

La pregunta por el *quién* del testimonio.  
Reflexiones desde la filosofía de la historia sobre  
una categoría en disputa

The Question for the *Who* of Testimony.  
Reflections from the Philosophy of History  
on a Disputed Category

DOI:

[doi.org/10.23924/oi.v15i35.638](https://doi.org/10.23924/oi.v15i35.638)

Rodrigo Núñez Poblete  
Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile  
rnunezp@ucsh.cl.  
<https://orcid.org/0000-0001-7717-9801>

Omar Sagredo Mazuela  
Universidad Católica Silva Henríquez, Chile  
osagredom@ucsh.cl  
<https://orcid.org/0000-0003-4481-4260>

Fecha de recepción: 01/06/2023 • Fecha de aceptación: 22/01/2024

*Resumen*

El presente escrito busca abordar, principalmente desde una perspectiva filosófica, el testimonio de las violaciones a los derechos humanos, buscando problematizar el concepto del “quién” del testimonio. Por una parte, se propone reconocer un “quién” que atraviesa los relatos testimoniales, con el objetivo de problematizar la construcción homogeneizada relativa a la figura del “testigo”. Por otro lado, se discute respecto de la condición relacional del testimonio, en tanto acto que requiere (y busca) un contexto de escucha. Todo lo anterior, se plantea desde la discusión histórico-filosófica acerca de la “singularidad” de la dictadura cívico-militar en Chile, tomando como marco referencial el denominado *Historikerstreit* de Alemania.

*Palabras claves*

Archivo, filosofía de la historia, testimonio, testimonio de sobrevivencia.

*Abstract*

Mainly from a philosophical perspective, this article examines the testimony of human rights violations, seeking to problematize the concept of the “who” in the testimony. On the one hand, it proposes to recognize the presence of a “who” on the testimonial accounts, with the aim of problematizing the homogenized idea of the “witness”. On the other hand, the relational condition of testimony, as an act that requires (and seeks) a context of listening, is identified and discussed. All the above is proposed from the historical-philosophical discussion about the “singularity” of the civil-military dictatorship in Chile, taking as a frame of reference the so-called *Historikerstreit* in Germany.

*Keywords*

Archive, philosophy of history, survival testimony, testimony.

---

## Introducción

El testimonio se ha convertido en un objeto indispensable para estudios e investigaciones de las últimas décadas en distintas latitudes (Forné, 2021; Pizarro, 2021). Sin duda, el impulso dado por los diversos estudios científicos del campo de violaciones perpetradas por el nacionalsocialismo propició un desarrollo exponencial (Waldman, 2016). El testimonio llegó a ser un *topos* de indagación que amplió su uso tradicional jurídico entrando de lleno al campo de la memoria cultural y proyectándose como una categoría trans- y multiepocal (Däumer, Kalisky y Schlie, 2017). Los llamados *Memory Studies* y los estudios sobre *Trauma* son paradigmáticos en esta expansión dando origen a un campo privilegiado para las pesquisas en torno al impacto individual y social de las múltiples formas de poder y de violencia en las sociedades contemporáneas (Fassin y Rechtman, 2007). En los estudios formales o institucionalizados de la literatura testimonial destaca la representación del testigo como testigo-*víctima* de las catástrofes históricas, como *el* medio para acceder a las experiencias y a las diferentes formas de transmisión de la sobrevivencia y de la posterior lucha por la verdad, justicia y reparación tanto para sí mismos como para la comunidad a la que pertenecen (Däumer *et al.*, 2017: 7).

Desde esta perspectiva, se materializa el planteamiento contemporáneo acerca del testimonio que afirma que éste permite un acercamiento a periodos históricos complejos desde de la subjetividad de los actores involucrados, tensionando la distinción entre historia y memoria (Nicholls, 2020). En este sentido, el testimonio marca, según Alloa (2018: 462), el paso de una dimensión individual de la memoria a otra colectiva, situándose en las intersecciones de problemáticas epistemológicas, históricas, jurídicas y éticas. El testimonio, en el encuadre de intersección entre historia y memoria, no puede ser

considerado sólo como una fuente para la elaboración de la historia, pues, según Portelli (2016: 23-24), se trata de relatos que no sólo informan sobre hechos, sino que dan cuenta de los significados de estos acontecimientos para quienes los vivieron y los narran. Como sostiene el autor, los testimonios no sólo tratan acerca de lo que “las personas han hecho; sino sobre lo que querían hacer, lo que creían hacer, o sobre lo que creían haber hecho; sobre las motivaciones; sus reflexiones, sus juicios y racionalizaciones” (2016: 43). La memoria y el testimonio son, desde esta visual, hechos epistemológicos que, de modo relacional, son trascendentales para la generación tanto de saberes históricos acerca del pasado, como de conocimientos sobre los efectos políticos y culturales de los acontecimientos pretéritos en el presente (Pizarro, 2021: 14). De acuerdo con Jelin (2018: 261-261), más allá del registro de hechos fácticos, el testimonio narra sobre recuerdos y sentimientos de una época y opera como medio de transmisión intergeneracional que permite reflexionar acerca del lugar de los actores en un momento histórico determinado. De esta manera, el “testimonio”, en el campo de estudios de la memoria colectiva, puede ser entendido como una forma narrativa que opera como medio de acceso al pasado, formulador de sentidos y encuadre subjetivo de elaboración de temporalidades (López, 2020).

Se han abierto, por otro lado, líneas paralelas en campos del saber más allá de los estudios de memoria y de la generación de conocimiento histórico que combinan estudios visuales (Kozol, 2014), investigaciones en el campo del cine (Elm, 2008), del teatro (Bachmann, 2010), del ámbito religioso (Thiessen, 2017), entre otros. Más allá aún, han surgido trabajos que estudian el fenómeno de la testimonialidad en siglos anteriores al XX vinculados a catástrofes naturales, revoluciones y migración, entre otros. Un ejemplo de esos alcances es el proyecto de seis años que financió la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, titulado: “Testimonio. Un concepto controvertido, examinado en un intercambio entre perspectivas sistemáticas e histórico-culturales” (*Zeugenschaft. Ein umstrittenes Konzept, untersucht im Austausch zwischen systematischer und kulturgeschichtlicher Perspektive*) y dirigido por las investigadoras S. Krämer y S. Weigel (2011).

En ese proyecto se abordó el fenómeno del testimonio desde una perspectiva cultural y filosófica sobre la base de las discrepancias existentes entre los conceptos epistémico, ético e histórico-cultural del testimonio, en los cuales se combinan los enfoques histórico y sistemático. Se intentó mediar entre, por una parte, líneas de investigación dispares que distinguen entre el valor del conocimiento testimonial y su significado ético-político, por otro.

Todo este panorama muestra que el testimonio es una categoría que recibe tratamientos dispares y énfasis conceptuales de una amplitud tal que su significado parece caer en cierto eclecticismo. Como señalan Däumer *et al.* (2017: 12), la categoría de testimonio constituye una intersección problemática entre campos de saber y disciplinas, en los cuales se encuentran y diferencian concepciones del saber y de la verdad. La llamada crisis del testimonio (*testimony debate*) da cuenta de su problematicidad, particularmente, en el campo de la historia y la teoría del conocimiento que surge en la supuesta precariedad epistémica si se trata del campo específico del testimonio de sobrevivencia. El saber subjetivo que tiene un sobreviviente habría sido cuestionado en su carácter de fuente de conocimiento. Estas evaluaciones son, por cierto, contradictorias si son contrastadas con la aplicación y el inmenso significado que el testimonio ha tenido en la praxis jurídica y en la generación de conocimiento histórico.

