



## Víctimas

Antonio Muñoz Lorente

“Ojalá alguna noche, aunque sea en sueños, ese blindaje al horror ceda y sean ustedes, y quienes a ustedes les mandan, conscientes por un sólo instante del sufrimiento que pudieron provocar con sus decisiones o que no lograron evitar.

Ese sólo segundo de clarividencia, ese sólo segundo de lucidez, y lo que ese segundo conllevaría, bastaría probablemente para abrirle los ojos. Familiares que les hablan sumidos en la indignación de lo inabarcable y empeñados en el esfuerzo diario de la superación. Todos éramos inocentes, todos somos inocentes y eso, Señorías, es algo que por obvio, no debe olvidarse jamás.”

Pilar Manjón, representante de la Asociación de Víctimas del 11-M

### *La espina de Rilke y el final de la política*

El 4 de julio de 1914, mientras se alojaba en casa de su editor, en Leipzig, y nueve días después del asesinato del archiduque Francisco Fernando en Sarajevo, que desencadenaría la guerra en Europa, Rilke escribía a su amiga Lou Andreas Salomé para describirle el estado de abatimiento vital en el que había caído: “(...) me atormento como un perro que se ha clavado una espina en el pie y que cojea y se lame; y que cada vez que apoya su pie ya no es perro sino espina, algo que él no comprende ni podría ser”.

Aquí Rilke habla de una sensación “primigenia” que le invade y que le impide formular correctamente las pretensiones de su ser; Rilke parece querer decir que, al igual que al perro, la espina clavada está convirtiéndolo en ella misma, en un dolor sin objeto exterior: el dolor sentido le invade de tal forma que vela la misma comprensión a través de la destrucción del mismo sujeto sufriente; ya no serían el dolor (la espina) y él, sino sólo espina *en él*. Según esta interpretación, la espina retrotrae a Rilke a una situación preontológica. El dolor no sólo impide formular el ser de Rilke, sino que lo suplanta totalmente, en una suerte de máscara vacía. El lamento de Rilke no es que la espina duela, sino que, al igual que al perro, el dolor colma su ser *en un solo sentido*, mediante una sola experiencia, que ya no es suya en la medida en que no puede formularla en términos simbólicos positivos; la única forma de referirse al motivo de su desesperación sólo puede ser ya la analogía “me siento como...”.

Lo que siempre me ha fascinado de estas palabras de Rilke es que el dolor del poeta (el dolor “real” que intenta ejemplificar mediante la comparación con un *perro-espina*) parece esconder un reproche a su mismo ser. Lo que parece reprocharse Rilke es su “aceptarse como espina”, y con ella la imposibilidad de poder tener otra experiencia *de diferencia* más allá del dolor-espina, que ya no está clavado, sino que es su realidad misma *re-conocida*<sup>1</sup>. La noción de realidad de la que hablo aquí no es lo Exterior al pensamiento desplegado por un sujeto

---

<sup>1</sup> En este sentido podemos citar también las últimas frases del diario personal de Rilke, en forma de versos: “Ven tú, el último a quien reconozco,/ dolor atroz que estás en los tejidos de mi cuerpo”.

“cartesiano”, sino un *topos* creado a partir de la emergencia de un choque, de una urgencia, de un pliegue en el pensamiento en el momento en que nos enfrentamos al Real (la sensación de *no ser* más que espina, en la expresión de Rilke), transformando radicalmente *nuestra forma* (en el sentido literal, pasando a *ser* espina lo que antes *no* lo era) *del* pensar. Se parte aquí de la premisa de que todo pensamiento ya implica un cierto descentramiento, un trauma, una ruptura, y no un *a priori* en el que las condiciones inherentes del pensar pueden implicarse neutralmente y con total seguridad de aprehender el objeto que piensan. Todo pensamiento entendido así implica un desvanecimiento progresivo de lo simbólico, asaltado por la brutalidad de lo Real, lo que se resiste a ser simbolizado. Ahora bien, Rilke nos comunica una extraña paradoja: el desvanecimiento de lo simbólico asaltado por lo Real sería tolerable, puesto que implicaría un hecho fundante, un deslizamiento hacia otras condiciones que, por mucho que supusieran un choque con la realidad previa del sujeto, también le permitirían acudir a una red simbólica aceptable. Sin embargo, lo que Rilke quiere expresar es que lo insoportable para él es el hecho de que la simbolización ha producido un dolor aún más inmenso, un *exceso de pasividad*: lo contrario del *exceso de actividad* que se espera de la operación de conocimiento que el ser humano atribuye a la capacidad simbólica.

Trasladándonos a la esfera de la subjetividad política, estas palabras de Rilke podrían quizás servirnos como punto de partida para tratar algunos aspectos de las prácticas actuales de dominación en la actualidad, es decir, de lo que ha venido en llamarse, de forma absolutamente cínica, “capitalismo de rostro humano”. ¿Acaso no es esta sensación rilkeana de impotencia y tormento a partir de lo simbólico -lo que hemos venido en llamar *pasividad constitutiva*-, algo que recuerda poderosamente lo que Foucault expresaba como el mecanismo esencial de la biopolítica del Estado moderno, la “animalización del hombre llevada a cabo por medio de las más refinadas técnicas políticas”? En sus escritos sobre el poder, Foucault habla de una transformación esencial de los mecanismos del poder, producida a partir del advenimiento del régimen de control capitalista (en el siglo XVIII, poco antes de la Revolución Francesa, curiosamente a partir del momento en que la muerte comenzó a dejar de hostigar directamente a la vida), bajo el cual el sujeto pasa a estar, en tanto que viviente, en el centro de la política, es decir, que es *la vida misma del sujeto* lo que ahora el poder toma como centro de sus “preocupaciones”<sup>2</sup>. Este dominio biopolítico no entiende a los hombres como súbditos separados de las prácticas de poder, al contrario, entiende que los sujetos son, en tanto que vivientes, susceptibles de ser modificados -y no simplemente sojuzgados como sujetos de derecho a los que se puede “dar” la muerte, la antigua prerrogativa del poder. Este dominio se ejerce a través de esperanzas, noticias, cálculos, probabilidades, en suma, todo el amplio juego de las modulaciones de la crueldad y el éxito que constituyen los poderes modernos: “el hombre occidental aprende poco a poco en qué consiste ser una especie viviente en un mundo viviente, tener un cuerpo, condiciones de existencia, probabilidades de vida, salud individual o colectiva, fuerzas que es posible modificar y un espacio donde repartirlas de manera óptima”<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> “Durante miles de años (...) el hombre ha permanecido siendo lo que era ya para Aristóteles: un animal vivo y, además, capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente”. Michel Foucault, “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, *La voluntad de saber, Historia de la Sexualidad*, vol. I, pág. 173. Siglo XXI.

<sup>3</sup> Foucault, op.cit, pág. 172.

Advirtiendo la carga de pasividad inherente a este mecanismo de control *producida desde el mismo sujeto de dominio*, Foucault intentó formular en su obra una ética del sujeto no dependiente de valores universales (según él, en los que siempre estará presente el mecanismo esencial del dominio); una ética en la que el sujeto se convierte en un vehículo armonizador de los mismos mecanismos de poder que quieren subyugarle. El sujeto que invoca Foucault es una reivindicación de la “legítima rareza” (según la expresión del poeta René Char, tan querida por el filósofo francés) del ser, y la operación de ese ser es la invención de un arte de vivir nuevo, ajeno a los mecanismos de dominio (pero consciente de ellos en todo momento).

Ahora bien, esta “rareza ontológica” foucaultiana, producida mediante un “arte de la vida” consciente de estar atravesado por los poderes biopolíticos modernos, ¿no recuerda la formulación del multiculturalismo? ¿No es la reivindicación de los particularismos frente a la universalidad lo que define el multiculturalismo actual en su intento de expresión de nuevas formas de existencia, mediante su multiplicación, frente a las expresiones represoras de los modos de vida impuestos por la dominación, o las formas “normales” de comportamiento frente a las expresiones de la diferencia? ¿Y no es esta lógica en la que, como dice Adorno, lo que acontece *pasa* a los hombres y no *gracias a* ellos, la matriz de la desaparición de la política como antagonismo en nuestra sociedad? <sup>4</sup>. Lo que propiamente constituye lo político es precisamente el momento en que las relaciones entre las partes antagónicas en un conflicto se abandonan para que la parte que demanda vaya “a algo más” –en oposición, claro está, a la parte que quiere que nada cambie- En lo realmente político, la parte demandante comienza a representar, en su constituirse como entidad política, no una demanda particular, una reclamación o representación de un aspecto particular de la reivindicación, sino *el cambio total del sistema simbólico social* <sup>5</sup>. Este ir a “algo más” es, de hecho, el origen de la política, puesto que *el demos* ateniense, por hablar del primer cuerpo social conscientemente político, los que no tienen ni riqueza ni nobleza, la anti-clase por excelencia, fundamenta su participación política cuando exige ser reconocido *dentro* de la lógica política como cualquier otro grupo de la autarquía de la ciudad, pero al mismo tiempo cambia las reglas del juego, puesto que la llegada al marco social del *demos* instituye una política nueva, en definitiva, la política misma.

