos a costa de otros, lo que la hace tan persistente e insidiosa (Whigham, 2022, p. 40). Funciona como el poder: no desciende de arriba, sino que se reproduce en las relaciones y en los cuerpos, se instala mediante “prácticas corporales” que generan hábitos y refuerzan conductas —por ejemplo, el saludo nazi— que, de un gesto impuesto, pasa a moldear la psicología y a crear “perpetradores” (Whigham, 2022, p. 40). El *statu quo* violento se incrusta como un modo normalizado de operatividad de la sociedad, que después se siente antinatural extraer. Romper esos efectos

exige empatía y responsabilidad colectiva, cultivadas en prácticas co-encarnadas que reorienten la afectividad y creen nuevos surcos afectivos hacia la inclusión.

Así, entonces, podemos indicar con Rosenthal (2016) que recordar no es un acto libre, sino una “práctica cultural” sujeta a “control social” y a “tabúes”, que marcan qué episodios pueden narrarse y con quién (p. 50). En este proceso intervienen factores como las “imágenes de pertenencia” y de “otros”, la “memoria familiar” y “generacional”, las “experiencias biográficas” y la “posición en el discurso público” (p. 50). También pesan las asimetrías de poder y las reglas de legitimidad que deciden qué versión del pasado se impone.

Recordar, entonces, no es solo recordar, sino construir identidad bajo condiciones sociales que delimitan qué memoria puede hacerse pública. Ciertamente es un acto complejo, no por la sapiencia o conocimiento científico que acarree, sino que no contiene linderos o rasgos estables, tampoco genera conclusiones inexorables o inamovibles y se encuentra enmarcado por un fuerte concepto de lo colectivo, de lo comunitario, aislando individualidades, secretismos, reservas o anonimatos.

Como complemento de lo anterior, es pertinente afirmar que olvidar es un acto involuntario, pero perdonar es una decisión voluntaria en el plano práctico: no consiste en borrar un recuerdo, sino en declararlo inadmisibles. Perdonar significa asumir una “razón excluyente”, es decir, un compromiso de no usar la ofensa como fundamento de futuras acciones, del mismo modo en que al prometer se asume la obligación de excluir otras razones (Margalit, 2004, p. 200).

En este sentido, perdonar es un acto performativo y una “política consciente” de exclusión de motivos hostiles, con ventajas tanto conceptuales como psicológicas (Margalit, 2004, p. 200). Es muy útil trabajar esta diferenciación debido a el perdón no excusa, exonera o provoca amnesia voluntaria engañándose a sí mismo respecto del perpetrador, es decir, no genera un sentimiento de autocompasión, sino que es una decisión consciente para continuar adelante y generar aportes hacia procesos de memorialización.

Por tanto, la memoria cumple un papel esencial en la integración social, pues permite distinguir entre “pasado y presente”, entre “lo propio y lo ajeno”, asegurando continuidad e identidad (Leonhard, 2016, p. 118). Esta función adquiere especial relevancia en tiempos de cambio político, cuando los “saberes heredados” del viejo orden entran en tensión con las nuevas estructuras, poniendo en riesgo la cohesión social (Leonhard, 2016, p. 118). La memoria, entonces, no solo preserva, sino que también transforma los marcos de acción, permitiendo que los individuos se adapten a exigencias cambiantes. La integración exige articular experiencias y expectativas en una dimensión temporal, más allá de factores materiales o simbólicos.

De igual forma, la memoria actúa como fenómeno político que define “poder”, “legitimidad” y “futuro” (Avedian, 2019, pp. 13-16). Es un campo de disputa entre fuerzas “de arriba hacia abajo”, donde las élites moldean recuerdos para justificar políticas y acumularlos como “baterías” de legitimación, y fuerzas “de abajo hacia

arriba”, donde la sociedad moviliza narrativas para disputar el relato oficial. La historia surge como síntesis de esa tensión, fijando “normas políticas” y sirviendo de “lección moral” frente a errores del pasado (Avedian, 2019, p. 13-16).

Por consiguiente, la memoria no solo preserva hechos, sino que también construye la idea de nación, propugna por una identidad colectiva y transforma el pasado en recurso político, en un proceso en el que nuevos líderes, ciudadanos, periodistas e historiadores se convierten en “agentes de memoria” (Avedian, 2019, pp. 13-16). La historia escrita por los vencedores y el uso instrumental de narrativas oficiales demuestran que lo recordado y lo olvidado condicionan negativamente tanto la cohesión nacional como la política interna y externa. Por ello, emergen actores políticos que no se definen únicamente por su cargo, su solvencia económica o su formación intelectual privilegiada, sino por la convergencia de diversos líderes sociales: defensores de derechos humanos, protectores del medio ambiente y víctimas, tanto directas como indirectas, de graves atrocidades.

Todos ellos contribuyen a enriquecer y fortalecer los relatos y las visiones macro de las diferentes regiones, dotando de profundidad y pluralidad a la memoria colectiva. De esta forma, entonces, el reto jurídico y moral consiste en que “la memoria ilumine la oscuridad histórica” (Fraser, 2011, p. 47), aun cuando el mal expuesto siga siendo mal.

Por lo anterior es que es viable señalar que la memoria se asienta en lo individual y lo colectivo, como “historia personal” que se transforma en lazos comunes, recordando que la verdad y la justicia son esenciales para evitar la repetición de la barbarie (Kane, 2023, p. 13). Por ejemplo, en Alemania y en varios países europeos, la memoria del Holocausto y la educación sobre antisemitismo han enfrentado profundas tensiones, evidenciadas en debates políticos y académicos sobre la culpabilidad y el papel de diferentes actores históricos. La inversión del relato histórico, donde algunos comparan a Israel con el nazismo o a los judíos como perpetradores, refleja un antisemitismo renovado que persiste incluso entre élites educadas, distorsionando hechos históricos y vulnerando la verdad. Esta “forma contemporánea de prejuicio” (Wistrich, 2012, p. 265) no es la negación explícita del Holocausto, sino una manipulación más sutil que afecta la memoria colectiva y los derechos del otro.

