

EL VICTIMISMO COMO SUBJETIVIDAD INSOSTENIBLE¹

Maximiliano HERNÁNDEZ MARCOS
Universidad de Salamanca – IEMYRbd
ORCID: 0000-0002-3849-2712

RESUMEN: Este trabajo se propone abordar un fenómeno creciente en nuestra sociedad actual que pone en cuestión la capacidad de actuar del ser humano en general y, por tanto, anula o al menos dificulta la asunción por parte de los agentes históricos de hoy –de todos nosotros, en realidad– del papel responsable que nos corresponde de cara a la sostenibilidad del planeta. Se trata de la aparición y expansión casi generalizada de lo que podríamos llamar la *subjetividad victimista*. Este nuevo tipo humano representa un obstáculo para la conformación de una subjetividad sostenible y por ello va a ser examinado aquí como un caso prototípico de sujeto insostenible, es decir, de tipo humano inválido (por desvalido) para hacer frente a los serios desafíos de cuidado y compromiso con la conservación del sistema Tierra y de nuestra vida en él. Antes de entrar en la caracterización del victimismo (II.), será preciso, no obstante, aclarar, siquiera a grandes rasgos, qué se entiende por «subjetividad sostenible» (I.) a fin de comprender finalmente, a modo de conclusión, en qué radica la insostenibilidad del sujeto victimista (III.).

Palabras clave: Victimismo; sujeto; sufrimiento; narcisismo; heteronomía; insostenibilidad.

ABSTRACT: This paper sets out to address a growing phenomenon in our current society that calls into question the capacity of human beings in general to act and, therefore, nullifies or at least hinders the assumption by today's historical agents –all of us, in fact– of the responsible role that corresponds to us with regard to the sustainability of the planet. This is the almost generalised emergence and expansion of what we might call *victim subjectivity*. This new

human type represents an obstacle to the shaping of a sustainable subjectivity and will therefore be examined here as a prototypical case of an unsustainable subject, that is, a human type that is invalid (because it is helpless) to face the serious challenges of care and commitment to the preservation of the Earth system and our life on it. Before entering into the characterisation of victimhood (II.), it will be necessary, however, to clarify, at least in broad terms, what is meant by 'sustainable subjectivity' (I.) in order to finally understand, by way of conclusion, wherein lies the unsustainability of the victimhood subject (III.).

Keywords: Victimhood; subject; suffering; narcissism; heteronomy; unsustainability.

I. SOBRE SUBJETIVIDAD SOSTENIBLE. JUSTIFICACIÓN DE UNA IDEA

PARA PERFILAR Y JUSTIFICAR LA PROPUESTA de una subjetividad sostenible, quizás resulte más elocuente empezar respondiendo a la posible objeción de anacronismo y, con ella, de ineficacia prospectiva que cabría plantearle. Después de haber sido decretado hace ya más de cincuenta años el final del sujeto y de su soberanía histórica en favor de múltiples estructuras y fuerzas que escapan a nuestra conciencia y libertad de decisión, ¿no resulta equivocado por intempestivo e inoportuno volver ahora, bien entrado el siglo XXI, a la vieja idea del sujeto moderno y sugerir incluso una nueva figura suya que venga de algún modo a rescatarlo de sus olvidadas cenizas? ¿Acaso no se reduce entonces el alcance de esta idea al de un simple gesto nostálgico que se agota en su espejismo verbal y sólo aspira, en el fondo, a provocar una cierta sensación inútil de malestar ante el rumbo vigente de las cosas? Más aún, ¿qué capacidad de prognosis y de virtualidad práctica en nuestros coetáneos podemos esperar de una propuesta filosófica que parece no tomar seriamente en conceptos el propio tiempo histórico en el que vivimos? Todas estas preguntas que razonablemente puede suscitar de inmediato el empleo de los términos «subjetividad» y «sujeto» en cualquier lector bien avisado por los sanos prejuicios de su sensata ubicación intelectual en el presente, quedarán despejadas tan pronto como se aclare en qué sentido se utilizan aquí esas palabras y cuál es el contexto de su uso.

Como puede suponerse, el *contexto* en el que se recurre a la idea de sujeto está marcado por el desafío actual de la sostenibilidad

planetaria, que es, en principio, un problema objetivo, estrictamente mundano y hasta cierto punto natural –el de la creciente crisis ecológica de la Tierra–, al que se le ha tratado de hacer frente hasta ahora sobre todo desde la economía y la política internacionales con medidas tibias de base científico-técnica que apenas han tenido éxito alguno². El fracaso repetido de tales medidas desde hace más de treinta años pone en evidencia que ese problema, en sí objetivo, ecosistémico, tiene una dimensión propiamente humana, subjetiva, con la que es preciso contar si se quiere de veras lograr la implementación de las medidas apropiadas para salvaguardar los equilibrios medioambientales de habitabilidad de nuestro planeta. En reconocimiento de este lado humano, estrictamente humano de la cuestión, y mediante esta operación de transferencia metafórica que se materializa en la idea de «subjetividad sostenible», se pretende trasladar la exigencia objetiva, «externa», de sostenibilidad al plano de los sujetos humanos que han de hacerla posible.

