

Memorias inconvenientes o el eclipse de las víctimas*

Inconvenient memories or the eclipse of victims

Dra. Claudia Gutiérrez Olivares**

“La memoria no es lo que pasó, son sus huellas.”

FABBRI EDDA

RESUMEN

El siguiente texto propone una reflexión sobre la categoría de víctima. Se hace cuestión de esta categoría en función de su espesor político, intentando trazar posibles zonas de enunciación, contextos de emergencia, entradas categoriales y usos. Se intenta trazar un itinerario que aborde la víctima en cuanto categoría analítica y experiencia subjetiva, haciendo emerger el juego de memorias que allí se inscribe.

Palabras clave:
Víctima, política,
testimonio,
memorias.

ABSTRACT

The following text proposes a reflection on the victim category. This category is questioned in terms of its political character, trying to trace possible zones of enunciation, contexts of emergence, categorical entries, and uses. We attempt to draft an itinerary that addresses the victim as an analytical category and subjective experience, making the game of memories emerge.

Keywords: Victim,
politics, testimony,
memories.

* Este trabajo surge de la estadía de investigación realizada en noviembre 2019 en CSIC, Madrid-España, gracias al programa PEEI -2018, de la Vicerrectoría de Asuntos Académicos de la Universidad de Chile. Una primera versión de este texto fue presentada en el Simposio: *Memorias en disputas: narrativas testimoniales de los exilios, las víctimas y las instituciones*. Universidad Central de Chile, 16 enero 2020.

** Chilena, Licenciada y Magister en Filosofía por la Universidad de Chile, Chile; Doctora en Filosofía por la Universidad Paris VIII, Francia. Académica del Departamento de Filosofía, Universidad de Chile. Contacto: clgutierrez@uchile.cl
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4118-9669>

1. Preámbulo

Pronunciarse por la memoria, es abrirse a una intrincada trama de temporalidades, imposible de leerlas en un mismo sentido. Si la memoria se actualiza en función del hilo desde donde se tire su tejido, observaremos sin gran dificultad de qué manera la memoria moviliza un complejo juego de temporalidades diferidas. Una mirada rápida sobre este asunto nos permite decir que en dicho juego habremos de reconocer memorias superpuestas, subterráneas, latentes, olvidadas, ficcionadas, solapadas, oficiales, antagónicas, inconvenientes, etc. En este contexto, si seguimos la potente lectura del filósofo español Manuel Reyes Mate y nos pronunciamos por la memoria como una lectura moral del pasado, ello significa de entrada zanjar la diferencia que separa en todo orden de cosas víctimas y victimarios. ¿Cuál es el lugar de la víctima en la construcción de la memoria histórica? ¿Puede el perpetrador ser víctima? O para hablar como Lévinas, ¿tiene rostro el verdugo? Y más decisivo aun: ¿Qué es una víctima? Responder a estas preguntas es adentrarse en un terreno minado, pues la cuestión de la víctima atraviesa un sinnúmero de acciones, vivencias y contextos de discusión. En efecto, desde el ámbito político –en donde prolifera una nutrida producción de víctimas de la violencia del Estado– hasta el ámbito privado –en el que la violencia doméstica o las formas soterradas de abuso sexual imperan, y las víctimas silenciosas cohabitan con sus victimarios–, se escenifica la incesante dispersión de personas vulneradas y dañadas. En este sentido, esta categoría resulta tremendamente porosa y, por lo mismo, la posibilidad de asir algo así como un sentido definitivo es un enfoque que ha de ser excluido de entrada. Víctima es una de esas categorías que apelan a disposiciones morales y culturales de manera eminente, en la medida que reconocemos inmediatamente en ella la signatura de un daño sufrido por alguien. En este sentido, la tentación de permanecer sumergidos en una dimensión de sentido sufriente parece ser una posibilidad que habita estructuralmente esta categoría. Pero si bien es cierto que, innegablemente, toda víctima sufre, también es cierto que todo aquel que sufre no es necesariamente una víctima.

Víctima es una categoría cuyo sentido parece estar siempre vacante, y las asignaciones de sentido que ella recubre revisten avatares y situaciones que remiten a experiencias y juegos de sentido complejos.

Por ello, ante la pregunta ¿qué es una víctima? más vale retroceder a la tentación de una respuesta definitiva, y pronunciarnos, al contrario, por un examen que bordee sus contornos de emergencia. De manera particular, en el siguiente texto se hará cuestión de la víctima según sus contornos políticos, intentando trazar posibles zonas de enunciación, contextos de emergencia, entradas categoriales y usos, con el fin de trazar un itinerario conceptual que nos permita, antes que responder a la pregunta qué es una víctima, simplemente pensar la cuestión de la víctima, y delinear el juego de memorias que allí se inscribe.

1. Un terreno agonístico

Sin duda, la cuestión de la víctima es un asunto extremadamente delicado, su examen ha de sortear numerosos obstáculos, que son a su vez formas o dimensiones comprensivas de esta categoría. No es solo un asunto teórico, es además –y entre otras cuestiones– un problema moral, jurídico, cultural, político y, sin duda, filosófico. Desde una perspectiva filosófica que es la mía, “víctima” puede ser una noción bastante incierta, equívoca, y su examen significa entrar a un terreno minado. Esta incertidumbre categorial nos obliga a situarnos más acá de un pronunciamiento definitivo respecto a esta figura, y por ello, antes de responder a la pregunta ¿qué es una víctima? vale la pena renunciar a los terrenos definitivos y rendirse a la frustración cognitiva que significa no definir esta noción. No obstante, la incertidumbre categorial que asumimos aquí como disposición de lectura no es, bien entendido, una invitación al relativismo moral, sino una indicación de lectura que intenta preguntarse por los contornos de esta noción. Si nuestras construcciones categoriales se alimentan de nuestras condiciones culturales e históricas, la categoría víctima no podría cerrarse sobre sí misma de una vez por todas; al contrario, ella es, más bien, una categoría agonística, y por tanto su sentido está permanentemente en disputa. En esta perspectiva, quizás resulte interesante poder acercarnos a un análisis que intente desactivar por un momento –y si es que esto fuese posible– la oposición estructurante, y parte del sentido común, entre víctima y victimario, no con el fin de borrar la distancia moral y política entre unos y otros, sino más bien para reactualizar la distinción en función de una desarticulación del binomio, y así desrigidizar sus contornos, con el fin de liberar otros sentidos.