El elemento antagónico de la política no reconoce ser “parte” del conflicto, sino que radicaliza de forma “imposible” el conflicto más allá de lo tolerable por el sistema simbólico en el que se inserta la discusión; no acepta que las cuestiones políticas puedan aislarse, una por una, en una discusión que remite al “orden del ser” del sistema global del capital, en el que cada componente tiene su lugar, sino que opera “más allá”, *en la brecha* que existe entre el discurso domesticador formal de la democracia capitalista (“todo el mundo puede expresar libremente sus ideas”; “puedes elegir tu forma de vida”) y los hechos reales del marco de explotación (“sólo serán toleradas las ideas *que no pongan en peligro la hegemonía del capita*”; “puedes elegir tu forma de vida *entre las formas de vida que son tolerables para que el sistema siga funcionando*”). Esta desaparición de la política como antagonismo es, precisamente, eso que

---

<sup>4</sup> T.W. Adorno, Primas. *Crítica cultural y sociedad*, Sarpe, 1984 (traducción de Manuel Sacristán). En este sentido, Adorno mismo contaba que había decidido eliminar el apellido Wiesegrund de su nombre porque recordaba su origen judío, renunciando así a su identidad como “perseguido”, es decir, a la aceptación de un cierto sino como chivo expiatorio, que Adorno veía en la tradición judía y del que los nazis habían sacado un evidente provecho ideológico. Esta renuncia a la dimensión de ser que puede ser dañado es la formulación más clara de un pensamiento que denuncia el repliegue del sujeto hacia lo particular en vez de afrontar de forma decidida lo universal de la historia.

muchas veces llamamos simplemente *final de la política*. La pretendida época postideológica que prometen los teóricos del capitalismo y algunos intelectuales posmodernos cobra aquí una nueva lógica: es, en realidad, la época de la máxima mistificación y la noción de no-ideología aplicada a un momento histórico es, precisamente, *la forma suprema de ideología*. Naturalmente, esta forma de control es mucho más imperceptible y difícil de desentrañar por una mirada crítica de lo que lo ha sido nunca, precisamente porque las formas de dominio están enmascaradas en formulaciones que, en apariencia, son discordantes con el mismo sistema de dominación.

Este es el caso de la forma en que hoy se presenta la ideología del capitalismo global, mediante el multiculturalismo relativista posmoderno y sus derivaciones académicas, que en Estados Unidos reciben el nombre de “estudios de género”. Si parece que este tipo de discursos relativistas y subjetivistas combaten las formas de dominio y represión que la cultura “euro(falo) céntrica” ejerce sobre las minorías, y se ocupa de la valoración de los discursos particularistas (homosexuales, indígenas, mujeres, okupas) como formas narrativo-políticas originales, en realidad el capitalismo ha acabado apropiándose de esta forma de crítica, mediante la cual ejerce sobre todos los discursos una operación de vacío dentro del cual –y precisamente debido a ese vacío- la lucha reivindicativa reniega, mediante la reivindicación del discurso particular, del discurso político de lo universal. En pocas palabras, la lógica política de lo particular como último horizonte de la política es, en realidad, la *negación de la política*.

#### *El sujeto sin sujeto es una víctima*

De forma paradójica, el discurso político posmoderno afecta al límite mismo de las luchas de liberación a las que inspira y convierte la crítica en una actividad teórica y a la filosofía en un instrumento puramente académico y privado de su efectividad para las luchas reales. Según el discurso multiculturalista, la tarea política del intelectual “posmoderno” sería la de localizar los puntos de emergencia de las tensiones sociales y explicitarlos mediante la red de significados de la crítica de la cultura, a ser posible sin tomar partido, y expurgando cuidadosamente del vocabulario términos (como *clase* o *trabajadores*) que pudieran recordar a las “peligrosas generalizaciones del ayer” (será mejor ver las cosas desde el punto de vista de las “trabajadoras mapuches” que desde la de los “trabajadores a secas”).

Los sujetos estudiados se convierten entonces en modelos para encajar en los moldes de la crítica cultural. Según las teorías desconstruccionistas, los sujetos *jamás dicen lo que dicen*, ya que aunque expresen un determinado deseo político, la crítica desconstruccionista dirá que no hacen más que reproducir una cadena de significaciones previas, “literarias” y no políticas, de las cuales no se puede extraer una pizca de verdad. Con el posmodernismo multiculturalista, la academia se convierte, junto con toda la sociedad, en una gran operación de policía que debe tipificar exactamente el daño particular sufrido por este u otro grupo, por este u otro sujeto en tanto perteneciente a una particularidad de género, de etnia o de cultura. La política multiculturalista opera sobre las diferencias reprimiendo la misma diferencia que dice proteger cuando esa diferencia del Otro no está suficientemente “cerca” del Uno para ser englobada dentro del discurso. Éste es el sentido del discurso sobre los matrimonios gays o la homosexualidad “discreta” frente al exhibicionismo de esas “locas que desprestigian a los gays normales”, o los aspavientos hipócritas de los intelectuales y periodistas de izquierdas que de

apresuran a distinguir entre “radicales violentos” y la “sociedad civil que se manifiesta pacíficamente”.

La reflexión política se enfrenta a esta paradoja: aunque intente fundar un discurso basado en la diferencia, en la hibridación y la alteridad (Derrida, el último Foucault, Deleuze, Lyotard), o bien en la acción comunicativa dentro del consenso normativo y reflexivo de la Ilustración como proyecto inacabado (Habermas, Rorty), cualquier proyecto político de liberación remite siempre a una política imaginada *sin sujeto real*, sin sujeto político al que “liberar”, porque previamente la misma posmodernidad ha declarado la deconstrucción del sujeto productor de subjetividad y por tanto el objeto de las teorías de liberación clásicas ha desaparecido, dando paso a la hibridación multicultural y a los movimientos de liberación basados precisamente en la impotencia negativa de la política <sup>6</sup>.

Por decirlo en términos “rilkeanos”, en el multiculturalismo el ser humano se habría resignado a hablar mediante la producción de pasividad constitutiva, a hablar como espina que *antes* (en otra parte) es radicalmente ser humano. En estas condiciones de pasividad constitutiva, la percepción del mundo (y la de las condiciones efectivas de la dominación, por ejemplo: el hecho de que hay seres que sufren porque otros tienen total impunidad para hacerles sufrir, dentro de una lógica de exclusión *real*) no afecta a la acción, sino que produce una lógica discursiva de intensificación del hecho traumático, hasta que la totalidad del ser queda expresada en la fórmula “puedo ser dañado por una espina”. Soy una víctima. El exceso de pasividad generado por la “transformación de ser humano en espina” y la noción del multiculturalismo de que las diferencias deben entenderse siempre en referencia a “aquello que puede ser dañado” son complementarios y sirven para armar una de las expresiones más peligrosas y definitorias de la ideología actual: el discurso de la victimización.

Esta victimización parte de la idea de que la víctima, como tal, tiene un status aparte, que la dota de una capacidad omnicomprensiva apolítica capaz de entender a todas las partes de cualquier conflicto, que descontextualiza a la víctima de las condiciones reales de este conflicto y que sólo quiere que “aquello acabe”. En la lógica de la victimización, el conflicto debe solucionarse mediante un consenso “realista”, basado en la distribución de los puestos dentro del discurso del orden del ser (“todas las voces deben ser escuchadas”, “libertad de expresión”), que las relaciones entre entes políticos pueden ser reducidas a relaciones contractuales o de competencia. La víctima, pues, adopta el papel de un mediador “desinteresado” políticamente, que encauza la discusión política hacia un terreno “humano”, neutral, hacia la pura sociologización del discurso, libre de antagonismo. En su aparición vemos la forma en que la ideología dominante oculta la brecha realmente existente entre el discurso formal de las democracias modernas (libertad, derecho de voto, economía como *ultima ratio*) y las condiciones reales del capitalismo (explotación, exclusión, guerra). En otro sentido, la víctima adopta una estrategia que elude el principal problema, ocultando el hecho de facto en una identificación

---

<sup>6</sup> Podemos decir que las resistencias antiglobalizadoras y sus acciones concretas, protagonizadas por los movimientos antisistémicos de finales del siglo xx, padecen esta paradoja y al mismo tiempo son el primer producto de una reflexión acertada sobre el origen del dominio y la explotación capitalista, que ahora ya no es identificado con la dominación de género o la omnipotente narrativa occidental, sino con el capitalismo transglobal.

vacía de contenido y en la cual los sujetos no pueden subjetivar su experiencia, sino que están llamados a devenir siempre víctimas en tanto que órganos vacíos de contenido político.