Con esta subjetivación del reto de la sostenibilidad se está de algún modo reproduciendo el planteamiento de F. Schiller en las *Cartas al príncipe de Augustenburgo* de 1793 y su reelaboración posterior en las *Cartas sobre la educación estética del hombre* (1794-1795), cuando diagnosticó que el fracaso de la Revolución Francesa, puesto de manifiesto en su evolución hacia el régimen jacobino del Terror, se debía a la ausencia en su época de un sujeto maduro capaz de acoger los ideales de la razón, de manera que la gran tarea de su tiempo consistía en forjar esa subjetividad adecuada, según él mediante una educación estética del pueblo³. Parece claro que con la actual «revolución» o crisis ecológica de la Tierra nos hallamos ante una situación similar: si cuanto ella más avanza con efectos devastadores y más «sabemos sobre el problema» que representa, «menos hacemos por resolverlo»⁴ e incumplimos sucesivamente los objetivos que de manera periódica se reformulan en las cumbres internacionales sobre el clima desde 1972, ello sólo puede explicarse porque falta la *voluntad de sostenibilidad* indispensable para tomarla en serio, porque en convergencia tácita con los grandes intereses económicos seguimos anclados en prácticas de vida cotidiana, con creencias, deseos y valores que obran en la dirección opuesta. El desajuste constante entre políticas bienintencionadas y su incumplimiento sistemático, entre declaraciones públicas o gestos esporádicos de sostenibilidad efectista y conductas masivas arraigadas claramente insostenibles, incluso cuando se explica como un fenómeno de diso-

nancia cognitiva que lleva en ocasiones al negacionismo climático, revela precisamente la falta de una subjetividad en condiciones de asumir el desafío de un planeta sostenible, que requiere no sólo «pensar de manera distinta (radicalmente distinta)» a como pensamos los complacientes consumidores del siglo XXI que somos hoy todos, sino también «cambiar cómo vivimos» en la actualidad⁵.

Esclarecido el recurso al término «subjetividad» en el contexto del problema natural de la vigente crisis planetaria y en reconocimiento del cambio que compete al ser humano para su solución, podemos ya precisar el *sentido* de su uso en este contexto; un sentido que no es extraño a la noción de subjetividad que en nuestros días mantienen quienes han hecho suyo el dictamen sobre el final del sujeto moderno. Pues, en primer lugar, con la palabra abstracta «subjetividad» no se designa aquí en modo alguno una sustancia inmutable ni una identidad permanente de índole espiritual o anímica alojada en el interior de todos o cada uno de los seres humanos; no hay sujetos dados de antemano o por nacimiento, sino constituidos culturalmente, ni tampoco definidos por una individualidad única que no resulte en buena parte de su socialización. La subjetividad se adquiere y se configura en procesos de subjetivación colectiva, que son históricos y cambiantes⁶; la interioridad propia que solemos atribuir a un sujeto humano particular procede de una exterioridad sociocultural y viene a ser la amalgama específica de las diversas contingencias de vida que la han moldeado. Ahora bien, esa interioridad deja también su impronta en la relación con el entorno al poner en práctica de algún modo los modelos sociales asimilados. La subjetividad es así tan indisociable de los procesos objetivos, histórico-culturales que la conforman, como de las huellas visibles que proyecta de sí en el espejo de una comunidad. Hablar con mínimo rigor cognoscitivo de subjetividad requiere situarse en ese punto de intersección o flujo de retroalimentación entre un interior y un exterior que permite escapar a los dos reduccionismos extremos: el del mero positivismo conductista, para el que no cuenta el lado interno —«caja oscura»— del sujeto sino sólo el juego computable de *inputs-outputs*, y del puro mentalismo oculto, que cifra, por el contrario, lo propio del sujeto en el mero flujo de su intencionalidad inaccesible más allá de sus acciones externas.

