

ÉTICA DE LA MEMORIA Y CULTURA DE LOS DERECHOS HUMANOS. UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA

ETHICS OF MEMORY AND CULTURE OF HUMAN RIGHTS. A PHILOSOPHICAL APPROACH.

Gonzalo Gamio Gehri*¹

Recepción: 10/Diciembre/2016

Aceptación: 26/Abril/2017.

RESUMEN

Las instituciones democráticas están apoyadas en una serie de dolorosas experiencias políticas, como el holocausto, desde las cuáles se ha ganado un aprendizaje importante. No obstante, la cultura de los derechos humanos necesita fortalecerse en el marco de una ética de la memoria que convoque el esfuerzo de la sociedad en conjunto en orden a la identificación y asignación de las responsabilidades en el contexto de violencia. Dicha reflexión ética evita que las causas de la violencia aparezcan nuevamente, pero también nos orienta en la búsqueda de nuevos parámetros acerca de nuestras concepciones de una vida significativa. Así el desarrollo humano forma parte de éste mismo proceso democrático cuyo objetivo es la formación de un sentido de la justicia que nos permita interesarnos de forma auténtica por el otro.

PALABRAS CLAVE

Derechos humanos; ética de la memoria; sentido de la justicia; calidad de vida; desarrollo humano; justicia transicional, Shoah.

ABSTRACT

The Democratic institutions are founded on a series of painful political experiences, like the holocaust, from which we have gained an important learning. However, the culture of human rights needs to strengthen within the regards of an ethic of memory, that conveys the efforts of the entire society so it can identify liabilities in a context of violence. This ethical reflection prevents the causes of violence from appearing again, but also guides us in the search for new parameters about our conceptions of a meaningful life. Thus human development is part of this same democratic process whose objective is the formation of a sense of justice that allows us to genuinely care about the other.

KEY WORDS

Human rights, ethic of memory, sense of justice, quality of life, human development, transitional justice, Shoah.

* Docente de la Pontificia Universidad Católica del Perú y de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya: gonzalogamio@gmail.com

1 Una versión más breve de la primera sección de este artículo apareció en el último número de *Intercambio*.

1. Conceptos básicos y contextos.

El 27 de octubre de 2014, los familiares de ochenta víctimas de la violencia terrorista y de la represión estatal recuperaron los cuerpos de sus seres queridos en Ayacucho. El hecho fue prácticamente ignorado por los principales medios de comunicación, fue pasado por alto por amplios sectores de la "clase política", y apenas fue recogido por una minoría de ciudadanos. Esta situación no sorprende, aunque resulta particularmente lamentable. Hace tiempo que los casos de derechos humanos no son noticia en el país. Cabe preguntarse si el "Perú oficial" – el conformado por las élites políticas y empresariales que habita nuestras ciudades más prósperas – ha elegido la amnesia moral y política como proyecto.

Desde los años del conflicto armado interno, el discurso de defensa de los derechos humanos ha sido asociado incorrectamente con el imaginario social de la izquierda. Es cierto que en nuestro país los sectores progresistas – desde los movimientos políticos y sociales y desde las instituciones de la sociedad civil, incluidas las Iglesias – han contribuido decisivamente a la protección de los derechos básicos de los más débiles, pero la causa de los derechos humanos trasciende cualquier cantera intelectual o ideológica. Es un derrotero práctico de la democracia. La noción de "derechos naturales" – el ancestro racionalista de los derechos humanos – fue originalmente una categoría liberal, desarrollada por Locke en el *Segundo tratado* y por otros después de él, una noción que se convirtió luego en un estandarte de batalla en la lucha por la independencia estadounidense y en la Revolución Francesa.

