

EL DEBER DE RECORDAR A LAS VÍCTIMAS. ÉTICA ANAMNÉTICA¹

Francesc TORRALBA

Cristian PALAZZI

Universitat Ramon Llull

Resumen: El interés ético y filosófico por la figura de la víctima es relativamente reciente en la historia del pensamiento occidental. Asistimos a la paradoja de un mundo que genera más víctimas que nunca pero que, al mismo tiempo, trata de mostrarse compasivo y humanitario. Partiendo de esta afirmación, se aborda la cuestión de las víctimas desde un plano estrictamente ético, intentando abordar los cimientos de una ética de la memoria para que tenga traducción, si cabe, en el plano jurídico, político y social.

Laburpena: Biktimaren gaineko interes etiko eta filosofikoa nahiko berria da mendebaldeko pentsamenduaren historian. Paradoxa baten aurrean aurkitzen gara; alde batetik munduak geroz eta biktima gehiago sortzen ditu eta aldeberean errukior eta gizatiar agertzen saiatzen da. Baieztapen honen arira, biktimen arazoa alderdi etiko batetik aztertzen da, oroimenaren etika baten zimenduak sortuz, itzulpena izan dezan ikuspegi juridiko, sozial eta politikoa.

Résumé: L'intérêt moral et philosophique pour les victimes est relativement récent dans l'histoire de la pensée occidentale. Nous assistons au paradoxe d'un monde qui produit plus de victimes que jamais mais que, en même temps, il essaye de se montrer miséricordieux et humanitaire. En partant de cette affirmation, on aborde la question des victimes d'un point de vue strictement éthique, en essayant d'établir les fondements d'une éthique de la mémoire pour qu'elle ait une traduction, si possible, sur le domaine juridique, politique et social.

Summary: In the history of western thinking, the ethical and philosophical interest on the figure of victim is relatively recent. We attend the paradox of a world that creates more victims than ever but, at the same time, try to show more compassionate and humanitarian. From this statement, we deal the matter of victims from a strictly ethical sphere, trying to approach the foundations of the ethic of memory, to obtain a translation in the juridical, political and social field.

Palabras clave: Victimología, Víctimas, Ética, Victimización, Justicia anamnética.

Gako Hitzak: Biktimologia, Biktimak, Etika, Biktimizazioa, Justizia anamnetikoa.

Mots clef: Victimologie, Victimes, Éthique, Victimisation, Justice anamnetique.

Key words: Victimology, Victims, Ethics, Victimization, Anamnnetic justice.

1. Este texto fue presentado en forma de comunicación en el XV Congreso Mundial de la Sociedad Internacional de Criminología que tuvo lugar en Barcelona, España, entre el 20 y el 25 julio de 2008

La cuestión de las víctimas y el trato que merecen en los grandes altavoces mediáticos ocupa una buena parte de la filosofía del siglo XX, no sólo en el mundo germánico, sino también en el ámbito hispánico. Asistimos a la paradoja de un mundo que genera más víctimas que nunca, pero que al mismo tiempo, trata de mostrarse compasivo y humanitario. El derecho penal, por ejemplo, descubre una rama nueva, la victimología y los programas audiovisuales cuyo objetivo es el recuerdo de las víctimas, proliferan, pero aun así, la delincuencia sigue en aumento.

En esta comunicación, pretendemos abordar la cuestión desde un plano estrictamente ético. No forma parte de nuestra intención explorar el marco jurídico vigente, ni establecer comparaciones con otros países, puesto que ello exigiría mucho más espacio. Intentamos abordar los cimientos de una ética de la memoria para que tenga traducción, si cabe, en el plano jurídico, político y social.

La víctima que, en muchos casos, se desespera, ha tenido que sufrir no tan sólo la agresión o el daño por parte de su verdugo, sino también una victimización secundaria por parte de las instituciones políticas que ignoran o ensordecen su dolor. Uno de los imperativos categóricos del presente es dar voz a las víctimas, escuchar a los vencidos, escrutar la sabiduría que se esconde en el dolor del inocente.

Estamos convencidos de que una ética centrada en las víctimas es una necesidad para humanizar nuestro mundo y moralizar la vida política. Nombres como Walter Benjamin, Simone Weil, Paul Ricoeur o algunos representantes de la primera generación de la denominada Escuela de Frankfurt, como Theodor Adorno y Max Horkheimer, por no hablar de los teólogos de la liberación como Leonardo Boff o Jon Sobrino junto con algunos escritores como Franz Kafka, Primo Levi o Jean Améry, han dado argumentos suficientes para fundamentar un estatuto filosófico-ético de la víctima.