En este momento es justo citar a Wagner-Pacifi (2016) cuando sostiene que todo acontecimiento genera “representaciones” que circulan como copias, intentos de fijar lo ocurrido frente a la “incertidumbre” y la “resistencia”. Estas formas (narrativas, dramáticas, pictóricas) organizan “tiempo, espacio y causalidad”, revelando cómo la memoria nunca es neutra. Es decir, los “actos performativos y demostrativos” se entrelazan con esas representaciones, en un vaivén de “convención y contingencia”, donde los significados pueden sedimentarse o reorientarse (pp. 23-26).

En términos Luhmanianos se podría afirmar que dicha contingencia se refiere a la consideración de la memoria oficial, o de los enunciados que lo describen, a la luz de otras posibilidades: como dependiente de algo, como adecuado para ciertas

circunstancias o como alternativa a otras opciones. Esta noción implica adoptar una actitud problematizante, lo cual ciertamente abruma a un jurista tradicional anclado en la seguridad jurídica. Así, los acontecimientos transforman la identidad colectiva, reconfiguran límites y abren o bloquean sentidos, pero también existen riesgos de que puedan quedar atrapados en remolinos de memoria, con giros sin dirección, cargados de emociones colectivas, donde el duelo y la conmemoración se dispersan en proyectos fragmentados.

En tal sentido, Donald (2018) indica que la “memoria cultural” es un sistema “dinámico” y “en constante revisión”, capaz tanto de “sostener una cultura” como de “destruirla”, según lo determinen factores “cognitivos, sociales y políticos” (p. 37). A diferencia de la memoria individual, la cultural no tiene “límites de capacidad”, puede albergar “ideas contradictorias” y “puntos de vista múltiples”, y se distribuye en “personas, instituciones y objetos” (p. 37). Podemos concluir, entonces, que la fuerza de la memoria cultural radica en su carácter distribuido: una fuerza capaz de reconstituirse incluso después de graves daños, que no conoce límites al buscar la restauración y la reconciliación, y que genera canales comunicantes que permiten identificar dolores y aflicciones en común y reconocer las experiencias de los victimarios, sin hacer distinciones de bando.

En este punto resulta pertinente dejar sentado lo ya expuesto para avanzar hacia una cuestión decisiva: la memoria entendida no como un ejercicio individual o estrictamente privado, sino como una experiencia colectiva. Esta se erige mediante procesos de construcción compartida, sostenidos en la intervención activa de los sujetos y en su permanente transmisión, tanto en registros orales como escritos.

De los fundamentos y finalidades de una memoria colectiva dinámica

Existe un bien común inmaterial compartido por todas las sociedades, evitando el término naciones que pueden cargar con sesgos ideológicos o connotaciones supremacistas. Se trata de la construcción de relatos y la interpretación de los sucesos del pasado que, de manera directa, condicionan y marcan el futuro de las comunidades. La memoria colectiva, en su existencia cotidiana, rara vez se pone en duda; es solo cuando sus fundamentos se ven amenazados o entran en crisis que su solidez y relevancia comienzan a ser cuestionadas.

Particularmente es importante mencionar a Rothberg (2009) cuando indica que la memoria colectiva no es “competencia de recuerdos”, sino un entramado de “desplazamientos”, “sustituciones” y “proyecciones” que esconden y a la vez revelan lo reprimido (pp. 12-16). Así, la memoria se construye como “asociación multidireccional”, donde lo individual y lo colectivo se entrelazan en “redes de comunicación”, “instituciones” y “medios”, generando tanto “versiones compartidas” como “disensos inevitables” (pp. 12-16).

Por tanto, parece acertado afirmar que la memoria nunca es neutra: opera con fuerza social y política, con cargas afectivas que convierten cada recuerdo en un campo de conflicto y solidaridad. Lejos de ser inocente, puede funcionar como rearticulación histórica, es decir, impulsa a todo el colectivo a asumir un compromiso de enfrentar las bases mismas del contrato social, esa ficción que generó derechos civiles y posteriormente garantías fundamentales, evitando caer en la ceguera, en la omisión de lo evidente, en abstraerse de la obligación de mirar para atrás y contemplar los horrores del pasado, pero con pretensión de desafiar el futuro.

En este orden de ideas, por *memoria colectiva* no puede entenderse una categoría rígida, sino más bien un campo de tensiones entre polos analíticos. Se destaca que la memoria es siempre “mediada” y se expresa mediante “narrativas como herramientas culturales”, con un doble carácter: dar cuenta del pasado y, a la vez, hacerlo “utilizable” en el presente con fines políticos o culturales (Wertsch, 2004, p. 177).

La “memoria colectiva” se presenta como un proceso activo, social y siempre “mediado por recursos textuales y voces”, lo que explica su “fuerza y persistencia” y su resistencia frente a la “argumentación racional” (Wertsch, 2004, p. 177). Muchas veces quienes la reproducen creen simplemente contar lo que ocurrió, aunque sus relatos carezcan de eventos concretos y estén más guiados por marcos narrativos que por hechos verificables. Su carácter dinámico asegura que la memoria, a través de estas voces, seguirá moldeando tanto la identidad como la interpretación del pasado y del futuro.