Kant, por su parte, planteó como un principio moral incondicional la exigencia

de tratar a todo individuo racional siempre como fin y nunca exclusivamente como medio. Este principio estipula que los seres humanos no tienen un mero valor de utilidad – como los objetos del mundo –, sino un valor de dignidad, que los identifica como personas merecedoras de respeto, por el hecho de ser personas. Ello implica que los animales humanos no deben ser objeto de negociación o de sacrificio en nombre de ideales presuntamente "superiores" como lograr la salvación eterna, proteger la doctrina correcta o propiciar la Revolución. No existe propósito que pueda anteponerse al cuidado de la dignidad. Este principio permite examinar críticamente los diversos proyectos políticos y socioculturales que compiten por nuestra adhesión y lealtad en los espacios de formación de opinión pública.

La tesis de la dignidad intrínseca de los seres humanos es perfectamente compatible con los argumentos que sustentaron quienes, en el terreno político, impulsaron la abolición de la esclavitud, así como los movimientos sociales en favor de los derechos de las mujeres a participar en la vida pública y aquellos grupos de trabajadores que defendieron la jornada laboral de ocho horas. Hoy, de una manera similar, es invocado también en términos de la defensa de las minorías sexuales y culturales que invocan hoy igualdad de derechos y el reconocimiento de sus formas de vida al interior de un Estado de derecho constitucional. El respeto de los derechos individuales resulta convergente con el cultivo de la identidad en la medida en que ésta involucra el ejercicio de la crítica y la libertad de conciencia, así como la observancia de los principios básicos de la justicia.

La historia de los derechos humanos tal y como los conocemos es indesligable de un terrible hecho, el Holocausto de

judíos, gitanos, comunistas durante los años de la segunda guerra mundial. Los nazis condenaron a muerte a millones de personas sólo por el hecho de poseer un determinado origen étnico o por suscribir un credo o un sistema de creencias específico, o por llevar un estilo de vida diferente a los que predicaban los representantes de la supuesta "raza superior" que heredaría el dominio sobre la tierra. Este proyecto de destrucción del Otro pasaba por llevar a cabo el esfuerzo sistemático e institucionalizado, por privar a sus víctimas del más leve signo de condición humana; ese era el propósito de los campos de concentración. Primo Levi (2002) lo señala con especial lucidez en *Si esto es un hombre*.

"Entonces por primera vez nos dimos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. En un instante, con intuición casi profética, se nos ha revelado la realidad: hemos llegado al fondo. Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse" (p.13).

El hallazgo de los campos de concentración reveló una realidad dolorosa e insoportable: que, en plena época de la ciencia, los seres humanos se dañaran y destruyeran con una desencarnada crueldad a causa del odio racial y la más vesánica represión de la diversidad. La creación de la ONU y la elaboración de la Declaración universal de los derechos humanos – encargada a un Comité intercultural y multidisciplinario – han de ser entendidos desde los esfuerzos coordinados por las naciones por establecer *garantías de no repetición*, el diseño e implementación de reformas institucionales y legales de alcance internacional conducentes a impedir que una catástrofe humana de similar gravedad vuelva a producirse en el mundo. Con el

tiempo, alrededor de estas iniciativas se ha ido construyendo una verdadera *cultura ética*, un complejo entramado de prácticas sociales, mentalidades, preceptos e instituciones que ha contribuido a que la idea de los derechos humanos se arraigue sólidamente en el mundo social y político contemporáneo.

2. La rememoración como proceso de esclarecimiento ético-político. Una ética de la memoria.

Una forma concreta de defender los derechos humanos y de educar la mente y el carácter de acuerdo con sus exigencias está constituida por la edificación de una *ética de la memoria*. Esta clase de reflexión moral y política concibe su ejercicio en la necesidad de esclarecer los procesos históricos de violencia o períodos de suspensión del orden constitucional con el fin de conocer con rigor lo ocurrido, asignar responsabilidades, castigar a los perpetradores de delitos, reparar a las víctimas y –como acabamos de señalar– establecer garantías de no repetición a partir de reformas institucionales y políticas educativas. *Hacer memoria* implica escuchar y contrastar el testimonio de quienes vieron conculcados sus derechos y libertades para que se tome consciencia de la gravedad de la experiencia vivida y se puedan tomar decisiones al respecto. Conocer estas vivencias e incorporarlas en la propia historia constituye una condición esencial para restituir a las víctimas sus prerrogativas como ciudadanos.