De ahí que, en segundo lugar, se emplee aquí el término *subjetividad* como una denominación lingüística general con un significado cognitivo-práctico y a la vez pragmático-funcional. Alude, en

efecto, por un lado, al conjunto de valores, creencias, sentimientos, expectativas, actitudes y correspondientes pautas de comportamiento que acuñan una manera de ser y obrar de los agentes humanos en una sociedad concreta y/o en un momento histórico determinado. Al mismo tiempo se sobreentiende, por otro lado, que ese modo de ser-obrar puede variar o al menos admitir matices y modulaciones diferenciales en función de las diversas posiciones o roles del agente en las distintas esferas de acción de la vida social (trabajo, familia, círculos privados, asociaciones, ciudadanía, política...)⁷, de suerte que el sujeto se dice entonces siempre en plural, sin que esté garantizada una nítida cohesión o unidad entre todas sus funciones concretas, pero sin que tampoco tenga que existir necesariamente incompatibilidad o escisión entre ellas. Al contrario, aquí se parte más bien de la posibilidad de una convergencia, afinidad o parentesco entre los diferentes modos particulares de ser sujeto (por ejemplo, en las esferas o funciones epistémica, afectiva, estética, económica y ético-política, que consideramos esenciales), de modo análogo a como podemos identificar físicamente a un individuo a través de las imágenes cambiantes o variaciones fotográficas de su rostro a lo largo de su vida por el parecido o aire de familia en determinados rasgos y expresiones que comparten todas ellas. Es esta cierta afinidad en el modo de ser y de actuar en la diversidad de situaciones la que nos permite discernir quizás un sujeto humano de otro, la que nos lleva también a hablar aquí más en general –en términos histórico-culturales– de subjetividad para referirnos con ello a un *estilo de vida humana*, a una determinada manera histórico-social de existir y relacionarse con el mundo claramente distinguible de otra.

De este modo al proponer la figura histórico-concreta de una subjetividad *sostenible* se está pensando simplemente en el modo de vida y en el tipo de sujeto humano correspondiente que se requiere, en cada uno de los principales ámbitos funcionales de la existencia social, para reconocer y asumir las limitaciones naturales (en energía, materias primas, alimentos, tolerancia de gases de efecto invernadero...) que la crisis planetaria en curso nos revela, para tomar medidas responsables al respecto que eviten un empeoramiento de la situación actual, y para afrontar la existencia, de manera individual y colectiva, en un escenario de riesgos y contingencias indeseables, agravado por el inevitable calentamiento global y la disminución de recursos. Parece que de esa cultura humana de la sostenibilidad debería formar parte, entre otras cosas, una visión «realista» del mundo natural, coherente con la conciencia de su finitud y de nuestra vulnerabilidad como especie

orgánica integrada en el ecosistema Tierra y dependiente de él, que sustituya al idealismo voluntarista imperante; un renovado sentido de la «verdad» y del valor epistémico de la ciencia como forma adecuada de orientación cognoscitiva en él, frente al auge creciente de la posverdad y de los discursos negacionistas; un cierto ánimo de resistencia ante las adversidades previsibles, de autocontrol en los deseos y de frugalidad en el uso y consumo de productos y bienes cada vez más escasos que contrarreste o reduzca al mínimo la fragilidad psíquica predominante en la gran mayoría de los individuos, habituados a la inmediatez y autocomplacencia de una cultura del hedonismo y de la abundancia; un desarrollo firme de la solidaridad, de la empatía y del sentido de lo común que faciliten la cooperación social y una redistribución más equitativa de medios y recursos, y pongan freno al exacerbado individualismo competitivo y a la bendición generalizada de lo privado; y, por supuesto, un *ethos* del «cuidado» de la vida que asegure la preservación del planeta y de nosotros en él e incluso, si es posible, un cierto bienestar, y que se erija en praxis social alternativa a la dominación y explotación arbitrarias de la naturaleza. Todas estas exigencias indican por sí solas que la idea de «subjetividad sostenible» se concibe aquí, en última instancia, como un *desiderátum* práctico y se plantea, desde el punto de vista científico-metodológico, ante todo como un *concepto factor* del cambio social y cultural de nuestro tiempo⁸, como el proyecto de un modo de pensar y actuar colectivos a la altura de las nuevas condiciones de vida sobre la Tierra que ya empezamos a experimentar en sus efectos perniciosos.

Ahora bien, considerar que la subjetividad sostenible es un *desiderátum* y un concepto factor equivale a decir que el vigente estilo de vida característico de nuestras sociedades occidentales es insostenible y que el tipo de sujeto que ahora somos no reúne los requisitos necesarios para responder al desafío de la sostenibilidad planetaria. ¿Pero es realmente así? ¿No cabe encontrar en la subjetividad del presente indicadores de un mundo sostenible? El supuesto del que aquí se parte es que el sujeto actual del crecimiento económico ilimitado, del consumo masivo de recursos y productos, de concentración emocional en el yo y en la inmediatez y proliferación de sus imágenes y deseos difícilmente puede hacerse cargo de la actual crisis sistémica de la Tierra, porque es su principal desencadenante y agudiza cada vez más el problema al que nos enfrentamos. Es la causa y a la vez el obstáculo más acendrado porque constituye, en realidad, el heredero radical de ese sujeto moderno, idealista y autoafirmativo sobre el mundo, cuyo