La potencia significativa de la testimonialidad en diversos campos de saber parece ser, sin embargo, directamente proporcional a su problematicidad como categoría. Es llamativo, sobre esto, que en las últimas décadas encontramos compilaciones que se preguntan sistemáticamente por el “futuro” del testimonio e incluyen este asunto en sus títulos principales. Kilby y Rowland (2014) consideran, por ejemplo, el lugar problemático de la testimonialidad, en que éste viene a ser básicamente un “punto de encuentro entre la violencia y la cultura” (2014: 1). Cubilié y Good (2003), por su parte, apelaban a los cuerpos testimoniales no institucionalizados, es decir, aquellos que no han sido incorporados a medios de registro y conservación (2003: 5) para precisar dicha pregunta.

El futuro del testimonio, según lo anterior, pareciera estar en directa dependencia a las nuevas e inesperadas formas de testimonio que emergen al hilo de las vicisitudes de la historia y del movimiento, a veces, de resistencia a la institucionalización. En Chile, los investigadores se preguntan por el futuro del testimonio de otras latitudes. El estudio de Pizarro y Santos (2019), por ejemplo, recogiendo las conclusiones del trabajo de Fernández en “The Moment of Testimony is Over” (“El momento del testimonio ha terminado”) (2010: 244), enfatiza de manera provocativa el agotamiento de los estudios testimoniales en Chile, con el objetivo de formular una propuesta positiva de resituar el testimonio literario desde una perspectiva epistemológica.

A propósito de la experiencia chilena, la conmemoración de los cincuenta años del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973 parece abrir un nuevo e interesante escenario para el ejercicio reflexivo acerca del testimonio de las violaciones a los derechos humanos, en particular, sobre sus sentidos y proyecciones. Considerando que, durante la conmemoración de los cuarenta años de este hecho histórico se desarrollaron lecturas críticas acerca del modo en que el pasado dictatorial es recordado (Lira, 2013), es altamente probable que esta nueva rememoración introduzca interrogantes actualizadas acerca de los nudos de la memoria de nuestro tiempo. En este sentido, el presente escrito busca abordar, principalmente desde una perspectiva filosófica, el testimonio de las violaciones a los derechos humanos, buscando problematizar el concepto del “quién” del testimonio. Por una parte, se propone reconocer un “quién” que atraviesa los relatos testimoniales, con el objetivo de problematizar la construcción homogeneizada relativa a la figura del “testigo”. Por otro lado, se discute respecto de la condición relacional del testimonio, en tanto acto que requiere (y busca) un contexto de escucha. Todo lo anterior, se plantea desde la discusión histórico-filosófica acerca de la “singularidad” de la dictadura cívico-militar, en tanto “última catástrofe” (en los términos de Rousso (2018) para aludir a hechos sociales traumáticos del pasado que definen los debates y las ideas de

la época presente), tomando como marco referencial el denominado “debate de los historiadores” de Alemania.<sup>1</sup>

### *El testimonio de sobrevivencia en Chile*

En Chile, los testimonios relativos a la represión política y las violaciones a los derechos humanos del periodo dictatorial han circulado por diversos medios de transmisión, desarrollándose con especial profundidad en la literatura testimonial elaborada por los propios sobrevivientes. En ese sentido, resultan iluminadores los resultados presentados por el *dossier* colaborativo *A la sombra de la catástrofe. Nuevas miradas sobre el testimonio chileno* (Pizarro y Santos, 2019). Este trabajo abre una interesante mirada desde la perspectiva literaria a la situación del testimonio en América Latina y en Chile. Este último no ha sido ajeno a esa corriente global de producción testimonial y de estudios sobre este campo aun cuando en Chile su producción es bastante reciente. La investigadora C. Pizarro (2019), en la introducción de ese *dossier*, hace un recuento tanto de las formas literarias del testimonio como de los estudios críticos que se han producido. Del ordenamiento de los estudios más destacados en el continente por décadas desde los años ochenta hasta el cambio de milenio, Pizarro plantea una propuesta de orden epistemológico en la intersección de los campos literario e histórico para elaborar las distintas formas en que se ha producido y recibido el testimonio de sobrevivencia en Chile sobre la base del análisis de un amplio corpus de ochenta textos producidos entre 1974 y 2015 (2019: 243). Todos ellos forman parte de un modo u otro de un intento narrativo de reconstrucción de la experiencia subjetiva de la prisión política, la tortura y la

<sup>1</sup> Este episodio, denominado “debate de los historiadores” (*Historikerstreit*), se desarrolló en la República Federal Alemana entre 1986 y 1987, enfrentando a las más importantes corrientes de memoria histórica que se originaron a partir de las reflexiones sobre las atrocidades cometidas por el régimen nacionalsocialista. En términos generales, en el debate se opusieron dos posturas, representadas, principalmente, por Ernest Nolte y Jürgen Habermas, las cuales problematizaban, entre otros asuntos, la eventual singularidad histórica del Holocausto y la posibilidad de racionalizar la discusión acerca de las motivaciones de los perpetradores nazis (Vinyes, 2010; Jara, 2013).

resistencia. Son experiencias de profunda crudeza que configuran testimonios que esperan ofrecer una verdad apegada a los hechos, con un énfasis realista distanciado de la ficcionalización (Pizarro y Santos, 2019: 253). En un sentido similar, Flores y Bisama (2017) analizan el relato testimonial chileno en su conjunto, destacando que, a pesar de su fragmentación, se trata de un campo que posee un “narrador-protagonista, específicamente un prisionero político víctima de la tortura” (2017: 58), quien, por medio de su narración, ha logrado resistir al poder dictatorial, denunciar las atrocidades vividas y reconstruir su propia subjetividad a partir de un discurso que lo posiciona como sujeto político.

Por otra parte, los testimonios también se han materializado en otro tipo de dispositivos, los que son registros de las experiencias vividas en clave biográfica organizados temáticamente en torno al recuerdo de la represión dictatorial, los mecanismos de resistencia y la democratización. Esta dimensión del testimonio refiere a su condición de archivo, una categoría que, de acuerdo con Alloa (2018), representa la ruptura de lo testimonial como un campo homogéneo, distinguiendo entre el “acto” (la narración, propiamente tal) y el “objeto” (aquello en que se registra el relato). En Chile, esta propiedad del testimonio ha propiciado la generación no sólo de acervos testimoniales de memoria y denuncia, sino que, además, ha permitido la elaboración de informes oficiales que han sido una de las principales bases de las políticas de memoria y derechos humanos de la post-dictadura.