Un aspecto esencial está en la comprensión de la memoria como comunicable y voluntaria, distinta de lo biológico-hereditario, y en que los grupos “habitan su pasado” para elaborar su identidad, de manera que el recuerdo colectivo se presenta como un acto social, orientado por las “necesidades del presente” (Assmann, 2011, pp. 31-33). Considero muy interesante esta idea de anidar en el pasado, no como una manera de insistir en los errores o de exacerbar resentimientos, sino como interpretación y vivencia del pasado, aunque físicamente no se hubiesen presenciado de primera mano los hechos violatorios derechos humanos.

Esta noción de memoria colectiva exige repensar su análisis más allá de los pequeños grupos y situarlo en la vida social masiva y en el espacio público. Según Barash (2017), la memoria no se limita a experiencias directas, pues en los hechos públicos se construye a partir de “relatos indirectos”, sostenidos por “símbolos” que permiten comunicar y dar sentido. Estos símbolos operan en dos niveles: como “representación de lo ausente” y como “patrón de inteligibilidad” que ordena la experiencia cotidiana (pp. 259-261). El símbolo es la forma como se comunica la memoria colectiva con las víctimas del pasado, que no tienen nombre, o que no tienen quien las represente o hable por ellas; es la manera de buscar empatía por aquellos que no fueron defendidos. La memoria colectiva se articula en ritmos reiterativos de la vida social, en prácticas conmemorativas que actualizan ideales comunes y en disposiciones de largo plazo que configuran hábitos y estilos corporales. Todo ello

conforma reservorios latentes de sentido que sostienen la identidad y la cohesión grupal en medio de cambios y rupturas, no como estructuras rígidas, sino como tramas simbólicas en constante transformación.

Cabe destacar, como señala Bachleitner (2021), que la memoria colectiva sostiene los “valores” de un país y marca lo que se entiende como deber frente a una decisión política; las narraciones históricas generan “normatividad”, pues definen qué es “bueno” en la acción pública (p. 146). Así, distintas memorias crean sentidos de obligación o, por el contrario, relativizan su fuerza. Cada Estado interpreta su identidad a partir de recuerdos propios, legitimando respuestas diversas a las crisis. En ese proceso, la memoria no solo configura una identidad colectiva, sino también un “propósito moral” (2021, p. 146) que convierte al Estado en actor orientado por lo que considera justo. La normatividad nace de esa reinterpretación continua, donde la memoria funciona como espejo que refleja la identidad.

Por lo tanto, interpretar legítimamente el pasado se convierte en un pilar fundamental del Estado, siendo normal o positiva la paz y sosiego que resultan de la lectura comunitaria del pretérito doloroso. Los relatos se nutren de rumores, testimonios directos y experiencias vividas, lo que permite reorganizar la memoria, innovar a partir de lo conocido y dar sentido a lo ignorado, de esta forma se renuevan historias, se añaden dimensiones que las “versiones oficiales” (Ocen, 2017, p. 39) suelen omitir y se convierte la tradición oral en un espacio vivo de reconstrucción y reivindicación.

Cabe destacar en todo esto que toda sociedad requiere cierto sentido de identidad colectiva y obligación social para sobrevivir; esta obligación puede ser positiva para el grupo, pero perjudicial para quienes quedan fuera, generando conflictos prolongados si se prioriza la lealtad al grupo sobre la negociación, la cooperación o los derechos individuales. El colectivismo enfocado en vínculos familiares o de “sangre” puede reforzar sacrificios extremos en favor del grupo y perpetuar enfrentamientos étnicos. En contraste, un sentido de identidad nacional más amplio que no riñe con una dignificación de la individualidad fomenta el compromiso con la comunidad general y la protección de derechos individuales. Los movimientos sociales reflejan esto: pueden fortalecer la autoestima y la conexión con otros, pero, si se organizan de manera colectiva y excluyente, pueden favorecer la violencia (Oyserman y Lauffer, 2002, pp. 178-180). Por ello, es esencial canalizar los impulsos colectivos de manera que potencien la cohesión social sin inducir conflictos o daños.

¡No es hora de exaltar héroes!: sobre la tensión existente entre historia, memoria y dignificación de las víctimas

Ciertamente existe una verdadera tensión entre historia y memoria que revela un conflicto sobre cómo se legitima el pasado: mientras la historia reclama pruebas y objetividad, la memoria insiste en la experiencia y en el derecho a narrar desde po-

siciones subalternas. No se puede aceptar, sin embargo, que la historia se erija como única autoridad, ni que la memoria quede reducida a “mito con notas al pie” (Palmié, 2010, pp. 373-375); ambas expresan luchas por definir la “comunidad moral” del presente.

El problema no es decidir qué pasado es verdadero, sino reconocer que todo relato actúa en un “campo de producción histórica” (Palmié, 2010, pp. 373-375), atravesado por poder, exclusión y hegemonía. Así las cosas, al privilegiar ciertas narrativas y negar otras, se consolida un orden que oculta memorias incómodas. Por eso, estudiar el pasado exige atender a los espacios de experiencia de víctimas y horizontes de expectativa en los que se producen las versiones en disputa, más allá de un verificacionismo inexpugnable, porque lo que está en juego no es solo la descripción de hechos, sino la validez jurídica y política de las memorias que sostienen derechos en el presente.

La historia no es relato neutro, pues los “hechos no hablan por sí mismos”, sino que requieren de la labor interpretativa del historiador, quien “articula narrativas” que dotan de sentido al pasado. La memoria antecede al trabajo historiográfico, pero la historia le otorga marcos sociales de conservación. Ambas prácticas comparten un “carácter creativo” (Feierstein, 2024, pp. 79-81) en la representación, aunque con procedimientos distintos.