final supuestamente se sentenció hace ya más de medio siglo. No es la intención ni el objeto de este breve ensayo desarrollar este último punto, sino sólo mencionarlo para dejar constancia de que la reivindicación de una subjetividad sostenible, lejos de postular un retorno a la vieja idea de sujeto moderno, se presenta más bien como su liquidación o al menos como su superación, esto es, implica el postulado de un modo de vida que abandone la primacía ontológica y práctica del sujeto humano sobre el mundo. Si es, en cambio, nuestro propósito ahora explorar una nueva figura de subjetividad en auge desde hace unas décadas, la del sujeto victimista, para indagar si trabaja en favor de un planeta sostenible o si, por el contrario, forma todavía parte del problema terminal del sujeto moderno y resulta entonces inadecuado para asumir el reto de la sostenibilidad.

2. DESCRIPCIÓN DEL VICTIMISMO⁹

Uno de los fenómenos más llamativos y en auge desde el inicio del siglo XXI, aunque gestado y hasta desarrollado ya en las últimas décadas de la pasada centuria¹⁰, es la tendencia multiforme a la *victimización* por parte de pueblos y naciones enteras, colectivos sociales e individuos de la más variada procedencia y situación, hasta el punto de que con frecuencia se asiste a una especie de escalada competitiva entre agentes muy diversos y en escenarios también muy dispares por obtener el tesoro de ser considerado víctima y hacer valer este título privilegiado. En cualquier ámbito público o privado, desde la política, la economía o las relaciones internacionales hasta los círculos restringidos del trabajo, la familia o el tráfico circulatorio en la praxis cotidiana, pasando por el arte y la cultura, la justicia o los medios de comunicación, en cualquier frente social, tanto a nivel «macrofísico» como «microfísico» de las relaciones humanas, el victimismo gana adeptos y se expande de manera casi imparable. No parece que tenga un territorio acotado o esté vinculado a una sustancia social concreta y bien delimitada, como la violencia bélica o delictiva; cualquier motivo puede dar pie a un proceso de victimización, sea un atributo permanente o un simple revés ocasional: la identidad sexual, étnica, racial o nacional lo mismo que una acusación judicial por evasión de impuestos o corrupción, una declaración políticamente incorrecta o una decisión, pública o particular, que resulte desfavorable u ofensiva para un individuo o un colectivo. La influencia y el poder que de este modo

están adquiriendo las víctimas, reales o potenciales, en la vida social se refleja en su creciente visibilidad pública, pero también en su efecto normativo en las formas de regulación y ordenación de las relaciones humanas, desde el campo del derecho y la legislación, por supuesto, al de la educación y la cultura, pasando por el mundo audiovisual.

Esta extensión e influjo del victimismo, que hasta ahora apenas ha merecido un tratamiento filosófico¹¹, revela que no estamos ante un movimiento pasajero, de caducidad programada, sino más bien ante una mentalidad dominante, cada vez con más arraigo, según la cual parece que «los únicos héroes posibles son las víctimas» o que el «lugar más deseable» en las relaciones sociales es «el lugar de la víctima»¹². Va de suyo que no se habla aquí propiamente de las víctimas reales de crímenes abominables de índole diversa (genocidios, guerras, terrorismo, criminalidad...), sino de lo que a partir del reconocimiento jurídico y político de las víctimas del Holocausto, mediante una inversión hermenéutica y su transferencia metafórica, se ha ido expandiendo en la conciencia y práctica de la sociedad occidental y transformándose conceptualmente hasta constituir una nueva forma de cultura o *estilo de vida*¹³. Por victimismo o *subjetividad victimista* se entiende, pues, aquí esa manera de interpretar y valorar nuestra vida en «convivencia social así como de actuar consecuentemente en ella que consiste en adoptar la *posición de víctima*», es decir, «de ser vulnerable, sufriente y maltratado por cualquier clase de hechos, personas o circunstancias adversas (hayan tenido lugar o no), frente a las cuales se exige (implícita o explícitamente) una reparación»¹⁴.

