



UNIVERSIDAD DE CHILE

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía

La construcción de la víctima: Políticas del dolor y posibilidades de agencia.

Tesis para optar al grado de Licenciada en Filosofía.

Laura Raquel Penelope Gallardo.

Profesora Guía: Antonieta Vera Gajardo.

Santiago

2023

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar quiero agradecer a mi familia, a mi madre Patricia por su paciencia y su amor, gracias por creer en mí y apoyarme en cada decisión que he tomado. A mi hermano Salvador, por ser mi compañero y traer dulzura a mi vida. A mi perrito Alka, gracias por haber llegado a mi vida y llenarla de alegría. Gracias a los tres por estar para mí en los momentos buenos y malos, por lo que me han enseñado y por tanto amor.

También agradecer a mis amistades, Vale, Sol y Erasmo, por acompañarme y darme ánimo durante estos tiempos, gracias por la alegría, la calma y el amor que me entregan. A mi amigo del colegio Diego, por haber sido una luz cálida en una etapa oscura y por escucharme hablar tantas veces de feminismo y filosofía.

Gracias de igual manera a la profesora Antonieta Vera por su guía y enseñanzas durante este proceso, por su preocupación, comentarios y confianza sobre mi trabajo.

Finalmente quiero agradecer a mi abuelo Eduardo y mi tía abuela Raquel, docentes apasionados y personas firmes, gracias por su ejemplo y sus especiales muestras de cariño.

RESUMEN

Con el protagonismo tanto de los afectos como de las víctimas en los discursos políticos y sociales contemporáneos, se hace necesario un análisis desde la filosofía política feminista para explorar este escenario actual. Así, la presente investigación tiene por objetivo dilucidar las distintas formas en que se construye la figura de la víctima a partir del contexto de las políticas del dolor. Revisaremos, a modo de contextualización, los conceptos de víctima y políticas del dolor desde la comprensión de la economía moral del trauma (Fassin & Rechtman, 2009), un orden global a partir del cual indagaremos en las posibilidades de mercantilización del trauma y del dolor. Asimismo, a partir del trabajo de filósofas como Sara Ahmed (2004), Lauren Berlant (2012) y Wendy Brown (2019), ahondaremos en los distintos mecanismos y estrategias que son utilizados tanto por individuos heridos, como por sectores de la sociedad e incluso instituciones como el Estado.

Finalmente, presentaremos un abanico transdisciplinar de reflexiones y posiciones teórico-políticas para problematizar acerca de la capacidad agencial de las víctimas a partir de los márgenes establecidos por las políticas del dolor y las configuraciones de la figura de la víctima.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO 1.....	7
1.1 Didier Fassin y la economía moral del humanitarismo.....	7
1.2 Historización de la víctima.....	11
1.3 Conceptualización de la víctima.....	13
CAPÍTULO 2.....	15
2.1 Sara Ahmed y las políticas del dolor.....	16
2.2 Wendy Brown y la política del resentimiento.....	20
2.3 Lauren Berlant y el sentimentalismo nacional.....	25
CAPÍTULO 3.....	28
3.1 La fetichización de la herida.....	29
3.2 Sentir, pensar y hablar desde el feminismo.....	33
3.3 La activación de la víctima.....	38
CONCLUSIÓN.....	43
BIBLIOGRAFÍA.....	47

INTRODUCCIÓN

Si bien la reflexión sobre el rol de los afectos en el campo social y político no es algo nuevo, en las décadas recientes la filosofía política feminista ha otorgado nuevos aires y enfoques a este campo de estudios, con un énfasis importante en pensar la relación entre el dolor y la política. En la presente investigación nos adentraremos en este campo abordando las políticas del dolor, el estatus de víctima y la posibilidad de agencia, en un intento por responder a la pregunta ‘¿Cómo las políticas del dolor construyen la categoría de la víctima?’.

La metodología es de corte hermenéutico, es decir se basa en la revisión de textos y autores a partir de los cuales realizaremos análisis y comentarios.

La investigación está estructurada en tres capítulos con tres secciones cada uno. En el primer capítulo realizaremos una contextualización histórica de la condición de víctima, revisando conceptos como economía moral del humanitarismo y políticas del dolor, los cuales son centrales en el pensamiento de Didier Fassin. También abordaremos el concepto de ciudadano-víctima, planteado por Gabriel Gatti, para dar cuenta de los cambios que la figura de la víctima ha atravesado en el mundo contemporáneo y sus consecuentes implicancias.

En el segundo capítulo profundizaremos en el concepto de políticas del dolor abordado desde tres filósofas –Sara Ahmed, Wendy Brown y Lauren Berlant– con el objetivo de explorar los distintos usos que se le ha dado a dicha noción en el contexto contemporáneo. Teniendo siempre presente el marco otorgado por el concepto de economía moral, revisaremos con Ahmed las políticas del dolor y la pregunta por el ingreso del dolor a la política, con Brown la política del resentimiento y la construcción de la identidad politizada mediante categorías, y finalmente con Berlant la noción de sentimentalismo nacional en relación al cruce entre identidad individual e identidad nacional.

En el tercer capítulo, examinaremos distintas posturas en las cuales se ve plasmada la relación entre las políticas del dolor y la categoría de víctima, ubicando como eje central

la capacidad de agencia de las identidades politizadas. A partir del trabajo de Sara Ahmed revisaremos el concepto de fetichización de la herida, con Marta Lamas exploraremos tres verbos –sentir, pensar y hablar– desde su experiencia con el feminismo, mientras que con Sandra Vera discutiremos la noción “activación de la víctima”.

Los temas que abordaremos en esta investigación –el ingreso de las emociones a la política, la construcción del sujeto-víctima, la economía moral del traumatismo, la narratividad del sufrimiento, la capacidad y formas de agencia de los sujetos politizados, etcétera– son fundamentales de tratar, pues nos encontramos actualmente con la necesidad de leer el mundo en una clave distinta, de construir análisis que nos permitan una cercanía más empática pero también que nos permitan alejarnos de la óptica hegemónica para ver lo que se encuentra oculto debajo de lo obvio. El ordenamiento moral de la sociedad no es al azar, ha sido construido –como veremos a lo largo de la investigación– de cierta forma y con determinados fines, este trabajo nace así del interés por dilucidar su relación con la construcción de la víctima, categoría que es ocupada por cada vez más personas y a causa de más motivos.

CAPÍTULO 1

En este primer capítulo realizaremos una contextualización histórica de la condición de víctima, haciendo uso del universo intelectual de los pensadores Didier Fassin y Gabriel Gatti.

En el libro ‘The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood’¹, Fassin y Rechtman exploran los orígenes del reconocimiento del trauma, su masificación y las consecuencias que aquello implicó para la sociedad contemporánea actual. A partir del concepto de economía moral los autores se proponen comprender el cambio “desde una realidad en la cual los síntomas del soldado herido o el trabajador dañado fueron considerados de dudosa legitimidad a una en la cual su sufrimiento, ya no cuestionado, testimonia una experiencia que suscita simpatía y merece compensación.”² (Fassin & Rechtman, 2009, p. 5).

Por otra parte Gatti, sociólogo y profesor español, basándose en la larga trayectoria de trabajo de Fassin sobre estas problemáticas, plantea un nuevo concepto, el ciudadano-víctima, con el objetivo de explicar y dar cuenta de los cambios, tanto teóricos como prácticos, que la figura de la víctima ha atravesado en el mundo contemporáneo.

1.1 Didier Fassin y la economía moral del humanitarismo

Antes de abordar el concepto de víctima y los cambios que ha atravesado para convertirse en lo que es y lo que implica hoy en día, es necesario adentrarnos en el pensamiento del sociólogo y antropólogo francés Didier Fassin, pues este, en la conclusión de su obra, “The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood” (2009), escrita junto a Richard Rechtman, aclara pensares fundamentales para hilar esta investigación. Específicamente relaciona el tiempo, la memoria y el cambio de paradigma en relación al trauma y la condición de víctima; así, hoy en día, y

¹ En español vendría a ser ‘El imperio del trauma: Una investigación sobre la condición de víctima’. (Traducción libre)

² Traducción libre. El párrafo original es: “from a realm in which the symptoms of the wounded soldier or the injured worker were deemed of doubtful legitimacy to one in which their suffering, no longer contested, testifies to an experience that excites sympathy and merits compensation.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 5).

con la perspectiva de los años en conjunto a un sentido de empatía más desarrollado, es posible aseverar que nuestra relación con la historia ha cambiado, “tanto nuestra historia colectiva como nuestras historias individuales”³ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 275).

Los autores plantean entonces que nuestra relación con la historia se ha vuelto trágica y que, por lo tanto, el entendimiento del trauma nos ha otorgado una nueva comprensión y percepción del tiempo. Por una parte, nuestra relación con el pasado “Alguna vez confiada, casi arrogante, se ha vuelto dolorosa y ansiosa: en palabras de W. H. Auden, vivimos en una ‘era de ansiedad’.”⁴ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 275). Por lo tanto, hemos pasado a ver la historia con otras perspectivas, desde una ‘historia de los vencedores’ hemos transitado hacia una ‘historiografía de los vencidos’⁵; en definitiva, hemos pasado de celebrar los triunfos a descubrir *otra* historia, antes silenciada o escondida y muchas veces marcada por la colonización, el racismo, genocidio, discriminaciones, masacres, etcétera. Por otra parte, y respecto a nuestra relación con el futuro, Fassin y Rechtman (2009) plantean que:

“Nuestra visión del futuro, alguna vez llena de esperanza basada en la invocación de un nuevo orden mundial, se ha transformado en desencanto. El mundo que vemos es un mundo lleno de peligros, peligros que entendemos como las consecuencias a largo plazo de la dominación y la opresión que pensábamos podían olvidarse, pero que sólo quedaron enterradas, listas para resurgir”.⁶ (p. 275)

Este cambio de perspectiva en relación a nuestra relación con el tiempo y los sucesos que ocurrieron y ocurrirán se puede advertir, como apuntan los autores, tanto en el sentido metafórico como literal, en la herida física y el trazo inmaterial⁷. Y es

³ Traducción libre. El párrafo original es: “both our collective history and our individual histories.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 275).

⁴ Traducción libre. El párrafo original es: “Once confident, almost arrogant, it has become painful and anxious: in the words of W. H. Auden, we live in an ‘age of anxiety’.” (p. 275).

⁵ Traducción libre. El autor habla de “story of the victors” e “historiography of the vanquished”. (Fassin & Rechtman, 2009, p. 275).

⁶ Traducción libre. El párrafo original es: “Our view of the future, once full of hope grounded in the invocation of a new world order, has turned to disenchantment. The world we see is a world full of dangers, dangers which we understand as the long-term consequences of domination and oppression that we thought could be forgotten, but which were only buried, ready to re-emerge.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 275).

⁷ Traducción libre. El autor habla de “the immaterial trace” y “the physical scar” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 276).

precisamente a partir de esta nueva relación con la historia y el tiempo, y la extrapolación del trauma desde el terreno de la psiquiatría y la psicología al terreno de lo cotidiano, que establecen que “la verdad del trauma reside no en la psique, la mente o el cerebro, sino en la economía moral de las sociedades contemporáneas”⁸ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 276). Tanto el dolor y el sufrimiento como afectos políticos del trauma se han inscrito en las sociedades contemporáneas afectando y pegándose⁹ a los cuerpos, sobre todo a ciertos tipos específicos de cuerpos, cuerpos marcados, categorizados y subjetivados tanto por la sociedad como por ellos mismos.