En primer lugar, se encuentran los archivos testimoniales relativos a las violaciones a los derechos fundamentales que han sido elaborados por organismos de derechos humanos de la sociedad civil en dictadura y luego en democracia. Los primeros corresponden a los archivos de las Agrupaciones de Familiares de Detenidos Desaparecidos y de Ejecutados Políticos, de la Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago, de la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas (FASIC), de la Comisión Chilena de Derechos Humanos, de la Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo (CODEPU) y la Fundación para la Protección de la Infancia Dañada por Estados de Emergencia (PIDEE) (Iduarte,

2014). Los segundos, elaborados en la postdictadura, corresponden, principalmente, a iniciativas que buscan no sólo visibilizar las violaciones a los derechos humanos, sino también generar instancias de reflexión acerca de la vida política del Chile dictatorial, con enfoque museográfico y/o pedagógico: los Archivos Oral y Documental del Parque por la Paz Villa Grimaldi, del Museo de la Memoria y los Derechos Humanos y de Londres 38, y los Archivos Orales de la Fundación PIDEA, de la Casa de la Memoria de Coquimbo, de la Maestranza Barón de Valparaíso, de la Corporación Memoria Borgoño, el Archivo oral y documental del desplazamiento forzado en el asentamiento Arquihue durante la dictadura cívico-militar (1973-1990) de la Corporación de Pobladores Históricos de la Cordillera de Futrono, el Archivo Oral de la Asociación por la Memoria y los Derechos Humanos Colonia Dignidad y la Colección testimonial de la Asociación de Ex Presos Políticos Chilenos en Francia.

Todos estos archivos de derechos humanos representan una instancia de contención y denuncia respecto de las políticas de olvido implementadas por el Estado, considerando que la dictadura cívico-militar utilizó distintos medios para garantizar la impunidad de sus crímenes: la Ley de Amnistía de 1978, la remoción de cuerpos de detenidos desaparecidos inhumados de manera ilegal y la destrucción, ocultamiento, o apropiación de lugares de detención y tortura. Es comprensible, así, que la relevancia fundamental de los acervos de derechos humanos en Chile haya sido reconocida en 2003 por la UNESCO, a través de la incorporación de varias de las colecciones documentales creadas en dictadura al Programa Memorias del Mundo. En materia de reconocimiento de estos acervos, Bernasconi (2020) ha sintetizado el valor de los testimonios recogidos en cuatro dimensiones: a) ética (en tanto que se trató de espacios de reparación simbólica basados en la escucha); b) epistémica (en relación a su contribución a catastrar las dinámicas y el impacto de la violencia estatal); c) ontológica (relativa a la conceptualización de las violaciones a los derechos humanos); y d) organizacional (en tanto conexiones entre memorias y organismos de defensa de los derechos fundamentales que han congregado redes amplias de colaboración).



En segundo lugar, algunos de los archivos testimoniales creados durante la dictadura fueron utilizados para elaborar los informes de las comisiones de verdad que fueron instauradas por los gobiernos de postdictadura para determinar lo ocurrido durante el régimen de Pinochet en relación con las violaciones a los derechos humanos. El primero de estos fue el Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación de 1991, un documento que oficializó las prácticas represivas de la dictadura, basándose, principalmente, en los acervos de las organizaciones de la sociedad civil que defendían los derechos humanos. Luego, en segundo término, están los Informes de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura de 2004 y su segunda versión de 2010. A diferencia de su antecesor, estos informes oficiales se elaboraron íntegramente a partir del testimonio de sobrevivientes de tortura, cuyos relatos permitieron develar la magnitud de la práctica sistemática de la represión dictatorial.

Ahora bien, parte importante de estos ejercicios y objetos testimoniales han sido objeto de profundos y transversales debates políticos durante la post-dictadura chilena. Una de las principales discusiones se ha generado por el decreto oficial sobre la imposibilidad de acceder, por un período de cincuenta años, a los testimonios que fueron utilizados para la elaboración del Informe de la Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura. Esta disposición ha sido considerada contraria al derecho a saber y conocer todas las dimensiones del terrorismo de Estado (Bernasconi, Mansilla y Suárez, 2019). Actualmente, la campaña “No más archivos secretos” representa uno de los mayores esfuerzos de la sociedad civil por destrabar el conocimiento público de todos los testimonios y antecedentes, tanto de la Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura, como de todos los archivos del Estado en dictadura (Iduarte, 2014). Una crítica transversal a los acervos de derechos humanos en Chile ha sido planteada por Lira (2017), quien, bajo la consigna “los silencios de los archivos” (2017: 195), ha señalado que esta documentación escasamente ha abordado las denuncias de abusos sexuales ocurridos durante la dictadura, se ha concentrado limitadamente en ciudades diferentes a Santiago, y no cuentan con certeza suficiente para afirmar que todos los testimonios han sido documentados.

Si bien este debate tiene múltiples focos, resulta interesante aquel que pone el acento en la singularidad de las condiciones históricas de la *Shoah*. Aquel asunto abrió espacio para discutir no sólo los derroteros de la conciencia pública de un evento traumático para la nación alemana, sino también permitió una observación amplia de los intentos de desactivación de la fuerza performativa del testimonio mediante el impulso de normalización histórica. Siguiendo la tesis de Traverso (2007), Pérez (2017) desarrolla una síntesis de estas perspectivas a partir de la aplicación de la nomenclatura del *trauma* y la noción psicoanalítica de *retorno de lo reprimido*. Con estas categorías, trazó el decurso de la temporalidad de la memoria cuando esta se niega a tratar un evento pasado que no deja de repetirse. Justamente esta idea de repetición culposa quedó estampada en una las declaraciones provocadoras de E. Nolte en la cual buscó reorientar la identidad narrativa de su nación y motivó, en parte, sus teorías controversiales, que a continuación pasamos a esbozar.

Nolte argumentó la necesidad de ubicar el evento traumático de la *Shoah* en redes causales determinadas que permitieran atenuar una supuesta pervivencia nociva del pasado en la conciencia colectiva de su nación. El hecho de que un pasado no sólo no pase, sino que no quiera desaparecer, se debería básicamente a que no se aplican correctamente las reglas del trabajo histórico sobre el pasado (Nolte, 1986). Aquellas reglas metódicas que permiten, según él, que todo pasado debiera ser cada vez más reconocible en su complejidad por el contexto en el que ocurre y que, en virtud de dicho reconocimiento, las representaciones anteriores sean sometidas a revisión. Esta controversial reflexión, que tiene relación con lo que suele conocerse como revisionismo, es parte de un intento por lograr una normalización de la historia a través del ejercicio metódico de asemejar el diseño del Holocausto al genocidio soviético. Según W. Grab (1987) con esta reflexión, en el fondo, se intentó posicionar el Holocausto en una misma línea de comprensión con fenómenos emparentados por el mismo marco histórico de grupos de personas, cuyo peso moral sería equivalente. Con este ejercicio

de normalización historiográfica se pretendía “contrarrestar la intensidad hiperbólica asociada al Holocausto” (Pérez 2017: 1981). Es claro que, en el trasfondo de las tesis esbozadas más arriba, subyace una noción de cómo se construye el conocimiento histórico. Este saber, básicamente consiste en subsumir un evento o aprehenderlo mediante la comparación de contextos y eventos externos al hecho mismo. Intuitivamente esta manera de concebir el conocimiento hace parte de la idea básica que la cognición avanza mediante comparaciones, algo que es patente en las operaciones cognitivas espontáneas humanas. Sin embargo, las dificultades aparecen cuando es necesario justificar la conmensurabilidad subyacente a los términos que se quieren comparar y esclarecer la “medida” que se utiliza para que sea operativa dicha comparación. Estas dificultades no pueden responderse utilizando las mismas reglas metódicas que se aplican en la comparación, en este caso, histórica, lo cual requeriría un análisis filosófico del principio que sustenta esas reglas y reconstruir la amplitud del debate, algo que escapa al objetivo de este trabajo. En una línea más específica, y de forma acertada, Baldwin (1990: 8) sostiene que, en la aplicación de la comparación, Nolte pretende crear conocimiento captando las formas de sentido en un nivel metapolítico, es decir, alcanzar aquellas ideas que movilizan el decurso de la historia. Es claro, sin embargo, que esta dinámica orienta la historia, como critica Maier (1978: 376), hacia lo general y abstracto, perdiendo lo específico y particular de cada tiempo.