En el ámbito hispánico, cabe destacar dos importantes representantes de esta línea de pensamiento moral: Reyes Mate y José María Mardones², el primero desde una perspectiva próxima al judaísmo, y el segundo desde una entidad nítidamente cristiana. Reyes Mate, autor de *La razón de los vencidos* (1991) y de *La Memoria de Occidente* (1997), entre muchas otras obras, pretende rescatar del olvido determinados pensadores judíos, como Rosenzweig o Cohen, que siempre han defendido la causa de las víctimas uniéndola al deber de memoria. Es esta idea la que permanece en el título de su artículo en el volumen colectivo: *En torno a una justicia anamnética*.

Según él, la universalidad de la justicia requiere no sólo la abolición de fronteras espaciales, sino también temporales. Sólo así podrá llevarse a cabo el derecho de todos, también de los muertos y fracasados, a la recuperación de lo que se ha perdido.

Según el antropólogo Marcel Mauss, la justicia empieza siendo la sanción aplicada a quien transgrede una prohibición sagrada y acaba siendo la sanción por la trasgresión de la ley. La justicia también se relaciona con la defensa de la sociedad. En este sentido, hacer justicia significa neutralizar al sujeto peligroso con la prisión o el internamiento psiquiátrico. Existe un tercer eje en la comprensión de la justicia que es el de carácter psicopedagógico, según el cual la justicia pretende la recuperación social del sujeto condenado mediante pena. Autoridad de la ley, defensa de la sociedad, educación del

2. Cf. J. M. MARDONES; R. MATE eds., *La ética ante las víctimas*, Anthropos, Barcelona, 2003.

individuo serían los conceptos vertebrados de justicia que están latentes en el derecho penal occidental.

En estas tres concepciones de la justicia están ausentes las víctimas, los afectados por la injusticia. Cuando reaccionamos espontáneamente frente a una vulneración con un «no hay derecho» apuntamos en la dirección de la víctima, hasta que llega el juez y la hace invisible.

Este interés ético y filosófico por la figura de la víctima es relativamente nuevo en la historia del pensamiento occidental. En él confluyen dos culturas: la de la memoria y la reconstructiva. La cultura reconstructiva se denomina así porque entiende la injusticia como una acción que destruye una relación que la justicia debe reconstruir. Esta cultura o sensibilidad tiene múltiples manifestaciones, aunque no necesariamente vertebradas.

Existe, por una parte, una ética reconstructiva, que se presenta como una síntesis de narración y de argumentación o, si se prefiere, de aproximación del ideal universal y abstracto de la justicia discursiva a la solidaridad real con los sujetos concretos³. Pero quizás el derecho penal es el campo en el que más se ha desarrollado esta cultura.

Lo que caracteriza al derecho animado por esta cultura es la substitución del vínculo entre justicia y castigo por el de justicia y reparación de las víctimas. Una manifestación reciente de esta nueva sensibilidad la encontramos en lo que Kymlicka denomina «teoría feminista de la justicia», definida como cuidado (*Sorge*) y atención hacia lo que es concreto, hacia los males causados en el individuo concreto, más que en la defensa de principios; en una atención más sensible a la respuesta imaginativa frente a situaciones concretas que a aplicaciones más o menos mecánicas de la norma⁴.

La cultura de la memoria es un fenómeno relativamente nuevo, al menos por lo que respecta a sus expresiones públicas. Pero en la actualidad se ha hecho presente en el arte (películas sobre Auschwitz)⁵, en documentales y en museos, en la irrupción del testimonio en la elaboración de la historia. Pero es en el orden del pensamiento donde la cultura de la memoria ocupa un lugar más relevante. Desde este punto de vista *re-pensar* Auschwitz significa, en primer lugar, recuperar la tradición de la memoria del mal radical, de aquel mal inenarrable que, en determinadas concepciones lineales y optimistas de la historia se había relativizado.