El desarrollo de la economía moral del trauma está directamente relacionado con la forma en que se problematiza la figura de la víctima en las sociedades contemporáneas, en la instrumentalización y politización de esta figura, en el juicio y legitimidad de los testimonios, y en la agrupación de distintos traumas (accidentes cotidianos, crímenes de odio, heridos de guerra, entre otros) en una sola categoría (víctima). Aquí es importante destacar “qué significa que el concepto de trauma nos ha otorgado esta habilidad sin precedente de hablar sobre —y por ello experimentar— la violencia del mundo”¹⁰ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 277), así como “comprender qué produce en el mundo social y la esfera moral el leer la violencia en estos términos.”¹¹ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 278). En definitiva, la economía moral del humanitarismo se basa en la idea de que “Más que una realidad clínica, el trauma hoy es un juicio moral”¹² (Fassin & Rechtman, 2009, p. 284), juicio que afecta tanto a las víctimas, victimarios y testigos, que afecta tanto a los yoes individuales como al nosotros colectivo. Aquí podríamos cuestionarnos el hecho de que el dolor se ha pensado como algo personal, como algo que no puede ser compartido o socializado. Sin embargo, el amplio estudio de este fenómeno, de la compleja relación entre la privacidad del sufrimiento y la socialización del mismo, se explica porque “si bien la experiencia subjetiva de las víctimas

⁸ Traducción libre. El párrafo original es: “we believe that the truth of trauma lies not in the psyche, the mind, or the brain, but in the moral economy of contemporary societies” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 276).

⁹ Ahmed (2015) habla de la pegajosidad de las emociones, lo cual explica con el movimiento y circulación de los objetos de la emoción “como sitios de tensión personal y social” (p. 35).

¹⁰ Traducción libre. El párrafo original es: “what it means that the concept of trauma has given us this unprecedented ability to talk about —and hence to experience— the violence of the world.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 277).

¹¹ Traducción libre. El párrafo original es: “understand what the choice to read violence in these terms produces in the social world and in the moral sphere.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 278).

¹² Traducción libre. El párrafo original es: “Rather than a clinical reality, trauma today is a moral judgment.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 284).

permanece inaccesible para nosotros, el reconocimiento público que se les concede en el nombre del trauma proporciona la llave para una antropología del sujeto”¹³ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 279). En definitiva, el cuerpo y la mente, los afectos y experiencias, son una realidad social y política la cual es necesaria de explorar como conocimiento académico, tanto teórico como práctico.

Ahora bien, dentro de la economía moral del trauma se inscribe otro concepto clave para la presente investigación, este es el de *políticas del dolor*. Dicho concepto es utilizado por los autores para dar cuenta de ciertos mecanismos que son utilizados tanto por individuos como grupos, colectivos sociales e instituciones gubernamentales, para manejar el dolor y la forma en que este afecta a las personas. Las políticas del dolor, para el autor, incluyen tanto las políticas de compensación o reparación, como las políticas del testimonio y las políticas de prueba; cada una de estas con sus propios dispositivos para afectar –tanto en beneficio como en perjuicio– a los sujetos inmersos en este dispositivo del dolor, el trauma y el victimismo. Sin embargo, uno de los mayores problemas que ocurren con estas políticas es que en la práctica “La compensación, el testimonio y la prueba, aunque indiscutiblemente están subsumidos por esta metáfora del trauma, no están distribuidos de manera idéntica entre diferentes lugares, eventos y personas.”¹⁴ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 283). En definitiva, la disposición de aquellos elementos en la sociedad depende de factores geopolíticos, sociales, culturales, raciales y una larga lista de categorizaciones y jerarquías que ordenan el dolor y su comprensión social y política.

Lo anterior nos conduce a otro problema: “Políticas de reparación, políticas de testimonio, políticas de evidencia —en los tres casos, el trauma no es simplemente la causa del sufrimiento que está siendo tratado, también es un recurso que se puede utilizar para apoyar un derecho.”¹⁵ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 10). Nos encontramos así con el uso del trauma y el estatus de víctima como una estrategia política y social

¹³ Traducción libre. El párrafo original es; “while the subjective experience of victims remains inaccessible to us, the public recognition they are accorded in the name of trauma provides the key to an anthropology of the subject” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 279).

¹⁴ Traducción libre. El párrafo original es; “Compensation, testimony, and proof, although they are unarguably subsumed by this metaphor of trauma, are not identically distributed among different places, events, and people.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 283).

¹⁵ Traducción libre. El párrafo original es: “Politics of reparation, politics of testimony, politics of proof –in all three cases, trauma is not simply the cause of the suffering that is being treated, it is also a resource that can be used to support a right.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 10).

para lograr o conseguir ciertas cosas: escucha, justicia, reparación, atención, cambio, etcétera. Sobre esto Fassin y Rechtman (2009) establecen que “Sin embargo, ver el trauma como un recurso no es simplemente una cuestión teórica. También es ética: al afirmar la dimensión táctica del trauma estamos reconociendo la inteligencia social de los actores involucrados.”¹⁶ (p. 11).

Hemos abordado en esta primera sección el imaginario conceptual de Didier Fassin, en conjunto a Rechtman, revisando la economía moral del trauma y las políticas del dolor, conceptos que se encuentran interconectados y que sientan las bases teóricas para el desarrollo de este trabajo. Abordaremos con mayor detalle estos conceptos en la siguiente sección.

1.2 Historización de la víctima

Habiendo introducido el concepto de economía moral, debemos partir este apartado destacando algunos cambios globales que tuvieron lugar desde el siglo pasado, es decir desde el 1900 en adelante: múltiples guerras, nuevas armas, agilidad en las comunicaciones, creación de organizaciones no gubernamentales, acuerdos por la paz, entre otras. Dichos eventos y herramientas contribuyeron a la masificación del trauma, del sufrimiento como afecto político y del despliegue de la categoría de víctima; y encuentran su explicación en la economía moral de las sociedades, en el cambio en la relación que tenemos hacia el pasado y hacia el futuro, y que, en última instancia, son la razón del aumento de conciencia y empatía a nivel mundial y de la configuración de la víctima como sujeto político merecedor de justicia, cuidado y reparación.

Fassin y Rechtman (2009) plantean, en el prefacio de su libro: “Hoy hablamos de violación y genocidio, de tortura y esclavitud, de atentados terroristas y desastres naturales en el mismo lenguaje, tanto clínico como metafórico, del trauma: un significante para una pluralidad de males significados.”¹⁷ (Fassin & Rechtman, 2009,

¹⁶ Traducción libre. El párrafo original es: “Seeing trauma as a resource is, however, not simply a theoretical issue. It is also an ethical one: in asserting the tactical dimension of trauma we are recognizing the social intelligence of the actors involved.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 11).

¹⁷ Traducción libre. El párrafo original es: “Today we talk of rape and genocide, of torture and slavery, of terrorist attacks and natural disasters in the same language, both clinical and metaphorical, of trauma: one signifier for a plurality of ills signified.” (Fassin & Rechtman, 2009, ix).

ix). Sin embargo, como ya hemos mencionado, hace un par de décadas atrás la figura de víctima no estaba normalizada e incluso se encontraba envuelta en un aura de sospecha, como plantean ellos mismos:

La víctima —la cual de hecho era raramente pensada como “víctima”— era catalogada como ilegítima; el trauma era una condición sospechosa. Sin embargo, en unos pocos años el curso de la historia ha cambiado: ahora la víctima es reconocida como tal y el trauma es un estatus legítimo.¹⁸ (p. 5)

Para los autores este giro en torno a la concepción del trauma se despliega en dos escenarios, por una parte dentro del círculo de profesionales de la psicología y psiquiatría, “que, como veremos, han sido sustancialmente influenciados por movimientos sociales reclamando derechos, particularmente para veteranos y mujeres que han sufrido violencia.”¹⁹ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 6). Precisamente a partir de esta *alianza* entre profesionales y movimientos sociales es que se le dio protagonismo al diagnóstico de trastorno de estrés postraumático, así como al desarrollo de la victimología psiquiátrica y la psiquiatría humanitaria. Este movimiento histórico, el que identificó al trauma como característico de la sociedad contemporánea, específicamente el reconocimiento del desorden de estrés postraumático a raíz de eventos como el Holocausto e Hiroshima. Para Fassin y Rechtman, este reconocimiento y énfasis del trauma “sólo puede entenderse en el contexto de este movimiento histórico a través del cual el trauma se ha establecido como el rastro más destacado del acontecimiento trágico en la experiencia humana.”²⁰ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 21).

Por otra parte, un segundo escenario corresponde a la idea común de trauma, compuesto tanto por el ámbito médico como por el moral, que “designando una realidad irrefutable ligada a un sentimiento de empatía, se ha extendido por todo el espacio moral de las

¹⁸ Traducción libre. El párrafo original es: “The victim –who in fact was rarely thought of as a ‘victim’– was tarred as illegitimate; trauma was a suspect condition. Thus, within a few years the course of history has changed: now the victim is recognized as such and trauma is a legitimate status.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 5).

¹⁹ Traducción libre. El párrafo original es: “which as we shall see have been substantially influenced by social movements demanding rights, particularly for veterans and women who have suffered violence.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 6).

²⁰ Traducción libre. El párrafo original es: “can only be understood in the context of this historical movement through which trauma has become established as the most salient trace of the tragic event in human experience.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 21).

sociedades contemporáneas.”²¹ (Fassin & Rechtman, 2009, p. 6). Este territorio común, nos muestra que la idea de trauma escapa del ámbito psiquiátrico o psicológico y, es más, da cuenta de un nuevo lenguaje.

Es la combinación de ambos escenarios lo que nos redirecciona hacia uno de los conceptos ya abordados: las políticas del trauma. Recordemos que este apunta al reconocimiento y legitimación de la realidad del trauma, a los distintos usos que se le da al dolor, y se explica esencialmente con la pregunta: “¿qué cambia este reconocimiento social, para los hombres y mujeres de hoy (sean víctimas o no), en su visión del mundo y su historia, y en sus relaciones con otros y con ellos mismos?”²² (Fassin & Rechtman, 2009, p. 8). Los trazos dejados en la psiquis, la herida psicológica o en el cuerpo físico, el daño individual o colectivo: de todo aquello surgen las políticas del trauma, dispositivos y herramientas que piensan, trabajan y utilizan el dolor para diversos fines. Nos encontramos así, por ejemplo, con fundaciones y organizaciones que mediante la figura de víctima buscan mover y promover sentimientos como lástima, tristeza, empatía, etcétera; con instituciones que requieren la prueba y el testimonio para otorgar justicia o reparación y, así también, vemos el propio uso de la herida-dolor-trauma como identidad, justificación y refugio.

1.3 Conceptualización de la víctima

Ya habiendo realizado una breve historización sobre algunas transformaciones en torno a la economía moral del trauma y su sujeto, la víctima, nos queda por explorar algunas de las características de esta última.

En tiempos antiguos, tiempos de héroes y villanos, de historias, cuentos y conflictos por el vivir básico, la víctima “era un mártir o un héroe o un sacrificado por los demás, el conjunto social que lo definía por lo que ya no era: uno de nosotros.” (Gatti, 2017, p. 8). En definitiva, la víctima estaba caracterizada por “su condición de expulsado del

²¹ Traducción libre. El párrafo original es: “designating an irrefutable reality linked to a feeling of empathy, has spread throughout the moral space of contemporary societies.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 6).

²² Traducción libre. El párrafo original es: “what does this social recognition change, for the men and women of today (whether victims or not), in their vision of the world and its history, and in their relationships with others and with themselves?” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 8).

común, de ese común que en la modernidad se llama *ciudadanía*.” (Gatti, 2017, p. 8). Así, el sacrificio de unos —víctimas— aseguraba el vivir de otros —ciudadanos—. Sin embargo, y esta es la tesis central del filósofo español, esta arquitectura político-social ha cambiado en el mundo contemporáneo: la categoría de víctima y la figura del ciudadano se encuentran cohabitando y hasta fusionándose, compartiendo características y lidiando con contradicciones. Para el autor, esta identificación del ciudadano-víctima “organiza nuestro espacio moral, representa cada vez a más sujetos en el espacio público, nombra cada vez más posiciones subjetivas, está, literalmente, en todas partes, está, además, del mismo modo.” (Gatti, 2017, p. 8). Y esta condición “es tan central en nuestra arquitectura moral que en torno a él se ha organizado un poderoso edificio, de personajes, de valores, de prácticas.” (Gatti, 2017, p. 8).