En este punto, nos interesa retomar dos elementos de las múltiples reacciones que generaron estas controvertidas tesis. Por un lado, Habermas (2007: 78), en respuesta a Nolte y otros historiadores, pone su mirada en que este modo de concebir el conocimiento histórico conduce a una cuasi disolución o limitación de responsabilidades de la nación alemana respecto de la *Shoah*. La supuesta cadena causal que se remonta a eslabones más allá de la propia nación y propone categorías transhistóricas que vienen de la época moderna, prácticamente diluye las responsabilidades individuales y colectivas frente a un acontecimiento devastador. Un elemento similar reconoce E. Jäckel (1993) cuando señala que proponer hechos temporalmente precedentes como causa no tiene una justificación coherente.

Por otro lado, Habermas (2007: 79) pone el acento en que la construcción de una narrativa histórica tiene la exigencia de relevar la dimensión de responsabilidad de las generaciones precedentes. En ese punto, no elabora tanto una crítica del método histórico, sino que releva la necesidad de visualizar las implicaciones ético-políticas de un conocimiento histórico que funcione como un vértice donde las diversas visiones configuren la identidad de una nación. Este acento tiene que ver, en último término, con un *topos* que liga de modo sistemático la memoria de los hechos traumáticos, el proyecto de construcción de una historia y la identidad de la comunidad política que vive en esa trama. Habermas (2007) ofrece una indicación sobre ese *topos* en el siguiente pasaje:

Está de entrada el deber que tenemos en Alemania —aun si nadie más lo asumiera— de mantener viva la memoria de los sufrimientos de los asesinados a manos de alemanes, y de hacerlo sinceramente, y no sólo de manera cerebral. Estos muertos tienen derecho a la fuerza anamnésica, por débil que sea, de una solidaridad que los nacidos después sólo pueden ejercer ya en el contexto de una memoria siempre renovada, a menudo desesperada, en todo caso obsesiva. Si no obedeciésemos a este imperativo benjaminiano, nuestros conciudadanos judíos, y en general los hijos e hijas y los nietos de los asesinados no podrían respirar en nuestro país (2007: 80).

Es cierto que Habermas fue cuestionado por ejercer una impugnación a la historia desde una disciplina ajena. Sin embargo, en relación con la apelación a la memoria de las víctimas y, podemos añadir, al testimonio de los sobrevivientes, el autor muestra cómo en el testimonio converge la pregunta por la materialización de un acercamiento a periodos históricos de alta complejidad desde la experiencia de los actores involucrados, el lugar de la disputa por quién determina la memoria y la dimensión ética que cualifica un conocimiento que se puede construir a partir de eventos de tal naturaleza. El testigo y el testimonio están en el centro de esa materialización. En ese sentido, es pertinente recordar lo planteado por Jelin (2018)

acerca de los testimonios como algo más que una narrativa personal, puesto que representan una construcción cultural de un momento determinado, que articula una superposición de capas temporales (que interactúan y se manifiestan) y un contexto de interrelación con numerosos “otros”.

Este apunte de la *Historikerstreit*, entonces, ayuda a reconocer en la categoría de testimonio la pregunta de cómo entra la ética en la historia, también la cuestión ampliamente tratada de la relación entre memoria e historia. La alusión de Habermas remite a un ejercicio de rememoración, tensionado políticamente, cuyo significado constituye ante todo una interpelación ética que se plantea en el tiempo actual como impulso renovado de futuro del hecho rememorado. En este sentido, el testimonio de las víctimas sobrevivientes no es un reporte más a considerar dentro del trabajo que transita de la memoria a la historia, sino que reporta significados (Portelli, 2016) para quienes fueron sujetos vivenciales de aquella historia.

Un segundo componente en la discusión precedente es la idea de *singularidad*. Con ella se quiso expresar el carácter extraordinario de un evento histórico catastrófico y significar aquello que no se deja comparar. Esto parte de la constatación de la imposibilidad de encontrar una medida que permita clasificar ese evento. El término singularidad, a su vez, ubica el problema no sólo en un orden epistémico, sino también en uno ontológico. Ahora bien, es complejo utilizar un concepto como ese en la medida que se aleja de la estructura clásica singular/individual vs. universal. El mismo Ricoeur considera problemático el concepto pues, según él, la singularidad histórica no es lo mismo que la singularidad moral. Esta última la entiende como un exceso de mal, como lo injustificable o lo inaceptable (2000: 432). Reconoce que singularidad histórica y moral pertenece a ámbitos discursivos diversos y la disputa entre intencionalistas (que asignan responsabilidades individuales) y los funcionalistas (que aluden a fuerzas anónimas o de comportamiento social) no parece resolver el problema (Lythgoe, 2011: 111). Nos parece, no obstante, que la inclusión de este término en la discusión tiene que ver más bien con la incorporación del componente ético que añade un principio para abordar algo de lo cual *no* es admisible el

establecimiento de un término relativo. En otras palabras, se trata de una imposibilidad inherente a un acontecimiento histórico toda vez que no es admisible, siempre en el plano ético, establecer para él una referencia contextual que lo deje subsumido a un elemento exógeno al evento mismo o a la acción de sus actores principales. Esto se puede expresar en una posición de tipo absoluta o, si se quiere, de punto de partida de una posición ética. Frente al sufrimiento del inocente, por ejemplo, se puede afirmar: “esto no tiene sentido y no es admisible una relativización”. Esta dimensión ética *a posteriori* puede desplegar reflexiones o implicaciones, sin embargo, se asume como punto de partida o consenso inicial un punto frente al cual no cabe más que un reconocimiento negativo. Si asumimos, siguiendo el ejemplo, que el sufrimiento del inocente *no* es admisible, entonces no es admisible una relativización que exima de responsabilidades. Se trata de un evento que escapa a toda medida posible, *no* hay una escala que nos permita medirlo, pues *no* hay escala para la inhumanidad (Lythgoe, 2011: 110).