Partamos con Primo Levi. En las primeras páginas de su libro *Los hundidos y los salvados*, Primo Levi escribe lo siguiente: “Toda víctima debe ser compadecida, todo sobreviviente debe ser ayudado y compadecido, pero no siempre deben ponerse como ejemplo sus conductas” (483). Esta declaración, venida de quien fuera prisionero en el campo de exterminio de Auschwitz, no deja de sorprender. La declaración del sobreviviente introduce un elemento complejizador respecto de una cierta idea de víctima, que bajo una mirada humanitaria, y cómo no, es pensada en términos de una figura pasionaria, como si el sufrimiento de las víctimas pudiese desarticular toda otra mirada que no fuese la mirada moral. ¿Cómo atreverse a insinuar aunque sea el más mínimo reproche a las víctimas del terror? ¿Cómo recriminar a un sobreviviente? Pero Primo Levi antes que víctima se presenta como un testigo, y sus textos testimonian la experiencia en los campos de exterminio nazi. En cuanto testigo, en su libro *Si esto es un hombre* (2015), Levi reflexiona sobre el tono de su escritura y afirma que ha utilizado “el lenguaje mesurado y sobrio del testigo, no el lamentoso lenguaje de la víctima” (216). Todo pasa como si pese a la cercanía hermenéutica entre testigo y víctima, Levi prefiriera hacer retroceder su innegable situación de víctima para hacer pasar adelante su condición de testigo y poder así testimoniar, como si la voz del testigo pudiese abrir horizontes de sentido que la víctima no puede nombrar. Si seguimos a la argentina Nora Strejvelich en este asunto, esta distinción entre víctima y testigo invoca una distancia entre lo vivido y lo narrado. El testigo es un sobreviviente que puede narrar una vida que ha sido degradada, a través de un proceso de distancia temporal y cercanía rememorante de su propio pasado. En este sentido, las condiciones para narrar suponen a su vez “espacios para la escucha” (26), escribe la autora, subrayando así el rol de la dimensión testimonial como verdadero artífice en la construcción de la memoria colectiva. Por ello, escribe Strejilevich, el testimonio “es una cuenta pendiente” (27), en la que la develación de lo vivido por parte del sobreviviente implica recorrer, precisamente para quien testimonia, la distancia entre la víctima que fue y el testigo que es. Es en esta ponderación y declaración testimonial de lo visto en donde el testigo funda su verdad bajo la autoridad del “yo estaba allí”, como precisa Ricœur (204), que se prepara el terreno para que otros, la comunidad en su conjunto, pueda lanzar una mirada y pronunciarse sobre los hechos. En este contexto, resulta importante comprender que

el lugar del testimonio es pieza clave para adentrarnos en la semántica de las vidas vulneradas, pero también para insistir, como lo hiciera Wiewiorka, en la relevancia del testigo y la narrativa testimonial para “la escritura de la historia” (22). Por ello, cobra un sentido preponderante el lugar de la comunidad que recibe el testimonio, y en cuya lectura se escribe y reescribe la historia; en otras palabras, se asigna un sentido que resulta ser siempre vinculante entre la subjetividad dañada y la comunidad que acoge lo testimoniado. Es en esta dirección que Levi puede sentenciar: “Los jueces sois vosotros” (216), es decir, nosotros la comunidad receptora del corpus testimonial. Esta cuestión es tanto más interesante en cuanto, al parecer, el asunto de la víctima adquiere una dimensión social, en el sentido que en alguna medida la categoría “víctima” resulta ser, me parece, una asignación de sentido proveniente de la colectividad o la comunidad social. Son las comunidades de sentido las que asignan significaciones al daño de la víctima.

2. Una noción gris

La cuestión de la víctima puede ser indagada tanto como una experiencia subjetiva, a través de la narrativa testimonial particularmente, como una categoría analítica que permita elucidar producciones de sentido de variado orden: jurídico, moral y político, entre otras. En cuanto categoría analítica, conviene examinar la que creemos ser una zona de producción paradigmática de esta noción: el *Lager*. En efecto, los escritos de Levi nos permiten sopesar los contornos de esta noción a propósito de cierta dinámica de los *Lager*, en cuyas entrañas las relaciones humanas destilan un sentido tremendamente complejo, que ponen a prueba precisamente el sentido común de esta categoría. Al examinar esta “maraña de los contactos humanos” (498) que tejen las dinámicas de los *Lager*, y sin duda también de los campos de reclusión política de las dictaduras de todos los tiempos, se pone a prueba justamente el límite y uso de ciertas categorías. Este punto no es menor en la medida que este enfoque nos permitirá abordar la categoría víctima tanto en su dimensión conceptual como experiencial. Así, en las páginas de *Los Hundidos y los salvados* (2015) Levi nos adentra en la escena íntima de este “microcosmos” en cuyo hilo narrativo el público lector resiente indudablemente una suerte de pudor moral constante. Pudor no solo porque leyendo esas desoladoras páginas