La relevancia y significado históricos del victimismo puede apreciarse con sólo advertir que conlleva el desplazamiento, si no la liquidación definitiva, de la anterior cultura ilustrada del *mérito*, que dominó en Occidente desde el siglo XVIII hasta los años setenta de la pasada centuria y había ido sustituyendo a su vez a la vieja cultura feudal del *honor*. Lo distintivo, en efecto, de la nueva cultura victimista está en el abandono de aquella creencia en la capacidad de todo individuo para labrarse, libremente y en igualdad de oportunidades, su propia suerte y destino mediante su esfuerzo y talento propios, a favor de la conciencia de la impotencia y el sufrimiento padecido como salvoconducto para el cuidado y culpabilidad perpetuos de los otros. Estamos así asistiendo al paso de una cultura del deber y de la responsabilidad consigo mismo y con la sociedad, a una cultura de la deuda y de la obligación compensatoria supuestamente contraída para siempre por la sociedad en general con cada individuo y colec-

tivo doliente. Hay aquí una especie de inversión del pacto social de la subjetividad moderna que saca a relucir su crisis terminal a través de su versión más degradante, la de la figura que (hasta cierto punto) la niega¹⁵. Semejante inversión puede ilustrarse de la siguiente manera. Mientras que el hombre de la cultura del mérito diría: «Yo debo algo a la comunidad, en virtud de la cual soy alguien»; el victimista de hoy piensa lo contrario: «La colectividad me debe todo y yo no le debo nada»¹⁶.

Identificado el fenómeno y subrayada su importancia histórica, se puede pasar ya a describirlo con más detalle, trazando sus rasgos característicos. Cinco notas básicas parecen conformar esta figura inédita de la subjetividad a modo de estratos socioculturales diversos que han convergido históricamente hasta generar en su fusión el perfil específico del victimista. Se trata, en efecto, de un sujeto 1) «*sagrado y puro*, 2) que se hace valer y se elige como una forma de *identidad simbólico-discursiva*, como un rol social, consistente en 3) invocar la sola experiencia del *sufrimiento* y, por tanto, la condición de sujeto *paciente*», para convertirla en «4) un modo de autoafirmación *narcisista*» y en «5) un fundamento *jurídico* de *exoneración absoluta de responsabilidad* propia y de paralela *reclamación* ilimitada a la sociedad o a los demás individuos»¹⁷. Los dos primeros rasgos delimitan la *forma* de subjetividad ante la que estamos: un sujeto con carácter sagrado que se elige y construye culturalmente; los tres últimos definen, en cambio, el *contenido* de ese sujeto, su idiosincrásico rostro. A continuación se abordará primero esa forma del rol victimista para adentrarse después en lo que materialmente significa.

2.1. La forma simbólico-sagrada: el rol victimista

Sin duda, el sujeto victimista actual conserva, como residuo de la primitiva función religiosa de la víctima, el estatuto de *sacralidad* y *pureza*, pero desconectado de su originario sentido sacrificial en beneficio de la comunidad, a favor del restablecimiento de los vínculos del pueblo o de la tribu con lo divino que implicaba y, por tanto, carente también de su efecto purificador o expiatorio para la colectividad. Así, el halo de pureza e intangibilidad que rodea a las víctimas contemporáneas, al no estar integrado en un relato comunitario que le dote de sentido, se basa en su solo sufrimiento, el cual no tiene más valor o significado que el que la propia víctima (el victimista) le otorgue¹⁸. Pues de esto precisamente parece tratarse: de elegir la

experiencia del dolor o la condición de sufriente como clave de auto-comprensión y de identidad subjetiva. Para tal *construcción simbólica* de la propia subjetividad no importa tanto el grado y alcance efectivos del sufrimiento en la historia o biografía del individuo o grupo victimizado, como tampoco es decisivo haber sido (o no) una víctima real de violencia o humillación constante; basta con la decisión –temporal o persistente– de considerarse sujeto doliente y de constituirse como tal mediante un relato discursivo que filtre y dé sentido a la relación con el entorno social desde la perspectiva de un alma en pena con su tiempo. En el victimismo actual lo que está en juego es sobre todo esta voluntad subjetiva de ser víctima o tenido por tal, de organizar la propia vida –siquiera ocasionalmente– en torno a ese rol social, así como la indispensable narrativa de sufrimiento que elabora y construye semejante identidad¹⁹.

Ahora bien, esta forma estrictamente simbólico-narrativa del victimismo, indisoluble de su generalización metafórica como rol social que funciona lingüísticamente al modo de un «significante» vacío, cuyo significado concreto depende del relato de sufrimiento de quien lo invoque en cada caso, explica dos rasgos característicos del estatus de sujeto victimista. Por un lado, su «precariedad» o eventualidad, puesto que cualquiera puede declararse y considerarse víctima coyunturalmente, en ciertas circunstancias y durante un tiempo determinado, para abandonar luego esa condición social. Mas, por otro lado, la «reversibilidad» de la víctima, es decir, el hecho, no por lacerante menos habitual, de que el propio verdugo pueda presentarse a su vez como víctima, el maltratador como maltratado o el causante del daño, como perjudicado. Creo que esto no es sólo una cuestión de fraude o de impostura²⁰; constituye más bien la prueba fehaciente de que el victimismo es una mentalidad tan asentada culturalmente y aceptada como estilo de vida plausible que puede operar por ello precisamente como un rol social, como una forma de identificación subjetiva a disposición de cualquiera que desee «victimizarse» –el sentido dinámico del verbo en su uso lingüístico es aquí elocuente–, aun cuando se adopte ese rol a veces sólo estratégicamente como recurso retórico de defensa en situaciones discursivas de índole polémica diversa justo para tener de antemano la causa a su favor.