El proceso de memoria supone discernimiento práctico y selección: delibera en torno a aquello que merece la pena ser recordado – porque contribuye con la acción de la justicia y con el fortalecimiento de los vínculos y las instituciones que vertebran la vida en común – y aquello que puede ser olvidado.

Se opone así a la llamada "historia oficial", una narración histórica construida a la medida de las expectativas de quienes detentan el poder y no tienen interés en que se reconozca en ella la comisión de crímenes y víctimas (Tzevetan, 2000). El trabajo de la memoria es fruto de la deliberación de los ciudadanos al interior de espacios públicos. Este trabajo recoge la voz de quienes han sido testigos de las situaciones de conflicto armado o de quiebra de la legalidad, en particular las víctimas.

La recuperación de la memoria es una tarea *pública*, que convoca a todos los ciudadanos y no solamente a una élite. Quienes se han visto afectados por la violencia o por el bloqueo sistemático de libertades tienen algo que decir sobre el proceso de reconstrucción de los conflictos vividos. Los testimonios deben ser examinados y contrastados en la discusión cívica en espacios compartidos del Estado y de la sociedad civil (Gamio, 2009)². En este proceso cuenta tanto la narración de las experiencias como su validación, crítica o refutación en virtud de la argumentación y el trabajo con evidencias. A menudo –aunque no en todos los casos–, las tareas de la memoria son afrontadas en su fase inicial por las investigaciones de una Comisión de la Verdad, institución que ofrece un informe interdisciplinario sobre los procesos de violencia para ser debatido por las autoridades competentes y los propios ciudadanos.

El ejercicio crítico de la memoria busca prevenir y combatir la injusticia, así como procura formar un estricto *sentido de la injusticia* que permita a los ciudadanos identificar la lesión de los derechos, así como participar en la denuncia y fiscalización de las conductas injustas

que se generan en la esfera pública y en el ámbito privado y producen daño. Esta forma de percepción ética alienta la convicción de que toda persona es un miembro de nuestra comunidad moral y política, un ser dotado de derechos que requiere de mi acción solidaria si se encuentra en una situación de particular vulnerabilidad e indefensión (Shklar, 1988). Ella se instala en el centro de una concepción de lo político basada en el reconocimiento de la igualdad y la libertad de los agentes, de modo que constituye una disposición fundamental para la defensa de una forma de vida específicamente democrática.

En ese sentido, el esclarecimiento de la memoria contribuye a hacer visibles a quienes se les desconoció ilegítimamente la condición de personas y de actores políticos. Saber qué sucedió con ellos constituye un primer paso para que esta clase de daño no se repita; se trata asimismo de una primera figura de justicia reparadora (Vernant, 2002). Por eso es éticamente correcto hablar de un "derecho a la memoria" – e incluso, en determinados casos, de un "deber de memoria"–, en la medida en que el reconocimiento del sufrimiento de las víctimas forma parte del proceso de superación de la época de violencia hacia el logro de una genuina cultura de paz al interior de la sociedad. El ejercicio de la memoria no es sólo un derecho que invoca el individuo – conocer y dar a conocer lo ocurrido con él y con sus seres queridos –, sino también un *deber* que la comunidad política debe cumplir para convertirse en un sistema de instituciones libre e inclusiva.