Por tanto, la tensión entre historia y testimonio muestra que el relato del sobreviviente no se agota en los hechos verificables, sino que transmite una verdad desde “el interior”, cargada de afecto y de memoria encarnada (Hirsch y Spitzer, 2010, pp. 401-403). La memoria colectiva se distingue de la historia al integrar experiencias subjetivas y personales en un relato del pasado que es continuo, público y social, estructurando la identidad y los valores compartidos. A diferencia de la historia, que se centra en “secuencias lineales y distanciadas”, la memoria es “flexible, dinámica y permeable” a los medios y a la información contemporánea, pues genera un vínculo constante entre pasado y presente (Fronza, 2018, pp. 24-27). Este carácter interactivo permite que la memoria configure el presente, a la vez que se vea redefinida por él, al consolidar normas éticas y recordatorios históricos que sirven de base a constituciones e instituciones.

Para que cumpla su función de estabilizar un pacto ético y de prevenir la repetición de tragedias, es fundamental preservar la coherencia de los recuerdos, seleccionando los eventos y testimonios que reflejan los valores esenciales de la sociedad sin distorsionarlos por intereses del presente. En consecuencia, la narrativa histórica no puede limitarse a la “acumulación de detalles” (Schwarz, 2003, pp. 144-148) ni a la apariencia de una verdad fija, pues la experiencia humana revela tiempos interiores, rupturas, caos y complejidades que desbordan los moldes heredados.

En esta línea de argumentación, es preciso recordar a Jinks (2015) cuando ilustra que, después de un genocidio, la memoria y la conmemoración funcionan como en otros hechos históricos: múltiples memorias “compiten” por definir, alterar o abrir

los significados del pasado, mientras algunas “silencian” a otras (pp. 191-193). La memorialización se emplea tanto por el Estado como por grupos cívicos para dar forma, simbolizar o confrontar la memoria. Sigue indicando Jinks que las luchas por la memoria tras un genocidio trascienden lo nacional y se inscriben en un espacio globalizado, donde testimonios de víctimas y acciones estatales pueden validar, cuestionar o modificar las narrativas locales; así, la justicia transicional y las comisiones de reconciliación buscan facilitar la reparación, el relato de experiencias y la reinterpretación de la memoria, aunque no garantizan un cierre absoluto ni responden plenamente al “por qué” de la violencia (pp. 191-193).

Los hechos y personas históricas solo son accesibles a través de la memoria, pero ello no significa que toda memoria sea ilusión o invención. El pasado “vive en el presente”, aunque siempre de forma “selectiva”, pues toda percepción se filtra por necesidades y motivaciones (Schwartz, 2016, pp. 15-17). Reconocer esa selectividad no equivale a negar la existencia objetiva de los hechos: los acontecimientos sucedieron y sus efectos prueban su realidad implícita. La memoria puede “distorsionar”, “exagerar” u “omitir” (Schwartz, 2016, pp. 15-17), pero también revela verdades que no pueden reducirse a error. Frente al riesgo de entender la mediación como puro filtro deformante, se afirma que lo real impone límites a la percepción y que el recuerdo, aunque imperfecto, preserva lo esencial. Así, memoria e historia no deben pensarse como opuestos, sino como formas de acceso a un pasado que, aunque mediado, afecta y determina la manera en que lo experimentamos hoy.

Hacia la negociación de una memoria multidireccional

Los discursos sobre perdón y reparación no se basan en una ética universal absoluta, sino en “negociaciones” con las comunidades locales (Levy y Sznajder, 2006, pp. 87-89). Esto implica la coexistencia de estándares locales y globales de jurisdicción y la reconsideración de dicotomías como lo local versus lo global o lo universal versus lo particular. La reconciliación y la experiencia compartida se sustentan en el reconocimiento mutuo, no en una moral universal, configurando una justicia adaptativa que integra la cultura global de derechos humanos en negociaciones locales y particulares.

Esto evidencia la tensión entre autonomía individual y responsabilidad colectiva, entre moral y derecho, así como los desafíos de representar eventos extremos como el Holocausto. Dichos eventos “cuestionan los principios universales de la modernidad” (Levy y Sznajder, 2006, pp. 87-89), mostrando que la barbarie puede ser tanto un colapso de la razón y la democracia, como un fenómeno inherente a los procesos de racionalización y burocratización modernos.

Ya lo indicaba Fox (2021) cuando escribía que “la memoria nunca es pura” y siempre responde a intereses (pp. 60, 64-68). Los relatos sobre guerra y atrocidad combinan olvidos intencionales y omisiones, porque al reconstruir el pasado desde el

presente se legitiman proyectos políticos. Recordar en los museos y en parques memoriales significa “honrar a los inocentes” que no pudieron defenderse. Así, continúa diciendo Fox, el duelo se materializa en cuidar los restos, contar historias y mantener bellos los espacios, porque la estética del lugar es “reconocimiento” y “respeto” (pp. 60, 64-68).

La forma en que una sociedad elige recordar define sus políticas, educación y convivencia. Una memoria estratificada deja fuera voces incómodas, creando desigualdad. El énfasis en narrativas de superación sin mostrar el dolor genera riesgo de olvido y distorsión para futuras generaciones, pues la ausencia de historias brutales impide dimensionar el genocidio en toda su magnitud.