Nos encontramos entonces con dos hipótesis frente a este fenómeno, por una parte la que sostiene que se han multiplicado las formas de violencia y, que por consiguiente, se han multiplicado los sujetos sufrientes, es decir, las víctimas. Por otra, tenemos la que plantea que nos encontramos en una sociedad contemporánea con una sensibilidad más desarrollada, una sensibilidad colectiva más compasiva frente al sufrimiento de los demás. En relación a la primera hipótesis no hay nada que se pueda negar, hoy en día “las violencias son múltiples, y víctimas las hay a espaldas” (Gatti, 2017, p. 9), y de hecho las hay de toda causa, desde terrorismo y violencia de Estado, hasta accidentes laborales y enfermedades. Es importante destacar que “Todos ellos se llaman igual, parecen igual, se piensan igual, se tratan igual.” (Gatti, 2017, p. 9).

La segunda hipótesis es central, pues nos permite comprender el estatus de víctima en la sociedad contemporánea como “una manifestación de nuestro imaginario, ese que Didier Fassin (2010) ha nombrado ‘economía moral del humanitarismo’, para el que el humano en posición de desdicha, la víctima, es central, su clave de bóveda.” (Gatti, 2017, p. 9). A través de la matriz de la economía moral del humanitarismo podemos dar cuenta de la figura central que ocupa la categoría de víctima tanto en el espacio político como social, así como también de los distintos dispositivos y saberes en torno al dolor y el trauma que “coadyuvan en el desarrollo de modos de hablar, de testimoniar, de presentarse, de performar, propios de las víctimas: dispositivos para contar el dolor, para hablar del dolor, para curar el dolor, para organizar el dolor” (Gatti, 2017, p. 9).

La pregnancia de esta concepción de la víctima, y todo lo que implica, abarca el territorio mundial con una rapidez y un alcance impresionante, pues para Gatti (2017), “El nombre víctima no sólo se expande, sino que además soporta y define formas innumerables de estar en la vida social, de identidad, si se quiere. (...) La economía moral del humanitarismo es, ciertamente, imperial: lo invade todo.” (p. 9). Es en este ingreso masificado a la categoría de víctima, en el aumento de identificación con esta figura, que se pasó de la idea de que ‘pocos son víctimas’ a la de ‘todos somos (o podemos ser) víctimas’, así la condición de víctima se encuentra, en todo lugar y tiempo, al acecho.

A partir de este planteamiento en torno al nuevo estatus, potencias y características de la categoría de víctima, nos encontramos ante un escenario particular en términos políticos y morales. Pues en el mundo contemporáneo, en cierta medida y bajo ciertas circunstancias, estar en la posición de víctima “otorga prestigio, exige escucha, promete y fomenta reconocimiento, activa un potente generador de identidad, de derecho, de autoestima. Inmuniza contra cualquier crítica, garantiza la inocencia más allá de toda duda razonable.” (Gigliogi, 2017, p. 5). Así, la víctima puede ser refugiada o puede refugiarse a sí misma —sin saberlo o a conciencia— en la pasividad, el dolor, el padecimiento, la impotencia y el sufrimiento. Esto nos lleva entonces, a encontrarnos de frente con problemas relacionados al testimonio, la verdad y la revictimización, con problemas morales que surgen de usos estratégicos de esta figura ambivalente.

A partir de esta reflexión en torno a la figura de la víctima, parte de su historia y algunas de sus características, podemos establecer su importancia en el mundo contemporáneo, tanto en el ámbito social, como el político y el moral. Siendo una figura que ha mutado drásticamente en el último cambio de siglo y que se ha fusionado con otros personajes de la sociedad, hoy en día representa mucho y a muchos. Su relevancia es urgente para pensar acerca de lo que se ve implicado en las relaciones en el mundo contemporáneo, por lo que en los siguientes capítulos ahondaremos en aquella reflexión.

CAPÍTULO 2

En este segundo capítulo abordaremos más a fondo el concepto de políticas del dolor, acuñado por el sociólogo Didier Fassin, para explorar los distintos usos, tanto políticos como sociales, que se le ha dado en el contexto contemporáneo a dicho concepto. Esto lo realizaremos exponiendo algunas ideas claves de autoras como Sara Ahmed, Wendy Brown y Lauren Berlant.

2.1 Sara Ahmed y las políticas del dolor

En su texto, *La contingencia del dolor*, la profesora y escritora inglesa Sara Ahmed se propone pensar la relación entre el dolor y su socialización. En esta línea se preguntará ‘¿Cómo se introduce el dolor en la política?’, exponiendo ciertas dificultades que surgen en torno a la percepción del dolor en el campo de la política y la socialización. Como desarrollaremos a continuación, esto ya no se encuentra tan relacionado con la matriz de la sociedad, como son las instituciones y sus normas, sino más bien, encontramos el foco en cómo se socializan el dolor y las heridas de ciertos individuos en relación al colectivo que es la sociedad, espectadora y sintiente.

Históricamente el dolor ha sido pensado como algo privado, una experiencia personal incapaz de ser contada y menos comprendida por los otros. Sin embargo, Ahmed destaca que “el dolor de los otros se evoca continuamente en el discurso público, como algo que requiere una respuesta colectiva e individual.” (Ahmed, 2004, p. 47). Esto es posible de observar claramente en el ejemplo que utiliza la autora, una carta de Christian Aid²³ dirigida a sus “amistades”, o mejor dicho, a quienes ya han aportado benéficamente a las causas difundidas por la organización. En dicha carta se ubican en primer plano los sentimientos de quien la está leyendo, y se confía en que la conmoción del lector o de la lectora le llevará a hacer donaciones una vez más. Comprendemos así que la carta no es sobre las bombas o los heridos, sino sobre los sentimientos que quien lee está experimentando pues, como plantea Ahmed (2004), “el dolor de los otros se vuelve ‘nuestro’, una apropiación que transforma, y tal vez incluso neutraliza, su dolor en nuestra tristeza” (p. 48), y así también:

²³ Organización de iglesias cristianas del Reino Unido e Irlanda que tienen por objetivo erradicar la pobreza y asistir ante catástrofes en otros continentes, generalmente considerados del *tercer mundo*.

No es tanto que estemos ‘con ellos’ al sentirnos tristes; los sentimientos negativos aparentemente compartidos no posicionan a la lectora y a la víctima en una relación de equivalencia (...) Más bien, nos sentimos tristes *acerca de* su sufrimiento, un ‘acercadéismo’ que asegura que ellos permanecen como el objeto de ‘nuestro sentimiento’. (p. 48-49)

Apreciamos tanto en este ejemplo, como en discursos, organizaciones, campañas y eventos *benéficos*, el hecho de que se busca, más que superar ese sentimiento de tristeza o indignación, un cierto empoderamiento de quien es interpelado –por el dolor de los demás– hacia sentirse mejor al tener la capacidad de hacer algo para ayudar. Así, la “sobrerrepresentación del dolor de los otros es significativa en tanto fija al otro como el que ‘tiene’ dolor y puede sobreponerse a él solo cuando el sujeto occidental se sienta lo suficientemente conmovido para dar.” (Ahmed, 2004, p. 50). Cabe destacar aquí que las relaciones socioeconómicas de violencia y pobreza, sobre todo entre Occidente y el resto del mundo, son tanto causa como efecto del uso de sentimientos como el dolor y el sufrimiento –de otros–, la tristeza, la indignación y el empoderamiento.

Antes de continuar con la pregunta por las políticas del dolor es preciso hablar del dolor en sí y sobre todo sobre su socialización, sobre las formas en que se expresa y las capacidades para aquello. Pues para la autora “Existe una relación entre la sobrerrepresentación del dolor y la imposibilidad de representarlo.” (Ahmed, 2004, p. 51). Sin embargo, como revisaremos a continuación y como explora la misma autora: el trabajo y el lenguaje del dolor funcionan de formas específicas para producir diferencias en los sujetos. Aquí comprenderemos el dolor no simplemente en la esfera de los sentimientos, sino también en la complejidad del terreno de la sensación, la experiencia y la memoria, pues “La afectividad del dolor es crucial para la formación del cuerpo como una entidad tanto material como vivida.” (Ahmed, 2004, p. 52). En esta consideración del cuerpo, en relación al dolor, es importante destacar que aquel puede ser pensado como frontera, como límite entre lo propio y lo ajeno, entre lo bueno y lo malo, pero también como superficie que conecta y contiene. Al respecto la autora plantea que “El dolor está así vinculado con la manera en que habitamos el mundo, en

que vivimos en relación con las superficies, los cuerpos y objetos que conforman los lugares que habitamos.” (Ahmed, 2004, p. 59).

Ahora bien, a partir de esta comprensión del fenómeno del dolor es que vamos comprendiendo también qué es efectivamente lo que hace, y es que la autora establece precisamente que las sensaciones de aquel “pueden reorganizar los cuerpos, que se acurrucan o se estremecen adoptando formas diferentes, formas que toman aquí o allá, en este u otro lugar.” (Ahmed, 2004, p. 59). Así, son las relaciones con los otros, el tacto –físico o psicológico– con el resto, lo que nos lleva a catalogar y ordenar de ciertas formas las cosas y las personas en el mundo. Pero esto puede parecerse contradictorio, pues como ya hemos mencionado antes, el dolor se ha pensado históricamente como algo solitario, sin embargo, esa soledad es tan solo aparente; y, de hecho, es en la imposibilidad de experimentar o sentir el dolor de los demás que encontramos las ansias por comprender o saber qué se siente, “De modo que aunque la experiencia del dolor puede ser solitaria, nunca es privada.” (Ahmed, 2004, p. 61).

Entendemos a partir de lo ya expuesto que es en la sociabilidad del dolor, en el choque de superficies e impresiones físicas y psíquicas, donde comienzan a surgir ciertas problemáticas que nos convocan en la presente investigación. Así, la introducción del concepto de políticas del dolor, como menciona Ahmed, apunta a preguntarnos por “cómo está involucrado el dolor en la producción de efectos *disparés*, en el sentido de que el dolor no produce un grupo homogéneo de cuerpos que están juntos en su dolor.” (Ahmed, 2004, p. 65). Como ya mencionamos en el primer capítulo, víctimas las hay por todos lados y de todas las causas, y claramente hay cierta complejidad en reunir todas estas distintas experiencias de trauma y sufrimiento bajo una sola categoría o criterio. Nos encontramos así, en el ingreso del dolor a la política, con distintos motivos y razones, con distintas luchas y formas de exponer la herida, con demandas tanto por justicia como compensación, y con distintos modos en que la figura de la víctima es procesada, tanto por sí misma como por el colectivo que es la sociedad.

En el ordenamiento de las heridas y de los heridos, como ya podremos imaginar, no hay nada arbitrario, puesto que tanto el sufrimiento como el estatus de víctima figuran como

mercancía en la economía moral mundial. Sobre esto la autora plantea que “La diferenciación entre las formas de dolor y sufrimiento en las historias que se cuentan, y entre aquellas que se cuentan y las que no, es un mecanismo fundamental para la distribución del poder.” (Ahmed, 2004, p. 66). Poniendo como ejemplo la cultura de la compensación, sobre todo la identificación de culpables e inocentes, y el poder asignar la responsabilidad a alguien o algo en específico, Ahmed (2004) plantea que “El ámbito legal transforma el dolor en una condición que se puede cuantificar como la base para las demandas de compensación.” (p. 66). Por lo tanto, el tener una herida o lesión se traduce en tener el derecho a una compensación. Sin embargo, la autora también plantea que los sujetos poseen una relación desigual con el derecho y la justicia, así mientras más privilegio, más movilizadora será la herida con la que cargan. Es el propio sistema, bajo este ejemplo el judicial, el que termina asegurando y reforzando la idea del privilegio, aún cuando aquel sea un privilegio herido.