El crítico búlgaro Tzvetan Todorov ha señalado con acierto que por lo general quienes se dedican a la investigación en

2 He discutido con detenimiento la idea de una ética de la memoria en mi libro *Tiempo de memoria*.

temas de derechos humanos distinguen con claridad cuatro papeles en el marco de la narración y discusión del relato mismo de los episodios de violencia: en cuanto a la comisión de actos violentos, se distingue entre la víctima y el verdugo; en cuanto a las medidas de reparación, se reconoce al benefactor y a los beneficiarios. Con alguna frecuencia la asignación de tales roles es susceptible de controversia, pero la clase de valoración que se despliega sobre estos papeles no genera grandes dudas; simpatía por las víctimas y los beneficiarios, condena de los verdugos (Todorov, *La memoria como remedio contra el mal*, 2010). El obvio peligro de esta actitud es la simplificación y la oposición burda buenos / malvados. En una representación distorsionada de una sociedad que analiza su propio pasado conflictivo, la percepción de quiénes somos "nosotros" está asociada a la afinidad con la situación de las víctimas y las hazañas de los héroes. Del mismo modo, los criminales son evidentemente "ellos", individuos identificados como desprovistos de calidad humana, asesinos que se comportan como depredadores sin consciencia. *Y nos congratulamos de no ser ellos.*

Esta mirada estigmatizadora echa a perder la dimensión pedagógica de la ética de la memoria. Calificar la conducta de los perpetradores como "inhumana" impide comprender lúcidamente las direcciones posibles del comportamiento humano y afrontarlas correctamente en la práctica desde las herramientas que ofrecen la política democrática y el derecho. Somos capaces de las acciones más nobles, pero también de los crímenes más siniestros: ello depende en gran medida de la calidad de nuestra crianza, de si hemos estado expuestos sin alternativas a la influencia de ideologías fundamentalistas y a circunstancias de desamparo y de necesidad extrema. "Habría que dejar de

considerar que el adjetivo "humano" es un cumplido", sostiene Todorov (2010), "aunque eso no quiere decir que debemos convertirlo en un insulto. Los animales matan para comer o para defenderse, y los hombres para protegerse de peligros que a menudo sólo existen en su imaginación o para poner en práctica proyectos surgidos de su cabeza" (p. 282). La promesa de la construcción de un genuino paraíso en la tierra – cuando es formulada desde un espíritu integrista que no admite el cultivo de la discrepancia o del cuestionamiento – se torna en un discurso sombrío que avala la eliminación de personas y el ejercicio de la crueldad. La historia moderna deja constancia de cómo esta clase de utopía ha asumido raíces ideológicas distintas (desde la prédica del acceso de la nación a su "destino espiritual", hasta la lucha por edificar una "sociedad sin clases") pero cultiva la misma lógica destructiva en el terreno de los hechos.

Primo Levi y Hannah Arendt han retratado muy bien la conducta de los operadores del mal en los campos de concentración durante el poder nazi. No se trata de "demonios" sedientos de sangre, sino de personas que actúan "normalmente" en diferentes espacios de la vida ordinaria, pero que se comportan como engranajes "eficaces" de un sistema que aniquila la vida y deshumaniza a sus víctimas (Arendt, 2003) (Levi, *Los hundidos y los salvados*, 1998) (Levi, *El deber de la memoria*, 2006). Son funcionarios de auténticas fábricas de muerte y reducción a la esclavitud que han renunciado voluntariamente a pensar por sí mismos. Merecen nuestra condena y el castigo público que establezcan los tribunales, pero no debemos considerar que sus crímenes están fuera de aquello que es potencialmente humano. Reconocer la aparente "normalidad" del cultivo del mal no implica adelgazar o relativizar nuestras distinciones éticas fundamentales – como

aquella que establece la frontera entre el bien y el mal – sino que, por el contrario, nos permite identificar con mayor perspicacia las formas sutiles y cotidianas en las que el mal puede presentarse en la vida de nuestra comunidad política y de nuestra especie. Esta capacidad de juicio y de percepción resulta fundamental para la tarea moral y política de enfrentar el mal, no con la esperanza de erradicarlo definitivamente – tal esperanza resulta vana en el mundo de los asuntos humanos – sino con el objetivo de denunciarlo, sancionarlo y prevenirlo a partir de los instrumentos con los que cuentan la ley y la acción cívica.