Por ello, es posible asegurar que los significados del pasado se negocien entre memorias privadas, públicas y oficiales, y son estas memorias las que finalmente determinan cómo se recuerda y se honra a las víctimas (Jinks, 2015, pp. 191-193). Hoy se reconoce que narrar historias personales con raíces culturales es una “habilidad vital de desarrollo”, y que incluso los “recuerdos dolorosos” forman parte de un proceso creativo de dar “coherencia” a la vida, no de una patología (Brown y Reavey, 2018, p. 176).

El debate ya no debe centrarse en la correspondencia con hechos objetivos, sino en cómo esos recuerdos se articulan en la construcción del yo. Así, correspondencia y coherencia no son parámetros abstractos, sino logros situados que dependen de los “contextos y prácticas” (Brown y Reavey, 2018, p. 176) donde surge la rememoración. En todo caso, las memorias se entienden mejor como producciones sociales y culturales que como simples registros de eventos pasados.

Nuevamente tenemos a Fox (2022) cuando nos recuerda que la memorialización, tras hechos atroces, se erige como un mecanismo legítimo para naciones, comunidades e individuos, donde convergen el “boom de la memoria”, el “movimiento de derechos humanos” y la “justicia transicional”. Se convierte en espacio de sanación del trauma, en símbolo de reconocimiento y en “reafirmación pública” de un pasado doloroso (p. 769).

El análisis de sus impactos duraderos en sobrevivientes, descendientes y comunidades permite valorar si su presencia física incide en la prevención de la violencia. En los espacios posgenocidas, el reto no es fijar “verdades absolutas” (O’Neill y Hinton, 2009, p. 20), sino comprender el trabajo cultural que hacen las prácticas de memoria y representación, distintas según cada contexto social e histórico. Así, la memoria se convierte en un esfuerzo colectivo y situado que intenta dar forma al trauma, aun sabiendo que lo ocurrido permanece más allá de toda narración completa.

Complementando lo anterior, Jinks (2016) enseña que en contextos posteriores al genocidio se advierte un dilema central: cómo el “reconocimiento” o la “negación” de los crímenes influye en la “reconstrucción social” (pp. 26-29). Por ello, Jinks dice que la “memorialización” actúa como un espacio de poder donde se define qué se “recuerda” y qué se “olvida”, quiénes son “víctimas” y en nombre de quién se

recuerda: “Estado”, “comunidad”, “humanidad” (pp. 26-29). Identifica la autora igualmente que los Estados buscan imponer una “memoria hegemónica” a través de museos, ceremonias y monumentos, pero que esas narrativas se tensionan con “memorias locales”, “ritos religiosos” y hasta con el “turismo de la memoria” (pp. 26-29). Por ello vemos que las generaciones, los cambios políticos y las prácticas cotidianas reconfiguran permanentemente el sentido de los lugares de recuerdo. En este escenario, la disputa entre normatividad estatal y normatividad social revela que la memoria nunca es fija, sino un campo en constante negociación.

Es pertinente reconocer que las “redes translocales de memoria” permiten comparar y confrontar distintas “traducciones de hechos genocidas”, abriendo paso a un “lenguaje global del recuerdo” (Buchenhorst, 2017, p. 160). Con todo y ello, debe evitarse universalizar narrativas que borran las especificidades, las responsabilidades. Es por ello por lo que se propone una especie de “memoria multidimensional” que combine “investigación científica”, “acción política” y “expresiones estéticas”, capaz de reflejar la “complejidad de los procesos” (Buchenhorst, 2017, p. 160).

La clave está en cómo los significados viajan y se adaptan a través de fronteras sociales y nacionales, manteniendo siempre la autocrítica. Así, la memoria del genocidio aparece como negociación performativa (idea/acción) en un proceso permanente de “recontextualización”. Como herramienta metodológica, propone Weissmark (2004) un “razonamiento hipotético” que permita asumir escenarios como si fueran ciertos, explorando alternativas sin necesidad de desechar inmediatamente las creencias previas. Este enfoque facilita aproximaciones sucesivas a la verdad, probando nuevas perspectivas y experiencias, aprendiendo de errores y evitando la parálisis por culpa o miedo. Adoptar esta forma de razonamiento promueve apertura mental, conciencia de los valores que guían perspectivas y responsabilidad sobre lo que sabemos, permitiendo construir un entendimiento más “profundo”, “flexible” y “crítico de la realidad” y de la conducta humana (pp. 114-119).

Reflexionar sobre distintas posibilidades permite evaluar evidencia de manera equilibrada, ya sea en conflictos internos, teorías sociales o investigaciones históricas y penales. Adoptar el razonamiento hipotético enseña a ponderar evidencia a favor y en contra, escuchar la otra parte y examinar alternativas plausibles, lo que reduce la tendencia a mantener creencias rígidas o una visión unilateral de la realidad. Esta metodología promueve apertura, integración de nueva información y ajuste responsable de las propias convicciones, con lo cual fomenta decisiones más justas y fundamentadas en contextos legales, históricos y sociales.

Un problema final: memorialización de violencia contra la mujer con enfoque de género

Visto lo anterior, cabe poner de relieve un problema específico derivado de los procesos de memorialización. Se trata de un aspecto nada menor, que incide de ma-

nera particularmente gravosa en las mujeres: tanto en aquellas que fueron víctimas de violencia basada en género en el pasado, como en quienes hoy, desde el presente, se sienten intimidadas por relatos que, bajo la forma de un lenguaje crudo y descarnado, reproducen nuevas formas de violencia simbólica. Con ello, lejos de dignificar a las víctimas, se corre el riesgo de insistir y reforzar representaciones degradantes, que reducen a la mujer a la condición de objeto, frágil, vulnerable y en permanente riesgo.