Pasemos ahora a examinar el contenido de este rol social, lo que implica realmente la subjetividad victimista. Por mor de la claridad didáctica, podríamos decir que la *ratio cognoscendi* del victimismo es, sin duda, la experiencia del sufrimiento que dota de sentido a su

vida, que lo erige en «sujeto paciente»; y que su *ratio essendi*, lo que justifica su dolor y su desgracia, es, en cambio, la injusticia irrevocable, que hace de él un «sujeto agraviado», además del placer narcisista que conlleva erigirse en centro de atención y reconocimiento.

2.2. Materia del victimismo: sujeto paciente, autocomplaciente y agraviado

Empecemos para la *ratio cognoscendi* del victimista. Pascal Bruckner formuló con contundencia en una frase lapidaria lo que constituye el sello de identidad con el que se da a conocer la personalidad o el colectivo victimizado: «sufro, luego valgo». Se trata de comprenderse a sí mismo y de presentarse socialmente «como una *criatura doliente*»²¹, a merced de una suerte funesta e incontrolable. Para hacer valer esta condición –ya se ha señalado– no se requiere tanto una historia cruel, jalonada realmente de penalidades y penurias notorias, cuanto más bien una interpretación verosímil de ellas o de cierta parte de la peripecia vital, basándose en el propio sentimiento subjetivo al respecto y en el correspondiente relato pesimista que le dé coherencia y sentido.

Lo que primero llama la atención, quizás también lo más problemático, es que esta búsqueda de una identidad propia mediante la autoproclamación como criatura sufriente «supone una voluntad de reconocerse en la sola condición de *sujeto paciente* y meramente *reactivo*, sometido a una exterioridad adversa y a sus fluctuaciones, en vez de en la condición de sujeto *agente* y en su actividad libre, creadora y productiva»²². Pues aunque el victimista sigue siendo «sujeto» moderno en cuanto elector de su identidad doliente, estamos, sin embargo, ante la figura que lo niega por su renuncia expresa a la praxis como forma de reconocimiento propio y ejercicio de la libertad a través de un proyecto de vida que le haga partícipe de una actividad concreta de la sociedad o le comprometa en las relaciones humanas. Al hacer de la pasividad su destino y entregarse a la sola fragilidad de su impotencia, sin espíritu de perfeccionamiento propio y de su comunidad, se convierte en un sujeto enteramente dependiente, de mera supervivencia, cuya necesidad constante de protección y asistencia ajenas hacen de él un súbdito a la medida de toda política conservadora y populista al servicio de la actual *policy* neoliberal del mundo²³.

La extrañeza que produce el tipo humano victimista queda reforzada, en segundo lugar, por el hecho de que su condición de sujeto pasivo se nutre además de la sola experiencia del *dolor*. ¿Qué hay en esta especie de decidida *voluntad de pena* que, contra los principios más elementales del obrar humano reiterados por la tradición filosófica, parece contravenir la tendencia natural a huir del sufrimiento al buscar, por el contrario, en él un refugio imperecedero, una forma deseable de existencia? A esta insólita fijación en la desdicha subyace, sin duda, un afán de *distinción* y reconocimiento sociales como individuo o colectivo único y singular frente a la muchedumbre anónima y silenciosa. Que semejante estimación de exclusividad se base en las credenciales de la aflicción y del fracaso en vez de en las del buen hacer y la dicha merecida, y se ejercite por compasión, no por justicia, sólo puede explicarse por el prestigio de que goza el dolor debido precisamente a su insoportabilidad en una sociedad del bienestar y del hedonismo. Pues únicamente allí donde el placer inmediato y la felicidad constante se proclaman como metas obligadas y al mismo tiempo al alcance de todos, la presencia del sufrimiento se torna excepcional, conmovedora y enigmática, además de amenazante, de manera que lleva a considerar al sufridor como un ser extraordinario, como un héroe por su lucha agónica contra la adversidad.