Estamos frente a dos sensibilidades complementarias: una que pone el énfasis en la singularidad de la víctima (reconstruccionismo) y otro en la memoria de las víctimas. Ambas se complementan en la medida en que se reconoce la interpelación de la víctima pasada. La conjunción de estas dos culturas empieza a tener un carácter de normali-

3. Cf. J. M. FERRY, *La ética reconstructiva*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2001.

4. Cf. W. KYMLICKA, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 1992.

5. Desde 1914 hasta 1969 se crearon en los EEUU unas quinientas películas, entre las que sólo una, *El Diario de Ana Frank*, está dedicada a la memoria del holocausto. La situación ha cambiado en los últimos años. El archivo de Spielberg –*Survivors of the Shoah Visual History Foundation*– fundado en 1944, había filmado en seis años más de trescientos mil testimonios y sigue. Cf. C. WIEVIORKA, *L'ère du témoin*, Plon, Paris, 1998.

dad en la conciencia contemporánea⁶. Ya no es infrecuente relacionar justicia con el pasado. Cuando un historiador dice que hay que recordar a las víctimas no sólo para evitar que la historia se repita, sino también para «hacer justicia a las víctimas», está recogiendo esta confluencia de culturas de las que aquí estamos hablando.

Recordar es, como dice Reyes Mate, no sólo hacer justicia a las víctimas, sino salir de nosotros mismos y alcanzar de esta forma un nivel de reflexión poco habitual en la moral y en la justicia.

El concepto de *justicia anamnética* supone una profunda transformación del concepto antiguo, medieval y moderno de justicia. Según los antiguos, la justicia era algo material y tenía al otro como referente. Tenía que ver con los talentos, las cosas, y el sujeto de justicia era quien había sufrido la injusticia, a saber, el otro. La justicia, tal como la entendía santo Tomás de Aquino, por ejemplo, consistía en el hecho de que se restituyese al otro lo que era suyo, y lo de menos era si quien tenía que restituirlo estaba o no de acuerdo a hacerlo. La virtud de la justicia no tenía nada que ver con el sentimiento o la voluntad del deudor, sino con la reparación del mal causado. En este acto objetivo y no en la disposición subjetiva acontecía la virtud de la justicia⁷.

Desde la perspectiva de los autores modernos, en cambio, el sujeto de la justicia no es el otro, sino *nosotros*. Nosotros o, como dirá Jürgen Habermas, la comunidad ideal de diálogo es la que establece qué es lo que es justo y qué es lo que es injusto, el bien y el mal. Y el contenido de esta operación es la libertad: lo que permite que una decisión sea justa es que quienes deciden lo hagan con el máximo grado de libertad. El objetivo de la justicia no es la respuesta al mal causado, sino la imparcialidad del procedimiento de decisión. Esta enfoque se acostumbra a presentar como un progreso, pero en cambio, comporta una grave pérdida, porque ahora resulta que no podemos hablar de injusticia hasta que no hayamos decidido entre todos qué es justicia.

La humanidad no hubo de esperar a la definición de justicia para saber lo que era la injusticia. La injusticia es una experiencia de sufrimiento y la justicia es la respuesta a esta experiencia. El hecho más significativo de la justicia moderna es la alergia al pasado. A. McIntyre, por ejemplo, llega a decir a propósito de John Rawls que la justicia es un asunto de modelos presentes de distribución para los que el pasado es irrelevante. Lo que es justo lo decide la teoría de la justicia y antes de la teoría no hay justicia ni, por tanto, tampoco injusticia. Otros, valorando la condición temporal en la reflexión teórica, intuyen que bajo el manto de la memoria se puede camuflar el veneno del resentimiento. Éste es el caso de Todorov. Se abusa, en efecto, de la memoria cuando se recuerda para mantener vivo el odio ancestral, como les ocurrió a los serbios en la confrontación con los otros pueblos de la ex Yugoslavia⁸.

El carácter amnésico de la justicia no es coyuntural, ni obedece a los peligros de la memoria, sino que se insiere en el mismo corazón de la modernidad. Cuando Michel Foucault dice que el pensamiento es de presente y cuando Habermas subraya el carác-

6. También en nuestro país tiene sus expresiones. Cr. J.C. MÈLICH, *La lliçó d'Auschwitz*, PAM, Barcelona, 2001.

7. Cf. ARISTÒTIL, *Política* L. III; SANTO TOMÁS, *Summa Teológica* II.II, q. 57, q. 58 y q. 68.

8. Cf. T. TODOROV, *Les abus de la mémoire*, Arlea, Paris, 1998.

ter posttradicional de la modernidad, están tocando el nervio vertebrador del gran mito moderno: la utopía de la igualdad.