Escuchar exige responsabilidad, pues una escucha inadecuada puede retraumatizar y convertir la narración en repetición del daño. El testimonio oral y visual no solo recuerda, también “revive”, transformando tanto al testigo como al oyente, que debe captar silencios, gestos, resistencias (Hirsch y Spitzer, 2010, pp. 401-403). La escucha empática puede restaurar humanidad e identidad, pero la escucha instrumental o incrédula refuerza la deshumanización. En esa frontera entre “escuchar” y “apropiarse” se juega la validez ética y jurídica de la palabra del testigo, porque en ella se produce una memoria que es a la vez “presente, afecto y cuerpo” (Hirsch y Spitzer, 2010, pp. 401-403).

Aunque con frecuencia se escuchan relatos casuísticos de violaciones colectivas, matrimonios serviles o múltiples formas de abuso, tal vez lo que genera mayor incomodidad, y puede incluso provocar indignación, no es tanto la reconstrucción histórica de los hechos desde la perspectiva del perpetrador, sino aquella que se centra de manera casi exclusiva en la aflicción y humillación sufrida por la mujer víctima. Este tipo de narración, lejos de reparar, corre el riesgo de situarla nuevamente en una posición heredada de indefensión y desasosiego.

De manera inadvertida, puede terminar normalizando acríticamente los hechos y reforzando problemáticas que jamás deberían asumirse como atribuibles a la víctima, tales como la supuesta falta de defensa frente al acto violento, la idea de consentimiento derivada de la ausencia de una negación expresa, o la reiteración de múltiples sesgos y estereotipos de género que, lamentablemente, pueden quedar incorporados en el propio relato colectivo de memoria.

Al igual que otros mecanismos de justicia transicional, se enfrenta desafíos estructurales tales como la reproducción de desigualdades o la ausencia de un “enfoque sensible al trauma de la violencia de género” (Fox, 2022, p. 769). Por ejemplo, en Ruanda, los testimonios públicos en conmemoraciones se vuelven “historia oficial”, pero cuando se omiten relatos de “violencia sexual”, “orfandad” o “secuelas persistentes”, se produce “violencia simbólica”: silenciar a quienes sufrieron más (Fox, 2021, pp. 60, 64-68).

El error, entonces, radica en situar a la mujer en una posición degradante, donde en ocasiones se añaden detalles innecesarios que, paradójicamente, aparecen relatados con mayor crudeza precisamente en este tipo de hechos. Con ello se refuerza la noción de una supuesta disponibilidad o fragilidad permanente, como si la condición femenina estuviera atada inevitablemente a la vulnerabilidad. Esta mirada, además de omitir la relevancia de la mujer en la vida social y política, termina por presentarla

únicamente como una víctima más de las circunstancias, con lo cual se la despoja de agencia, protagonismo y dignidad histórica.

La memoria de las mujeres en Auschwitz muestra cómo la representación de género en los museos refuerza imágenes divididas entre “maternidad amenazada” y “cautiverio sexual” (Jacobs, 2010, pp. 43-45), que generaban estereotipos que invisibilizan la resistencia y reducen la experiencia femenina a la impotencia frente a la violencia. El énfasis en la victimización, más que en su dignidad y valentía, plantea dudas sobre el respeto a la intimidad y la “dignidad de los muertos” (Jacobs, 2010, pp. 43-45), pues la exhibición de sufrimientos sin consentimiento puede convertirse en espectáculo.

Esta problemática, extendida a otros genocidios como Ruanda o Bosnia, advierte que la memoria colectiva debe evitar el voyerismo y la objetivación sexual al narrar atrocidades. El reto es construir un recuerdo equilibrado, que reconozca la verdad del sufrimiento sin convertirla en explotación simbólica. Se concluye este trabajo, entonces, con el planteamiento de un problema que, sin duda, merece ser profundizado en futuras investigaciones.

Ya se trate de expresiones colectivas o de versiones judiciales y extrajudiciales orientadas a la constatación de los hechos, lo cierto es que el lenguaje en que son narrados comporta una carga emocional y, en muchos casos, antiterapéutica que debe ser objeto de análisis crítico, con miras a atenuarla o eliminarla. Este desafío forma parte de la compleja negociación que implica toda elaboración de memoria colectiva. No obstante, su tratamiento detallado desborda los alcances y pretensiones de este escrito.

Conclusiones

La memoria colectiva, especialmente tras conflictos y violaciones masivas de derechos humanos, no es una simple evocación del pasado, sino un proceso social que reconoce el sufrimiento, dignifica a las víctimas y previene su reducción a lo que impusieron los perpetradores. Al mismo tiempo, se enfrenta a riesgos de manipulación política y exclusión, pues recordar es una práctica atravesada por relaciones de poder que define qué relatos permanecen y cuáles se silencian. En este sentido, la memoria cumple una doble función: integrar a la sociedad mediante la transmisión de experiencias que afirman identidad y cohesión, y abrir un espacio crítico que dispute narrativas hegemónicas, transformando el pasado en recurso ético y político orientado a evitar la repetición de la barbarie.

La memoria colectiva constituye un bien común inmaterial que atraviesa todas las sociedades, no como un archivo estático del pasado, sino como un proceso dinámico de construcción identitaria, cargado de tensiones políticas, simbólicas y afectivas. Lejos de ser neutra, se expresa mediante narrativas, símbolos y prácticas conmemorativas que, a la vez que dignifican a las víctimas y reafirman la cohesión

social, pueden ser instrumentalizadas para excluir, imponer versiones oficiales o perpetuar conflictos.