Este es el caso de los colonos judíos de Gaza, obligados a abandonar los asentamientos después de la retirada de Israel de esta parte de los territorios palestinos. Para protestar contra su expulsión los colonos se colocaron la estrella de David con que los nazis marcaban a los judíos antes de deportarlos y asesinarlos. La utilización de este símbolo causó una gran conmoción en la opinión pública israelí. ¿Qué se ponía aquí en juego? Sencillamente la imposibilidad de hablar abiertamente de que eran los palestinos los “marcados” por un estado que utiliza tácticas de deportación dignas de las SS en los territorios ocupados y de que los colonos ocupan las tierras de los palestinos. Por otro lado, los colonos son en gran parte inmigrantes recién llegados a Israel, sobre todo desde Rusia y desde Latinoamérica, que se encuentran con que los puestos de trabajo en las ciudades de Israel están ocupados por trabajadores asiáticos. Así pues, lo que la sociedad israelí pretendía ocultar con esa gran “conmoción” causada por las estrellas de David es que el sueño de la Tierra Prometida de Israel es muy diferente para unos y para otros y que en el origen del problema de las colonias se encuentra la progresiva militarización de un país cuyo único discurso en el que pueden condensarse metafóricamente todas las contradicciones del capitalismo (y no hablar abiertamente de ellas, por supuesto) es el de la “guerra permanente” orwelliana contra los palestinos o cualquier otro enemigo árabe <sup>7</sup>.

Otro caso significativo –y que probablemente se repetirá en el futuro de una forma u otra-, es el del papel que jugaron los resistentes armados kosovares durante intervención de la OTAN contra Serbia. Los serbios fueron presentados como el enemigo fanático nacionalista y racista que se sobre-identifica con sus ideas, en vez de mantenerse a suficiente distancia, aplicando la supuesta pluralidad de actitudes subjetivas de la posmodernidad liberal. El nacionalismo balcánico en los años noventa –y en España, los nacionalismos catalán y vasco en este mismo momento-, en la medida en que son percibidos por sus oponentes políticos como un desequilibrio que remite al mito de los orígenes, sirve para mistificar al rival y justificar el equilibrio lógico de la ideología dominante, basada en la “tolerancia” <sup>8</sup>. Cuando las víctimas también son nacionalistas, cuando también quieren exterminar a sus enemigos, cuando también

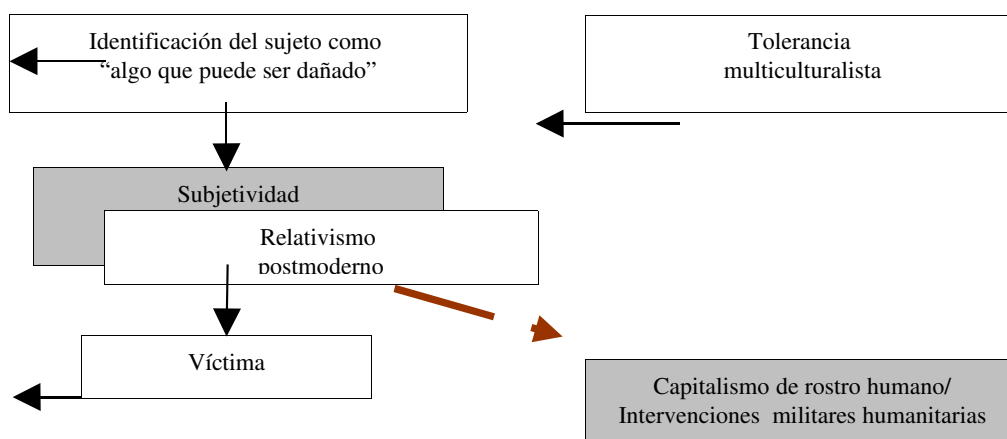
---

<sup>7</sup> Por esa misma razón, la posibilidad de un estado común judío-árabe fue descartado inmediatamente en las negociaciones de paz y no sólo por los “halcones” israelíes o los extremistas palestinos, sino por los moderados de ambos bandos, imbuidos de la lógica “cultural” de la reivindicación territorial. En un estado común inmediatamente hubieran surgido las contradicciones económicas inherentes a la clase dominante israelí, que explota de igual forma a los trabajadores judíos de clase baja que a los árabes, por no hablar de los inmigrantes. El famoso lema “dos pueblos, dos estados”, que rige el marco discursivo del problema palestino implícitamente supone que los palestinos son un “problema” para la economía israelí porque esta los necesita para seguir explotándolos “en su estado”.

<sup>8</sup> En ese sentido, los nacionalistas rinden un servicio ejemplar a la idea de Nación como concepto de *meta-sujeto* (ya sea este la Razón, Dios, la Historia o, en el caso negativo, el Judío) en el cual se encarnan las fuerzas particulares para crear un universal válido para todo el marco simbólico. De igual forma, el enemigo nacionalista serbio representaba una dictadura totalitaria, y esta imagen no debía resquebrajarse por nada del mundo, precisamente para resultar lo opuesto a las democracias occidentales que le atacaban bajo el paraguas “humanitario” de la OTAN. El ministro de Asuntos Exteriores británico Robin Cook no dudó en desautorizar al corresponsal de la BBC en Belgrado, John Simpson, porque describía a opositores democráticos en Serbia y escuelas destruidas por bombas de fragmentación “aliadas”, acusándole de ser “cómplice de Milosevic”.

tienen, en definitiva, propósitos políticos más allá del papel de simples comparsas mediáticas al que se les ha destinado, entonces surge el problema. Según la lógica del humanitarismo occidental, en el momento en que el UCK quiso ir más allá de su papel de pequeña fuerza armada a la que las poderosas tropas de la OTAN iban a sacar del atolladero de la limpieza étnica serbia, dejó de ser un grupo de liberación y pasó a formar parte de la ya larga y heteróclita nómina de “terroristas-racistas-fundamentalistas-nacionalistas” que constituye el arsenal de enemigos del capitalismo militarista sin fronteras, ninguno de los cuales supone en realidad peligro alguno para su estructura de dominación. El fanatismo nacionalista o religioso se opone así al cinismo ideológico que hace como si no cree en público, pero obedece al poder en privado, considerándolo siempre como un mal menor que mantiene intacto el sistema (“efectivamente, se explota a los trabajadores, pero por lo menos los capitalistas crean puestos de trabajo”).

A la luz de lo dicho, podemos ver que tenemos una serie de tres parejas de ideas en la que se inserta la lógica del discurso actual de la victimización, como puede verse en este esquema.



En la columna de la izquierda están situadas las imágenes del sujeto en el mundo actual: el sujeto considerado como “algo que puede ser dañado”, procedente de la noción de diferencia a partir del agravio, que mediante su exposición genera una diferencia reivindicativa, pero que, precisamente por partir de un centro subjetivo referido al daño, a un ataque contra una parte del sujeto (su sexualidad “diferente”; sus reivindicaciones culturales; la protesta entendida como justicia y no como antagonismo contra el poder dominante), se da en el marco de una ausencia de la política. Los dos recuadros grises son, de hecho, las formas “reales” de esta política actual del mercado: la subjetividad política ausente impide expresar formas de lucha política universales; el capitalismo de rostro humano es la máscara ideológica del capital real, que ya no se expresa mediante la represión, sino mediante el control benevolente. La flecha rota representa la brecha existente entre *la imposibilidad de los particulares expresados mediante la política de la diferencia y las verdaderas consecuencias del capitalismo, la “no elección” política que resulta de la lógica de la victimización.*

Ahora me gustaría aclarar un par de cuestiones que es posible que hayan surgido después de la lectura de estas líneas. En primer lugar, pudiera parecer que con estas palabras no reconocemos que el sufrimiento sea digno de expresarse, que las palabras de las personas que han sufrido la violencia, la discriminación o la persecución no son, en cierta manera, “verdaderas”, ya que sus circunstancias distorsionan de alguna forma lo que pretenden expresar.