nos sobreviene el alivio inconfesado de saber que no estuvimos allí, de sabernos libres de esa experiencia, sino pudor también, porque allí se pone a prueba nuestra mirada moral, condicionada, culturalmente, a empatizar con las víctimas y a condenar al verdugo. En efecto, ¿quién no podría empatizar con una víctima? Condenar a las personas que son funcionarias del campo, al oficial nazi, perpetradoras, violadoras, pedófilas, y torturadoras de todos los tiempos, a las y los agentes represores del estado, etc., es una postura moral indiscutible. No obstante, los fenómenos históricos no son simples, y más bien se resisten a operaciones reduccionistas. En efecto, una de las particularidades de este microcosmos del *Lager* tiene que ver con una inestabilidad estructural a todo nivel, con un desdibujamiento de lo posible y una instalación del sinsentido, lo que funcionaba como carburante en la gestión de la vida en los campos.

Paz Moreno Feliu, en su libro *En el corazón de la zona gris* (2010), rescata la idea de “conocimiento venenoso” (37) para insistir en el tipo de experiencia nociva en los campos de Auschwitz. La producción testimonial, en este sentido, no agota la ignominia vivida; al contrario, a la manera de un veneno indeleble, la conmoción cognitiva de los campos apunta a un tipo de aprendizaje infame, perdurable, imborrable, el de la posibilidad siempre cierta de habitar en el corazón del sinsentido. En esta perspectiva, lo que sucede en la cotidianidad de los *Lager* es la escena de la borradura temporal del límite que separa a víctimas y victimarios de la frontera productora de identidades antagónicas, entre amigos y enemigos, y que bajo la pluma de Levi conforma esa franja nombrada la “zona gris”. En ella se pone a prueba toda certeza y límite categorial. Levi describe de esta manera la zona gris: “El mundo en el que uno se veía precipitado era efectivamente terrible pero además, indescifrable: no se ajustaba a ningún modelo, el enemigo estaba alrededor, pero dentro también, el ‘nosotros’ perdía sus límites, los contendientes no eran dos, no se distinguía una frontera sino muchas y confusas, tal vez innumerables, una entre cada uno y el otro” (498). La problemática de la zona gris subraya, para nosotros, una impotencia de orientación definitiva para quienes la habitan, y por tanto, una interdicción permanente de justificación.

La cuestión del *Lager* tiene una autoridad paradigmática para la analítica conceptual que nos ocupa. En efecto, en cuanto paradigma

de la producción de víctimas, resulta interesante para el análisis seguir aquí las reflexiones del Agamben de *Signatura Rerum. Sobre el método* (2009). Subrayemos dos puntos significativos para nuestro propósito en este escrito. Por una parte, se sostiene en *Signatura Rerum* que el método se define por su contexto de ejecución, que la metódica de indagación no solo no puede estar separada de su ámbito de aplicación, sino además que es ese ámbito el que de alguna manera abrirá sus propias vías de acceso, sus propios caminos, y más decisivo aun, sus propias categorías. Por otra parte, aparece aquí el asunto del paradigma y su significación en esta metódica y en la producción de sentido. Los campos son paradigmáticos en cuanto a la singularidad de las experiencias allí acontecidas; en este sentido, un paradigma, y en particular los campos en cuanto paradigmas, “no son hipótesis a través de las cuales se intenta explicar la modernidad, reconduciéndola a algo así como a una causa o un origen histórico” (Agamben 42). Este asunto resulta tremendamente interesante en cuanto un paradigma, lejos de ser el fundamento de una categoría, más bien trabaja en esclarecer un sentido, en echar luz sobre un acontecimiento, en “hacer inteligible una serie de fenómenos” (43). En otras palabras, y desde un punto de vista estrictamente de analítica conceptual, el *Lager* dispone de una autoridad paradigmática que no busca probar ni argumentar en favor de la indistinción entre víctimas y victimarios. En este sentido, hay una particularidad paradigmática en la vida del *Lager* en cuanto a la dinámica de sus habitantes, allí resalta el hecho de que la distinción entre víctimas y victimarios queda suspendida a otro juego de temporalidades, uno que se nos escapa indefectiblemente a quienes estamos fuera de ese campo de experiencias, y adentro de otro que no comunica con aquel.

De esta manera, y volviendo al texto de Levi, observamos que una figura clave aquí es la del funcionario del *Lager*, encargado de gestionar el campo de prisioneros, y que comparte una compleja intimidad con el prisionero del *Lager*. En efecto, los llamados *Comandos especiales* (*Sonderkommandos*) eran en su mayoría judíos prisioneros y cumplían funciones específicas en los campos de exterminio, con el fin de facilitar la solución final. Esta figura de “funcionario-prisionero” es una forma de “contornos mal definidos” (Levi 502) subraya el autor; esto es, ni verdugo ni víctima, o ambas a la vez. Y es que para los prisioneros sin rango se disponían también funcionarios sin ran-