Es necesario, por lo tanto, hacer una lectura contextualizada de las heridas y los sujetos que han sido heridos, tener en cuenta las distintas relaciones de poder que afectan a ciertos sujetos y las diferencias tanto estructurales como históricas en la sociedad. Para Ahmed la tarea sería entonces recordar cómo las superficies de los cuerpos, tanto individuales como colectivos, llegaron a ser heridas en una primera instancia. En otras palabras, enlazar el pasado y presente, pues “Traer el dolor a la política requiere que soltemos el fetiche de la herida a través de diferentes tipos de rememoración. El pasado está vivo y no muerto; el pasado vive en las mismas heridas que siguen abiertas.” (Ahmed, 2004, p. 68). En definitiva, el daño posee una historia recorrida y experienciada, la cual es necesaria tener en cuenta al momento de analizar el dolor, los sujetos heridos y las formas en que aquel moldea en cierta medida a estos.

Finalmente, es importante también comprender que en el fenómeno del dolor no existe tan sólo la persona que lo experimenta –la víctima–, sino también quien lo ejerce y quien(es) lo presencian. De aquí que surjan las distintas dificultades en la socialización del dolor, pues su ininteligibilidad no nos permite una total comprensión del sujeto herido, lo cual genera sobre todo problemas al enfrentarnos como testigos del dolor de otros. En definitiva, por una parte nos encontramos con un problema más bien colectivo, pues la línea es delgada entre escuchar atentamente y verse afectado por la historia de

otros, y apropiarse el dolor que no me pertenece y volcar el foco hacia los sentimientos personales. Mientras que por otra parte nos topamos con la parte individual del problema con estas políticas del dolor, esto es, en las posibilidades del uso estratégico que las propias víctimas pueden –o no– realizar a partir del proceso del investimento en la herida, en la afirmación de la herida como identidad y su uso como verdad, escudo y trinchera.

2.2 Wendy Brown y la política del resentimiento

En esta sección revisaremos los planteamientos de la filósofa estadounidense Wendy Brown, quien en el capítulo tercero de su texto *Estados del agravio*, realiza un análisis y crítica de las “modalidades de poder disciplinarias y liberales” (Brown, 2019, p. 137), planteando cómo estas se insertan en la producción de la identidad politizada. La autora identifica allí la “producción histórica compleja” (Brown, 2019, p. 137) de la identidad politizada haciendo uso de la noción de resentimiento de Nietzsche. Este análisis implicará la problematización de categorías tales como género, raza y sexualidad, las cuales operan como medios del poder para reafirmar la subordinación. El vínculo con la noción de políticas del dolor en el pensamiento de esta autora tiene que ver con la subjetivación, categorización y regularización de la ya mencionada identidad politizada, de la identidad herida que puede utilizar la víctima.

En primer lugar, la autora aborda el vínculo entre identidad colectiva e individual, específicamente en la construcción histórica y política de la alteridad a partir del núcleo de ciertos rasgos históricamente privilegiados. Así es como el ordenamiento de la sociedad en estas categorías (raza, clase, género, etc.) genera ciertos grupos que son excluidos y hasta rechazados por la colectividad al no cumplir con los rasgos históricamente privilegiados: blanco, hombre, heterosexual, etcétera. Sin embargo, vemos que en la sociedad contemporánea ha habido un esfuerzo por asimilar e integrar estos grupos que encarnan la alteridad, a través de la despolitización de las diferencias y la reificación o mercantilización de las identidades. Al respecto Brown (2019) plantea que:

Al insistir en que no somos simplemente localizados pasivamente, sino también contruidos por esta historia, insistimos, al mismo tiempo, en que nuestra propia producción, en tanto que marginal, desviada o subhumana, es en sí misma constitutiva de la centralidad y la legitimación del centro. (p. 128)

Bajo este planteamiento el centro no puede existir, y tampoco posee sentido alguno, sin los márgenes; el privilegio masculino o racial no es nada sin el menosprecio hacia las mujeres y las razas negras o morenas, y, tal como Simone de Beauvoir plantea en su libro *El segundo sexo*, el Uno no puede existir sin lo Otro. Ahora bien, en las sociedades contemporáneas, y gracias a ciertos cruces discursivos, hoy en día “Incluso al ser articulada, divulgada y finalmente institucionalizada en una multitud de prácticas legales, políticas y culturales, la identidad se va deshaciendo –metafísica, cultural, geopolítica e históricamente– a la misma velocidad a la que es producida.” (Brown, 2019, p. 129). Un muy buen ejemplo de aquello son las identidades colectivas, las cuales se encuentran mutando constantemente debido a nuevas concepciones y reconocimientos identitarios. Este fenómeno ha ocurrido en parte gracias a la politización de las identidades, politización que para la autora no ha sido una elección, sino “una producción histórica compleja” (Brown, 2019, p. 130), la cual ha afectado pilares fundamentales de múltiples proyectos políticos emancipatorios.

Ahora bien, la autora ahonda en relación a la producción de la identidad politizada y el discurso disciplinario liberal para explorar la pregunta por la emancipación de la identidad, apuntando tanto al sometimiento histórico de los sujetos mediante sus mismas identidades categorizadas, como al “deseo de reconocimiento de la identidad que a menudo parecen engendrar una política de la recriminación y el rencor, de parálisis y sufrimiento dispersos culturalmente (...)” (Brown, 2019, p. 132).

Para desarrollar estos temas abordaremos en primer lugar, y a modo de contexto, el liberalismo y su relación con la identidad politizada. Este vínculo funciona en la medida en que el *yo* particular y el *nosotros* universal se mantienen no politizados, e inclusive siendo el *yo* quien cede su libertad para ser representado de manera abstracta. Esta subordinación de la identidad individual se realiza de dos maneras, por una parte,

trivializando sus diferencias, y por otra aceptando su construcción como algo parcialmente ajeno al *nosotros* universal. La mayor consecuencia de todo esto la plantea Brown recurriendo a Marx, y es que este sistema “funciona para prevenir el reconocimiento o la articulación de las diferencias como políticas –como efectos del poder– en su construcción y organización; a lo sumo son materia de intereses políticos y económicos divergentes.” (Brown, 2019, p. 133). Asimismo “se nos invita a solicitar una consideración equivalente –una ceguera equivalente–, pero no un reconocimiento igualador, del Estado, que en sí mismo es la trascendencia universal del liberalismo.” (Brown, 2019, p. 134). En definitiva, tanto el *yo* como el *nosotros* debe mantenerse despolitizado, lo cual implica que no es posible recibir un reconocimiento profundo de las identidades por parte del Estado.

La autora plantea que dos rasgos importantes de la modernidad tardía sirven aquí como complemento del liberalismo, estos son capitalismo y disciplina. A través del primero desmontamos la aparente universalidad del Estado, pues salen a la luz los diversos intereses económicos y políticos personales. Mientras que a través del el segundo rasgo “los deseos individuales (y subindividuales) son generados, mercantilizados y puestos en circulación como identidades (...) Estas producciones disciplinarias trabajan para hacer aparecer y regular sujetos por medio de esquemas clasificatorios, nombrando y normalizando comportamientos sociales como posiciones sociales.” (Brown, 2019, p. 136). En otras palabras, se genera identidad política a través de categorías (raza, clase, género, edad, etc.), y a la medida de dichas categorías. Un ejemplo muy claro de aquello es la política identitaria, pues para la autora implica una relegitimación del capitalismo “anclada a una formulación de la justicia que reafirma un ideal burgués (masculinista) como medida.” (Brown, 2019, p. 138).

A partir de la relación entre liberalismo y la identidad politizada, y el planteamiento de esta última “como algo comprendido en y no solo opuesto a estas mismas modalidades de poder político.” (Brown, 2019, p. 141), surge nuestro segundo punto a abordar: la lógica del resentimiento. El *ressentiment*, concepto abordado por Nietzsche en *La genealogía de la moral*, explica la redirección de sentimientos de culpa o frustración individuales hacia un ente o sujeto externo, en el cual se deposita toda responsabilidad de aquellos sentimientos personales. Nietzsche (1983) explica que:

Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un «fuera», a un «otro», a un «no-yo»; y *ese* no es lo que constituye su acción creadora. Esta inversión de la mirada que establece valores —este *necesario* dirigirse hacia fuera en lugar de volverse a sí— forma parte precisamente del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, —su acción es, de raíz, reacción. (p. 43)

A partir de este acercamiento al concepto de resentimiento en Nietzsche, el desarrollo que plantea la autora apunta a cuestionar la producción del deseo de reconocimiento, pues “necesitamos ser capaces de preguntar: dado lo que la genera, dado lo que le da forma y la impregna, ¿qué quiere la identidad politizada?.” (Brown, 2019, p. 142). Recordemos aquí que la identidad politizada se encuentra inmersa en un sistema que la crea, normaliza y, en última instancia, la despolitiza. Entonces, la autora apunta al cuestionamiento del deseo de libertad, de preguntarnos por “(...) cuál es su objetivo, para qué sirve y, sobre todo, si vuelve a someter o no al sujeto que resiste.” (Brown, 2019, p. 145). Para Brown (2019) el mayor problema que surge frente a estas interrogantes es que:

El sujeto moderno, en especial para el Nietzsche de *Genealogía de la moral*, no solo deja de desear la libertad, como es el caso del sujeto disciplinario de Foucault, sino que, lo que resulta mucho más problemático, rechaza la libertad. (p. 145)

Encontramos así, una dependencia intrínseca y complicada entre el *yo* individual y el *nosotros* aparentemente universal, En palabras de Brown (2019), y como ya apuntamos anteriormente, “las identidades politizadas generadas por sociedades liberales disciplinarias, mientras estén basadas en la exclusión de un ideal universal, requieren ese ideal, tanto como su exclusión de él, para su propia existencia continuada como identidades.” (p. 146). Aquí es donde el concepto Nietzscheano del *ressentiment*

(resentimiento) entra en juego, el cual la autora interpreta como “la venganza moralizadora del indefenso, «el triunfo del débil como débil».” (Brown, 2019, p. 148). En esta mutua necesidad entre el sujeto individual y la sociedad colectiva, en la producción de culpa desde los marginados hacia los privilegiados, encontramos la compleja dinámica entre la libertad individual y la igualdad social, lo que precisamente produce este resentimiento. Brown (2019), establece entonces, que el *ressentiment* es capaz de afectar no solo a los marginados, sino también a los privilegiados, pues:

Es su ubicación dentro del poder, su producción por el poder y la negación del discurso liberal de su ubicación y producción lo que arroja el discurso liberal al fracaso, el fracaso de generarse en el contexto de un discurso en el que se asume su autogeneración, de hecho, su naturaleza asumida. (p. 149)

En esta situación, en el sufrimiento, es que todo sujeto busca identificar el origen del dolor, la causa responsable de su padecer. El fenómeno del *ressentiment* tiene entonces tres objetivos según la autora: producir un afecto que supere el daño, producir un culpable a quien atribuir el daño y, finalmente, generar un espacio de venganza en el cual infligir daño. Estos objetivos, y operaciones, “alivian (en palabras de Nietzsche, «anestesian») y exteriorizan lo que de otro modo es «intolerable».” (Brown, 2019, p. 150). Sin embargo, la identidad politizada, y categorizada por el sistema liberal disciplinario, sólo reafirma su propia impotencia, pues es mera reacción tanto frente al detonante que la daña como al intento de desplazar su sufrimiento. Entonces, bajo la lógica del resentimiento, la identidad politizada se encuentra con la necesidad de volcarse en su herida, de hacer del rechazo que ha sufrido parte fundamental de su propia identidad. Al respecto Brown (2019) establece que:

La identidad politizada se enuncia a sí misma de esta manera, se afirma a sí misma, simplemente afianzando, replanteando, dramatizando e inscribiendo su dolor en la política; no puede ofrecer ningún futuro –ni para sí ni para otros– que triunfe sobre este dolor. (p. 159)

Ahora bien, ¿qué alternativa nos queda?, para la autora, la esperanza de que la identidad politizada no se vuelva a subyugar a sí misma mediante la participación en su propio dolor, recaer en la memoria y la escucha democrática. Esto ya que, por una parte, la invisibilidad y el sufrimiento histórico son muchas veces elementos intrínsecos de las identidades subalternas; mientras que por otra, “todo lo que ese dolor puede ansiar –además de la venganza– es la oportunidad en sí misma de ser oído en determinada comunicación, de ser reconocido en la autosuperación, de ser movido a posibilidades de triunfar (...)” (Brown, 2019, p. 160). Para esta estrategia, y para sacar al sujeto del refugio que es su herida, es necesaria una traducción desde el ‘yo soy’ o ‘yo quiero’ hacia otras posibilidades que incluyan en su horizonte un ‘nosotros’, un deseo por el bien político colectivo.