Pero es precisamente todo lo contrario: *es esa misma comprensión por las víctimas las que las sitúa fuera de todo discurso político posible*; es esa “atención a las víctimas”, particularizada, revestida del manto de la piedad y de la desinteresada fuerza de la sociedad que acude en su ayuda la que no reconoce el sufrimiento de las víctimas, que se da siempre *dentro de un contexto político universal*. Por ejemplo, los malos tratos y los asesinatos de mujeres a manos de los hombres (en la mayor parte, de sus parejas, de sus maridos) se entiende en nuestra sociedad como un problema de violencia “doméstica” (particular), anulando la dimensión política que se da en la superestructura ideológica: el hecho de que las mujeres son consideradas complementos materiales (es decir, propiedades) de los hombres, útiles para unas determinadas cosas (¿o no deben encargarse las mujeres de las “tareas domésticas” del hogar?). El sistema de poder patriarcal sólo puede ser erradicado políticamente. Un acto de “sensibilización” de la opinión pública, no hace más que reforzar la lógica consensual sobre el papel “natural” de las mujeres en ese sistema de poder. Quizás lo que las mujeres necesitan es menos comprensión por parte de los otros y más odio político hacia el poder que les niega su status de agentes independientes.

En segundo lugar, no considero que la lógica de la victimización sea una tendencia psicológica o mental; la víctima no ejerce como tal en virtud de una carencia (precisamente, su papel de víctima *es* la carencia que la fuerza antagónica de la política quiere destruir, para rebelar la verdadera esencia de su explotación por parte de los poderes). La víctima siempre está enmarcada dentro de un contexto claramente político (o social, si es que una y la otra cosa no son exactamente lo mismo). En pocas palabras, de alguna manera, *la víctima siempre es construida ideológicamente y siempre se da en un contexto ideológico*. En este sentido, debemos rechazar la idea de que determinadas ideologías se sustentan en procesos naturales de la psique, por lo que la lucha política no puede dar cuenta de la totalidad de su lógica, ya que existe una “zona mental” opaca a la acción reivindicativa o a la acción política. Según una idea muy extendida entre la izquierda, se dice que el racismo se basa en el llamado “odio al extranjero que habita en nosotros mismos”, que imposibilitaría a las personas el tratar a otras de diferente etnia de forma normal, porque ya existe, arraigada en nuestra mente, una barrera hacia lo “extraño” en nosotros mismos que, lo queramos o no, proyectamos en el Extranjero. Esta es la clase de trampa victimista que hay que evitar y explica muy bien el tipo de lógica de la víctima, el elemento que -como dice Ernesto Laclau- “colorea” un particular ideológico para convertirlo en un universal ideológico alrededor del cual pueden construirse toda una serie de discursos. En el caso de esta concepción del racismo, la teoría del “Otro dentro de nosotros”, se desplaza el problema político hasta un falso teatro freudiano, psicológico, que no existe. Es el emigrante el que tiene que afrontar nuestro racismo, no nosotros. Por muy duro que sea el choque que nos supone saber que podemos ser racistas debemos tener en cuenta que son las personas desarraigadas por la emigración las que tienen que abandonar su tierra, las que sufren el desprecio de las poblaciones de los países a los que emigran y a las que, casi siempre, se les pide que cambien sus hábitos “diferenciales” (una vez que han sido cuidadosamente catalogados como tales por la policía de la identidad) para integrarse en la sopa indiferenciada del capitalismo que los explota. En segundo lugar, y este es el caso de muchos izquierdistas que aceptan esta teoría, me temo que lo que quiere expresarse de forma oculta con esa idea es que las clases bajas, incultas y acosadas por el problema del desempleo, son por naturaleza racistas y es imposible “reeducarlas” en las bondades del multiculturalismo tolerante (que las clases altas no tienen ningún problema en aceptar, puesto que tienen las espaldas bien cubiertas económicamente). El asunto eludido, obstruido por la ideología multiculturalista del respeto a las diferencias, es *la manipulación de la mano de obra por parte del capital*, la venta de la fuerza de trabajo a la que se le ha asignado un



valor cada vez más reducido, hasta el punto de que hoy en día, la fuerza laboral es el elemento menos decisivo para el capitalismo financiero y términos como “obrero” han desaparecido de los discursos de la academia. Así pues, los obreros han pasado a ser víctimas, tanto para los demagogos de la extrema derecha, que reivindican “España para los españoles”, como para sus equivalentes multiculturalistas, que reivindican la balsa de aceite de las diferencias, pero evitan entrar al trazo de las verdaderas luchas políticas universales. Esta brecha entre las condiciones reales de explotación de los trabajadores (los de un país o los inmigrantes) es precisamente la que pretende obstruir la idea insalvable del Otro como un fantasma imposible de reducir. Esto explica el hecho de que en nuestros días, pese a que los problemas económicos de una gran parte de la población mundial persisten, e incluso son más dramáticos que antes, una especie de consenso social general ha decidido que no se hablará más de determinados temas (este es el contexto en el que se da la famosa afirmación de que ya no existen clases sociales)<sup>9</sup>.

*¿Por qué nos odian? O: la maldad de las ideas*

Aunque la lógica de la victimización no funciona ni mucho menos sólo en este campo, y de hecho se ha convertido *en la lógica del discurso dominante* en los últimos tiempos –acoso sexual convertido en símbolo del Mal radical que “acecha a las mujeres” cargadas de deseo, que deben ser salvadas de sí mismas; “fumadores pasivos”, víctimas del medio ambiente generado por los fumadores, que a su vez son víctimas de la intolerancia de la sociedad–, podemos analizarla en detalle en dos hechos de la llamada “guerra contra el terrorismo”. Como es sabido, el Gobierno y las cadenas de televisión norteamericanas acordaron no emitir imágenes de los cuerpos quemados o aplastados contra el pavimento en los ataques terroristas a las Torres Gemelas. No daremos imágenes de los cadáveres en pantalla por una cuestión de “mal gusto”. Sin embargo, el mal gusto fue no ofrecer estas imágenes y colocarlas al lado mismo de los anuncios de Pepsi o los de fondos de pensiones que, paradójicamente, acompañaban al “vacío de imágenes” (los no-cadáveres) del atentado. Lo realmente horrible fue seguir viendo toneladas de publicidad repleta de discursos patrióticos y no los cadáveres. La muerte de todos aquellos seres humanos quedó desplazada a un limbo flotante, ajeno a la mirada, presto a la simbolización ideológica. Y esto es precisamente lo que pretendían los planificadores del Gobierno: estaba en marcha una operación militar de venganza, enmascarada en la consabida campaña de “humanitarismo militar” en Afganistán (ya saben: liberar a las mujeres afganas de la opresión del Talibán, acabar con el tráfico de opio afgano y capturar al *public enemy* por excelencia, Osama Bin Laden). Los cadáveres, con su “mal gusto”, hubieran supuesto presentar al público norteamericano una visión lineal de la acción de la que no podía extraerse la secuencia “USA-democracia-operación quirúrgica-democracia-Afganistán” sino, simplemente, “cadáveres y más cadáveres desde el principio”. Recordemos que la venganza no entra dentro de nuestras prioridades: la razón instrumental moderna presume de haber desterrado las formas “irracionales” de compensación implícitas en la violencia primitiva o la ciega y absurda máquina de terror de los grupos “violentos” que matan en defensa de la pertenencia étnica o religiosa.

