

Daniele Giglioli
Crítica de la víctima

PENSAMIENTO HERDER

Dirigida por Manuel Cruz



Herder

Daniele Giglioli

Crítica de la víctima

Traducción de
Bernardo Moreno Carrillo

Herder

Título original: Critica della vittima
Traducción: Bernardo Moreno Carrillo
Diseño de la cubierta: Dani Sanchis
Edición digital: José Toribio Barba

© 2014, Nottetempo, Roma
© 2017, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN DIGITAL: 978-84-254-3955-1
1.ª edición digital, 2017

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Herder
www.herdereditorial.com

Índice

CAPÍTULO I

Remember me!

La piedad injusta

El siglo culpable

La inmunidad

Pobre rey.

Porque lo digo yo

Compitiendo

Vulnerables

CAPÍTULO II

¡Lo queremos todo!

La vergüenza y el orgullo

Me habéis obligado a ello

¿Competentes en humildad?

El escándalo de la Historia

Alicia no lo sabe

¡Él lo ha hecho antes!

¿Por qué nos odiamos?

CAPÍTULO III

¿Qué te falta?

Inalienable

La inocencia

Mi historia

La verdad es muerte

Polifemo

¿Otros mitos?

NOTAS AL TEXTO

Victimario es el nombre genérico que se daba en Roma al personal subalterno que se encargaba de la acción sacrificial y estaba constituido por los popae y los culturarii. A los victimarios les correspondía conducir a la víctima al ara, darle en la cabeza –recibida la orden del sacerdote– el golpe de gracia con el malleus (mazo) y, una vez abatida, yugularla con el culter. Inmolado el animal, se le extraían las vísceras ya para el escrutinio adivinatorio por parte de los arúspices, ya para preparar la porción reservada a los dioses, y que sería ofrecida en el ara (magmenta). Los victimarios constituían un gremio (Collegium victimariorum, Corp. Inscr. Lat., VI, 2191).

ENCICLOPEDIA TRECCANI

La víctima es el héroe de nuestro tiempo. Ser víctima otorga prestigio, exige escucha, promete y fomenta reconocimiento, activa un potente generador de identidad, de derecho, de autoestima. Inmuniza contra cualquier crítica, garantiza la inocencia más allá de toda duda razonable. ¿Cómo podría la víctima ser culpable, o responsable de algo? La víctima no ha hecho, le han hecho; no actúa, padece. En la víctima se articulan carencia y reivindicación, debilidad y pretensión, deseo de tener y deseo de ser. No somos lo que hacemos, sino lo que hemos padecido, lo que podemos perder, lo que nos han quitado.

Es una palinodia de la modernidad, caracterizada por sus onerosos preceptos: ¡anda erguido, abandona la minoría de edad! (lo cual rige para todos; véase Kant, *Qué es la Ilustración*, 1784). Con la víctima rige más bien el lema contrario; en efecto, la minoría de edad, la pasividad y la impotencia son cosas buenas, y tanto peor para quien actúe. Si el criterio para distinguir lo justo de lo injusto es necesariamente ambiguo, quien está con la víctima no se equivoca nunca. En una época en la que todas las identidades se hallan en crisis, o son manifiestamente postizas, ser víctima da lugar a un suplemento de sí mismo. Solo en la forma hueca de la víctima encontramos hoy una imagen verosímil, aunque invertida, de la plenitud a la que aspiramos, una «máquina mitológica» que, a partir del centro vacío de una falta, carencia o ausencia, genera incesantemente un repertorio de figuras capaz de satisfacer una necesidad que tiene su origen precisamente en ese vacío. Lo indeseado se torna deseable.

Pero, como ha explicado Furio Jesi, quien controla una máquina mitológica tiene en su mano la palanca del poder. La ideología victimista es hoy el primer disfraz de las razones de los fuertes, como vemos en la fábula de Fedro: «*Superior stabat lupus...*». Si solo tiene valor la víctima, si esta solo es un valor, la posibilidad de declararse tal es una casamata, un fortín, una posición estratégica para ser ocupada a toda costa. La víctima es irresponsable, no responde de nada, no tiene necesidad de justificarse: es el sueño de

cualquier tipo de poder. En su erigirse como una identidad indiscutida, absoluta, en su reducir el ser a una propiedad que nadie pueda disputarle, realiza paródicamente la promesa imposible del individualismo propietario. No en vano es objeto de guerras, so pretexto de establecer quién es más víctima, quién lo ha sido antes y quién durante más tiempo. Las guerras necesitan de ejércitos, y los ejércitos de jefes. La víctima genera liderazgo. ¿Quién habla en su nombre, quién tiene derecho a hacerlo, quién la representa, quién transforma la impotencia en poder? ¿Puede realmente hablar el subalterno?, se preguntó Gayatri Spivak en un ensayo famoso. El subalterno que sube a la tribuna en nombre de sus semejantes, ¿sigue siendo tal o ha pasado ya a la otra parte?