A partir de lo abordado en esta sección podemos concluir que Brown realiza un gran aporte en la reflexión por la construcción de la identidad politizada, dejando en claro al mismo tiempo cómo es el mismo sistema, liberal y disciplinario, el que la procesa y despolitiza. Vemos también, reflejada en su reflexión a partir de la noción de resentimiento de Nietzsche, tanto la interdependencia de los individuos con la colectividad que es la sociedad, como las dinámicas que afectan tanto a los heridos marginados como a los ciudadanos privilegiados en la búsqueda de venganza y responsabilidad respectivamente. Frente a este panorama es que la autora identifica la memoria y la escucha activa como una alternativa que no re-subordina a las identidades politizadas y categorizadas bajo los parámetros marcados por una hegemonía universal.

2.3 Lauren Berlant y el sentimentalismo nacional

En tercer lugar, sobre el concepto de políticas del dolor, Lauren Berlant aborda la relación entre identidad nacional e identidad individual, así como mecanismos de aquella para influir en esta.

La autora enmarca el desarrollo de su obra dentro del contexto estadounidense y el llamado sueño americano, en la idea de los Estados Unidos como una tierra de

oportunidades y abundancia. En este contexto es que el ciudadano herido o dañado se encuentra siempre en relación y comparación con el ciudadano estadounidense, el ciudadano *normal*. En ese marco Berlant problematiza la cultura del sentimiento, ahondando en el cruce entre identidad individual e identidad nacional. Así también, “los maltratados usan su voz y su acción para producir un testimonio transformador, que depende de una convicción análoga acerca de la autoevidencia y por lo tanto la objetividad del sentimiento doloroso.” (Berlant, 2012, p. 12).

Así, la autora busca reflexionar en torno al dolor y su participación en la edificación de mundos políticos, a partir del concepto de sentimentalismo nacional: “una retórica de promesa que una nación puede construir atravesando diversos campos de diferencia social mediante canales de identificación afectiva y de empatía.” (Berlant, 2012, p. 12). Berlant explica cómo este sentimentalismo plantea el dolor masivo subalterno como un núcleo de identidad de la colectividad nacional. Por una parte, la conciencia de los ciudadanos privilegiados se ve interpelada y afectada, por lo que sienten como suyo el dolor de los ciudadanos subalternos-traumatizados-heridos; mientras que por otra, los sujetos subalternos vuelven a confiar en ideas universalistas de la ciudadanía como por ejemplo “una noción redentora de la ley como guardiana del bien público.” (Berlant, 2012, p. 12). Según esta retórica nacional, el objetivo sería erradicar el dolor social colectivo, incorporado por ciertos sectores privilegiados que no lo experimentan.

La doble cara de este modelo traumático del dolor implica ciertas confusiones, como por ejemplo creer que ciertos mecanismos institucionales cuentan con las respuestas para resolver desigualdades que ellos mismos generan y refuerzan, o sentir que cambios de opinión o sentimientos son equivalentes a cambios sociales o políticos: “La política sentimental hace creíbles estas confusiones y tolerables estas violencias, ya que su poder cultural confirma el lugar central que tienen la identificación interpersonal y la empatía para la vitalidad y la viabilidad de la vida colectiva.” (Berlant, 2012, p. 13). Con todo aquello, y en última instancia, estas políticas sentimentales organizan la vida social y política, generan ciertas reacciones universales frente a traumas inaceptables y unen a la sociedad, o por lo menos a quienes son parte de su imaginario hegemónico, con la finalidad de hacerse cargo de erradicar dichos males.

La autora también aborda el quiebre de la idea de una cultura nacional nuclear, dividiendo el curso de la historia entre la fantasía de la utopía y la cruda realidad del trauma. Berlant (2012) inclina el panorama moderno por esta última pues:

La fragmentación de clase, racial, económica y sexual de los Estados Unidos ha aparecido ante la mirada de la ley y del público, no como una excepción a una norma utópica, sino como una nueva regla que rige el presente. (p. 25)

Gracias al aumento en la representación y visibilización de personajes heridos de la sociedad contemporánea es que surge la necesidad de una transformación en los imaginarios nacionales de Norteamérica, siendo esto extrapolable a nivel mundial, para pluralizar exactamente la identidad nacional y dismantelar la figura de ‘sujeto universal’. Esto es relevante ya que “El dolor subalterno no se considera *universal* (los privilegiados no lo experimentan, no viven esperando que en cualquier momento su yo laxo ordinario pueda ser codificado en una única y humillada forma de infrapersona).” (Berlant, 2012, p. 26). Así, es dentro de la pretensión de igualdad y universalidad en el contexto norteamericano que no es posible definir el dolor subalterno como universal. Sin embargo, y bajo este mismo contexto, “se considera que el dolor subalterno es universalmente inteligible, que constituye la evidencia objetiva del trauma reparable por la ley y por los sujetos más privilegiados de esta.” (Berlant, 2012, p. 26). En definitiva, el dolor subalterno se encuentra ahí, es posible verlo y por lo tanto identificarlo, aislarlo y resolverlo; sin embargo, no es posible ni comprenderlo ni traducirlo a un lenguaje universal inteligible.

Así, para Berlant, en este modelo político en el cual el trauma se presenta como lo verdadero, el dolor es un sentimiento que mueve las relaciones en el mundo y organiza la vida social y política. Y de hecho, “La claridad crítica del dolor politizado de una población subordinada ha brindado un material crucialmente desestabilizador que contradice la organización de la cultura nacional liberal” (Berlant, 2012, p. 29). La autora insiste así en la idea de que el dolor subalterno es algo que se expone hacia un público, pues es clave en el proceso de volverse legible para otros. Sin embargo, nos

encontramos con algunos problemas, por lo que también advierte que “decir que el yo traumatizado es el verdadero yo implica decir que la verdad de la historia yace en una faceta específica de la experiencia subjetiva” (Berlant, 2012, p. 30). A partir de aquello la autora (2012) agrega que:

Brown sugiere que una sustitución de la identidad traumática con una subjetividad expresada utópicamente, a través de la acción de la demanda imaginada, tomará del dolor la energía necesaria para la transformación social más allá del terreno de su experiencia sensible. (p. 30)

Hemos abordado aquí entonces el cruce entre la identidad individual y la identidad nacional para dar cuenta de cómo y con qué fines, mediante el fenómeno de sentimentalismo nacional, el dolor de grupos subalternos específicos es ofrecido a la ciudadanía. Esta herramienta retórica es utilizada para crear una sensación de unidad nacional frente al dolor de un sector de la sociedad. Es, finalmente, el binarismo implícito en esta retórica (sujetos subalternos que portan una “herida verdadera” versus sujetos progresistas, privilegiados y felices que se compadecen por el dolor de otros) lo que caracteriza el rendimiento político del sentimentalismo nacional.

CAPÍTULO 3

En este tercer capítulo exploraremos un abanico de distintas posturas en las cuales se plasma la relación entre políticas del dolor y la categoría de víctima como . agente transformador o perpetuador de la opresión. Ahora, como ya hemos revisado anteriormente, las políticas del dolor operan de distintas formas y por lo tanto afectan en diferentes magnitudes tanto a los individuos como al conjunto que es la sociedad; es por esto que el espectro que presentaremos a continuación se centrará en las identidades politizadas y la capacidad de accionar políticamente en torno a la propia herida, sufrimiento y dolor.

3.1 La fetichización de la herida

Sara Ahmed introduce el concepto de *fetichización de la herida* en el texto *La política cultural de las emociones*, dando cuenta de la transformación del dolor en identidad, del proceso mediante el cual la identidad se vuelve la herida misma. La autora se propone así, explorar las consecuencias de la producción de identidades politizadas, las narrativas del sufrimiento y la cultura testimonial en las sociedades contemporáneas.

Para comenzar, encontramos las bases teóricas de este fenómeno, la fetichización de la herida, en la autora estadounidense Wendy Brown (2019) y el ya citado libro *Estados del agravio*. En este, como ya hemos revisado, se plantea la problemática de la producción histórica de identidades en relación a la formulación y construcción de proyectos político-sociales emancipadores. Con estas preguntas: “¿cómo puede evitarse la reiteración de estas condiciones de producción en un proyecto supuestamente emancipatorio de la identidad?” o “¿cuál es la lógica de dolor o sufrimiento, en los procesos de formación del sujeto de los sistemas de gobierno tardomodernos, que podría contener o subvertir este propósito?” (Brown, 2019, pp. 131-132), la autora busca poner de manifiesto cuestiones como la producción de identidades inscritas bajo ciertas normatividades (social, penal, política, etc.) y las narrativas del sufrimiento, incluyendo sus metodologías y objetivos. Como ya revisamos, y para tener en cuenta, Brown plantea la construcción de la identidad politizada en base a ciertas categorías que la enmarcan y condicionan. Retomamos específicamente este planteamiento con el objetivo de dar cuenta de la esencialización de las mismas identidades por parte de los sujetos heridos, idea en base a la cual Ahmed desarrolla la concepción de fetichización de la herida.

Ahmed asienta entonces el concepto de fetichización de la herida en el marco de la pregunta por el ingreso del dolor a la política y su socialización. Recordemos que este concepto no puede ser comprendido sin la colectividad, pues “incluso cuando la experiencia del dolor se describe como privada, esa privacidad está ligada a la experiencia de ser con los demás.” (Ahmed, 2004, p. 61). La noción de fetichización de la herida la comprenderemos entonces para describir el fenómeno en el cual “se separa a

la herida de la historia de ‘haber sido herida’ o lastimada. Se convierte a la herida en algo que simplemente ‘es’, en vez de algo que ha sucedido en un tiempo y espacio.” (Ahmed, 2004, p. 66). Es a partir de este proceso que se esencializa la identidad del sujeto herido. Para complementar, y en palabras de Brown (2019):

Los sujetos subalternos se invisten en la herida, de tal modo que esta ocupa el lugar de la identidad misma. Las demandas políticas se convierten en demandas por las heridas sufridas y en contra de alguien o algo (la sociedad, el Estado, las clases medias, los hombres, las personas blancas, etc.), como una reacción o una negación. (p. 73)

De aquello se sigue que una política con base en las reacciones frente al dolor no puede ser fructífera puesto que la reacción no es un sustituto de la capacidad de agencia, y allí precisamente ocurre que la identidad politizada se encuentra, por una parte encadenada al pasado en que fue herida, y por otra inmersa en un estado de resentimiento frente al presente y las consecuencias de haber sido herida, impidiendo por lo tanto una proyección de la propia agencia.

Frente a este fenómeno de la fetichización nos encontramos entonces con la posibilidad de observar qué tipo de relaciones se dan entre el sujeto adolorido y los testigos, pues el dolor, en su calidad de interpelación, ya no sólo afecta a quien lo experimenta, sino también a quienes lo presencian y a quienes conmueve. Ahmed (2004), plantea al respecto que “el dolor de los otros se vuelve ‘nuestro’, una apropiación que transforma, y tal vez incluso neutraliza, su dolor en nuestra tristeza” (p. 48), así, las víctimas y su sufrimiento son ubicadas –por ellas mismas, por terceros, a conciencia o sin saber– como objetos del sentimiento de los espectadores o testigos de dicho sufrimiento o dolor.