---

<sup>9</sup> “El racismo actual es precisamente este racismo de la diferencia cultural. Ya no dice: ‘Soy más que tú.’ Dice: ‘Yo quiero mi cultura, tú puedes quedarte con la tuya.’ Hoy, todos los derechistas dicen eso. De hecho, pueden ser muy posmodernos. Reconocen que no hay una tradición natural, que toda cultura es una construcción artificial. En Francia, por ejemplo, tenemos a la derecha neo-fascista, que se refiere a los desconstruccionistas diciendo: ‘Bien, la lección del desconstruccionismo en contra del universalismo es que sólo hay identidades particulares. Así que, si los negros pueden tener su cultura, ¿por qué no podríamos nosotros tener la nuestra?’ Slavoj Žižek, entrevista con Sabine Reul y Thomas Deichmann, Feria del Libro de Frankfurt, octubre de 2001. Texto en Internet, [otrocampo.com](http://otrocampo.com)

Esta “negación de lo Real” presentaba unas ventajas innegables para los propagandistas y los que querían utilizar la violencia “irracional” de los ataques para ir más allá de una respuesta puntual (Afganistán) y desplegar todo el arsenal de la potencia militar norteamericana en Oriente Medio (Irak, Irán, Siria). ¿De qué forma fue utilizado el discurso de la victimización a partir de los sucesos del 11 de septiembre? La dialéctica establecida a partir de la confrontación democracia-terrorismo que se puede registrar en la narrativa que examina los acontecimientos posteriores a los atentados establece una dicotomía en la que los papeles se han invertido interesadamente para que, al final, el discurso de la culpa imperialista pueda ser reapropiado precisamente por los explotadores y sus propagandistas. En una perversa interpretación del tema hegeliano del Amo y el Esclavo, el papel del Amo no está interpretado, como era de esperar en un principio, por el occidental poderoso, rico y acomodado, sino que éste toma aquí el papel del Esclavo cobarde, dominado por el lujo, la disipación y la relajación moral propias de la sociedad de consumo, alguien que se encuentra absolutamente indefenso frente a la “determinación” nihilista de los terroristas islamistas, Amos desinhibidos, procedentes de un Tercer Mundo desolado y saqueado por la rapiña occidental, y por ello totalmente decididos a suicidarse por la defensa de sus ideales (o mejor dicho de sus desesperados “no-ideales”). En definitiva, lo que parece decirnos esta opción es que el occidental es un cobarde lleno de repugnancia moral que ha reflejado su propia debilidad en la política y el islamista es un “nuevo hombre” a-simbólico dispuesto al martirio, y en ello basa su fuerza; este es el sentido de todas esas opiniones sobre la verdadera ventaja de los terroristas, su capacidad para despreciar hasta su vida, cosa que también les diferencia, al parecer, del anterior enemigo total de la democracia occidental, el comunismo soviético<sup>10</sup>.

Ahora bien, la “habilidad” de los planificadores propagandísticos de la guerra contra el terrorismo, lo que se puso en marcha inmediatamente después de los ataques a Nueva York, fue el aprovechar una brecha en esa dicotomía para articular un discurso ideológico que resulta, al final, mucho más convincente que la simple moral maniquea del Bien y el Mal. Esta moral está ya desacreditada dentro del discurso mismo de la famosa *realpolitik* como una debilidad “infantil”, como bien pudo comprobar los mismos Estados Unidos en el Consejo de Seguridad de la ONU en los meses anteriores al ataque contra Irak y como parte de la izquierda europea “antiamericana” (pero “realista”) se empeña en resaltar, de forma que había que crear otra forma de enmascaramiento ideológico más sutil. El mensaje entonces es: “nosotros somos efectivamente cobardes, *porque somos felices*, porque Occidente es tan grande que puede crear dentro de sí resistencias a la acción salvaje, a la desinhibición totalitaria, en eso consiste precisamente la “normalidad democrática”; por el contrario, los islamistas quieren atacarnos porque, en el fondo, apetecen nuestra negativa de lo Real, nuestro mundo tranquilo y aburrido, pero en el que es posible todavía una mediación ‘civilizada’ basada en la política”. En definitiva, esos fanáticos nos atacan porque hay en ellos un odio hacia eso que nosotros ya hemos superado, y en su desafío –en el que nosotros no debemos caer, por supuesto- reside el peligro de un *desequilibrio* de nuestra propia esencia “civilizacional”.

---

<sup>10</sup> Esta dicotomía puede plantearse también en términos nietzscheanos, identificando a los occidentales ricos como los nihilistas pasivos, los “últimos hombres” a los que Zaratustra recrimina al comienzo del libro, y que han inventado “los pequeños placeres diurnos y nocturnos”, pero que viven la vida sin grandes pasiones; los terroristas islamistas son a su vez los nihilistas activos, aquellos que no quieren nada por sí mismo, salvo la autodestrucción que busca un acercamiento a lo Real sin mediación alguna, sin *entourage* simbólico.

La respuesta “civilizada” produce, por tanto, una doble formulación ideológica de la victimización. Por una parte, los terroristas, pese a la fascinación que producen en tanto Amos desinhibidos, no son tan puros como parecen, ya que en realidad su odio procede de la envidia de nuestra “felicidad mediocre”, su debilidad se basa en el odio nacido de lo Real. Por otra parte, el admitir de alguna forma la “cobardía” de nuestras acciones, el hecho de que actuemos de forma absolutamente inocente, como víctimas abocadas por el enemigo a luchar en su terreno cruel y presimbólico, significa que podemos derivar la culpa de nuestras atrocidades hacia el enemigo, o mejor dicho, hacia el espectro que ese enemigo ha hecho resurgir de nuestro pasado. Y esta posibilidad no es entendida aquí como un acto cínico de ocultamiento de la verdad (en el sentido plenamente ideológico), sino como un reconocimiento de la victimización de nuestra experiencia, que ya es positivamente imposible dentro de las coordenadas de violencia “irracional” que impone el terrorista. A partir de ese momento, cualquier “daño colateral”, cualquier ejecución de prisioneros, tortura, operación encubierta o masacre en la que nos veamos implicados será el producto de una “implicación no deseada”, de una inadecuación de nuestra gran nación (y por extensión, de nuestros aliados de la Cristiandad Democrática occidental, siempre en peligro) a la brutalidad de lo Real del terror, puesto que nuestro verdadero campo de acción *era* la segura, apacible y postheroica trama de la “guerra justa”. En pocas palabras, la brutalidad de los terroristas, narrada una y otra vez por los medios de comunicación, anunciaba la posibilidad de un fallo democrático en el sistema occidental, *empujado y obligado a desencadenar la violencia más extrema dentro de la nueva lógica de la guerra terrorista* <sup>11</sup>.

Esta posición se comprende mejor si examinamos las reacciones inmediatamente posteriores al 11 de septiembre, cuando el discurso oficial se estaba “despegando” lentamente del *shock* producido por el ataque pero todavía no había conseguido una matriz discursiva estandarizada (más allá, claro está, de la de los media, que trabajaban a toda máquina para contarnos “todo lo que queríamos saber”). Una de las cuestiones que planeaban sobre la sociedad norteamericana era que los terroristas habían aprovechado la libertad de movimientos dentro de Estados Unidos para poder organizar con total impunidad el atentado, o por lo menos que los mecanismos de seguridad no eran suficientemente “espesos” para no dejar pasar una amenaza como aquella. Dejando a un lado la imagen del “infiltrado” (con claras referencias racistas al extranjero de piel oscura que vive en nuestras ciudades y que amenaza a nuestras instituciones democráticas con su mera presencia sospechosa) el acento ha de ponerse aquí en lo que

---

<sup>11</sup> En *El imperio contraataca*, Luke Skywalker decide enfrentarse a Darth Vader a pesar de que Obi Wan Kenobi y de Yoda le advierten de que todavía no está preparado para soportar el exceso de odio que siente por Vader. Es precisamente este odio lo que le hace más vulnerable en presencia del caudillo imperial, definitivamente corrompido por el lado oscuro de la fuerza. Darth Vader, en el duelo final de la película, advierte a Skywalker de que sólo reuniendo todo su odio contra él podrá, paradójicamente, vencerle. Una expresión de la cultura popular cinematográfica norteamericana de esa dicotomía Amo-Esclavo de la que hablamos: la ascesis que capacita a Skywalker para convertirse en un Jedi es, precisamente, el “olvido” de lo excesivo de la fuerza, que *esclaviza* al que se vale de del espectro maligno de su campo de animación, pese a que en un comienzo pueda resultar atractiva (su fuerza se basa en la tentación, en la acumulación de valores sobrehumanos). Se llega a una aporía idealista que impide a Skywalker actuar. Darth Vader actúa aquí de caja de resonancia “realista”, a la manera en que los medios de comunicación norteamericanos “recordaban” a la Casa Blanca que, finalmente, debía dejar a un lado al Consejo de Seguridad de la ONU y su negativa a respaldar un ataque preventivo contra Irak, y recuperar el papel del Amo en todo el asunto. Para los neocon, Estados Unidos no debía dejarse atar de pies y manos por el orden internacional e imponer su visión unilateral de los asuntos internacionales, *como si no fuera eso lo que ya había estado haciendo Estados Unidos durante décadas*.