No se trata aquí de que el testimonio venga a zanjar un problema de orden lógico-metafísico. Se trata, más bien, de una perspectiva ética abierta por el gesto testimonial que viene a situar la problematicidad epistémica del conocimiento histórico. Es importante notar que esta perspectiva se formula con expresiones negativas que ponen de manifiesto un límite que impone lo extraordinario. Este límite es expresado lingüísticamente con la negación. No se trata de un cierre o término, sino más bien un *excessus*. El testimonio canaliza algo que excede el plano comparativo, tensiona las representaciones y ordenamientos lógicos sobre los hechos e introduce una serie de inestabilidades y controversias. A propósito de la rehabilitación del testimonio en el debate sobre su lugar epistémico en el conocimiento histórico, Alloa afirma que los testimonios de sobrevivientes son “cristalización de lo no resuelto” (2019: 1009), de algo que está en camino de constituirse como verdad, si acaso llega a serlo. La conflictividad le es inherente justamente porque el testimonio sirve para liberar las disputas y obtener un conocimiento de aquellos asuntos sociales cuyos supuestos chocan. Su negatividad justamente está en develar acontecimientos que, en palabras de Arendt (1958: 646), no

debieron ocurrir. Desde esta constatación ética, se pasa a formas de expresión epistémicas tales como “esto es inconcebible” (Alloa, 2019: 1011). Por cierto, que esto no debe conducir a una crisis de confianza hacia el testimonio en el sentido de pasar a la idea de inverosimilitud del testimonio; pasando de la desconfianza a la duda. El mismo Alloa (2019: 1013) recuerda la lógica del doble borrado. La negación sistemática de cualquier espectador es uno de los componentes básicos de las políticas de exterminio. Borrar huellas del posible testigo y borrar la huella del borrado. Se elimina la persona y se elimina la posibilidad de un testimonio.

Por último, en referencia directa al “debate de los historiadores”, Fernandois (2014) ha desarrollado algunas reflexiones que vinculan aquella controversia intelectual con la experiencia de trabajo de la memoria acerca del golpe de Estado y la dictadura en Chile. Considerando uno de los aspectos centrales de la discusión en Alemania, la disputa acerca de la comparación y el origen de los totalitarismos en Europa, el autor plantea que el problema relativo a la rememoración de hechos traumáticos del pasado radica en confundir la búsqueda de la comprensión de los episodios históricos con el “perdón” de los mismos. La generación de conocimiento, en tal sentido, acerca de la violencia política, en particular, respecto de la pregunta acerca de por qué los genocidios suceden en determinados contextos nacionales, exige, de acuerdo con Fernandois (2014), al mismo tiempo, tanto desarrollar criterios de comparabilidad como realizar estudios específicos por caso, lo cual no significa, en ningún momento, relativizar los crímenes. Desde aquel marco, en el devenir de la sociedad chilena de postdictadura, el autor observa que el abordaje del régimen dictatorial padecería del mismo problema que el Holocausto para los alemanes, es decir, al tratarse de un hecho de enorme relevancia para la historia nacional, su impronta dificulta la investigación que busca entender los orígenes de la violencia. En ese contexto, las víctimas y sus testimonios son comprendidos, mayoritariamente, como elementos homogéneos.

Retomando la discusión propiciada por la idea de “singularidad” en el “debate de los historiadores”, es preciso señalar que el testimonio de la violencia y la represión tiende a ser considerado como un dispositivo único, debido a su capacidad de representar el pasado (en especial, los crímenes de masas) por medio de un conocimiento que sólo posee el testigo, figura que adquiriría un estatus de legitimidad, en tanto poseedor de una verdad generada en su propia experiencia (Del Carpio, 2013; Páez, 2014). Desde esta perspectiva, en términos históricos, el testimonio tiende a ubicarse como parte del giro hacia la memoria que se experimentó en los estudios acerca de la vigencia de los pasados de violencia en las sociedades contemporáneas hacia fines del siglo XX (Traverso, 2016a). De acuerdo con Traverso (2016b), el término de la Guerra Fría, en tanto finalización del conflicto entre los relatos ideológicos constitutivos de la modernidad, generó una transformación del modo en que las sociedades se relacionan con sus regímenes de temporalidad, distanciando los imaginarios colectivos de referentes políticos con capacidad de proyección para centrarse en la posición subjetiva del testigo de los acontecimientos. Según Wiewiorka (1998), el testimonio ha cursado una evidente evolución a través del siglo XX, comenzando en escenarios relativos al precario registro de las experiencias de violencia y la inclusión de testigos sólo con fines judiciales, para centrarse, en la actualidad, en lo que la autora denomina la “era del testimonio”, una etapa en la cual los testimonios dan forma a la construcción de la historia y la memoria, en un contexto de inmersión en códigos y lenguajes de clase, género y edad. Todo lo anterior permite un acercamiento preliminar a la figura de quien testimonia: la víctima en tanto testigo directo de una experiencia vivencial de violencia de Estado. Sin embargo, si bien la posición del testigo imprime una categoría valiosa de reconocimiento al ejercicio de elaboración de la historia desde la mirada de los “vencidos”, existe una evidente ausencia de reflexiones profundas acerca del “ser” del testimonio, más allá



de los significados directos de las narrativas, en términos de denuncia y rememoración del pasado desde “abajo”.<sup>2</sup>

Un primer acercamiento a lo que podríamos llamar el “quién” del testimonio exige reconocer que las narrativas testimoniales acerca de las violaciones a los derechos humanos definen a una figura central —quién relata— la que comienza a materializarse desde el quiebre del silencio. En ese sentido, la experiencia narrada de la violencia vivida es, antes que todo, una reelaboración de lo que ha sido considerado como inenarrable o indecible debido al horror que conllevan los crímenes de esta naturaleza (Aranguren, 2008; Nicholls, 2015). De acuerdo con Tello (2017), la experiencia concentracionaria representa el desdibujamiento entre la vida y la muerte, dejando al testigo en una posición de enmudecimiento debido a la naturaleza de una vivencia que escapa de la lógica y la comprensión. Laub (1992) reafirma esta condición, planteando, a partir de la experiencia del Holocausto, que los horrores vividos hacían imposible el testimonio, pues contaminaban el evento en sí, eliminando las opciones que los sobrevivientes podían encontrar respecto de un lugar de referencia desde el cual testimoniar acerca de lo ocurrido. Sin embargo, el autor señala que quienes han accedido a realizar el ejercicio del testimonio para un otro que está dispuesto a escuchar y contener, logran poner en palabras la experiencia traumática, recuperando su condición plena de testigos.

Así como el discurso de lo inconcebible y lo injustificable ha marcado el lugar del testimonio en la intersección entre ética y epistemología, la clave del *quién* del testimonio es una perspectiva que

2 En el campo de estudios de la memoria y los derechos humanos, la pregunta por el “quién” del testimonio tiende a ser abordada por medio de referencias al “lugar de enunciación”, es decir, tal como afirma Jelin (2018), el sujeto testimoniante definido tanto por el tiempo biográfico del contenido de su relato, el tiempo histórico en que ocurrieron los acontecimientos narrados y el tiempo histórico-cultural del propio testimonio. Se trata de comprender al “quién” a través de elementos contextuales de la evocación testimonial que, según Jelin y Vinyes (2020), relacionan el ámbito de la decisiones e iniciativas institucionales con la subjetividad de los actores y los patrones culturales de sentido. Lavabre (2016), en definitiva, señala que esta aproximación conceptual al testimonio problematiza la relación entre actores, lugares y relatos, a partir de la convivencia de tres dimensiones de la memoria: lo espacial (o situado), la elaboración de los hechos y los marcos sociales o culturales.