Así, la fetichización de la herida puede ser pensada no sólo como un fenómeno articulado por el sujeto herido sino que también producido por los testigos. En este último caso, pues no se estaría comprendiendo el sufrimiento a la par o como un dolor

compartido, sino que lo que ocurriría se acerca a una objetivización del sujeto sufriente frente al espectador. La autora da cuenta así, de las complejas relaciones de poder que involucran la experiencia y socialización del dolor.

Nos centraremos de aquí en adelante en introducir la discusión de la fetichización de la herida en relación al testimonio y todo lo que aquel implica, pues al respecto la autora plantea que “La fetichización de la herida como signo de una identidad es crucial para la ‘cultura testimonial’ (Ahmed y Stacey, 2001), en la que han proliferado las narrativas de dolor y heridas.” (Ahmed, 2004, p. 66). En las sociedades contemporáneas comprendemos la narratividad del sufrimiento dentro de una economía moral y política, en donde cabe la posibilidad –entre muchas otras– de que la figura de la víctima sea pensada y configurada como mercancía, es en esa medida que muchas veces se entrega mayor legitimidad a algunas víctimas que a otras, más valor a algunas historias que otras.

Para la cultura testimonial, para las políticas que apuntan al testificar, la figura de la víctima y su investimento en la herida es clave. Cecilia Macón plantea de hecho que “La victimización implica etiquetar una identidad a partir de cierta experiencia traumática.” (2013, p. 24), pues en última instancia es el trauma lo que le otorga el sentido a la categoría de víctima. Es el hecho esencial y, lamentablemente, implica la atribución de características como la inacción, victimización, etcétera. Complementando con las ideas de Fassin y Rechtman (2009), estos plantean que en distintos contextos, accidentes industriales, genocidio o exilio, se utilizan distintos mecanismos y herramientas para la construcción de la categoría víctima, como por ejemplo reportes de victimología por parte de profesionales del campo de la psicotraumatología o la psiquiatría humanitaria, y que:

En cada uno de estos casos, la atención se centra menos en despertar la empatía (aunque esta intención puede estar presente) o en representarse a uno mismo

como paciente (aunque la expectativa de tratamiento no está excluida) que en simplemente reclamar los propios derechos.²⁴ (p. 279).

Observamos aquí que la fetichización de la herida, en relación a la cultura testimonial, podría presentarse también a través de ciertos usos estratégicos utilizados por las mismas víctimas en la demanda de derechos, justicia y/o compensación. A pesar de ese carácter estratégico, el investimento en la herida por parte de sujetos subalternos no deja de tener efectos problemáticos, tal como señalan Brown y Ahmed.

Nos encontramos también con que el *transformarse en* la herida y dar cuenta del trauma a través del testimonio, y por lo tanto a través del habla, podría generar lo que ilustramos como una sustitución de la acción por el discurso. Macón plantea al respecto que “Tal como señaló Hemmings (2011:211) el feminismo occidental ha desarrollado una fetichización de la agencia que es, además, un complemento prístino de la fetichización de la herida.” (Macón, 2013, p. 24). Aquella sustitución de la agencia por la palabra se encuentra en directa relación con la fetichización de la herida, en donde a los sujetos en condición de víctima se les cierra el paso, por ellos mismos o por el entorno externo, a la posibilidad de acción. Esto pues, como ya revisamos, la identidad herida en condición de víctima se encuentra tanto atada al pasado en el que fue dañada, como encapsulada en el resentimiento del investimento en su propia herida.

Frente al estudio y análisis de este escenario y sus distintos efectos, Ahmed (2004) plantea la siguiente alternativa:

Para poder romper con las ataduras del pasado, alejarse de los vínculos que son dolorosos, primero debemos traerlos al ámbito de la acción política. Traer el dolor a la política requiere que soltemos el fetiche de la herida a través de distintos tipos de rememoración. El pasado está vivo y no muerto; el pasado vive en las mismas heridas que siguen abiertas en el presente. (p. 68)

²⁴ Traducción libre. El párrafo original es: “In each of these cases, the focus is less on exciting empathy (although this intention may be present) or of representing oneself as a patient (although the expectation of treatment is not excluded) than on simply claiming one’s rights.” (Fassin & Rechtman, 2009, p. 279)

Para concluir la sección de este último capítulo, destacamos aquí la idea de que el daño, y por lo tanto el dolor y el sufrimiento, poseen una historia específica. Historia que, en definitiva, encarna aquellos sentimientos y todas las experiencias de trauma, y que por lo tanto, nos interpela personal y colectivamente al deber de leerla e interpretarla, de escucharla e intentar comprenderla. La rememoración de la que la autora habla, y asimismo el traer el dolor a la política, implica en última instancia un aterrizaje del dolor y el trauma en el presente, aterrizaje que posibilita su socialización y posterior apertura hacia la agencia social y política.

3.2 Sentir, pensar y hablar desde el feminismo

En esta sección abordaremos los planteamientos de Marta Lamas, etnóloga y doctora en Antropología que ha desarrollado su trabajo en torno al feminismo y los estudios de género. En su obra, *Dolor y Política: Sentir, pensar y hablar desde el feminismo*, Lamas realiza un análisis de diversas manifestaciones feministas que han sido relevantes en los últimos años con el fin de explorar las formas de hacer política —principalmente— desde el sentimiento doloroso. En suma, su investigación abarca una mirada al feminismo²⁵ actual y una apertura a la agencia a través de tres verbos: sentir, pensar y hablar.

La autora enmarca así su investigación en el contexto de la Cuarta Ola feminista²⁶, bajo el cual encontramos un impulso de movimiento social y político que se ha ido alimentando de protestas y manifestaciones contra la violencia hacia las mujeres, generando masivas paralizaciones y la visibilización del acoso sexual. Al respecto, Lamas (2020) plantea que:

²⁵ La autora aclara que “Hablo de feminismo, en singular, consciente de sus varias y diversas tendencias, de la misma forma que se habla de la izquierda, con sus también múltiples vertientes.” (Lamas, 2020, p. 11).

²⁶ Concepto con el cual guardamos ciertos reparos, pues “(...) con dicha metáfora no se da cuenta de la complejidad, los traslapes y las coincidencias que ocurren a lo largo del tiempo y, por el otro, se interpretan los conflictos entre feministas como una cuestión generacional.” (Lamas, 2020, p. 14).

Todo esto ha producido una “temporalidad afectiva” que, en palabras de Prudence Chamberlain, habla acerca de que “la ola feminista está abierta al afecto de su tiempo y lista para tomar la forma que le dé el *momentum* del sentimiento público” (2017:41). Tal *momentum* es uno de indignación, dolor y rabia. (p. 16)

Es en este contexto de la Cuarta Ola que nos encontramos con la exaltación de la juventud, y más precisamente con la exaltación de sus emociones, de la rabia y el dolor que dan cuenta de las opresiones resistidas y el quiebre del mandato de feminidad, “pues se considera que las mujeres son más vulnerables y tienen menos agencia” (Lamas, 2020, p 60). Según la autora, también es posible observar que los discursos actuales se encuentran marcados por un extremismo y espirales de significación que en conjunto generan tanto la agrupación de ciertas violencias como un aumento de hechos no *tan* graves en comparación a hechos *gravísimos*. Así, los sentimientos se encuentran en el punto central del terreno de lo social y lo político en las sociedades contemporáneas, sobre todo la rabia y el dolor: el dolor expresado mediante la rabia.

Las mujeres, sujeto político que la autora aborda en su texto, *explotan* de rabia luego de soportar el peso de años de opresiones, así la rabia, frente al dolor y el trauma experimentado, se vuelve un potente movilizador utilizado por las víctimas para activar la agencia. Es en esta generación de la rabia, con base en el dolor, que encontramos una contribución importante a la politización de la subjetividad femenina. La autora destaca el hecho de que esta expresión del dolor mediante la rabia ha sido arduamente criticada por violenta, ya desde las sufragistas que cortaban los tirantes del pantalón a la policía para dejarlos *vulnerables*, hasta las mexicanas lanzando glitter rosado –contra una figura de autoridad, a raíz de hechos relacionados con la policía– en forma de protesta directa. Estos sentimientos se ven como contraproducentes para los movimientos y manifestaciones políticas, y es importante destacar que “Cada cultura modela la forma en que las personas expresan las emociones. Ese modelaje cultural, que está diferenciado por género, troquea las conductas y afecta profundamente las relaciones.” (Lamas, 2020, p. 88).

Ahora bien, no sólo el sentimiento está inmerso en la política, para esta autora el pensamiento es un eje fundamental de la agencia en los movimientos sociales, pues “La

teoría sirve para alimentar nuestra praxis, nos ayuda a interpretar los procesos, a enriquecer nuestro vocabulario, y a mejorar la forma de hacer política.” (Lamas, 2020, p. 90). Es entonces en el momento de la comunicación, del encuentro con otros *yo*es, que se genera cierta problemática. Al respecto Lamas (2020) destaca que:

Hay que desarrollar procesos democráticos que nos permitan formular juicios colectivos que “nos exigen aprender a tener conversaciones públicas con otros, a razonar a partir de un entendimiento de lo común (‘lo que quiero para nosotros’) y no a partir de la identidad (‘quien soy’), sino con normas explícitamente planteadas y valores potencialmente comunes, y no de un esencialismo falso o de retrógrados intereses privados.” (p. 91)

Aquí la autora retoma las ideas de Wendy Brown, sobre todo la construcción de la identidad politizada mediante ciertas categorías y su correspondiente inserción en las modalidades de poder en las sociedades contemporáneas. En el caso del feminismo, una de las mayores problemáticas en cuanto a identidad y esencialización de la misma, es el concepto de *mujer*, pues genera la configuración de un ideal de *mujer universal* que, por una parte, niega la legitimidad de ciertas identidades –por ejemplo trans y no binarias–, mientras que por otra, deja fuera características fundamentales –como el contexto social y cultural– para ciertos análisis sociales y comprensiones políticas. Sin embargo, y como revisaremos en la próxima sección en relación al punto central del planteamiento de la activación de la víctima por Sandra Vera, Lamas (2020) plantea lo siguiente:

Catherine Gallagher nos recuerda que lo que sacó a las mujeres a las calles, lo que las empujó a las distintas manifestaciones de la lucha feminista, desde la huelga de hambre de las sufragistas hasta los enfrentamientos con la policía, fue “su sentimiento de lealtad hacia una comunidad de compañeras en el sentimiento: en otras palabras, la solidaridad con un sujeto colectivo.” (p. 99)

Como también revisaremos en las próximas páginas con Vera, el pensamiento letrado ha generado un tono distinto en las manifestaciones de años recientes. Así, la construcción de un lenguaje y conceptos comunes, la capacidad y los espacios de discusión, junto a la edificación de valores y prácticas teóricas solidifican la agencia, su justificación y sus distintos fines.