No nos apresuremos a contestar, no disipemos demasiado de prisa la desorientación que es deseable que generen consideraciones como estas. De las víctimas reales a las víctimas imaginarias, el trayecto es largo y accidentado. Que esta desorientación sea más bien nuestro piloto luminoso, por no decir incluso nuestra guía. Piloto luminoso y síntoma de una incapacidad más general, en la que la mitología de la víctima encuentra su razón de ser: la desaparición de una idea del bien creíble, positiva. Algo se ha hecho mal. El mundo antiguo, el cristianismo y la modernidad pretendieron dar una respuesta a la pregunta sobre qué es justo y necesario para una vida buena; una respuesta más bien ética que moral, fundada en una *ratio* y no solo en valores. Una *polis* bien ordenada, una ciudad humana como imagen de la ciudad celeste; la libertad-igualdad-fraternidad no era solo un llamamiento al deber ser: creaba una ensambladura entre ontología y deontología, señalaba una elección posible, la mejor, en la categoría o clase de lo que es. Hoy, en cambio, nos vemos pillados entre la preceptiva del mal menor, que informa el pensamiento político liberal (la célebre frase de Churchill «la democracia es el peor gobierno posible, si no consideramos todos los demás») y el *mysterium iniquitatis*, que eleva a santo o mártir a quien ha sido gol-

peado (o desearía serlo o lo pretende) para legitimar su estatus.

Pésima alternativa, con su correlato de afectos inevitables: resentimiento, envidia, miedo... Centrada en la repetición del pasado, la posición victimista excluye cualquier visión de futuro. Todos nos consideramos, escribe Christopher Lasch en *El yo mínimo*,

al mismo tiempo supervivientes y víctimas, o víctimas potenciales [...]. La herida más profunda causada por la victimización es precisamente esta: que acabamos afrontando la vida no como sujetos éticos activos, sino solo como víctimas pasivas, y la protesta política degenera entonces en un lloriqueo de autoconmiseración.

Y, para abundar más, Richard Sennet dice esto en *Autoridad*:

La necesidad de legitimar las propias opiniones en términos de la ofensa o el sufrimiento padecidos une a los hombres cada vez más a las propias ofensas [...]: «eso que necesito» se define entonces en términos de «eso que me ha sido negado».

Que nuestro tiempo guste de verse representado por una fórmula de *pathos* en la que se separa radicalmente el sentir del hacer es un motivo de malestar. Las páginas que siguen son un intento por reaccionar contra este malestar.

Para ello se necesita una crítica de la víctima. La crítica presupone siempre –inevitablemente– cierto grado de crueldad. El objetivo polémico no lo constituyen aquí, como es obvio, las víctimas reales, sino más bien la transformación del imaginario de la víctima en un *instrumentum regni* y en el estigma de impotencia e irresponsabilidad que este deja en los dominados. Pero para deconstruir una máquina mitológica es esencial hundir el cuchillo en el ambiguo entrelazarse de falso y verdadero que constituye la razón última de su fuerza. Las figuras imaginarias se construyen siempre seleccionando y combinando materiales verdaderos. El mundo es más complicado que cualquier fábula de Fedro, y en esto estriba el trabajo de la crítica. En la acepción más amplia del término, la crítica no es solo re-

proche o juicio, sino también –por no decir más bien o ante todo–, como ya dijo Kant, discernimiento, criba, tamiz, delimitación de lo que se puede y no se puede decir; fundación de un campo, apertura de un espacio, individuación de un terreno sobre el que razonar en común. Pero la crítica es también, como ha escrito Foucault comentando precisamente a Kant, conocimiento del límite y búsqueda de superación de este, el intento por aprovechar, «en la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos, la posibilidad de dejar de ser –o de no pensar más en– lo que somos, hacemos o pensamos». La crítica de la víctima no puede hacerse desde el exterior. El resentimiento, la humillación, la debilidad y el chantaje son unos datos primarios de la experiencia general. Este ensayo está dedicado a las víctimas que no quieran seguir siéndolo.