go cuyos quehaceres en el *Lager* estaban dirigidos por la máxima de la obediencia obligada, so pena de ser llevados inmediatamente a las cámaras de gas. Ante la inminencia de la “solución final”, el funcionario prisionero aplazaba fugazmente su muerte, al precio de mantenerse exactamente en la puerta del infierno. Estos *Sonderkommandos* eran así los prisioneros encargados de los hornos de la muerte, cuya tarea era precisamente preparar los cadáveres de las cámaras de gas y hacerlos desaparecer en los cinco crematorios de Auschwitz. Era una tarea que aplazaba la muerte, y ella consistía específicamente en “sacar de las cámaras los cadáveres; quitarles de las mandíbulas los dientes de oro; cortar el pelo a las mujeres; separar y clasificar las ropas, los zapatos, el contenido de las maletas; llevar los cuerpos a los crematorios y vigilar el funcionamiento de los hornos; sacar las cenizas y hacerlas desaparecer” (510). ¿Se trata de verdugos? ¿Qué clase de víctimas son los funcionarios prisioneros? En esta ambigüedad de la existencia gris se asienta el horror más sofisticado, el horror de lo indistinto, de lo indefinido, de lo difuso, pues lo que espanta es precisamente su aura de indeterminación categorial. En esta dirección, es paradigmático el partido de fútbol narrado por Levi, entre las SS y los SK (*Sonderkommandos*), en el crematorio, a la manera de una pausa obligada, pero ligados por el vínculo de la “complicidad impuesta”. Uno de los sobrevivientes del escuadrón especial, un médico, cuenta que “asistió”, durante un descanso en el ‘trabajo’, a un partido de fútbol entre las SS y los SK, es decir, entre una representación de las SS que estaban de guardia en el crematorio y una representación de la Escuadra Especial; al partido asistieron otras personas militantes de las SS y el resto de la Escuadra, haciendo apuestas, aplaudiendo, animando a los jugadores, como si en lugar de estar ante las puertas del infierno el partido se estuviese jugando en el campo de una aldea” (514-515). ¿Cómo leer esta escena?

3. Una dimensión moral

Primo Levi nos advierte de no caer en la trampa de la zona gris; su advertencia ahora es moral y ella se funda en la necesidad de distinguir entre víctimas y verdugos. En este sentido, la mirada moral procura distinciones necesarias para la convivencia y las relaciones sociales, pues confundir víctimas y victimarios da cuenta de “una enfermedad moral” (508), subraya el autor. Esta enfermedad es la que sin duda

alimenta los discursos negacionistas de todas las épocas. Es moneda corriente ya que ex agentes del Estado involucrados en crímenes de lesa humanidad invoquen su pesadumbre por las acciones cometidas, pesadumbre de culpabilidad, como garantía de inocencia, o bien como salvoconducto a la condición de víctima. Son siempre los victimarios y verdugos quienes buscan la exculpación de sus actos abriendo la posibilidad de enriarse del lado de las víctimas, pero no es el caso de víctimas abogando por ser victimarias.

Una perspectiva moral –como también podrán serlo una perspectiva política y jurídica– se enfoca en establecer una asimetría diferenciadora entre víctimas y victimarios. Esta asimetría se funda en la comprensión y ejercicio de un trabajo de orientación en el mundo, que significa esencialmente sabernos situados en el mundo y hacer ejercicio de esa situación dotando de sentido nuestras acciones hacia el mundo y los otros. En otras palabras, se trata de salir de la zona gris por un ejercicio diferenciador de sentido. En esta perspectiva, la asimetría entre víctimas y depredadores hace emerger los argumentos de injusticia y sufrimiento como agentes distintivos entre unos y otros. Importa aquí entender, con Reyes Mate y también con Lévinas, que la injusticia tiene que ver con un sufrimiento completamente “inútil”, para hablar como Lévinas, esto es, un sufrimiento injustificado, causado deliberadamente por otro, cuya función es degradar a las personas hasta reducirlas a simple desecho, “un sufrimiento y un mal impuestos de forma deliberada, pero que ninguna razón limita, merced a la exasperación de una razón que se ha convertido en política y se ha desprendido de toda ética” (Lévinas 121). En otras palabras, el paradigma del sufrimiento como ejercicio de una violencia deliberada sobre otros reposa en una racionalidad perfectamente ilustrada, lúcida, “odiosos pero no locos” (Levi 570), y por ello, este sufrimiento inútil, hermana de la “violencia inútil” de Levi, produce sufrimientos que son siempre “la consecuencia de una tesis” (570). Cabe preguntarse entonces cuál es el sentido de una práctica inútil, de tanta crueldad sobre cuerpos que van a morir, que están ahí para ser exterminados. La respuesta de Franz Stangl –excomandante de Treblinka– citada por Levi es estremecedora, y forma parte, sin duda, de ese “conocimiento venenoso” que hemos heredado: “[...] antes de morir, la víctima debe ser degradada, para que el matador sienta menos el peso de la culpa. Es una explicación que no está desprovista

de lógica, pero que clama al cielo: es la única utilidad de la violencia inútil” (Levi 580).

En esta línea, Reyes Mate (2008) subraya el factor del sufrimiento como un elemento que esclarece de manera crucial el significado de la víctima y que opera como un agente diferenciador de unos y otros, abriendo la cuestión de la víctima a una dimensión radical. La víctima, en esta perspectiva, sería quien sufre y ha sido dañada, pero se trata evidentemente de un sufrimiento social, fundado en una crueldad sobre los cuerpos, y no metafísico. Por ello afirma Mate que “No todo el que sufre es víctima” (2008 35). No es el caso desmentir que el victimario pueda efectivamente sentir pesar por las acciones cometidas, que pueda sufrir. Se hace necesario una distinción fundamental. Los verdugos, los victimarios, sin duda sufren, pero ellos no son víctimas, pues han tenido de su lado la fuerza de las armas y del ejercicio deliberado de violencia sobre otros. Como señala Primo Levi a este mismo propósito: “Estos sufrimientos suyos no son suficientes para incluirlos entre las víctimas” (509). El pesar de la culpabilidad, si es que lo hubiese, es un sufrimiento que difiere del de la víctima. Inversamente, los aspectos ominosos de las víctimas no hacen de ellas verdugos. Pero si el sufrimiento de la víctima difiere categóricamente del sufrimiento del victimario, para Reyes Mate, esto es posible en razón de su dimensión de inocencia. “[...] el sufrimiento de la víctima es injusto mientras que el del verdugo no lo es. La víctima es inocente, por eso el daño que sufre es una injusticia” (2007 5). En otras palabras, para Mate toda víctima es inocente, a condición de entender allí una premisa moral no negociable.