Sin embargo, este componente teórico del pensar no sería útil sin el componente afectivo, pues “Como dice Clare Hemmings, el afecto ‘produce una cohesión comunitaria interna y externa que es difícil de resistir’ (2011:21).” (Lamas, 2020, p. 117). En definitiva, el cruce entre pensamiento y afectividad es un asunto complejo y muchas veces es el propio desequilibrio entre ambos ejes lo que genera problemáticas en el campo tanto de la identidad como de la reflexión y acción política. Al respecto Lamas (2020) plantea que:

Dado que las emociones vinculadas a la identidad inciden con fuerza en la forma de hacer política y en la dinámica de los grupos feministas, pues la identidad tiene que ver con eso que se denomina *subjetivación* (o sea, con el proceso por el cual las personas se convierten en sujetos de procesos sociales y, al mismo tiempo, están sujetos a sus efectos), un desafío autocrítico sería el de darle una pensada en serio a eso que Brown califica como “asumir posiciones plenamente refutables sobre quiénes somos”. (p. 119)

En el epílogo del libro, la autora plantea que “Para finalizar esta reflexión, más que ofrecer conclusiones, quiero dejar planteadas algunas nuevas cuestiones acerca del entramado feminista entre la agencia, la vulnerabilidad y la resistencia.” (Lamas, 2020, p. 149). La vulnerabilidad, y en el contexto de la presente investigación también la víctima, ha sido pensada en torno a requerir contención y protección, y asimismo como algo ajeno al actuar y la resistencia. Sin embargo, en el campo contemporáneo de la política, en donde ciertos movimientos sociales han resistido desde la vulnerabilidad, hablado del dolor y generado diversos espacios de encuentro, aquella situación ha mutado. De hecho, “Las manifestaciones hacen visibles y audibles a cuerpos que usan su libertad de movimiento y de asociación aun bajo las tremendas condiciones políticas y económicas que prevalecen.” (Lamas, 2020, p. 150).

Ahora bien, la autora también problematiza la relación entre la agencia de las víctimas y la violencia, ya sea violencia física, autodefensa, performance, daño a la propiedad pública o privada, etcétera. De esta forma es que podemos realizar una comparación entre la no-agencia de la víctima y una agencia *explosiva*, así como la correspondiente crítica a esta última que la autora realiza retomando las reflexiones de Judith Butler. La

pregunta por la existencia de una violencia justificada por su instrumentalidad se encuentra mermada por lo que comprendemos por violencia y no-violencia, pues aún cuando ciertos hechos poseen una carga histórica de violencia, hay también ciertas prácticas –por ejemplo los insultos de palabra– que no siempre pueden ser considerados como violencia. Asimismo nos encontramos con un fuerte argumento según el cual “dado que la violencia está en todas partes, la lucha violenta con propósitos revolucionarios o de resistencia es una forma de contraviolencia.” (Lamas, 2020, p. 153). Así, la autora sugiere que en muchas ocasiones la agencia de la víctima se ve justificada por las opresiones o violencias que ha sufrido, que precisamente *la han llevado* a un actuar catalogado de violento.

A partir de esta problematización de la violencia, la autora llega al último eje: hablar. Y al respecto destaca las ideas de Bourdieu, quien “habla de la capacidad que tienen las palabras de prescribir bajo la apariencia de solamente describir y explora las condiciones sociales que hacen que cierto discurso tenga eficacia simbólica y, por lo tanto, también eficacia política.” (Lamas, 2020, p. 158). Así, el uso de la palabra presenta la posibilidad de cambiar el mundo a través de cambiar la representación que tenemos de él, “Las palabras (las narrativas, los relatos, los llamados) contribuyen a romper la adhesión al mundo del sentido común, produciendo un nuevo sentido (...)” (Lamas, 2020, p. 158).

Una de las grandes problemáticas que identifica Lamas es el uso del vocabulario de la victimización al nombrar –y así categorizar– a todas las mujeres como víctimas y a todos los hombres como victimarios, pues “La manera en que hablamos, los términos que utilizamos, las palabras que compartimos, reproducen esquemas y tienen consecuencias.” (Lamas, 2020, p. 160). Aquel uso de la palabra refuerza ciertas concepciones frente a la producción y categorización de las identidades y –claramente– afecta también la agencia política que los sujetos politizados podrían llegar a tener o formar. Más en específico, esta concepción esencialista del binario víctima/victimario es problemática en tanto ordena en términos morales estas figuras, victimario-hombre como malo y víctima-mujer como buena. Siendo esta última la que tiene el deber, en muchos casos, de cumplir con el papel de buena víctima para poder ser reconocida como tal y lograr conseguir atención, justicia, compensación, etcétera.

La fortaleza de la palabra nos remite aquí a varios puntos de la presente investigación, y es que tanto Brown como Ahmed hablan de la palabra como forma de resignificar el estatus de víctima y destacan su estrategia de corte agencial en el campo de lo social y lo político.

Es mediante estos tres ejes –sentir, pensar y hablar– que la autora realiza un análisis más que necesario del movimiento feminista en los últimos años, de los sentires que han marcado las protestas, los pensamientos necesarios para justificar las diversas manifestaciones de dolor y rabia, y de la acción de la palabra que nutre de contenido la agencia de las víctimas.

3.3 La activación de la víctima

La socióloga Sandra Vera ha desarrollado trabajos en torno a temas contingentes del feminismo, abordando el punitivismo, el acoso, el agravio y la acción colectiva en el contexto de movilizaciones y manifestaciones en Chile. Abordaremos parte de su planteamiento centrándonos en la concepción de *víctima activa*, concepto planteado en su texto *Herida rebelde y activación de la víctima*, el cual se enmarca en el contexto de denuncias y manifestaciones feministas del año 2018, en relación a múltiples hechos de violencia machista en Chile. Centrándose así en el concepto de agravio y desarrollando un análisis tomando en consideración las formas de introducción de las emociones en el espacio público, Vera (2022) apunta con esta investigación a que:

Una aproximación cultural a esta movilización contribuye a visibilizar aspectos relacionados con el alcance de una movilización de este tipo más allá de su ‘éxito’ o ‘fracaso’ en términos institucionales. Es por ello que se busca como objetivo describir la ampliación y complejidad del marco de interpretación de la violencia y las posibilidades de resonancia social de éste. (p. 156)

Revisando documentos públicos, la autora explora la reconstrucción del agravio, las distintas direcciones que tomaron las interpelaciones y la politización de las emociones en este contexto específico. La violencia y las distintas respuestas frente a esta,

desplegadas en estas movilizaciones, fueron parte de un marco específico que permitió una apertura a ciertas oportunidades de activación y movimiento de las víctimas. Así, los eventos que tuvieron desarrollo en Chile desde aproximadamente el año 2006 –la elección de la primera presidenta mujer en el país y el surgimiento de un potente movimiento estudiantil, seguido de la instauración de fechas representativas como por ejemplo el ‘Día por un aborto libre, seguro y gratuito’ y las masivas convocatorias a marchas de temática feminista hacia el año 2018– propiciaron un clima adecuado para la “dinamización de muchos y distintos colectivos de mujeres” (Vera, 2022, p. 159).

Desde una mirada sociológica, la autora se focalizará en el análisis de los movimientos sociales: “interesará entenderlos como agencias de significación y así observar y analizar cómo se realiza el trabajo de elaboración de un marco (*frame*) para la acción colectiva con posibilidades de generar resonancia en la sociedad.” (Vera, 2022, p. 161). La autora también rescata así el análisis de Sara Ahmed al advertir que “(...) se presenta el riesgo de ‘fetichizar la herida’ y con esto dificultar el paso hacia la acción colectiva al dejar el dolor fijo en la ‘cultura testimonial’.” (Vera, 2022, p. 162). Sin embargo, es en este marco específico frente a la violencia que la autora plantea la activación de la víctima. Concretamente, Vera (2022) explica que las feministas, muchas veces en condición de víctimas:

(...) deben identificar una situación de agravio o diagnóstico compartido, luego se genera un pronóstico para la solución del problema y, finalmente, un llamado a la acción que motive a otras/os. Mientras más sólida sea la relación entre estas tres acciones, más posibilidades de ser escuchado tendrá el movimiento. (p. 161)

Dentro de estas manifestaciones feministas, sobre todo las del año 2018, encontramos que el punto de encuentro fundamental fue la experiencia común, lo cual “Se graficó en la convicción de que ‘todas las mujeres han vivido algún episodio de violencia en su vida’ (Cumplido, en Sepúlveda Garrido, 2018) o que ‘una se vuelve feminista por necesidad’ (Brito, en Vargas, 2018),” (Vera, 2022, p.165). Lo esencial de la experiencia en común como punto de encuentro es el vínculo que se dió entre el paso de dinámicas dolorosas al terreno de la acción política y la liberación de la carga del tiempo pasado mediante el habla y la escucha, lo cual fue esencial para la movilización de los sujetos

politizados. Vera (2022) destaca que otro de los facilitadores de la eficacia de este marco maestro fue:

(...) que la voz hablante tenía una retórica ilustrada colectiva que dio cuenta de la formación política sobre género y feminismo. Federico Navarro nombró a esto como una ‘protesta letrada’ –especialmente de las universidades más prestigiosas– quienes ofrecen una voz más ‘sofisticada, informada y atrevida’ en un giro en ‘la relación tradicional de asimetría de poder y saber entre los estudiantes y profesores’. (p. 166)

La autora destaca así la formación reciente que han otorgado las universidades en materia de género y feminismo, lo cual tiene relación directa con la divulgación de estos tópicos y su visibilización como discusión en el espacio público y privado. Asimismo, los núcleos universitarios y sus dinámicas específicas, como por ejemplo las asambleas, contribuyeron a la difusión, organización y concretización del movimiento y sus distintas protestas y consignas.

Ahora bien, sobre el llamado a la acción que mencionamos previamente al hablar del marco maestro, y en su específica relación con las consignas observadas en las manifestaciones, nos encontramos con que su implementación es fundamental en base a “la elaboración de consignas claras que justifiquen el paso –y deseo– a la acción tanto de integrantes activas del movimiento como de las audiencias entendidas como potenciales activistas.” (Vera, 2022, p. 168). Estas consignas e imágenes que se pudieron observar en las manifestaciones feministas nutrieron el marco maestro contra la violencia que tuvo lugar el año 2018. Para la presente investigación es destacable que, de hecho, en muchas de aquellas “no se subraya la vulnerabilidad, sino la posibilidad de su transformación mediante la defensa, la valentía, la visibilidad y la pérdida del miedo. Es decir, algo que fue de una forma y ya no lo será más.” (Vera, 2022, p. 169).

La autora también apunta al rol político de la vulnerabilidad, la cual “no solo se afirma en consignas, sino que también en relatos donde, por ejemplo, a través de columnas, se interpretaba la motivación para actuar a partir de la reacción de ‘tantas jóvenes maltratadas, abusadas, vilipendiadas, atropelladas, ignoradas e invisibilizadas’.” (Vera,

2022, p. 170).

Otra de las características específicas de esta movilización de las víctimas fue que “se le dió énfasis a dar nombre tanto al agravio como a quien agravia.” (Vera, 2022, p. 172). Así, existiría una relación directa entre el silenciamiento de las víctimas y la activación de las mismas: “La oposición al silencio se expresa al poner nombre a los agravios (...), al decir quienes agravian (...) y también en la apropiación corporal llamativa” (Vera, 2022, p. 174). En efecto, la redirección desde la víctima hacia los victimarios genera un quiebre del silencio y una sobre-exposición –benéfica– de las víctimas, atribuyendo responsabilidades y otorgando especificidades a la violencia. Así, “La violencia evoca necesariamente experiencias y emociones. A partir de aquello, la precisión de la politización de emociones contribuye a visualizar el potencial de resonancia cultural de la protesta.” (Vera, 2022, p. 180).

Así, encontramos una directa relación con la politización de las emociones: “resulta relevante desentrañar la politización de las emociones vinculadas a la experiencia del agravio y comprobar que esto no es un lugar fijo, sino que oscilante y móvil.” (Vera, 2022, p. 175). Así, la exposición de consignas movilizadoras en relación a la socialización de la experiencia personal contribuye a la politización de las emociones desplegadas en la protesta y acción. Específicamente en el contexto de las movilizaciones ya mencionadas, Vera (2022) plantea que:

En la protesta del año 2018, la noción de abuso y el dolor como experiencia compartida se hizo muy relevante para que la construcción colectiva de la víctima deviniera en movilizadora. Se habló del dolor como aquello ‘que nos convoca’, ‘nos conecta’ o que ‘nos atraviesa’ (Quintana, 2018) en cuanto mujeres. (p. 175)

En este contexto “se subraya la fortaleza de lo grupal femenino para la pérdida del miedo” (Vera, 2022, p. 171). La socialización entre las víctimas, su inserción y toma del espacio público, genera la propia activación de la agencia, en el verbalizar y comunicar

el dolor encuentran el impulso del movimiento. Entonces, la experiencia común atravesada por el dolor y el sufrimiento, en conjunto a su comunicación y escucha activa, así como con los sentires manifestados –y politizados– no se traducen para la autora “en pasividad o imposibilidad; sino en lo contrario (...) hastío, cansancio y rabia convocan a lo que Vidaurrázaga llama ‘explotar juntos’ ante la violencia y tomarle el peso a lo que aquello ha implicado para toda la sociedad.” (p. 177).