Capítulo I

Esbozaremos en primer lugar una sintomatología del fenómeno para intentar después encontrar, si no su origen, al menos una manera de echar a andar mediante una hipótesis sobre sus probables causas y elaborar finalmente una crítica propiamente dicha: qué promete y, sobre todo, qué quita, impide, torna imposible y por qué; y qué es lo que tal vez posibilitaría una vez hecha la crítica. Sus manifestaciones son infinitas desde cualquier campo que las convoquemos, política o crónica, costumbre o literatura, historia o filosofía, derecho o psicología, y no tiene sentido prefijarnos una pretensión de competencia. «Los ingenuos», escribió en cierta ocasión Marcel Proust,

piensan que las vastas dimensiones de los fenómenos sociales nos ayudan a penetrar más a fondo en el ánimo humano, pero deberían darse cuenta de que solo penetrando en una sola individualidad tendrían alguna posibilidad de comprender esos fenómenos.

Comentaremos someramente un exiguo número de ejemplos, apostando por el esclarecimiento recíproco de su co-tejamiento, que es de esperar que sea imprevisto pero no arbitrario. La analogía, más que el análisis exhaustivo, nos servirá de brújula.

«*Remember me!*»

En primer lugar, la memoria, la obsesión por la memoria; el *deber* incluso de la memoria, término que en nuestro espíritu público aspira a desbancar, como ha notado Enzo Traverso, a su gemelo/antagonista: la historia. Con respecto a la historia, la memoria es subjetiva, íntima, vivida, no negociable, auténtica –por no decir también verdadera–, amén de absoluta precisamente porque es relativa. Configura una relación con el pasado de tipo inevitablemente

propietario: mi pasado, nuestro pasado. La memoria no se escribe sin pronombres ni adjetivos personales. En su centro está el testigo; y el testigo por excelencia es hoy quien lleva inscrito en sí, en el cuerpo antes que en la mente, el peso de los procesos por los que se ha visto afectado: la víctima, pues. La verdadera protagonista del pasado es la subjetividad sufriente, a la que las instituciones atribuyen de buen grado el crisma de la eticidad de Estado, instituyéndola como objeto de celebración pública con fuerza de ley. El «Día de la Memoria» (27 de enero, conmemoración de las víctimas de la *Shoah*); el «Día del Recuerdo» (10 de febrero, en honor de las víctimas de las *foibe* o fosas comunes); la «Jornada de la Memoria y el Compromiso en memoria de las víctimas de la mafia» (21 de marzo); el «Día de la Memoria dedicado a las víctimas del terrorismo interior y exterior, y de las matanzas de la misma índole» (9 de mayo, aniversario del asesinato de Aldo Moro).

Siniestro cortocircuito que aísla los acontecimientos respecto de la cadena de su acontecer, los hipostatiza en valores en vez de explicarlos como hechos, y de esa manera invalida también el propósito de elevarlos al rango de aviso para que lo sucedido no vuelva a suceder: el que está condenado a repetir el pasado no es quien no lo recuerda, sino quien no lo *comprende*. Un paso del testigo ilícito, que honra a quien ya no puede hablar, ocupando su silencio con el bombo y platillo de las retóricas conmemorativas. La memoria les sirve siempre a los vivos, pues su verdadero tiempo es el presente; pero ¿qué pensar de un presente que solo añade valor mediante el luto? Confiriéndole, además, un significado salvífico: si hoy estamos aquí es gracias a vosotros.

En la prosopopeya de la víctima opera subrepticamente una sustitución, una superposición entre tiempos, puntos de vista, sujetos del enunciado y de la enunciación: el «nosotros» que se cimienta y refuerza con el dolor es, y a la vez no es –como en las figuras retóricas– el mismo que padeció en otro tiempo. Quien habla como víctima, o para la víctima, siempre está en la situación de quien habla en lugar de

otro, lo que resulta completamente obvio cuando alguien toma la palabra en nombre de víctimas silentes. Pero, paradójicamente, esto es cierto también en el caso de la víctima que habla por sí misma en cuanto que la víctima es tal porque ante todo está obligada a callar, a no ser escuchada, a verse privada del poder del lenguaje. Hablar es la primera forma de *agency*. La víctima es un «in-fante». Los nazis lo sabían bien: si lo contáis, nadie os creerá. Pero el imperativo de una escucha establecida por ley, además de trasplantar la lógica judicial al centro de la vida pública (este juicio es de por sí el único lugar donde el derecho al discurso de las víctimas es legítimamente obligatorio pese a reducirse a un discurso meramente *ex parte*), indica que ya hemos pasado a otro plano. Subidas al estrado, hasta las víctimas más verdaderas devienen en representantes de sí mismas: aquí estamos para el nosotros, para el vosotros que fuimos, dueños de la vida de otro.