En este sentido, la escena del partido de fútbol en Auschwitz, entre víctimas y victimarios, al igual que sus versiones modernas –piénsese en los soldados norteamericanos jugando fútbol con niños en la guerra contra Irak, o los soldados chilenos en el reciente estado de emergencia producto del estallido social de octubre de 2019 jugando con niños en la calle– son escenas horribles en cuanto apuestan a la confusión entre dos planos de ser completamente diferenciados; es siempre parte de la estrategia del verdugo intentar degradar a la víctima, confundirla y hacerle creer que en el fondo comparten un mismo mundo, una misma orientación de sentido en el mundo. Esto lo sabe el verdugo, quien susurra al oído de sus víctimas: “Os hemos abrazado, corrompi-

do, arrastrado en el polvo con nosotros. También vosotros como nosotros y como Caín, habéis matado a vuestro hermano. Venid, podemos jugar juntos” (Levi 515).

4. Una dimensión política

“Quien está con la víctima, no se equivoca nunca” (Giglioli 11), escribe el pensador italiano Daniele Giglioli, en un pequeño y explosivo ensayo titulado *Crítica de la víctima*. Empatizar con la víctima es lo culturalmente aceptado, es lo que se espera que debamos hacer. Bajo este respecto, reconocer en el otro una víctima es de entrada asumir una orientación en el mundo, y que de alguna manera eclipsa la mirada. La víctima orienta nuestra atención hacia su núcleo sufriente, y en esta medida la víctima gestiona su dolor ante la comunidad, y reclama una posición en el mundo. Pero en esta operación subyace, por una parte, una gestión del dolor que pone en marcha una petición de reconocimiento público, dando paso a una suerte de contienda entre víctimas, siguiendo aquí los sugerentes análisis del filósofo y sociólogo Jean-Michel Chaumont en su libro *La concurrence des victimes* (2002). Dicha competencia aparece como efecto concomitante a todo reclamo subjetivo de reconocimiento del carácter único de cada subjetividad dañada. Cuando la víctima expresa ante la comunidad su sufrimiento, esto es, cuando la víctima se torna un asunto público, se inaugura un proceso de rehabilitación de identidad y una proliferación de reconocimiento de las víctimas que entran en pugna por el reconocimiento social. En otras palabras, la “reivindicación de la unicidad” (15) del daño sufrido moviliza esta paradójica y siempre potencial querrela de las víctimas. Por otra parte, esta demanda de reconocimiento puede virar en una postura moral y dar paso a un proceso identitario cerrado, una suerte de esencialismo, que está a la base de la victimización como gestión del dolor, en la que subyace una especie de “aristocracia del dolor” (Giglioli 39). En este sentido, la “competencia de las víctimas” abre la escena de la conflictualidad de las memorias, en donde comparcen numerosas demandas de memorias olvidadas. Asumida como postura moral, la víctima puede fijarse como un estado permanente, a la manera de una figura pasionaria que se consume en un padecer sin remisión, como una pasividad impotente de toda acción. Esta cuestión resulta particularmente interesante. En su crítica de la víctima, Giglioli sugiere que la pasión de la victimización es estrictamente proporcional

al potencial de inocencia de la víctima, dando paso a la figuración vicimaria más controversial: la víctima pura o absoluta. La “víctima pura” es aquella que ha radicalizado la posición de autoidentificación con su propio sufrimiento, eclipsando su existencia bajo la impronta sufriente y renunciando en esa producción subjetiva a otras figuraciones de la subjetividad.

Pero esta figuración sufriente de la víctima resulta muchas veces disonante con los sujetos militantes que dan forma a la víctima política. En este sentido, y siguiendo aquí los análisis de la antropóloga argentina Ana Guglielmucci, la posición de las “víctimas dolientes” (88) entra en conflicto con la posición de la militancia política, toda vez que la víctima pura se somete a un esencialismo estanco que invita a pensar que bajo su concepto queda erradicada toda forma de violencia o de compromiso mundano. Este conflicto latente entre víctima y dimensión política, entre pasividad y acción política, es un asunto que problematiza a carne viva la escena de muchos expresos, víctimas de represión política. Pensemos por ejemplo en el exmilitante Tupamaro y escritor Carlos Liscano –“víctima” de la represión política y tortura durante 13 años en el penal de Libertad– cuando escribe: “En lo que se refiere a mi experiencia personal, sé que rechazaba (y rechazo) considerarme víctima. Yo fui detenido y torturado por mis convicciones y mis decisiones políticas. Aceptar haber sido víctima era (es) considerar que las decisiones de un joven de veinte años fueron una especie de fatalidad, algo ajeno a su conciencia” (604). Esta declaración, implacable y conmovedora a la vez, ilustra de manera nítida el asunto que estamos viendo. Observamos aquí claramente de qué manera las palabras del sobreviviente, del “salvado”, para hablar como Levi, hacen retroceder la posición de víctima pasiva, haciendo emerger la voz política; es un asunto político, toda vez que el militante intenta romper con el determinismo sufriente en el que sucumben algunos sobrevivientes. Pero al mismo tiempo, esta declaración pone al descubierto el significado político de las víctimas. La víctima no es política porque en su historia personal se encuentren efectivamente rasgos de su propia militancia o adherencia a algún conjunto de ideas y acciones políticas, sino y por una parte, en función del poder del que dispone al retomar la palabra, aunque sea esta una palabra quebrada, y declarar la consistencia de una vida militante, y entender, de este modo, acciones en el mundo, siendo la primera acción