La clave de una justicia que declare la vigencia de la injusticia pasada es la memoria y de aquí nace, precisamente, el concepto de justicia anamnética. Auschwitz, como *topos* del mal radical, tiene un papel clave en la configuración de este concepto. Cuando Marek Edelman, el dirigente superviviente de la rebelión del gueto de Varsovia, escribe en el postfacio a sus memorias dirigiéndose a sus contemporáneos que «indiferencia y crimen son lo mismo», apunta a la misma responsabilidad del testimonio y del oyente del testimonio⁹. Cuando hablamos de víctimas, en el contexto de Auschwitz, no hablamos sólo de violaciones, sino de muerte, es decir, de la víctima inocente reducida al máximo grado de impotencia.

Según Reyes Mate, la idea de la justicia anamnética está ya presente en la obra de Max Horkheimer. Horkheimer lo expresa de una forma que deja traslucir todo el dramatismo de este planteamiento: «El crimen que cometo y el sufrimiento que causo a otro sólo sobreviven, una vez han sido perpetrados, dentro de la conciencia humana que les recuerda, y se extinguen con el olvido. Entonces ya no tiene sentido decir que aún son verdad. Ya no son, ya no son verdaderos: ambas cosas son lo mismo»¹⁰.

Si resulta que la memoria es lo que permite que una injusticia pasada siga vigente, tomarse seriamente la justicia significa recordarlo todo. Ahora bien, ¿quién puede recordarlo todo si no es una memoria divina? –se pregunta Horkheimer. El problema que se plantea a la memoria humana es que, o bien recurre a la memoria divina para poder seguir hablando de justicia, o bien renuncia a la justicia. He aquí el gran dilema de la filosofía según Horkheimer. La responsabilidad de la memoria consiste en que sin ella no hay justicia en este mundo, porque perdemos la noción de las injusticias realmente vigentes.

Así pues, la memoria que se reivindica en la justicia anamnética no es la conmemoración de una efemérides pasada, sino la que hace presente una felicidad que fue posible mientras el criminal no intervino. La memoria nos lleva del tiempo presente a aquella injusticia pasada y declara que sigue vigente. Pero entonces o nuestra memoria es proporcional al mal causado por el hombre en el mundo o no hay justicia que valga.

La vigencia de la injusticia pasada es posible gracias a la memoria. Este reconocimiento tiene, en primer lugar, un contenido teórico: la posibilidad de ver, gracias a la memoria, una dimensión de la realidad que escapa al *logos*. La realidad de un país, por ejemplo, no es la misma con víctimas que sin ellas. No es la misma realidad ontológica porque el asesinato introduce en la realidad la figura de la ausencia. Existe una presencia ausente. De la realidad que queda o sobrevive al asesinato forma parte una ausencia que afecta la presencia de dos formas: negativamente, como una herida que sufre la parte superviviente, y positivamente, como una mirada específica que forma parte de la realidad, de tal manera que si no se tiene en cuenta no podemos conocer la realidad en su totalidad.

9. Cf. M. EDELMAN, *Mémoires du ghetto de Varsovia*, Liana Levi, Lonrai, 2002, p. 116.

10. M. HORKHEIMER, *Apuntes, 1950-1969*, Monteávila, Madrid, 1976, p. 16.

Para comprender lo que significa esta metáfora de la mirada, evocamos dos imágenes complementarias. Dice Theodor Adorno que aquella mirada debe parecerse a la de aquellos condenados a muerte en la edad media que eran crucificados cabeza abajo. Veían el mundo de otra forma, con otra perspectiva, con otra lógica. Su perspectiva era distinta respecto de la de los que caminaban a pie. El protagonista de la novela de Elie Wiesel, *El día*, que yace inmóvil en una cama de hospital, dice: “He aprendido que el hombre vive diferentemente según se encuentre en posición vertical u horizontal. Las sombras de la pared y los rostros no son los mismos”¹¹.

La otra imagen la tomamos de Walter Benjamin, de su *tesis novena*, en la que habla del ángel de la historia, que tiene las alas desplegadas y que es impulsado con fuerza irresistible hacia delante¹². El ángel representa el progreso. Pero Benjamín nos llama la atención a partir de un rostro de este ángel que nosotros celebramos con el símbolo del progreso: es un rostro desencajado, horrorizado por los cadáveres que se apilan en esta marcha triunfal. El rostro da a entender que querría pararse y ayudar a los caídos y frenar tanto desastre. Pero es inútil, porque el progreso arrastra todo lo que toca. La mirada de la víctima es otra mirada, porque ve lo que esconde el progreso, la normalización. Dos miradas sobre la realidad: la del ángel y la de la normalidad.