podríamos llamar el reverso de la “impotencia”, movilizado para convencer a la opinión pública de que la respuesta iba a ser realmente encarnizada y el Gobierno tendría que moverse en un terreno muy “resbaladizo”. Después de todo, el ex presidente George Bush admitió, apenas cuarenta y ocho horas después de los atentados, de forma absolutamente cínica, que la CIA tendría que desarrollar algunas operaciones ilegales para luchar contra el terrorismo, porque los enemigos a los que Estados Unidos se enfrentaba eran “de un tipo completamente diferente a todo lo que hasta ahora habíamos conocido”. Por otra parte, George W. Bush, al dirigirse al pueblo americano el mismo día 11 de septiembre dijo: “No se equivoquen, Estados Unidos perseguirá y castigará a los responsables de estos actos cobardes. Se está poniendo a prueba la resolución de nuestra gran nación. Pero no se equivoquen: demostraremos al mundo que podemos superar la prueba. Que Dios les bendiga”. ¿A quién se dirigía George Bush cuando decía, por dos veces, “no se equivoquen”? La respuesta es *a los mismos norteamericanos*, a las “víctimas” del ataque, que en ese momento se habían convertido en el discurso propagandístico en sujetos privados de toda posibilidad de subjetividad política, de poder contemplar el ataque como parte de una cadena de causas y efectos, incapaces de articular una respuesta más allá de la impotencia frente al Mal radical, frente al sufrimiento. El mensaje presidencial decía bien claramente que Estados Unidos como nación *a la que se había puesto a prueba por un ataque cobarde*, respondería en consonancia. Bush utilizaba la palabra “cobarde” para reducir el impacto Real del ataque (el hecho de que los islamistas pudieran suicidarse precisamente en la tierra de las oportunidades, de la Vida y de la Felicidad). Pero debemos preguntarnos, ¿no es acaso el mismo acto simbólico de calificar de “cobarde” una agresión así lo que prueba que la “cobardía” reside, por el contrario, en el pueblo que ha sufrido la agresión? ¿No pedía Bush a sus ciudadanos que sacaran fuerzas de su impotencia para, convertidos en víctimas, desarrollar como nación una comprensión *omni(im)potente* hacia los hechos terribles que habían de venir?

La paradoja resulta más clara si recordamos dos opiniones sobre los ataques que pueden ser consideradas como “opuestas” al discurso oficial. Bill Maher, el presentador del programa de entrevistas de la ABC, *Politically Incorrect*, sugirió que los terroristas no eran cobardes: “Nosotros hemos sido los cobardes, lanzando misiles de crucero desde 3000 kilómetros de distancia. Eso es cobarde. Quedarse en el avión cuando choca contra el edificio, digan lo que quieran de ello, eso no es cobarde”<sup>12</sup>. Bill Maher fue expulsado de ABC. Ahora bien, esto indica que el presentador había traspasado el límite del cinismo gubernamental, que consiste, obviamente, en decir una cosa en público (“los terroristas son cobardes”) y pensar otra en privado (“nuestro objetivo es que las víctimas nos deseen como defensores”), es decir, que había dicho lo que efectivamente la Casa Blanca quería que pensara el pueblo norteamericano, pero sin tener en cuenta el filtro ideológico de lo políticamente correcto: “es así, pero...”; “en Oriente Medio debe reinar la democracia, pero... seamos sinceros, no son más que árabes piojosos que *quieren* morir: a ellos les importa aún menos su democracia que a nosotros”. La gran campaña de propaganda desplegada en torno a las armas de destrucción masiva iraquíes, el peligro que representaban (incluso el mismo hecho de que, después de la guerra, no habiéndose encontrado las armas, muchos ciudadanos norteamericanos *siguieran creyendo* en el “mal potencial” que representaban) demuestra que el elemento clave era el representado por la diferencia entre el potencial real del arsenal norteamericano y el potencial real iraquí-terrorista-islamista. Esta diferencia no era expresada en términos “reales” (cabezas nucleares, aviones, carros de combate),

---

<sup>12</sup> J Collins y R. Glover, *Lenguaje colateral. Claves para justificar una guerra*, Páginas de Espuma, 2003.

sino en una especie de “amenaza fantasma”, generada dentro del mismo sistema internacional y oculta en los resquicios de la tolerante (léase cobarde-impotente) democracia occidental, de cuyas libertades y “vacíos legales” se aprovecharían finalmente los enemigos para acabar con nosotros. Así pues, ¿de qué otra cosa seríamos víctimas sino de nosotros mismos si, finalmente, dejáramos que Saddam, ese meta-sujeto que encarnaba esta diferencia, se saliera con la suya y eludiera sus responsabilidades, es decir, *que no pudiera inmolarse en su radicalidad maligna ante nosotros?*

El otro caso de discurso *au-delà* lo constituyen las declaraciones de Jerry Falwell, el líder ultra-conservador de la Mayoría Moral cristiana, que culpó del ataque a las Torres Gemelas a la relajación de la moral, a las actitudes blasfemas de los homosexuales, de los pacifistas y de otros elementos “disolventes”, lo que hizo que Dios retirara su protección a Estados Unidos. Falwell se disculpó unos días después por estas palabras, pero como todo el mundo sabe, la derecha religiosa tiene un papel fundamental en la “moralización” de la política norteamericana (en especial la de la derecha republicana), y Falwell no es un cualquiera, se trata de un político astuto, reflexivo, una figura muy popular, de forma que su referencia remitía a una imagen que ya estaba presente antes del 11-S. Las declaraciones de Falwell introducen el sexo y su relación con la pérdida de intensidad política en nuestro examen del discurso de la victimización. Contrariamente a lo que puede parecer en un examen superficial, los fundamentalistas cristianos no tienen una idea negativa del sexo en el mismo sentido que la iglesia católica europea. El sexo es para los cristianos fundamentalistas norteamericanos una expresión positiva de fuerza y fuente de patriotismo: los placeres de la sexualidad están, una vez bendecidos por Dios y canalizados hacia la procreación, en perfecto acuerdo la doctrina cristiana. La agresividad sexual masculina puede desfogarse suficientemente en el matrimonio, produce una actividad positiva sobre uno mismo (lo que Weber describe como la operación ascética fundamental de la “ética del capitalismo”) y, en sus aspectos ligados al narcisismo, es buena para la expansión de la producción. Se espera que el “macho cristiano” se sienta atractivo, viril y desinhibido sexualmente -dentro de los cauces del matrimonio, por supuesto-, y el sexo es un buen punto de partida para expresar una opción política frente a los discursos de las “minorías degeneradas”, como los gays o las lesbianas, puesto que –según Tim y Beverly La Haye, autores de grandes superventas de la derecha cristiana- “Jesús no era amariconado”.

La concepción de la sexualidad para la derecha cristiana fundamentalista presenta primero el sexo no regulado por la procreación como “afeminado”, para luego presentar su opuesto como una intensificación patriótica y agresiva del principio de placer mismo. Lo antipatriótico es, precisamente, intentar negar que, realmente, las mujeres *sólo han sido hechas para tener hijos* y, como mucho, pueden ser útiles compañeras emocionales para los varones racionales. Negar esa reflexividad “sincera”, donde cada uno debe estar “en su sitio”, es el gesto antipatriótico del débil, del que se deja gobernar en su propia casa y, por extensión, quiere pactar o siquiera escuchar a las otras naciones sobre la manera de gobernar el planeta. Vemos aquí como dos aspectos, en apariencia distantes –la militarización de la sociedad y la práctica sexual privada- pueden enlazarse hasta formar un todo lógico. Así que lo que decía Falwell es lo mismo que decían Bush y Bill Maher: somos una nación débil, si no lo fuéramos, jamás se habrían atrevido a atacarnos; ahora comienza nuestra peor hora, porque tendremos que prestarnos al juego sucio de los terroristas, abandonando nuestra placentera seguridad, que a buen seguro hubiera sido realmente más segura de no contar con una “quinta columna de pacifistas y gays” que nos han convencido de que el mundo nos querrá si les tratamos con amor. Lo mejor es

volver a nuestro rostro viril, sincero, limpio, libre de las ataduras de la falsa moral de los intelectuales de izquierdas.