Su carácter multidireccional y mediado por instituciones, medios y testimonios revela que recordar no es una competencia de relatos, sino una práctica cultural en permanente disputa, que oscila entre el reconocimiento y la manipulación. Por ello, la memoria se erige en un terreno decisivo para el presente y el futuro, capaz tanto de sostener valores y propósitos morales como de abrir espacios de crítica, reconciliación y renovación comunitaria.

La tensión entre historia y memoria radica en que la primera busca objetividad y verificación, mientras la segunda reivindica la experiencia y el derecho a narrar desde voces subalternas. Ninguna puede erigirse como autoridad exclusiva, pues ambas operan en un campo atravesado por poder y disputas de legitimidad. La historia aporta marcos de conservación y orden secuencial, mientras la memoria, dinámica y flexible, enlaza pasado y presente desde testimonios encarnados que transmiten verdades afectivas e identitarias.

En este cruce, los relatos no solo describen hechos, sino que sostienen derechos, valores y pactos éticos, a la vez que revelan silencios, exclusiones y luchas por el sentido del pasado. Así, más que oposiciones, historia y memoria se muestran como prácticas complementarias que, desde diferentes lógicas, configuran la manera en que las sociedades recuerdan, confrontan y proyectan su experiencia histórica.

Los procesos de memoria y memorialización tras crímenes atroces no responden a una ética universal, sino a negociaciones situadas entre marcos locales, globales y estatales, donde se disputan significados, silencios y formas de reconocimiento. La memoria se configura como un campo de poder en el que coexisten narrativas oficiales, comunitarias y transnacionales, siempre atravesadas por intereses, omisiones y tensiones entre autonomía individual y responsabilidad colectiva. En este escenario, recordar no equivale a fijar verdades absolutas, sino a construir sentidos que, desde testimonios, prácticas culturales y expresiones estéticas, buscan otorgar coherencia a la experiencia, sanar traumas y sostener derechos en el presente. De allí que la memoria del genocidio y la violencia extrema aparezca como un proceso dinámico, multidimensional y performativo, abierto a reinterpretaciones críticas que integran justicia, política y cultura en la búsqueda de un entendimiento más profundo y responsable de la realidad social e histórica.

Los procesos de memorialización enfrentan un desafío crítico cuando, al narrar la violencia de género, reproducen estereotipos y degradan simbólicamente a las mujeres, situándolas como frágiles, indefensas o meros objetos, lo que perpetúa formas de victimización en lugar de dignificarlas. Relatos centrados en la humillación o en detalles innecesarios no solo retraumatizan, sino que normalizan sesgos y prejuicios de género, reforzando una memoria parcial y excluyente.

Casos como Auschwitz, Ruanda o Bosnia muestran cómo la representación femenina en museos y conmemoraciones tiende a oscilar entre la maternidad amenazada y el cautiverio sexual, lo que termina invisibilizando su resistencia, agencia y protagonismo histórico. El reto, entonces, consiste en construir narrativas equilibradas y respetuosas que reconozcan el sufrimiento sin caer en el voyerismo ni en la explotación simbólica, incorporando un enfoque sensible al trauma y evitando que el lenguaje memorial se convierta en vehículo de nuevas violencias.

Referencias

- Assmann, J. (2011). *Cultural memory and early civilization. Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press, pp. 31-33. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511996306>
- Avedian, V. (2019). *Knowledge and acknowledgement in the politics of memory of the armenian genocide*. Routledge, pp. 13-16. <https://doi.org/10.4000/eac.2318>
- Bachleitner, K. (2021). *Collective memory in international relations*. Oxford University Press, pp. 146. <https://doi.org/10.1093/oso/9780192895363.001.0001>
- Barash, J. A. (2017). Collective memory. En S. Bernecker y K. Michaelian (eds.), *The Routledge handbook of philosophy of memory.*, Routledge, pp. 259-261. <https://doi.org/10.4324/9781315687315>
- Brown, S. D. y Reavey, P. (2018). Rethinking function, self, and culture in 'difficult' autobiographical memories. En Wagoner, Brady (ed.), *Handbook of Culture and Memory.*, Oxford University Press, pp. 176. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190230814.003.0008>
- Buchenhorst, R. (2017). Field, forum, and vilified art. recent developments in the representation of mass violence and its remembrance. En F. Moradi, R. Buchenhorst y M. Six-Hohenbalken (eds.), *Memory and Genocide. On What Remains and the Possibility of Representation.*, Routledge, pp. 160. <https://doi.org/10.4324/9781315594897>
- Donald, M. (2018). The Evolutionary origins of human cultural memory. En B. Wagoner (ed.) *Handbook of Culture and Memory.*, Oxford University Press, pp. 37. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190230814.003.0002>
- Feierstein, D. (2024). *Memories and representations of terror. Working through genocide*. vol. I, Town, Douglas Andrew (trad.), Routledge, pp. 79-81. <https://doi.org/10.4324/9781003336464>
- Fox, N. (2021). *After genocide. Memory and reconciliation in Rwanda*. The University of Wisconsin Press, pp. 60, 64-68. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1q3z27x>
- Fox, N. (2022). Memory and memorialization after atrocities. En B. Holá, H. N. Nzitatira y M. Weerdesteijn (eds.), *The Oxford Handbook on Atrocity Crimes*. Oxford University Press, p. 769. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190915629.013.31>
- Fraser, D. (2011). Law's holocaust denial. State, memory, legality. En L. Hennebel y T. Hochmann (eds.), *Genocide Denials and the Law.*, Oxford University Press, pp. 47. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199738922.003.0002>
- Fronza, E. (2018). *Memory and punishment. Historical denialism*. Free Speech and the Limits of Criminal Law, T.M.C. Asser Press / Springer-Verlag Berlin Heidelberg, pp. 24-27. <https://doi.org/10.1007/978-94-6265-234-7>
- Hirsch, M. y Spitzer, L. (2010). The witness in the archive holocaust studies/memory studies. En S. Radstone y B. Schwarz, Bill (eds.), *Memory. Histories, Theories,*