"Levi siempre ha rechazado la vía fácil de estigmatizar a los "malvados" como subgrupo de la humanidad totalmente diferente de nosotros. No. Los vigilantes, incluso los peores de ellos, no son monstruos, sino seres humanos tristemente corrientes, gente cualquiera transformada por las circunstancias. Por eso es ilusoria toda solución mediante el método quirúrgico de dejarlos fuera de forma radical. La causa de su decadencia no es su naturaleza, sino que "los habían educado mal". Hay que entender aquí la palabra "educación", en sentido amplio, que incluye no sólo la escuela, sino también la familia, los medios de comunicación, los partidos y las instituciones, y por lo tanto todo el sistema totalitario. Para los que viven fuera de él, pero desean eliminar todo lo que lo recuerda, la vía indicada consiste en poner en práctica una mejor "educación" (Todorov, 2010, p. 272).

El trabajo de rememoración de la violencia vivida ha de contribuir a la formación del juicio y de las actitudes de los ciudadanos, para evitar la instauración (o el retorno) de modos de pensar y de actuar para los que el ejercicio de la crueldad y la represión de las libertades sean prácticas cotidianas, "normales". Por

eso el testimonio de las víctimas resulta crucial. Constituye la piedra angular de una forma de *paidéia*. Efectivamente, la ética de la memoria busca educar a los ciudadanos en la idea de que todas las personas poseen dignidad y derechos que no deben ser conculcados. Lo que las víctimas narran es el relato de aquello que acontece cuando a un ser humano se le desconocen tales derechos. Se trata de hacer justicia y reparar el daño causado, pero también de orientar el presente a través de las lecciones que extraemos del pasado. Exploramos nuestro pasado reciente, y desarrollamos investigaciones comparativas con situaciones similares ocurridas en otros lugares y épocas históricas con el fin de aprender a reformar nuestras mentalidades y prácticas sociales para controlar y prevenir la irrupción de violencia ilegítima en los espacios de la vida pública y privada.

No se trata sólo de recordar el pasado vivido, sino que ese recuerdo esté dirigido a desarrollar nuestras reflexiones y decisiones a la luz del proyecto de construcción de hábitos e instituciones basados en la observancia de los derechos humanos y los principios básicos de la democracia. La recuperación de la memoria esclarece la tragedia vivida para que ésta no pueda repetirse. Identificar las condiciones históricas de la violencia, clarificarlas en virtud de una narración rigurosa, pero también diseñar y poner en ejercicio políticas que transformen nuestras instituciones y mentalidades y promuevan una nueva forma de vivir en comunidad. Porque hemos atravesado duros episodios de la historia en los que hemos denigrado a nuestros semejantes es que sabemos que la mejor forma de vivir juntos implica honrar la dignidad y la libertad de quienes viven a nuestro alrededor y comparten con nosotros diversos espacios sociales.

3. Justicia y florecimiento humano.

Uno de los rasgos de la cultura ética que describimos es el vínculo fundamental entre los derechos y el desarrollo. El concepto de "desarrollo humano" está estrechamente ligado a la reflexión ética y política. La pregunta ética "¿Cómo se ha de vivir?" está vinculada a la preocupación por la *calidad de vida*. Ella indaga por la orientación de nuestras prácticas sociales y modos de vida, y también nos interpela acerca de las leyes, instituciones y procesos pedagógicos que podrían promover tales actividades y elecciones. Esta interrogante pone de manifiesto una preocupación genuina por las condiciones de la vida y por las posibilidades de una vida buena.