la de rechazar la pasividad asociada a la situación de víctima. Pero, por otra parte, la víctima es política por la vía de acciones violentas sufridas en carne propia y que las consagraron como víctimas. En esta dirección, la dimensión política de la víctima es una asignación de sentido envuelto en una operación de violencia, llámese tortura, asesinato, desaparición, prisión política, mutilación ocular, etc. Por ello, en este contexto podemos decir con Mate que si toda víctima es política, ello implica reconocer en el otro un daño causado deliberadamente, esto es, una injusticia que debe ser reparada, abriendo así la escena a una “*política no victimaria*” (Sucasas 80), es decir, una política centrada en reparar a las víctimas y no solo en castigar al verdugo, cuestión que se entronca con la idea de justicia anamnética que plantea Reyes Mate (2003). Esto es, una justicia que se comprenda en tensión con las injusticias cometidas sobre otros, como “respuesta a las experiencias de injusticia” (2003 106), que no olvida las vidas degradadas, inconclusas; que no soslaya la memoria de las víctimas políticas, pues la memoria “no es un adorno sino un acto de justicia” (2003 118).

5. El eclipse de las víctimas

El escritor chileno Jorge Montealegre, autor de *Frazadas del Estadio Nacional* (2003), sobreviviente del Estadio Nacional y del campo de concentración de Chacabuco, elabora en su último libro, *Derecho a fuga: Una extraña felicidad compartida* (2018), la idea de unas “Memorias inconvenientes” (417). Bajo estas memorias, se inscriben historias muchas veces desplazadas, un poco olvidadas por los grandes relatos, y que resuenan de manera disonante dentro de la gran trama de narraciones de experiencias vividas en los campos de reclusión política en el Chile de Pinochet y de las recientes dictaduras del Cono Sur. Una ingente e inacabada producción de testimonios nos permite abordar la cuestión de la víctima como una experiencia subjetiva que busca ser narrada. La diversidad narrativa testimonial dimensiona experiencias muy diversas, impactando y nutriendo cada vez el contenido de la categoría de víctima, pero también la de memoria. La unicidad de toda experiencia subjetiva que quiere ser narrada redundando no solo en una proliferación y muchas veces también en una estratificación de las víctimas, sino además, y de manera particular, en una trama de memorias tremendamente compleja que no cesa de producirse.

Algunas de estas memorias disonantes tienen la forma de una “fuga”, según reza el título del libro de Montealegre, e intentan a su vez describir otro registro tonal de la narrativa testimonial, uno que ha permanecido subyugado, quizás oculto, ensombrecido por otros relatos. La emergencia de esta otra tonalidad pone al descubierto un entramado de narraciones testimoniales que de alguna manera suspende los discursos de la denuncia, mostrándose inconvenientes y disonantes ante los ojos de la memoria oficial. Lo inconveniente de estas historias es que, por una parte, ellas abren expedientes de la memoria que, en su apertura, entran en colisión con los relatos testimoniales orientados a narrar la tortura y represión política desde ópticas que se ajustan a demandas de reconocimiento y reparación. Pero, por otra parte, estas memorias pueden resultar disonantes, porque no se agotan en actos denunciatorios que direccionan el juicio moral hacia los victimarios. En efecto, en este libro Montealegre nos adentra en un mundo de experiencias que coexisten con el dolor y la desolación de las víctimas, y que dice relación con un conjunto de prácticas o “estrategias de fuga” en cautiverio, y que formaron parte de la cotidianidad de los campos, como son los relatos del humor, la música, el teatro, la escritura, el arte, el deporte, etc. Estas prácticas de resistencia, estas “fugas” son notables en su conjunto en cuanto intentan mostrar que “lo que sobrevive en el sobreviviente está vivo” (2018 411), y que la vida siempre se las arregla para vivir y, en cuanto tal, estas historias urden uno y el mismo tejido histórico. Pensemos por ejemplo en el músico Ángel Parra, prisionero en Chacabuco, cuya actividad musical no se detuvo en cautiverio; a cargo del conjunto Los Chacabucanos, Parra tuvo una producción musical notable, ahí en el desierto, en la desolación del cautiverio, del que no obstante Parra podía escribir: “Todo eso para mí es musicalidad” (261).

En esta misma línea disonante, pensemos en los relatos de algunas de las sobrevivientes de la cárcel para mujeres de Punta de Rieles en Uruguay, quienes reivindican sus historias en un conmovedor texto titulado *De la desmemoria al desolido* (2002). Sus relatos se escriben bajo la consigna “Porque fuimos y somos parte de la historia” (11), intentando así desocultar, o quizás habría que decir “desolidar”, las experiencias y relatos de mujeres presas, sensibles a la narración de otros aspectos de su paso por la prisión. Los relatos que

allí encontramos nacieron del taller “Vivencias” conformado en 1987 por ex presas políticas, cuyo objetivo central fue el de “rescatar la vivencia cotidiana dentro de la cárcel” (12). Este rescate abre una página de la historia de muchas experiencias vividas, y no contadas, y que responden en muchos casos a un autosilenciamiento, pues esas vivencias eran percibidas como insignificantes por las mismas prisioneras; anodinas frente a la gran trama testimonial que muchas veces se inscribe bajo el paradigma de una militancia, que aunque trunca, se apreciaba como reivindicativa de procesos de lucha militante. Como escribe Anahit Aharonian: “Pensé que lo mío no era importante, pensé que a nadie le interesaba lo que nosotras habíamos vivido [...] Siempre quise contar lo vivido, explicar lo que, vía visitas o cartas, era absolutamente imposible de comunicar por prohibido, pero ¿a alguien le importaría saber qué vivió una luchadora política que no era conocida públicamente?” (165).