- Debates.*, Fordham University Press, pp. 401-403. <https://doi.org/10.1353/book.66748>
- Jacobs, J. (2010). *Memorializing the holocaust: gender, genocide, and collective memory*. I.B. Tauris & Co. Ltd., pp. 43-45. <https://doi.org/10.5040/9780755625321>
- Jinks, R. (2015). Genocide, memory, and memorialisation. En C. Carmichael y R. Maguire (eds.), *The Routledge History of Genocide.*, Routledge, pp. 191-193. <https://doi.org/10.4324/9781315719054>
- Jinks, R. (2016). Thinking comparatively about genocide memorialization. En S. Gigliotti (ed.), *The Memorialization of Genocide.*, Routledge, pp. 26-29. <https://doi.org/10.4324/9781315679433>
- Kane, M. C. (2023). Memory and justice: a personal, cultural, and global experience. En S. Wolfe, M. C. Kane y T. B. Ansah (eds.), *In the Shadow of Genocide Justice and Memory within Rwanda.*, Routledge, p. 13. <https://doi.org/10.4324/9781003228592>
- Leonhard, N. (2016). Memory as a means of social integration. En G. Sebald y J. Wagle (eds.), *Theorizing Social Memories Concepts and Contexts*. Routledge, pp. 118. <https://doi.org/10.4324/9781315887111>
- Levy, D., y Sznajder, N. (2006). Forgive and not forget: reconciliation between forgiveness and resentment. En E. Barkan y A. Karn (eds.), *Taking Wrongs Seriously. Apologies and Reconciliation*. Stanford University Press, pp. 87-99. <https://doi.org/10.1515/9780804767804>
- Margalit, A. (2004). *The ethics of memory*. Harvard University Press, pp. 200-209. <https://doi.org/10.4159/9780674040595>
- O'Neill, K. L. y Hinton, A. L. (2009). Genocide, truth, memory, and representation: an introduction. En A. L. Hinton y K. L. O'Neill (eds.), *Genocide, Truth, Memory, and Representation.*, Duke University Press, pp. 20-21. <https://doi.org/10.1215/9780822392361-001>
- Ocen, L. (2017). Oral performers and memory of mass violence. Dynamics of collective and individual remembering. En Moradi, Fazil; Buchenhorst, Ralph y Six-Hohenbalken, Maria (eds.), *Memory and Genocide. On What Remains and the Possibility of Representation.*, Routledge, pp. 39. <https://doi.org/10.4324/9781315594897>
- Oyserman, D. y Lauffer, A. (2002). Examining the Implications of cultural frames on social movements and group action. En L. S. Newman y R. Erber (eds.), *Understanding Genocide. The Social Psychology of the Holocaust.*, Oxford University Press, pp. 178-180. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195133622.003.0008>
- Palmié, S. (2010). Slavery, historicism, and the poverty of memorialization. En S. Radstone y B. Schwarz (eds.), *Memory. Histories, Theories, Debates.*, Fordham University Press, pp. 373-375. <https://doi.org/10.1353/book.66748>

- Rosenthal, G. (2016). The social construction of individual and collective memory. En G. Sebald, y J. Wagle (eds.), *Theorizing Social Memories Concepts and Contexts*. Routledge, pp. 50-51. <https://doi.org/10.4324/9781315887111>
- Rothberg, M. (2009). *Multidirectional memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*. Stanford University Press, pp. 12-16. <https://doi.org/10.1515/9780804783330>
- Schwartz, B. (2016). Rethinking the concept of collective memory. En A. L. Tota y T. Hagen (eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*., Routledge, pp. 15-17. <https://doi.org/10.4324/9780203762844>
- Schwarz, B. (2003). 'Already the past' memory and historical time. En S. Radstone y K. Hodgkin (eds.), *Regimes of memory*. Routledge, pp. 144-148. <https://doi.org/10.4324/9780203391532>
- Stone, Dan (2010). Genocide and memory. En D. Bloxham y A. D. Moses (eds.), *The Oxford Handbook of Genocide Studies*., Oxford University Press, pp. 118. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199232116.013.0006>
- Stone, D. y Jinks, R. (2022). Genocide and memory. En D. Bloxham y A. D. Moses (eds.) *Genocide. Key Themes*, Oxford University Press, pp. 274. <https://lcn.loc.gov/2021948410>
- Wagner-Pacifici, R. (2016). Reconceptualizing memory as event from 'difficult pasts' to 'restless events'. En A. L. Tota y T. Hagen (eds.), *Routledge International Handbook of Memory Studies*., Routledge, pp. 23-26. <https://doi.org/10.4324/9780203762844>
- Weissmark, M. S. (2004). *Justice matters. Legacies of the Holocaust and World War II*. Oxford University Press, pp. 114-119. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195157574.001.0001>
- Wertsch, J. V. (2004). *Voices of collective remembering*. Cambridge University Press, pp. 65-66, 177-178. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511613715>
- Whigham, K. (2022). *Resonant violence. Affect, Memory, and Activism in Post-Genocide Societies*., Rutgers University Press, pp. 40-42. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2v55jgp>
- Wistrich, R. S. (2012). Negationism, antisemitism, and anti-zionism. En R. S. Wistrich (ed.), *Holocaust Denial. The Politics of Perfidy*., Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, pp. 265-267. <https://doi.org/10.1515/9783110288216>