La piedad injusta

Pero «estamos aquí por vosotros» es también el enunciado matriz de toda esa vasta galaxia ideológica que Philippe Mesnard ha sustantivado con el término de «lo humanitario». So pretexto de una moral universal de bajo coste y alta rentabilidad –al no ser problemática–, el credo humanitario es más bien una técnica, un conjunto de dispositivos que disciplinan el tratamiento de las palabras, de imágenes sabiamente articuladas en iconos y glosas, de unas reacciones emotivas impuestas a los espectadores: una estetización *kitsch*, un sensacionalismo reductivo, una naturalización victimista de poblaciones enteras. Es evidente que ha suministrado la primera fuente de legitimidad a casi todas las últimas guerras, de Somalia a la antigua Yugoslavia, de Afganistán a Irak, superponiendo a la imagen esplendente del guerrero las figuras más tranquilizadoras del policía, el médico o el tendero de la esquina.

Pero no es esto lo escandaloso, así como es igualmente de bajo coste la indignación reactiva que surge también espontáneamente cuando, tras detectar cualquier sufrimiento en el mundo, se abren paso personajes *obligados* como BHL –léase Bernard-Henri Lévy–, el más expuesto y servicial de los *nouveaux philosophes* que, ¡a finales de los años setenta!, descubrieron y denunciaron el horror del totalitarismo («se ve que Orwell llegó con retraso a los Livres de Poche», comentó entonces Umberto Eco); y, como él, muchos otros. La mera denuncia de la manipulación no suele llegar muy lejos: pero, si el encuadre ideológico puede ser falso, la materia encuadrada, por desgracia, suele ser verdadera. En el mundo nadie sufre para fingir, ni serán nunca suficientes los distingos.

Pero hay piedad y piedad. En efecto, es más significativo lo que opera este encuadre en las propias víctimas, estigmatizándolas en una «identidad» «que las despoja completamente, o solo parcialmente –escribe de nuevo Mesnard–, de su biografía y sus referencias culturales, o bien las encierra en ella», privándolas de subjetividad, así como de cualquier derecho que no sea el derecho al socorro (habría que ver después con qué resultados prácticos). Empequeñecidas respecto a lo que se les ha hecho, tienen lágrimas, pero no razones. Su voz, como la de los animales, solo sirve para expresar placer y sobre todo dolor, pero no para deliberar en común sobre lo justo y lo injusto, prerrogativa que, según Aristóteles, distingue a la especie humana de las demás en cuanto que está dotada de *logos* y de sociedad. Su verdad se halla en la mirada del otro, el clemente, el misericordioso. Médicos y reporteros sin fronteras, ONG, estrellas de rock (ya en boga, ya retiradas), a menudo en ambigua –y, en la mejor de las hipótesis, ingenua– colaboración con potentados locales o con ejércitos invasores, son los únicos realmente acreditados para hablar, los únicos –observa Didier Fassin– «testigos legítimos que hablan en nombre de quien ha tenido la experiencia de unos acontecimientos traumáticos»: «La verborrea del relato humanitario aumenta en proporción directa al silencio de los supervivientes».

El credo humanitario, en apariencia fraterno, es un sentir soberano que convierte en súbdito todo lo que toca: un campo de refugiados –afirma cándidamente el *manager* de una organización humanitaria– «no tiene necesidad de democracia para sobrevivir». Soberanía sin política, que se daría allí donde se solidarizara más que con las víctimas con, por ejemplo, los explotados, los oprimidos, los excluidos con los que pudiéramos tener intereses en común (un *logos*, una *praxis*): enunciados todos ellos que implican un juicio, justo o equivocado –eso no importa–, y no una simple descarga emotiva. Conmoción a voluntad, superposición adialéctica entre sentimiento e interés, el credo humanitario mantiene inermes a los desarmados (¿qué ha ocurrido, si no, en Srebrenica?) y deja intactos los arsenales de los fuertes, en perfecta armonía entre los resultados y las intenciones –las profundas, ya que no las verdaderas–. «Eres humano, no justo», replicó enojado el abad Parini a un individuo que lo compadecía, y le aconsejó que se hiciera siervo.

El siglo culpable

Es también humanitaria, y está también basada en el mismo defecto de política, la mirada que el sentido común arroja sobre el siglo que hemos dejado atrás, ese siglo xx que vivió «la política como destino» pero que actualmente aparece representado como un matadero, como una matanza indiscriminada, como un baño de sangre sin fin. El siglo xx no fue el siglo de las ideologías y los conflictos, el tiempo en el que más se redujo la horquilla entre quien tiene y no tiene, quien puede y no puede, quien sabe y no sabe. Ni fue el siglo de la instrucción obligatoria, de los derechos civiles y sociales, de la toma de conciencia, de la toma de palabra y de decisiones; el siglo de alternativas dramáticas, de errores (solo puede equivocarse quien es libre) y sobre todo de esperanza. No, nada de eso. Fue más bien el siglo de las ilusiones, los espejismos, la ceguera. Solo fue