Esos otros testimonios producen otras memorias, igualmente afectadas y atravesadas por el devenir histórico, trazos de vida “usualmente no visibles, los de la creatividad, el afecto, la ternura, el festejo, el canto, las risas, que conforman precisamente la resistencia desde nuestra condición de mujeres” (12); mujeres preocupadas particularmente en narrar y “rescatar la vivencia cotidiana dentro de la cárcel” (12). Hay allí una opción de relato, una decisión en narrar bajo un cierto tono, que en su despliegue hace retroceder no solo el lenguaje muchas veces airoso de la militancia política, sino además suspende la narrativa sufrida de estas mujeres víctimas de la represión política en Uruguay. Leemos allí: “Podimos haber llenado páginas enteras denunciando la crueldad, la deshumanización, los vericuetos de la perversidad de quienes cumplieron con ahínco su misión demoledora [...] Pero [...], lo que quisimos transmitir en estas páginas fue la vida femenina y fresca de resquicios que trabajosamente defendimos, que pacientemente llamamos día a día” (202).

Entendamos bien, estos otros registros testimoniales, cotidianos, no desconocen las circunstancias por las cuales la prisión tuvo lugar. Ninguna cotidianidad, por feliz que sea, puede desconocer el horror de los centros de reclusión. Más bien se trata de una decisión deliberada por narrar otro entramado de resistencias, otra cotidianidad, que resuena como en sordina, al lado de la militancia afanosa y de las con-

secuencias de una vida política activa. Y no obstante, con conmovedora lucidez, Rosario Caticha puede escribir : “En realidad no fui una víctima inocente” (143).

Desde esta perspectiva, es muy sugerente la distinción de Montealegre, entre “requerimientos de memoria” y “reivindicación de memoria” (2018 408); en dicha distinción es posible ver la articulación y emergencia de lo que podría llamarse niveles de memoria o placas de memorias superpuestas. De la misma manera que una placa tectónica, susceptible de movimiento, las memorias pueden desplazarse y chocar entre sí, liberando de esta manera energías subterráneas capaces de producir un conflicto de memorias, otra manera de nombrar, por cierto, la competencia de las víctimas antes mencionada. Si bien es cierto que las narrativas testimoniales se ajustan por lo general a procesos sociales de “requerimientos de memoria” –esto es, requerimientos colectivos de una comunidad determinada, que se construyen en función de demandas institucionales, del sistema judicial, de instancias de Derechos humanos, del sistema político, del Estado, etc.–, las memorias del “derecho a fuga” permiten adentrarnos en otros circuitos testimoniales y, de alguna manera, en otras figuraciones de víctimas. Los requerimientos de memoria ponen en marcha un proceso de reconocimiento de una víctima en el ámbito social y público, y buscan en el plano simbólico que sus historias sean validadas por la comunidad, para dar marcha, a su vez, a procesos de reparación. Pensemos, por ejemplo, en Chile y el caso del Informe Rettig, elaborado por la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, y que recoge 3.550 denuncias de víctimas de la dictadura cívico-militar entre el 11 de septiembre de 1973 y el 11 de marzo de 1990. En este sentido estos “requerimientos” se condicionan con el “deber de memoria”, moviendo así un intrincado tejido de memorias, de vidas degradadas que reclaman ser reparadas, y cuya urgencia es sin duda imprescriptible. No obstante, en este juego de requerimientos de memoria surge también una suerte de alergia a aquellas memorias que no se ajustan a las urgencias de los procesos de reparación, se trata, asevera Montealegre, de “una comprensible reticencia a ciertos relatos de la cotidianidad que podrían atenuar, aparentemente, la responsabilidad de los victimarios” (2018 415). Estas memorias desajustadas, Montealegre las piensa en términos de un ejercicio de “reivindicación de memoria” (408) cuyo énfasis está

puesto más en las cosas pequeñas que en la hazaña, más en la vergüenza que en el orgullo; experiencias que “sin ser extraordinarias, son percibidas como disonantes” (412). Pero lo extraordinario de lo pequeño, aparentemente sin relevancia histórica, es justamente el recoveco en el que la víctima encuentra un paraje solaz, un pequeño y paradójico momento de fuga.

Y es que dentro de los grandes excluidos de la historia, están los excluidos de los excluidos, cuyos relatos traducen memorias que quedaron sumergidas y silenciadas, a la manera de memorias eclipsadas. Hay recuerdos que perturban, que producen un contrasentido al sentido común que cristalizó en los centros de reclusión. No se trata de denegar el dolor y el sufrimiento, sino de intentar pensar que incluso ahí en esas pasiones tristes, aún se podía resistir con una miserable sonrisa. Jorge Semprún, en su libro *La escritura o la vida* (1995), narra que durante 15 años después de su paso por el campo de concentración de Buchenwald no había soñado con nieve, era una imagen reprimida, guardada con los recuerdos de la nieve del campo de concentración. Pero una noche, relata, soñó con esa nieve, y al recordarla escribe: “Un instante de sufrimiento entremezclado de nostalgia. De extraña felicidad, ¿quién sabe? ¿Cómo expresar este absurdo, la felicidad insólita de este recuerdo?” (259). Esta “felicidad insensata” (330), según la expresión de Semprún, asalta la memoria como un polizonte que se las arregla para revertir el viaje de la desmemoria. Y sucede que aquí se pone a prueba precisamente la mirada de la comunidad, eclipsada por la víctima sufriente. Puesto que el dolor es empático, culturalmente despierta (debe despertar, dirán algunos) empatía y conmiseración; pareciera ser que es más fácil empatizar con alguien que sufre que con alguien feliz. La felicidad despierta fantasmas que nadie quiere mirar a la cara. Nuestros ojos están culturalmente dispuestos para entonarnos con las escenas sufrientes, pues el pacto social dictamina aquello, la cultura nos lo ha enseñado durante miles de años, al punto que el dolor masivo opaca y, como no, las experiencias simples y cotidianas a través de las que, no obstante, el dolor se resiste: una palabra, un gesto reparador, una práctica musical, una extraña felicidad. Estos otros relatos nos acercan a esas experiencias cotidianas de los campos y recogen esas memorias eclipsadas y excluidas, abriéndose la escena de unas víctimas impensadas, unas víctimas a veces imposibles, eclipsadas por su propia sombra o la de otras.