Lo que queremos decir con estas imágenes es que las víctimas ven las cosas de otra forma que los hombres y mujeres que no hemos sufrido su drama. Tomarse seriamente la figura de la víctima es aceptar que lo que ve forma parte de la realidad.

No se puede hablar de verdad al margen de ellas, ya que las víctimas nos enseñan una parte de la realidad tapada, que también forma parte de la realidad. La película *Shoah*, de Claude Lanzmann, se abre con una secuencia en la que un superviviente, Simon Srebnik, avanza por el camino de un pacífico bosque hasta que para en un punto y dice: «Sí, éste es el lugar». El superviviente ve lo que nuestros ojos no adivinan. Nosotros vemos árboles y prados verdes y él descubre detrás de todo esto aquel olvido, lo que hubo durante un tiempo, un campo de exterminio.

La memoria descubre que lo que está oculto u olvidado no es algo volátil como el ser heideggeriano, sino una *historia passionis*, proyectos de vida frustrados, ilusiones segadas de raíz, sueños de un mundo mejor abortados.

A partir de todo lo que se ha dicho se puede concluir afirmando que la justicia de la víctima se puede entender de dos formas: como justicia que se debe a la víctima (genitivo ablativo) y como justicia que emana de la víctima (genitivo posesivo).

En el primer sentido, la justicia de la víctima consiste en reconocer la actualidad de la injusticia cometida. No importa el tiempo transcurrido, ni que el deudor sea insolvente. Aunque el asesino no puede devolver la vida a la víctima, la injusticia sigue vigente. La memoria que actualiza la injusticia pasada no salda la deuda, sólo la hace presente. En el segundo sentido, la justicia de la víctima consiste en reconocer que posee una mirada singular de la realidad y que lo que es así visto forma parte de la realidad. Es una mirada invertida, diferente. La inversión de la mirada quiere decir que la víctima ve algo que escapa al

11. Cf. E. WIESEL, *Le tour*, Seuil, Paris, 1961, p. 131.

12. W. BENJAMIN, *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid, 1989.

verdugo o al espectador, a saber, el significado del sufrimiento declarado insignificante por la cultura dominante. La razón tiende a imitar a la ciencia, para la que tan sólo importa la realidad que ha llegado a ser. De acuerdo con esta mentalidad, los caídos en el camino son declarados irreales porque no forman parte de la realidad y el sufrimiento, insignificante.

Hay que reconocer que, de la misma realidad, se pueden hacer dos lecturas: la que hacen quienes ganan, y los oprimidos. Benjamin dice que los oprimidos viven permanentemente en estado de excepción. La mirada del oprimido, de la víctima, es la de la solidaridad con quienes siempre fueron privados de sus derechos, invita a una mirada fraterna con las nuevas víctimas de la historia. La justicia de la víctima no agota, evidentemente, todas las posibilidades del concepto de justicia, pero sí que supone un enfoque singular que deberíamos tener en cuenta.

Para la pequeña pantalla, es esencial despertar en el telespectador la capacidad de recordar el sufrimiento de las víctimas del mundo, porque «recordar –como dice Susan Sontag– es un acto ético, tiene un valor ético en sí y por sí mismo. El recuerdo es, dolorosamente, la única relación que podemos tener con los muertos. Por tanto, la creencia de que recordar es un acto ético se encuentra muy adentro de nuestra naturaleza como humanos, que sabemos que moriremos, y que lloramos a los que en el curso normal de las cosas mueren antes que nosotros: abuelos, padres, maestros y amigos mayores. Crueldad y amnesia parecen ir juntos»¹³.

Pero aun así, la gestión del recuerdo tiene que ir unida necesariamente a una cierta práctica del olvido porque de otra forma, no podríamos vivir. El recuerdo es una exigencia moral, pero el olvido es también terapéutico, tanto en el plano personal como colectivo.

«Pero la historia –concluye Susan Sontag– lanza señales contradictorias respecto al valor de recordar en el lapso mucho más largo de una historia colectiva. Sencillamente, hay demasiada injusticia en el mundo. Y demasiados recordatorios (de antiguos agravios: los servios, los irlandeses) envenenan. Hacer la paz es olvidar. Para reconciliar, el recuerdo debe ser defectuoso y limitado»¹⁴.

13. S. SONTAG, *Ante el dolor de los demás*, p. 110.

14. *Ante el dolor de los demás*, p. 110.