Los neoconservadores americanos han sido los beneficiarios finales de la crítica izquierdista contra el liberalismo. Aquí podemos recuperar unas observaciones de Adorno sobre las teorías del “destino histórico” de la filosofía reaccionaria al estilo de Spengler. Para la izquierda, la ideología era “falsa” en el sentido en que la burguesía se atribuía el papel de clase universal protectora de los valores de la humanidad, cuando en realidad no era más que una clase entre otras que llamaba valores a “sus” valores. Ahora bien, la crítica de la izquierda entendía que existía un núcleo de verdad en las pretensiones burguesas, un núcleo fuerte: las ideologías eran apariencias, pero apariencias de la verdad. Por eso, si bien el socialismo criticó a la burguesía por su disfraz liberador, sostenía que existían tendencias objetivas en la herencia ilustrada que merecían ser mantenidas más allá de la ruptura con el aparato burgués-capitalista. Lo realmente repugnante de la lógica del victimismo es que la derecha neoconservadora norteamericana ha utilizado las ideas que rechaza sistemáticamente en el plano económico -la de la víctima de la pobreza, que no sabe “aprovechar las ventajas” del capitalismo, un argumento de la izquierda para defender a los oprimidos por el sistema capitalista-. La derecha invierte este argumento hasta convertir a los norteamericanos en víctimas inocentes que ya no deben preguntarse qué lugar ocupa Vietnam o Chile o todo lo que ahora sucede en su historia y en la de todos nosotros.

Lo que estoy sugiriendo aquí no es, sin embargo, que los norteamericanos mientan cínicamente cuando se ven como víctimas de los ataques terroristas, sino que *el argumento mismo que separa la acción política subjetivadora del terrorismo de la historia de Estados Unidos como cabeza de la estructura de dominación capitalista es falso*. Téngase en cuenta lo dicho anteriormente: la propaganda del Estado y las instituciones doctrinarias (medios de comunicación, industria, aparatos burocráticos y de la “seguridad nacional”) se da en el nivel de la “inocencia”, no del antagonismo político. Por eso la principal perversión de este argumento reside en el hecho de que con él, aparentemente, se destierra del ámbito de las decisiones relacionadas con la guerra un interés político, ya sea el de la nación o el de los seres opuestos a la guerra (que, en teoría, se manifestaban “por la paz”, aunque muchos, entre ellos yo, lo hacíamos para derribar al gobierno que había apoyado la intervención norteamericana). Curiosamente, a la victimización de las poblaciones sigue inmediatamente la petición, por parte de los organismos doctrinarios del poder, de una mayor desinhibición, de la conciencia de que, ya que el enemigo no pelea siguiendo las “reglas de siempre”, nosotros tampoco estamos obligados a seguirlas, puesto que somos “inocentes”. Esta es una estrategia de cinismo común en los reaccionarios derechistas de todos los tiempos, desde los arrebatos de furia histérica de los discursos de Hitler, en los que se identificaba con alguien acosado, lleno de perplejidad por la situación humillante de la Alemania post-weimariana, hasta la “derecha sin complejos” de Aznar: el recurso a la imagen del “perseguido”, del “hostigado por los enemigos exteriores de la nación”, para comunicar a la población un sentimiento de revancha, de hartazgo de las “viejas normas”, hasta llegar a admitir la violencia y la venganza como formas de desinhibición ante las ideas “progresistas”, a las que se califica de “débiles” e “hipócritas”<sup>13</sup>. Esta es la esencia de la

---

<sup>13</sup> Una pregunta a la expresión “derecha sin complejos” de Aznar es ¿de qué estaba acomplejada la derecha española? La respuesta obvia parece ser la de haber provocado la guerra civil. Sin embargo, si se ven las tesis expuestas por algunos de los –por llamarlos de alguna manera- *historiadores revisionistas de la derecha* de los últimos años –por ejemplo Pío Moa o Stanley G. Payne- en el sentido de que fueron los

ideología derechista europea. Como lo explica Adorno, en un párrafo absolutamente magistral, a propósito de Spengler:

“Para los pensadores de la derecha [que crearon los conceptos y la situación real de dominación] era mucho más fácil penetrar con la mirada las ideologías, por la sencilla razón de que no tenían ningún interés en la verdad contenida en ellas de forma falsa. Aquel para el cual las grandes palabras de la ideología liberal – libertad, humanidad, justicia- no son más que palabrería imaginada por los débiles para hacer frente a los fuertes – y en esta actitud los teóricos de la reacción alemana seguían generalmente a Nietzsche-, consigue perfectamente, abogando por los fuertes, descubrir la contradicción que existe entre aquellas ideas ya mutiladas y la realidad. La crítica de las ideologías se transforma así en su contrario dialéctico y se alimenta de un desplazamiento de la comprensión de la maldad de la realidad, que pasa a serlo de la maldad de las ideas, maldad probada (según la crítica reaccionaria) por el hecho de que no están realizadas.”<sup>14</sup>

Esta reflexión debe servir para negar la idea ya común de que el 11-S representó una brusca interrupción de la inocencia norteamericana (y por extensión, de todo Occidente); antes al contrario, fue precisamente el ataque lo que dio alas para que la simbolización del imperialismo norteamericano fuera invertida en ese “desplazamiento de la comprensión de la maldad de la realidad, que pasa a serlo de la maldad de las ideas”. Fue así como la posición antagónica de Estados Unidos como máxima expresión de la máquina de guerra capitalista se transformara en expresión misma de la inocencia frente a lo monstruoso, representado por el Islam terrorista y por cualquier intento de dar al enemigo una identidad política más allá del autismo fanático. Aquí cobra sentido, de una forma paradójica, la afirmación de Heiner Müller de que “la primera forma de la esperanza es el temor. La primera manifestación de lo nuevo el espanto”.

En el ámbito de la política española, podemos hablar ahora del discurso pronunciado en diciembre de 2004 por Pilar Manjón, la representante de la Asociación de Víctimas del 11-M, en el que reprochaba a los miembros de la Comisión parlamentaria que investigaba el atentado islamista de Madrid, en marzo de 2004, y a los medios de comunicación, el tratamiento partidista y sensacionalista que habían hecho del atentado y de las víctimas. La comparecencia de Pilar Manjón fue la última de la comisión, después de la cual comenzaron los trabajos de redacción de las conclusiones. Después de ella, incluso el PP, que había acusado al PSOE de aprovechar la Comisión para proceder a un linchamiento político de Aznar, juzgó que cualquier “palabra de más” podía dañar su posición, que paradójicamente era de ventaja con respecto a la del partido en el Gobierno.

---

nacionalismos separatistas y su tolerancia por parte del gobierno republicano, combinado con la quema de iglesias lo que llevó a la derecha a apoyar el golpe militar, la respuesta es otra. Aznar quiere que reconozcamos que no existía una izquierda “más allá” de la República burguesa contra la que el ejército se levantó, cuando en realidad fue la derecha, como lo prueban su adhesión total a la causa del franquismo y la forma en que aprovechó las purgas posteriores a la guerra civil para “poner las cosas en su sitio”, la que inició la guerra civil *contra el movimiento popular, comunista y anarquista, es decir, antagónico al orden social capitalista y burgués*. Probablemente en lo único que aciertan los historiadores revisionistas de la derecha es que, de no haber estallado la guerra civil, la República burguesa también habría perecido frente al movimiento popular (y la Alemania nazi habría intervenido antes en España, con la connivencia de Gran Bretaña y Francia). De forma que, en realidad, el ejército y Franco se alzaron en armas por cuenta de la verdadera República de los explotadores y de los capitalistas, aunque naturalmente se apoyaran en las fuerzas tradicionales y antimodernizadoras, en buena medida de la misma forma que los neoconservadores de la Casa Blanca se valen de los mensajes religiosos de la derecha tradicional norteamericana para llevar adelante su programa hegemónico mundial. El único complejo que Aznar pide a los suyos que olviden es el de haber utilizado a la masa proletaria movilizadora por el franquismo, la Iglesia y las “fuerzas fácticas” para “que nada cambiara”.

<sup>14</sup> Adorno, op. cit.