Sin embargo, la relación entre la ética y el desarrollo no ha sido siempre objeto explícito de investigación. A lo largo de varias décadas, el desarrollo estuvo asociado a una cifra, el PBI *per capita*, y se le identificó exclusivamente con el crecimiento económico. Se trataba de un enfoque reductivo, que no consideraba el problema de la distribución del ingreso, ni la incorporación de dimensiones cualitativas de la calidad de vida (libertades políticas, cuestiones de justicia cultural y de género, etc.). Hace algunos años, Amartya Sen ha elaborado una interpretación más rigurosa y compleja del desarrollo humano. A su juicio, el desarrollo alude no sólo a los recursos que disponemos, sino fundamentalmente a las actividades que podemos realizar y los modos de vida que podemos elegir en el curso de nuestra existencia. El florecimiento humano es concebido como ampliación de libertades y de oportunidades para llevar una vida significativa. Martha Nussbaum ha hecho notar la inspiración aristotélica de esta idea de Sen.

Este enfoque no sólo concentra su atención en el examen de las disposiciones

y habilidades de los individuos, sino también en el análisis de las condiciones externas que promueven u obstaculizan el ejercicio de estas capacidades. Nussbaum ha propuesto – en el contexto de un debate interdisciplinario e intercultural sobre los cimientos de esta perspectiva – una lista de diez capacidades que exploran áreas centrales del funcionamiento humano (Nussbaum, 2012). *Vida; salud física; integridad física; sensibilidad, imaginación, pensamiento; afiliación; emociones; razón práctica / agencia; otras especies; ocio y juego; control sobre el entorno*. La autora sostiene que toda sociedad que aspira a percibirse como "justa" y "libre" tendría que ofrecer las condiciones legales, políticas y sociales para que estas capacidades puedan cultivarse en espacios concretos. La idea de dignidad está implícita en la formulación de estos elementos de la acción humana. En este sentido, el enfoque de las capacidades converge con el enfoque de derechos. Los debates constitucionales y las políticas públicas habrían de orientarse a crear un marco institucional de cara al cual los agentes puedan elegir cómo poner en ejercicio tales capacidades (pasar de las "capacidades" a los "funcionamientos", en términos de Sen).

El enfoque de las capacidades es universalista y pretende edificar una teoría de la justicia y de la realización humana sin desentenderse de los contextos sociales. Determinadas prácticas culturales o arreglos sociales que bloquean o mutilan alguna de las capacidades centrales son considerados intrínsecamente injustos. El desarrollo de cada capacidad implica el derecho de adquirirla, así como la posibilidad de contar con los espacios sociales para desplegarla. Se destaca la relevancia de la razón práctica – la capacidad de evaluar críticamente nuestros sistemas de creencias y de elegir razonadamente

nuestros planes de vida – y la afiliación como disposiciones fundamentales para esclarecer y reivindicar esta conexión sustancial entre capacidades y derechos. De esta forma, la visión del desarrollo humano que examinamos pretende introducir nuevos elementos de juicio en los debates actuales sobre derechos humanos y justicia intercultural.

4. Universalismo moral y compromiso práctico.

Las democracias vigentes han adoptado los principios de los derechos humanos como un componente básico de su ordenamiento jurídico. Se ha constituido asimismo un sistema internacional de justicia que hace posible que los propios individuos puedan denunciar a los Estados si es que consideran que éstos vulneran sus derechos o restringen ilegalmente sus libertades. De este modo, las personas pueden verse protegidas frente a potenciales abusos estatales. Estos mecanismos no siempre son comprendidos adecuadamente, y es común que sean rechazados por los sectores más conservadores y recalcitrantes de la sociedad. Sin embargo, estas iniciativas legales y políticas constituyen un avance crucial en la historia de la defensa de los derechos humanos. Con todo, estos mecanismos y procedimientos no son autosuficientes; requieren – como hemos discutido - una *ética de la memoria* que se comprometa con la escucha de las víctimas y con el ejercicio de su derecho a la verdad y a la justicia. En el caso del Perú, el fortalecimiento de esa ética sigue siendo una tarea pendiente, a más de once años de publicado el Informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación.