Ahora bien, la relevancia pública que el caché doliente proporciona al alma victimista conlleva de por sí, como su notoriedad distintiva, una gratificación que no consiste tanto en la satisfacción del reconocimiento mismo propia de una relación social de reciprocidad, cuanto más bien en la autocomplacencia del propio sujeto sufriente. Este *placer de sí* que otorga con su resonancia social el sufrimiento lo *justifica* como tal y constituye por ello una razón de ser del amplio predicamento del victimismo en una cultura hedónico-emocionalista que moviliza «las energías básicas del narcisismo» en «las relaciones humanas de forma sistemática y perversa»²⁴. Así, la manifestación impúdica del dolor o del propio malestar, esa concentración hiperestésica en la languidez del pesar acumulado tiene sentido, merece la pena en la medida en que entronca con las tendencias narcisistas de la sociedad contemporánea, las potencia y se erige ella misma en un modo ventajoso de narcisismo, a saber, el de un «narcisismo negativo», patético o cuasi masoquista, que hace del infortunio propio la experiencia placentera más enfática del yo²⁵. El victimista, en efecto, encuentra en el reconocimiento ajeno de su dolor la ocasión privilegiada para sentirse a

sí mismo y afirmarse en su ego como centro absoluto del mundo sin cuestionamiento alguno, a diferencia del narcisista común, volcado en la búsqueda del placer de sí mismo en su relación positiva o exitosa con el entorno, el cual se halla, sin embargo, expuesto siempre a la reprochabilidad de los demás.

Este rédito narcisista adicional, este plus de autocomplacencia que encumbra al yo victimizado como intocable no procede, empero, sólo de la inapelabilidad misteriosa de su sufrimiento en una sociedad hedonista; tiene que ver sobre todo con el halo de sacralidad e inocencia que blindo a la víctima como criatura infausta, injustamente sacrificada por el destino, con la prerrogativa de contar de antemano con el rol de *sujeto absoluto de derecho*. La (segunda) *ratio essendi* o fundamento último que justifica el prestigio social de la subjetividad sufriente, la grandeza del dolor que la aflige parece residir en esta dimensión jurídica que forma parte del victimismo contemporáneo. En ella radica quizás su mayor ventaja desde el punto de vista social y económico⁶, pero también lo más estimulante en términos filosóficos e inquietante desde una perspectiva cultural por la transformación que implica de la idea moderna de subjetividad práctica: el caso inusual de un sujeto jurídico que no es a la vez sujeto ético.

Parece indudable que el victimista se caracteriza por considerarse ya de inicio un *sujeto agraviado* en general que va actualizando su potencial de agravio conforme se relaciona con las personas y las cosas y puede ir así atribuyendo la sucesión de injurias, según las circunstancias, a las más variadas causas (los «otros», el árbitro del partido, el Estado, el extranjero..., o cualquier variable de la conjugación de las estrellas). En todas estas situaciones el agravio suele consistir en el malogro o insatisfacción de algún deseo o propósito de bienestar o reconocimiento que le impide gozar de la plenitud hedonista o del éxito de que disfrutaban los demás, por lo que la culpa de su desgracia debe corresponder a alguien o a algo que se interpone injustamente en su voluntad. Carente de sentido de la realidad, el victimista cuenta con una conciencia ideal y abstracta, descontextualizada de su libertad individual, que asocia con la posibilidad de un hedonismo ilimitado, y al mismo tiempo con una conciencia escrupulosa y meramente formalista del derecho que le inclina a interpretar cada frustración como una ofensa personal, como una obstrucción injusta de su libertad desiderativa. En este aspecto el victimismo contemporáneo es propio de una sociedad del bienestar y de la abundancia, en la cual se genera una alta expectativa de vida placentera al alcance de todos, así como resul-

ta indisoluble, paralelamente, de un Estado de derecho que permite vincular ese horizonte hedonista a una conciencia exacerbada de los derechos subjetivos individuales. La subjetividad victimista, por tanto, no sólo asume de la modernidad la idea de la capacidad jurídica que compete a todo individuo en cuanto persona libre, sino que en ella este principio se agudiza hasta el extremo de dar lugar a una multiplicación creciente de los derechos individuales (y de los correspondientes a los «colectivos») y a una judicialización trepidante de «todos los conflictos de la vida social e incluso familiar»²⁷.