¿Por qué un grupo político que había demostrado su total apoyo e implicación en la guerra de Irak y con su postura más allá de la servidumbre ante los deseos de la Casa Blanca contribuyó a que España se convirtiera en blanco de los terroristas islámicos salió, paradójicamente, beneficiado por la Comisión y por el juego de embrollos y mentiras que presentó en ésta Aznar para salvar la cabeza? Lo que ha hecho que el PP salga favorecido de la Comisión es que el PSOE no ha podido acusar al PP de contribuir al asesinato de las doscientas personas que iban en esos trenes en Madrid, porque los socialistas representan ahora lo que el PP representó en su momento, es decir, el Estado en pie de guerra contra los enemigos malignos de España y de la civilización occidental. A partir del momento en que el PSOE ganó las elecciones, y según su orientación de “tercera vía” socialdemócrata –es decir, la ideología del capitalismo con rostro humano- ha comenzado a construir una, por así decirlo, “personalidad de orden” en la que no cabe, según lo que ya hemos expuesto, acusaciones partidistas cuando lo que está en juego es la seguridad de España y su puesto en la guerra contra el terrorismo radical islámico, términos estos que Zapatero pronunció una cantidad infinita de veces durante su comparecencia ante la Comisión. Cuando se ocupa el mando, no se traiciona a los que estuvieron antes que tú <sup>15</sup>.

Al final de la comparecencia de Rodríguez Zapatero las cosas seguían estando en el mismo lugar que antes de que esta comenzara: la mitad de los españoles creían que Aznar mentía y la otra mitad que era Zapatero el que les quería dar gato por liebre, pero nadie estaba muy seguro de que aquél al que apoyaban dijera la verdad al ciento por ciento. Los que opinaban sobre el tema y se decían de izquierdas, creían que Aznar mentía simplemente porque no les había dicho lo que esperaban oír: que mintió sobre la autoría del atentado, achacándola a ETA, etc. En cuanto a la derecha, me remito a lo dicho por Adorno más arriba. No obstante, lo que nadie estaba dispuesto a oír es que Aznar admitiera públicamente que sí, que había mentido, o incluso que habían dicho toda la verdad, pero que, “señores, el Estado se hace en la guerra total -Carl Schmitt *dixit*-, y yo era perfectamente consciente de que la intervención en Irak causaría la muerte y el sufrimiento no sólo allí, sino también aquí, de cientos o miles de personas; en definitiva, que los españoles fueron convertidos en rehenes de la guerra norteamericana capitalista y lo siguen siendo ahora, a pesar de que el nuevo Gobierno haya retirado las tropas de Irak (pero no de Afganistán)”. Esto que no dijo Aznar, ni diría Zapatero, ni ninguno de los expertos o cronistas de la villa y corte, es la pura verdad de los hechos.

Ahora bien, como esta idea no debe abrirse paso en las mentes, como debe impedirse a toda costa que las cabezas piensen y lleguen a una conclusión: que la llamada guerra contra el terrorismo, que en sus aspectos exteriores tiene los perfiles más siniestros y negros de la historia

---

<sup>15</sup> ¿No es curioso que el discurso de Pilar Manjón ante la comisión de investigación del 11-M haya coincidido con el debate sobre la tele-basura en los medios de comunicación? En los dos casos, un agente “neutral”, que supuestamente encarna una forma superior de conciencia, “advierte” a los estamentos políticos e ideológicos de la sociedad que no poseen la forma idónea de Verdad que constituye su razón de ser, que están corrompiendo el lenguaje democrático por razones políticas o económicas y que deben “recuperar el camino correcto”, a partir del cual todo volverá a ser como antes. En definitiva, la tele-basura y el terrorismo, agentes del mal supremo, congregan en su contra todas las formas de protesta, todas las posturas políticas, sin que queden fuera posibles antagonismos reales en el plano político. Exactamente el tipo de marco discursivo que la lógica de la víctima contribuye a formar. El agente “neutral” acusador y receptor del daño victimista es, como no, la Familia, a la que se ha arrebatado un miembro, ya sea mediante una acción terrorista brutal, dentro de una guerra despiadada, en la que no tomamos parte más que como “carne de cañón”, librada por cuenta de oscuros intereses geopolíticos y partidistas o fundamentalistas religiosos; o mediante la alienación televisiva a la que se somete a los niños (receptores “inocentes”) por parte de los medios de comunicación que, en vez de informar, deciden ocupar todo el espacio televisivo con chismorreos, sexo y violencia, no realizando su verdadera labor que es, al parecer, la de educar e instruir al “viejo estilo”.



de la humanidad <sup>16</sup>, es en sus *aspectos internos*, los que están dirigidos a la enervación continua de las actitudes de las personas “hasta convertirlos en demonios”, la llave segura que, por ahora, cierra efectivamente la brecha entre la imagen de la explotación de la mano de obra inmigrante (“entre ellos están los futuros Bin Laden”) y la explotación de la mano de obra nacional (“España para los españoles”).

Aquí interviene la víctima, el inocente, el que desplaza la tensión política, “insostenible”, hacia el limbo de los discursos de la bondad, del que ha sufrido daños, del que no puede comprender nada, porque no hay nada que no esté contaminado por un “horrible politiquero”. La comparecencia de Pilar Manjón fue “neutralizada” inmediata y efectivamente por ese discurso típicamente posmoderno y relativista, hábilmente tejido por las instituciones doctrinarias a través de la “*crítica ética* que revela (y expresa) el mal agravio ético cometido por los políticos, pero sin comprometerse con un proyecto político alternativo” <sup>17</sup>. Ya en las mismas palabras que dirigió a los miembros de la Comisión estaba presente esa impotencia, esa inocencia que es justamente lo contrario de la verdadera acción política, que incluye equivocarse, implicarse, pero actuar, finalmente, de alguna forma <sup>18</sup>.

En la medida en que las palabras de Pilar Manjón fueron revestidas del “dolor de una madre” que ha perdido a un hijo y que clama justicia, el foco de la atención real de la Comisión (depurar las responsabilidades políticas del Gobierno del PP) se desplazaron hacia las víctimas. La comparecencia de Pilar Manjón ante la Comisión destruyó la credibilidad real de la Comisión a cambio de unos pocos minutos de “alivio ético” (esto es, proporcionó una pátina de cobertura moral a la disciplina discursiva de los media y de sus comentaristas, que primero habían apostado por la intervención en Irak y luego ocultado las implicaciones del PP en la acción causa-efecto del atentado islamista). Resulta espeluznante la forma en que la opinión pública acogió las declaraciones de Pilar Manjón con la incredulidad aletargada y vacía del que no cree ni por un momento que los políticos pudieran hacer otra cosa que sacar provecho de la situación. Ahora bien, ¿qué otra cosa es la política sino la lucha antagónica por el poder en el plano público, política que les ha sido robada a los ciudadanos precisamente por los mecanismos del mercado y la ideología liberal?

Esta es justamente la paradoja que se produce cuando el contenido político de lo social se ve desplazado por un contenido “ético”, un contenido vacío de su antagonismo, en el que la actitud de pasividad de los agentes sociales implicados en la realidad los convierte en testigos de la “debilidad del sistema democrático”, *pero manteniendo la ficción de que existe una forma de llevar a cabo la liberación de los seres humanos a través de la política de partidos de la democracia liberal, que no es más que la máscara del mercado*. Este es el destino de la víctima:

---

<sup>16</sup> Desde el asesoramiento de torturadores, como en Argelia o Marruecos, pues eso es lo que son las fuerzas policiales antiterroristas de nuestros aliados en el Magreb, hasta la venta de armamento ligero, comercio en el que España ocupa el cuarto puesto mundial.

<sup>17</sup> Slavoj Žižek, *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Paidós, 2004. Gran parte de las ideas sostenidas en estas páginas proceden de la lectura de la obra de Žižek, en especial de la ya mencionada y de *El frágil absoluto*, Pre-textos, 2000.

<sup>18</sup> Recuérdese que los periodistas de la derecha “repudiaron” la intervención como teledirigida por la izquierda argumentando que Pilar Manjón se había manifestado contra Aznar el 14 de marzo. En cambio estos mismos periodistas no tuvieron nada que decir sobre la comparecencia del representante de la Asociación de Víctimas del Terrorismo (del terrorismo de ETA, claro está), cercana al PP, que insistió en que su único carné de partido era la memoria de sus familiares asesinados por los terroristas vascos.

servir de tapón en la brecha entre la mascarada política del capitalismo con rostro humano y la raíz de la dominación.

Durante la comparecencia de Aznar ante la Comisión del 11-M, el representante del PNV en la Comisión expresó las serias dudas que siempre había tenido su grupo sobre la capacidad del ex presidente del Gobierno para tratar los temas de terrorismo, debido a que Aznar había sido víctima de un atentado de ETA en 2000, mientras era jefe del partido de la oposición. Mirándole con ojos de extremada dureza, Aznar le pidió al representante del PNV que meditara sobre el sentido de sus terribles palabras. No hago más que unirle a su ruego.

Noviembre 2004-Enero 2005