ha cruzado el acercamiento conceptual desde la filosofía. Diversos autores en la filosofía continental han desplegado desarrollos y propuesto diversos espacios teóricos sobre la cuestión del quién, como es el caso de Heidegger, Levinas, Nabert y Ricoeur. En un artículo de los años setenta, más allá de los usos múltiples que tiene la testimonialidad, Ricoeur toma parte en la reflexión en torno a la posibilidad de un testimonio del absoluto, precisando una noción general del mismo. La idea central es que el testimonio se encuentra en una posición intermedia entre una dimensión fáctica (relativa a los hechos narrados) y la dimensión de la creencia del sujeto receptor que escucha el testimonio, vale decir, la *fe* que se otorga a quién profiere el testimonio (Ricoeur 1972: 38). De esto resulta la afirmación de una asimetría epistémica del testimoniante respecto de su auditorio (el testigo tiene un saber que su auditorio no posee), pero que no reduce su narración a un contenido empírico. Sumado a lo anterior, el testimonio queda inscrito en una disputa, que Ricoeur reconoce como la dimensión judicial. Ahora bien, si atendemos a la dimensión de creencia aludida más arriba resulta claro visualizar el desplazamiento al testigo (Lythgoe, 2008: 38) toda vez que la dimensión fáctica, expresada en un “creo *que*” por parte del auditorio, se complementa con el “creo *en*”. En palabras de Ricoeur:

Mientras que la creencia dóxica se inscribe en la gramática del “creo que”, la atestación depende de la del “creo en”. En esto se aproxima el testimonio, como indica la etimología, en la medida en que se cree precisamente en la palabra del testigo (1996: 35).

Justamente esta última dimensión, Lythgoe (2011: 39) la interpreta como el distanciamiento ricoeuriano del testimonio como prueba, al testimonio como acto de un *quién* a partir de la noción de atestación. En los años noventa, esta noción profundiza el tipo de creencia que el auditorio está convocado a dar al componente de fidelidad del testimonio. Por cierto, el valor ético del reconocimiento del quién no exime de la sospecha a un falso testimonio, sino que sitúa el contenido de cara a un *alguien* cuya valencia epistémica es propiamente existencial antes que veritativa. A propósito de esta

profundización, Greisch (2001: 371) interpreta que “el fenómeno de la atestación [...] se relaciona esencialmente con el campo de interrogación que recubre la noción de una hermenéutica del sí que se despliega bajo la égida de la pregunta: «¿Quién?»”.

Evidentemente presentar el trasfondo ontológico de la hermenéutica del sí nos apartaría del objetivo de nuestro trabajo. Podemos decir, sin embargo, que Ricoeur no pretende resituar una subjetividad que se funda autónomamente, sino que la pregunta por el quién remite a la reflexividad primaria en la formación de la identidad del yo. El punto de interés aquí es, básicamente, que ese yo es un sí mismo que integra, como en una elipse con dos centros, la alteridad.

De lo anterior se desprende que el testimonio remite a un quién dado que le es constitutivo una estructura dialógica, como señalamos al comienzo de este apartado. Con el foco en el “quién”, el testimonio se vuelve una fuente de seguridad o de mundo compartido. Esta es una particularidad del testimonio como institución natural en el planteamiento de Ricoeur. El mundo compartido viene a establecer lazos de confianza e interdependencia ganada gracias a la estabilidad de la palabra. Por cierto, que la atestación como acto de auto-designación del sujeto testimoniante, como supuesto fundamental del quién del testimonio, pone la mirada en un abismo infranqueable, en palabras de Lythgoe (2008: 49), entre el testimonio como acontecimiento dialógico y el testimonio como fuente documental o evidencia histórica.

### *El quién del testimonio en Chile: reflexiones a cincuenta años del golpe de Estado*

El ejercicio reflexivo acerca del testimonio y la pregunta por el “quién” que se ha propuesto en el presente escrito se encuentran situados en un contexto de reelaboración de los debates acerca de la memoria colectiva en Chile, cuyo principal promotor es la relectura del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973, hito que alcanzó su quincuagésima conmemoración en 2023. Como se mencionó al inicio, el marco conceptual y político propuesto, el “debate de los

historiadores”, invita a pensar la cuestión del testimonio de las violaciones a los derechos humanos desde perspectivas que problematizan no sólo lo que se dice literalmente acerca de la represión dictatorial, sino que, en especial, lo que implica, en términos de significado, la configuración simbólica y epistemológica de “quién” narra. En ese sentido, la experiencia chilena nos permite discutir críticamente acerca del devenir esencial del testimonio de la violencia.

Basados en dos aspectos de la práctica testimonial (quién habla y cómo se desenvuelve lo dicho en su contexto de escucha), desarrollamos algunas reflexiones a partir de lo descrito en los apartados anteriores. Por una parte, respecto del “quién” del testimonio en Chile, la figuración testimonial reconoce a un sujeto que está lejos de ser uniforme. En primer lugar, se encuentra la categoría basal del testimonio, es decir, la víctima sobreviviente del crimen de prisión política y tortura. Su narrativa testimonial se desarrolla en la clave del “testigo” (Strejilevich, 2019), una conceptualización relativa a lo que se conoce de los crímenes, principalmente, con un sentido de denuncia. Si bien se trata de una figura sólida, el uso de sus testimonios en la actualidad ha abierto espacios de reflexión que van más allá de su papel como “testigo”, en tanto declaración judicial, existiendo aproximaciones interdisciplinarias que problematizan el lugar puramente narrativo del “quién”, en el marco de lo que se ha denominado “escenificación del testimonio” (Pizarro, 2021: 14), cuyas expresiones comprenden nuevas formas performáticas.

En segundo lugar, recogiendo lo señalado por Agamben (2002) respecto de que quien testimonia lo hace en nombre propio y también en representación de quienes no pueden hacerlo (los “sin voz”), mostrando el carácter de enunciación colectiva que posee el testimonio de experiencias de violencia política, es posible hallar también a las y los familiares de las víctimas, en especial a aquellos que hablan por los detenidos desaparecidos. Sus relatos continúan desgarrando las políticas de memoria, en tanto aluden a una “ausencia” que altera las temporalidades que articularían el orden del tiempo presente, siendo consideradas como voces espectrales (Vera, 2017).

En tercer lugar, están los testimonios de los “testigos”, aquellos que sin ser víctimas o familiares de éstas poseen antecedentes

contextuales de los crímenes. Esta tercera categoría parece estar, al igual que las dos anteriores, definidas por un tipo de saber que puede contribuir al desarrollo judicial de causas relativas a la violencia. Sin embargo, la literatura referida a los estudios de la memoria en Alemania y otros países asolados por el nacionalsocialismo ha introducido el concepto de *bystanders* para referirse a aquellos sujetos que no necesariamente poseen antecedentes con valor penal, sino que fueron testigos directos de la violencia en las calles (Rothberg, 2019). Un ejemplo es la categoría de “vecino” en los archivos testimoniales de ex recintos de detención y tortura. Se trata de sujetos cuyos relatos aluden a la relación de los enclaves represivos con el territorio.