Los derechos humanos constituyen poderosas e iluminadoras herramientas sociales para el cuidado de la vida, la dignidad y las libertades de todos los seres humanos sin excepción. Su observancia estricta constituye una condición para llevar una vida de calidad en términos de florecimiento humano. La promoción de estos derechos constituye un 'signo de civilización' que trasciende las ideas políticas y los sistemas intelectuales. Algunas personas perciben una matriz teológica que sostiene los derechos humanos, otras prefieren asociarlos a una fundamentación metafísica densa – una imagen esencialista de la condición humana o de la naturaleza de la razón -, un tercer enfoque plantea interpretar los derechos humanos en una clave pragmática, como una conquista histórica de una cultura humanitaria. Nosotros hemos sugerido una comprensión fenomenológica – también socialmente encarnada-, asociada a la defensa de las capacidades centrales, en cierta convergencia con esta tercera perspectiva³. La mayoría de los ciudadanos de las democracias concentran su atención en la expresión práctica de la cultura de los derechos humanos antes que en los debates sobre su cimentación teórica. El plano de la argumentación racional constituye una preocupación de segundo orden frente a la lucha ciudadana por la consolidación de esta cultura en el ámbito de las actitudes y de las instituciones. En realidad, los derechos son susceptibles de una justificación filosófica plural en cuanto a sus fuentes. Se trata de vindicar en el terreno específico de la praxis nuestra potestad de elegir el modo de vivir y contar con las condiciones sociales para llevar esa vida sin violencia ni arbitrariedad.

³ La perspectiva pragmática y la concepción basada en las capacidades son conceptualmente convergentes y centradas en la praxis.

"No podemos decir que la noción de derechos humanos esté metafísicamente desnuda; sin embargo, en cuanto a lo conceptual debe – o debería llevar – pocas ropas. No cabe duda de que no necesitamos concordar en que se nos haya creado a imagen y semejanza de Dios, o en que tengamos derechos naturales que emanan de nuestra esencia humana, para concordar en que no queremos ser torturados por los funcionarios del gobierno, ni estar expuestos a arrestos arbitrarios, ni que se nos quite la vida, la familia o la propiedad" (Appiah, 2007, pág. 369).

Esta vocación universalista requiere de un intenso compromiso ético que implica el cultivo de la empatía – la capacidad de ponerse en el lugar de las víctimas – así como el cuidado de un estricto sentido de injusticia. Creer que toda persona es un titular de derechos inalienables supone estar convencido de que nadie está fuera de nuestra comunidad moral, que nadie escapa a nuestro círculo de lealtades y obligaciones⁴. Ello significa que denunciar el sufrimiento inocente constituye una prioridad para nosotros. Se trata de una nueva manera de considerar a todo ser humano como un compañero de ruta cuya existencia y destino realmente nos interesa.

REFERENCIAS

Appiah, K. (2007). *La ética de la identidad*. Buenos Aires: Katz.

Arendt. (2003). *Hannah Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen.

Gamio, G. (2009). *Tiempo de memoria: reflexiones sobre derechos humanos y justicia transicional*. Lima: IBC, CEP, IDEHPUCP.

Levi, P. (1998). *Los hundidos y los salvados*. Barcelona: El Aleph.

Levi, P. (2002). *Si esto es un hombre*. Barcelona: Nunchnik Editores.

Levi, P. (2006). *El deber de la memoria*. Buenos Aires: El Zorzal.

Nussbaum, M. C. (2012). *Crear capacidades*. Barcelona: Paidós.

Shklar, J. N. (1988). *The faces of injustice*. London: Yale University Press.

Todorov, Z. (2010). La memoria como remedio contra el mal. En *La experiencia totalitaria* (pág. 277). Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Todorov, Z. (s.f.). El testamento de Primo Levi. En *La experiencia totalitaria*.

Tzevetan, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.

Vernant, J. P. (2002). Historia de la memoria y memoria histórica. En J. P. Vernant, *Academia Universal de las Culturas. ¿Por qué recordar?*. (pág. 22). Buenos Aires: Gránica.

4 Consúltense sobre esta idea Rorty, Richard "Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo" en: *Verdad y progreso* Barcelona, Paidós 2000 pp. 219 – 42.