Este posicionamiento en frente y en contra de la violencia implica también, según lo planteado por la autora, una negación del miedo, pues “La negación del miedo se considera un momento necesario para la acción” (Vera, 2022, p. 177). Ahora, más que una negación del miedo lo que creemos encontrar aquí es su superación para la agencia o incluso su integración al hecho de la agencia misma. En línea con lo que plantea Macón (2013), ciertos afectos dejan de poner límites a la acción política para pasar a ser parte de la misma, en definitiva:

El dolor, la vergüenza, la desesperación pasan aquí a ser elementos que complejizan esa distinción: la presencia de cualquiera de estos afectos –asociados con la victimización– pasan a ser también elementos clave en los procesos de empoderamiento de la agencia. Ya no se trata, por ejemplo, de asociar meramente el orgullo a la acción, sino de incluir también a la vergüenza en este proceso. (pp. 23-24)

Vera señala así, que “Así construido, la muestra del agravio no fija un lugar de la víctima ni la presenta de manera pasiva.” (Vera, 2022, p. 179). Al contrario, a través de las características de este fenómeno que tuvo lugar en Chile el año 2018, podemos observar la forma en que se activaron las víctimas y las distintas herramientas que utilizaron para lograr aquello: “En esta heterogeneidad se dibuja una exposición del agravio desde la desobediencia que abre paso a la novedad en la imaginación política y donde lo performático es un rasgo distintivo.” (Vera, 2022, p. 179).

Asimismo, la generación de un abanico de posibilidades en tanto manifestaciones,

contribuyó a que más individuos se sumaran a la participación de distintas formas de acción política y social, generando así también un dinamismo y diversificación en la protesta.

Apreciamos en este trabajo otra mirada en torno a las dificultades que Ahmed planteaba en relación al ingreso del dolor en la política y su propia traducción en el ámbito público, encarnadas en la fetichización de la herida. Según Vera, estas movilizaciones mostraron métodos y estrategias que complejizaron la presencia pública de la figura de la víctima: “el contenido del marco de la violencia desplegado en estas movilizaciones logra darle una centralidad a la experiencia del agravio sin que esto se traduzca en la fijación del lugar de la víctima, ni en una pasividad de esta.” (Vera, 2022, p. 157).

Es decir, no es que “el esfuerzo se haya concentrado en salir del lugar de la víctima para poder ejercer la acción colectiva, sino que es la lucha de hacer esta figura pública y compleja para conseguir cambios. Y desde esa perspectiva es un marco movilizador que no esencializa a la víctima.” (Vera, 2022: 180)

Así, este ciclo de protestas y manifestaciones generó la activación íntegra de las víctimas, incluyendo tanto la agencia como el dolor.

CONCLUSIÓN

A partir de nuestra nueva relación con el tiempo y la historia, una relación marcada por lo trágico y la desesperanza, es que el concepto de economía moral del trauma nos ayuda a comprender el cambio en el estatus de víctima: desde su cuestionamiento o sospecha hasta su aceptación y despliegue político (incluyendo algunos efectos problemáticos como la mercantilización o la fetichización). En cualquier caso, tanto por el aumento del número de sujetos identificados con la figura de víctima, como por el acercamiento más empático del conjunto que es la sociedad hacia el fenómeno del trauma, la víctima se ha vuelto un personaje central en la política contemporánea. Así, en las sociedades contemporáneas la víctima es un sujeto de derecho merecedor de

justicia y reparación, un sujeto complejo que se ha ido fusionando con el concepto de ciudadano y que ha sido partícipe de un cambio de la estructura social y política.

Las reflexiones que hemos presentado en torno al ingreso del dolor a la política, la construcción de la identidad politizada y el cruce entre identidades individuales y la identidad nacional, dan cuenta de la relevancia de las políticas del dolor en el proceso de construcción de la categoría de víctima. Destacamos que la subjetivación de determinadas identidades subalternas, así como las formas en que se socializa el dolor –tanto el propio como el de los demás–, y la narratividad de una identidad nacional vinculada a la idea de un sujeto universal, dan cuenta de algunos mecanismos y estrategias –personales, colectivos y hasta estatales– involucrados en la construcción del estatus de víctima.

Las reflexiones de Ahmed, Brown y Berlant, nos permitieron ahondar en estos asuntos, acercándonos al análisis de las políticas del dolor: Al revisar la pregunta por el ingreso del dolor a la política en el trabajo de Ahmed, vimos que la socialización de este sentimiento afecta no solo a las víctimas, sino que también a victimarios y testigos, generando así un ordenamiento determinado y dispar de los cuerpos en las sociedades. El estatus de víctima se vuelve una carta de jugada tanto para quien lo ha experimentado como para quien lo está utilizando con un fin en específico. Así, el ubicar el trauma en el espacio público sirve para demandar justicia, reparación, escucha, compensación, cambio, etcétera.

Por otra parte, al revisar el análisis de la producción histórica compleja de la identidad politizada, problematizamos las relaciones de poder en el marco de las democracias liberales. En ese marco tensionado por la exclusión de las identidades subalternas (por género, raza, clase, etc) del ideal universal de ciudadano, uno de los riesgos señalados en el trabajo de Brown es la posibilidad del desarrollo de una política del resentimiento. En esta política, la identidad politizada necesita del ideal universal y su exclusión de él para ser reconocida en su propia esencia subalterna herida.

En una línea similar exploramos la relación entre identidad individual e identidad nacional desde el concepto de sentimentalismo nacional de Berlant. En base a esto pudimos reflexionar acerca de la participación del dolor en la construcción de mundos

políticos, sobre todo cómo el dolor subalterno puede ser utilizado para producir llamados de unidad nacional y comunidad política.

En la última parte de este trabajo presentamos un abanico de posturas en relación a la agencia de las víctimas, abanico pensado como un diálogo entre autoras, no como una jerarquía de opiniones o un juicio bajo el cual identifiquemos buenas y malas posiciones. Así, revisamos el concepto de fetichización de la herida de Ahmed con el objetivo de dar cuenta de cómo la herida puede transformarse en la identidad misma, identificando problemáticas en relación a la socialización del dolor, la narratividad del sufrimiento y la cultura testimonial. Ya sea en el uso por parte de terceros (de forma tal que nos encontramos con una objetivización del sujeto sufriente frente al sentimiento de los espectadores), o en el uso estratégico por parte del mismo sujeto y su dolor (de forma tal que la herida se vuelve identidad-trinchera-testimonio-verdad), la fetichización de la herida genera un reemplazo de la acción por el discurso de la identidad y su dolor.

Por otra parte, a partir del trabajo de Lamas y en el contexto de la cuarta ola feminista con su impulso político y social, revisamos tres verbos centrales para el movimiento feminista. Encontramos como punto central el *sentir*, y sobre todo la exaltación del dolor expresado mediante la rabia como movilizador fundamental de la agencia, el cual va en contra de la idea universal de feminidad como figura pasiva y no violenta. Vimos también el *pensar*, fundamental para establecer una teoría y lenguaje común que nutran la agencia y la comunicación desde lo que queremos en conjunto y no desde la identidad propia. Finalmente, frente a la violencia como formato extremo de la agencia y la pregunta por la existencia de una violencia justificada, llegamos al último eje, en donde planteamos el *hablar* como herramienta para cambiar el mundo a través de la representación que tenemos de él, pues las palabras que utilizamos genera estructuras y refuerza esquemas.

Por último, revisamos el concepto de agravio, la introducción de las emociones en el espacio público y la acción colectiva para tratar la noción activación de la víctima planteada por Sandra Vera. Vimos que el marco específico frente a la violencia tuvo ciertas características que dieron paso a la agencia de las víctimas. Así, la identificación de una experiencia común (en este caso la violencia machista), la identificación de las

víctimas y también de los victimarios, el despliegue de consignas que apuntaban a la transformación y a una proyección del movimiento, contribuyeron a la interpretación del dolor como un afecto movilizador.

Hasta aquí lo ya revisado en la investigación, sin embargo, es imposible en la labor filosófica, que no aparezcan más preguntas o reflexiones a partir de lo ya estudiado. En primer lugar, y en relación a un tema que surgió bastante en la investigación, está la relación entre el individuo y el colectivo, sobre todo en relación a la concepción del dolor como un afecto público. Vimos que, aún cuando el dolor sea considerado como un afecto privado, que no es posible compartir con otras personas, su socialización es posible pues puede de hecho ser reconocido por otros. Queramos o no la vida se encuentra ordenada de forma tal que necesitamos de interacción con el resto de las personas, interacción que se ve marcada por los distintos afectos y que generan ciertas dinámicas y vínculos. Así, aún con los problemas que la socialización del dolor implica –la fetichización de la víctima, la subjetivación de ciertas identidades en base a categorías, la concepción de sujeto universal como no sufriente, etcétera–, como seres humanos necesitamos al otro como espectador y hasta testigo, necesitamos alguien que vea nuestro dolor, que lo reconozca e intente decodificarlo.

También nos preguntamos por la economía moral del trauma. Qué implica el ordenamiento de la sociedad en valores, cómo podemos desligarnos de esta dualidad bueno/malo o víctima/victimario, a quiénes beneficia y a quiénes perjudica que leamos lo que ocurre en la sociedad en estos términos son interrogantes que nacen y que abren el camino hacia futuras investigaciones.

Finalmente, surge la interrogante de qué alternativa nos queda. Destacamos a raíz de esta pregunta una idea que se repite en la mayoría de los pensadores revisados, esto es la estrategia de hablar y recordar. Por una parte, el compartir la experiencia propia mediante la palabra genera una comunidad que comparte el mismo dolor y se ve interpelada a hacer algo a cargo, ya sea hablar o actuar. Por otra parte, nos encontramos con el deber –si es que no obligación– de hacernos cargo de evocar las historias del pasado para tenerlas en cuenta en el momento actual, y poder así abrirnos a la transformación de dolores históricos como lo han sido el machismo, racismo, etcétera.

En definitiva, aquí apuntamos a traer el pasado al presente para construir una alternativa de futuro.

BIBLIOGRAFÍA

Ahmed, S. (2004). *La política cultural de las emociones*. Edinburgh University Press.

Berlant, L. (2012). *Dolor, privacidad y política* en El corazón de la nación. Fondo de Cultura Económica.

Brown, W. (2019). *Estados del agravio: Poder y libertad en la modernidad tardía*. Editorial Lengua de Trapo. Madrid.

Fassin & Rechtman. (2009). *The empire of trauma: An inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton University Press: New Jersey.

Gatti, G. (2017). El ciudadano-víctima. Notas para iniciar un debate en *Revista de Estudios Sociales* [En línea], N° 59.

Gigliogi, D. (2017). *Crítica de la víctima*. Editorial Herder. España.

Macón, C. (2013). Sentimos ergo sumus: el surgimiento del “giro afectivo” y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 1-32.

Nietzsche, F. (1983). *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial. Madrid.

Vera, S. (2022). *Herida rebelde y activación de la víctima. El marco contra la violencia en las movilizaciones feministas chilenas del 2018*. En Revista La Ventana

Vera, S. (2022). Herida rebelde y activación de la víctima. El marco contra la violencia en las movilizaciones feministas chilenas del 2018. *La ventana. Revista de estudios de género*, 6 (55), 156-187.