En cuarto lugar, es posible mencionar también un “quién” del testimonio que resulta incómodo en el campo de estudio de la memoria y los derechos humanos: el perpetrador. Si bien es cierto que, por lo general, los victimarios han negado su responsabilidad respecto de la práctica represiva de la dictadura, algunos agentes han quebrado su tradicional silencio y, cuando lo han hecho, su intervención ha generado profundas tensiones en la sociedad.

Hasta este punto, el “quién” del testimonio en Chile es una categoría vivencial. Sin embargo, en quinto lugar, en el contexto de los cincuenta años del golpe de Estado, comienza a emerger un “quién” que busca reemplazar a los testimoniados originales (las víctimas y los familiares directos), quienes, gradualmente, con el paso del tiempo, están falleciendo. Se trata, principalmente, de la “tercera generación”, los nietos de las víctimas. Pero también, está la voz de aquellos que tienen una opinión acerca del pasado reciente, aunque no vivieron el periodo y no tienen vínculos familiares con la represión, como lo son, por ejemplo, jóvenes estudiantes, académicos y artistas que desarrollan nuevas narrativas acerca de la dictadura.

Por otro lado, tal como señalan Pollack (2006) y Alloa (2018), el acto de testimoniar se basa no sólo en la naturaleza del testigo, sino que también en la relación con su contexto de escucha, pues éste habla en nombre de una verdad que nadie puede verificar (debido a las circunstancias extremas que se vivieron), demandando la confianza de parte de quienes escuchan. Desde aquellas perspectivas, una segunda dimensión de reflexión del “quién” del testimonio en Chile

refiere al escenario social en que se desarrollan las narrativas. Respecto del testimonio latinoamericano de violaciones a los derechos humanos, Strejilevich (2019) señala que, si bien los testimonios son relevantes en términos de reparación para la sociedad en su conjunto ya que permiten un acercamiento hacia aquellas víctimas de desaparición forzada, los testigos experimentan una situación de marginación política. La presencia de los sobrevivientes es “aceptada”, según la autora, sólo en el ámbito jurídico, testimoniando acerca de las violaciones a los derechos humanos, pero es negada en otros ámbitos sociales, considerando a los testigos un “Otro que encarna lo que no se quiere asumir y, por eso mismo, se rechaza” (2019: 12). En un sentido similar, Peris (2015), reflexionando sobre el caso chileno, señala que el uso social de los testimonios ha sido variable, transitando desde una práctica asociada con la denuncia (en referencia a los relatos emitidos durante la dictadura por sobrevivientes del terrorismo de Estado), a un posición matizada (principalmente, afectiva), en que la crítica acerca de la violencia política ha sido desplazada por la emotividad y la representación abstracta de la represión, en el marco de la hegemonía de las políticas de la memoria basadas en la idea de “reconciliación nacional” de los gobiernos post-dictatoriales.

Todo lo anterior, demanda una relectura en el escenario de una nueva conmemoración del golpe de Estado, pues el contexto de escucha actual se configura en un encuadre social totalmente novedoso: casi la mitad de la población del país no vivió la dictadura. Esto requiere repensar el modo en que el testimonio (no sólo de la represión, sino que, además, de toda la dictadura), es transmitido y socializado. ¿Qué efectos sociales tiene el testimonio cuando quienes lo escuchan no tienen recuerdos de lo narrado? ¿Cómo se relaciona el “quién” del testimonio de la represión dictatorial con memorias cuyos hitos definitorios están en la postdictadura? ¿Es acaso posible pensar una articulación entre el “quién” del testimonio y la posmemoria? Todas estas interrogantes no pretenden, bajo ninguna circunstancia, reducir la importancia del testimonio, sino que buscan definir posibles marcos analíticos desde los cuales reconocer el devenir y el futuro de un “quién” que se encuentra en un proceso de transformación.

## ■ Referencias

- Agamben, G. (2002). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Pre-textos.
- Alloa, E. (2018). Testimonio. R. Vinyes (dir.), *Diccionario de la memoria colectiva*. Gedisa: 461-465.
- (2019). Umkämpfte Zeugenschaft. Der Fall Serena N. im Brennpunkt von Holocaust-Forschung, Psychoanalyse und Philosophie. *Deutsche Zeitschrift der Philosophie*, 67(6):1008-1023.
- Aranguren, J. (2008). El investigador ante lo indecible y lo inenarrable (una ética de la escucha). *Nómadas* (29): 20-33.
- Arendt, H. (1958). *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. Europäische Verlagsanstalt.
- Bachmann, M. (2010). *Der abwesende Zeuge. Autorisierungsstrategien in Darstellungen der Shoah*. A. Francke Verlag.
- Baldwin, P. (1990). *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians' Debate*. Beacon Press.
- Bernasconi, O. (2020). Introducción. Una respuesta civil al terrorismo de Estado. O. Bernasconi (ed.), *Documentar la atrocidad. Resistir el terrorismo de estado*. Ediciones de la Universidad Alberto Hurtado: 21-36.
- Bernasconi, O., Mansilla, D. y Suárez, R. (2019). Las comisiones de la verdad en la batalla de la memoria: usos y efectos disputados de la verdad extrajudicial en Chile. *Colombia Internacional*, (97): 27-55.
- Cubilié, A. y Good, C. (2003). Introduction: The Future of Testimony. *Discourse*, 25(1-2): 4-18.
- Däumer, M., Kalisky, A. y Schlie, H. (eds.). (2017). *Über Zeugen. Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure*. Wilhelm Fink.
- Del Carpio, J. (2013). Las víctimas como testigos en el Derecho Penal Internacional (I). Especial referencia a los Tribunales *ad hoc*. *Política criminal*, 8(15): 128-169.
- Elm, M. (2008). *Die Zeugenschaft im Film: eine erinnerungskulturelle Analyse filmischer Erzählungen des Holocaust*. Metropol.
- Fassin, D. y Rechtman, R. (2007). *L'Empire du traumatisme. Enquête sur la condition de la victime*. Flammarion.
- Fernández, H. (2010). The Moment of Testimony is Over: Perspectives and Theoretical Problems of Testimonial Studies. *Ikala* (15): 47-71.
- Fernandois, J. (2014). El Holocausto como paradigma moderno y el "debate de los historiadores" en Alemania 1986. A. Estefane y G. Bustamante (eds.), *La agonía de la convivencia. Violencia política, historia y memoria*. RIL Editores: 67-74.