6. Pequeño epílogo

Al final de este recorrido, de esta especie de *via crucis* de la víctima, podremos preguntarnos por la actualidad de esta copiosa e inagotable categoría. Sin buscar alambicados argumentos, no es difícil afirmar que, en el mundo tal como va en la hora actual, estamos en el momento político de la víctima, a condición de entender que si bien es cierto que la víctima dispone de voz propia, ella no dispone de discurso unívoco; su *logos* es fundamentalmente denunciador. Cuando la víctima expresa su sufrimiento ante la comunidad, lo que hace es denunciar que su suerte responde a un modelo político, que ella es el efecto de una cierta ordenación de sentido. Un cierto modelo político y económico ha reducido la subjetividad a ser simple portadora de horizontes de anhelos, a una posición de horizontes sin profundidad, sin mundo, desolada, condenada a ser la imagen encarnada de un sistema de muerte. ¿Cuál es el *logos* de la víctima? Lo que dice la víctima es “que el modelo político del que es víctima es muerte, es decir negación de lo que la vida tiene de plural, de diferente, incluso de conflictivo” (Mate 2008 36). Por ello, la mirada de la víctima cuestiona el orden de lo dado o tenido por tal, e introduce aberturas de sentidos diferidos, allí donde todo relucía unívoco y reconciliado; introduce voces disonantes, estridencias necesarias que denuncian la complicidad afásica en la que se mueven las vidas apresuradas, que ignoran la mirada de la víctima, prolongando el silencio en el que anida la desmemoria; silencio que a juicio del Mauricio Rosencof de *Las cartas que no llegaron* “es el verdadero crimen de lesa humanidad” (25). Por ello, toda memoria eclipsada, es un silencio transitorio, una penumbra momentánea, pues “es sabido que la oscuridad oculta, pero no elimina” (Montealegre 2016 58).

Bibliografía

- Agamben, Giorgio. *Signatura Rerum. Sobre el método*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009.
- Chaumont, Jean-Michel. *La Concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*. Paris: La découverte/Poche, 2002.
- Giglioli, Daniele. *Crítica de la víctima*. Barcelona: Herder, 2017.
- Guglielmucci, Ana. “El concepto de víctima en el campo de los derechos humanos: una reflexión crítica a partir de su aplicación

- en Argentina y Colombia”, *Revista de estudios sociales* 59 (2017): 83-97.
- Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: El Aleph, 2015.
- Lévinas, Emmanuel. *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otros*. Valencia: Pre-Textos, 1991.
- Liscano, Carlos. “El rechazo de ser víctima. Entrevista a Carlos Liscano”, *Kamchata: Revista de Análisis Cultural* 6 (2015): 603-611. Ejemplar dedicado a: *Avatares del testimonio en América Latina*.
- Mardones, José M. y Mate, Reyes. *La ética ante las víctimas*. Rubí, Barcelona: Anthropos, 2003.
- Mate, Reyes. “En torno a una justicia anamnética”. *La ética ante las víctimas*, Mardones, J. M. y Mate, R. Barcelona: Anthropos, 2003.
- Mate, Reyes. *Primo Levi el testigo*. <https://www.letraslibres.com/mexico-espana/primo-levy-el-testigo>, 2007.
- Mate, Reyes. *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Rubí, Barcelona: Anthropos, 2008.
- Montealegre, Jorge. *Frazadas del estadio nacional*. Santiago de Chile: LOM, 2003.
- Montealegre, Jorge. “Memoria y sufrimiento: vergüenza (auto) silenciada en víctimas de prisión política”. *Revisar la catástrofe. Prisión política en el Chile dictatorial*. Pizarro-Cortés, Carolina y Santos-Herceg José. Santiago de Chile: Pehuén, 2016.
- Montealegre, Jorge. *Derecho a fuga: una extraña felicidad compartida*. Santiago: Asterion, 2018.
- Moreno Feliu, Paz. *En el corazón de la zona gris: Una lectura etnográfica de los campos de Auschwitz*. Madrid: Trotta, 2010.
- Ricœur, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. París: Editions Du Seuil, 2000.
- Rosencof, Mauricio. *Las cartas que no llegaron*. España: Alcalá, 2014.
- Semprún, Jorge. *La escritura o la vida*. Barcelona: Tusquets, 1995.
- Strejilevich, Nora. *El lugar del testigo. Escritura y memoria (Uruguay, Chile, Argentina)*. Santiago de Chile: LOM, 2019.
- Sucasas, Alberto. “Tiempo de justicia. Reyes Mate y la memoria de las víctimas”. *Memoria histórica, reconciliación y justicia*, Mate, Reyes. Barcelona: Anthropos, 2010.

Taller Vivencias de ex presas Políticas. *De la desmemoria al desolvido*.
Montevideo: Vivencias, 2002.

Wieviorka, Annette. *L'Ère du témoin*. París: Pluriel, 2013.