- Flores, N. y Bisama, A. (2017). *El relato testimonial chileno, 1973-1989*. RIL Editores.
- Forné, A. (2021). La honestidad con lo real: apuntes sobre las nuevas formas del testimonio a partir del 2000. C. Pizarro (comp.), *Nuevas formas del testimonio*. Editorial USACH: 17-32.
- Grab, W. (1987). German Historians and the Trivialization of Nazi Criminality: Critical Remarks on the Apologetics of Joachim Fest, Ernst Nolte and Andreas Hillgruber. *Australian Journal of Politics and History*, 33(3): 273-278.
- Greisch, J. (2001). *Paul Ricoeur. L'itinérance du sens*. Jérôme Millon.
- Habermas, J. (2007). Del uso público de la historia. La eclosión del autoconcepto de la República Federal Alemana, *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, 24: 77-84. <http://hdl.handle.net/10550/46214>.
- Iduarte, M. (2014). La experiencia de los archivos de derechos humanos en Chile. *Boletín*, 64(3): 79-96.
- Jäckel, E. (1993). The Impoverished Practice of Insinuation: The Singular Aspect of National-Socialist Crimes Cannot Be Denied. J. Knowlton y T. Cates (eds.), *Forever in the Shadow of Hitler?* Humanities Press: 74-79.
- Kilby, J. y Rowland, A. (eds.). (2014). *The Future of Testimony. Interdisciplinary Perspectives on Witnessing*. Routledge.
- Krämer, S. y Weigel, S. (2011). *Zeugenschaft. Ein umstrittenes Konzept, untersucht im Austausch zwischen systematischer und kulturgeschichtlicher Perspektive*. Proyecto nr. 195705473. Deutsche Forschungsgemeinschaft. <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/195705473>.
- Kozol, W. (2014). *Distant Wars Visible. The Ambivalence of Witnessing*. University of Minnesota Press.
- Jara, D. (2013). A propósito del Museo de la Memoria: El debate de los historiadores y el uso reflexivo de la historia. *Revista Observatorio Cultural*, 17: 4-8.
- Jelin, E. (2018). *La lucha por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Siglo XXI Editores.
- Jelin, E. y Vinyes, R. (2020). *Cómo será el pasado*. NED Ediciones.
- Laub, D. (1992). An Event Without a Witness: Truth, Testimony and Survival. S. Felman y D. Laub (eds.), *Testimony. Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. Routledge: 75-92.
- Lavabre, M. (2016). ¿Qué nombra la memoria hoy? F. Cuevas y P. Vermeren (coords). *Una memoria sin testamento*. Ediciones LOM: 89-102.
- Lira, E. (2013). Algunas reflexiones a propósito de los 40 años del golpe militar en Chile y las condiciones de la reconciliación política. *Psykhé*, 22(2): 5-18. <https://dx.doi.org/10.7764/psykhe.22.2.676>.



- (2017). The Chilean Human Rights Archives and Moral Resistance to Dictatorship. *International Journal of Transitional Justice*, 11: 189-196. <https://doi.org/10.1093/ijtj/ijx015>.
- López, L. (2020). El poder del testimonio para los sitios de memoria. O. Sagredo e I. Salaberry (eds.), *Archivo Oral de Villa Grimaldi. Patrimonio ciudadano de testimonios y memorias*. Ediciones de la Corporación Parque por la Paz Villa Grimaldi: 157-180.
- Lythgoe, E. (2008). El desarrollo del concepto de testimonio en Paul Ricoeur. *Eidos*, 9: 32-56.
- (2011). Paul Ricoeur, pensador del testimonio histórico. *Revista de Filosofía*, 37(1): 107-111.
- Maier, C. (1988). *The Unmasterable Past: History, Holocaust and German National Identity*. Harvard University Press.
- Nicholls, N. (2015). La representación de lo inenarrable: historia y memoria de la represión en el Chile de Pinochet. P. Aravena y W. Roblero (eds.), *Memoria, Historiografía y Testimonio*. Ediciones de la Universidad de Valparaíso y el Museo de la Memoria y los Derechos Humanos: 28-33.
- (2020). Memoria, testimonio y archivos orales en Chile. O. Sagredo e I. Salaberry (eds.), *Archivo Oral de Villa Grimaldi. Patrimonio ciudadano de testimonios y memorias*. Ediciones de la Corporación Parque por la Paz Villa Grimaldi: 39-61.
- Nolte, E. (6. Juni 1986). *Vergangenheit, die nicht vergehen will. Eine Rede, die geschrieben, aber nicht gehalten werden konnte*. Frankfurter Allgemeine Zeitung. Schlüssel Dokumente, Münchner Digitalisierungszentrum Digitale Bibliothek. [https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument\\_de&dokument=0080\\_nol&object=translation&l=de](https://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_de&dokument=0080_nol&object=translation&l=de)
- Páez, A. (2014). La prueba testimonial y la epistemología del testimonio. *Isonomía*, 40: 95-118.
- Pérez, R. (2017). El debate de los historiadores alemanes y la excepcionalidad del holocausto. La historiografía como duelo o superación civil de la pérdida. D. González, M. Ortiz, J. Pérez, *La Historia: Lost in Translation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha: 1977-1988.
- Peris, J. (2015). Usos del testimonio y políticas de la memoria. El caso chileno. *Kamchatka*, 6: 549-581.
- Pizarro, C. (2019). Introducción. *Altre Modernità: Rivista di studi letterari e culturali*, (21): 243-245.
- (2021). Introducción. C. Pizarro (ed.), *Nuevas formas del testimonio*. Editorial USACH: 9-16.
- Pizarro, C. y Santos, J. (2019). El campo testimonial chileno: una mirada de conjunto. *Altre Modernità: Rivista di studi letterari e culturali*, (21): 246-268.

- Pollack, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. Ediciones Al margen.
- Portelli, A. (2016). *Historiales orales. Narración, imaginación y diálogo*. Prohistoria Ediciones.
- Proyecto Zeugenschaft. *Ein umstrittenes Konzept, untersucht im Austausch zwischen systematischer und kulturgeschichtlicher Perspektive*. Krämer, S. y Weigel, S., investigadores responsables. Deutsche Forschungsgemeinschaft. <https://gepris.dfg.de/gepris/projekt/195705473>.
- Ricoeur, P. (1972). L'herméneutique du témoignage. *Archivio di Filosofia*, 42(1-2): 35-61.
- (1996). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI Editores.
- (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oublié*. Seuil.
- Rothberg, M. (2019). *The Implicated Subject. Beyond Victims and Perpetrators*. Stanford University Press.
- Rouso, H. (2018). *La última catástrofe. La historia, el presente, lo contemporáneo*. Centro de Investigación Barros Arana. DIBAM, Editorial Universitaria.
- Strejilevich, N. (2019). *El lugar del testigo. Escritura y memoria (Uruguay, Chile y Argentina)*. Editorial LOM.
- Tello, M. (2017). "Morir en vida": Estados de existencia en las experiencias concentracionarias. *Avá*, 30: 81-104.
- Thiessen, H. (2017). Angenommene Gewissheit. Zur religiösen Grammatik des Zeugnisses. M. Däumer, A. Kalisky, y H. Schlie (eds.), *Über Zeugen. Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure*. Wilhelm Fink: 213-226.
- Traverso, E. (2007). *El pasado, instrucciones de uso: historia, memoria, política*. Marcel Pons.
- (2016a). Memoria e historia en el siglo XX. E.M. Acuña, P. Flier, M. González, B. Groppo, E. Hevia, L. López, N. Nicholls, A. Oberti, C. Bacci, S. Skura y E. Traverso. *Archivos y memoria de la represión en América Latina (1973-1990)*. Editorial LOM: 17-30.
- (2016b). *La historia como campo de batalla*. Fondo de Cultura Económica.
- Vera, A. (2017). *Arte y desaparición*. Editorial de la Universidad de Valparaíso.
- Vinyes, R. (2010). *Asalto a la memoria. Impunidades y reconciliaciones, símbolos y éticas*. Los libros del Lince.
- Waldman, G. (2016). Silencios y palabra. Sobre/vivir al Holocausto y sus memorias. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61(228): 423-426.
- Wiewiorka, A. (1998). *L'ère du témoin*. Plon.