Semejante conciencia jurídica exagerada no va acompañada, sin embargo, de la correlativa conciencia de responsabilidad. Lo peculiar, pero también lo anómalo del victimismo en la historia occidental desde la modernidad está precisamente en esta *asimetría* o no reciprocidad *entre derechos y deberes*, por la cual la víctima es siempre sujeto jurídico, que exige reparación, pero nunca sujeto ético, responsable de sus propios actos. Mas justamente aquí reside lo ventajoso y deseable de la posición de víctima: en que ocupa el lugar de un *sujeto jurídico absoluto*, exento de obligaciones y de imputabilidad alguna, similar a un dios, un ángel o un niño en su intachable inocencia²⁸. El primitivo estrato religioso se hace así presente en el plano del derecho: la víctima es sagrada, sin culpa posible, siempre perdonable, jamás susceptible de crítica, acreedora de un derecho sin límite. El peso entero de la responsabilidad y del deber infinito de satisfacer las demandas potencialmente interminables de la víctima cae, en cambio, de manera unilateral y asimétrica en los «otros» (el Estado, la comunidad, el grupo, los allegados...), convertidos por la lógica victimista funcionalmente, de forma real o vicaria, en victimarios, que sólo pueden resarcirla adoptando el papel de *sujetos éticos absolutos*, manchados de culpabilidad y mala conciencia y por ello marcados por la obligación sin término de compensar, proteger y cuidar a perpetuidad al ser agraviado e indefenso en su desgracia. La desigualdad radical en esta relación jurídico-práctica estriba, por tanto, en la adquisición por parte de la sociedad (o del victimario funcional de turno) de una *deuda insalvable* con la(s) víctima(s), que reproduce el mismo esquema de dominación atribuido por Nietzsche a la conciencia moral²⁹, sólo que aquí el papel sacro-represivo de Dios o de la comunidad política corresponde al victimista (sea un individuo o un colectivo), acreedor jurídico insaciable, mientras que la función de deudor sempiterno, transido de deberes, recae sobre la sociedad misma o eventualmente sobre cualquier instancia anónima

o persona(s) que resulte culpabilizada en la relación asimétrica del victimismo.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN: INSOSTENIBILIDAD DEL SUJETO VÍCTIMISTA

Una vez descrito el victimismo y analizado en sus piezas histórico-culturales constitutivas, conviene preguntarse, a modo de conclusión, si esta figura reciente de la subjetividad puede hacerse cargo de la crisis ecosistémica global de nuestro planeta o si, por el contrario, hemos de considerarla incapaz de ello e incluso parte del problema del modo de vida insostenible en el que nos hallamos. Por lo expuesto en el apartado anterior, parece obvio que hay que declarar su insostenibilidad como sujeto del presente y aún más del porvenir. Pero es preciso mostrarlo en conceptos, y lo haremos aquí presentando dos argumentos básicos: el primero forma parte del diagnóstico filosófico de nuestro tiempo y explicita simplemente *lo que* a este respecto *el sujeto victimista nos revela*; el segundo, en cambio, trata de concretar su *inviabilidad* como forma de vida apropiada para satisfacer las demandas que la crisis planetaria nos plantea con urgencia. De este modo, se pretende, por un lado, argüir que el victimismo no pone fin a la subjetividad hegemónica vigente, heredera de la modernidad, sino que la presupone y la reafirma; y, por otro lado, se intenta detallar, en consonancia con esto, los rasgos que lo inhabilitan para hacer frente a un mundo sostenible.

En la caracterización precedente del victimismo se ha puesto de relieve la presencia en él de dos principios irrenunciables del sujeto moderno: la libertad (de querer y de elegir) y la capacidad jurídica de todo individuo como persona. Pero se ha insistido también en que ambos supuestos prácticos se interpretan (y se aplican) en términos abstractos y absolutos: como una libertad ilimitada para quererlo todo (hedonismo sin límites) y como una capacidad jurídica para tenerlo todo o, en su caso, exigirlo como justa reparación del daño de su privación (derechos interminables). El victimista se erige así en sujeto jurídico absoluto y en centro soberano de su entorno, con el que no se relaciona como lo otro de sí (una realidad distinta, un *alter ego* equiparable), que merezca también su atención, su respeto y su cuidado, sino como la ocasión especular de su autoafirmación exclusiva (jurídica y narcisista), de su dominio pleno. Comparte y preserva de esta forma la convicción fundamental que caracteriza al sujeto hegemónico actual

causante del deterioro medio ambiental de la Tierra: el supuesto primado ontológico-práctico del ser humano sobre el mundo desplegado de manera radicalmente idealista bajo la gran *ilusión* o falacia *voluntarista* contemporánea. Esta consiste en confundir el querer con el ser, bien por reducción de todo lo real o existente a simple objeto de la voluntad (ser es *ser* únicamente *para mi querer libre*), lo que funda el derecho de apropiación del ser humano sobre todas las cosas³⁰, bien por transformación inmediata de cualquier objetivo de la voluntad o del deseo en realidad efectiva (*querer es eo ipso ser*), lo cual impulsa la creencia imperativa de producibilidad y asequibilidad irrestricta de todo fin o meta del querer. Semejante idealismo voluntarista implica la desconsideración arbitraria del mundo externo (la naturaleza, los demás seres humanos), privado de entidad e independencia propias, como simple medio o producto autoafirmativo del sujeto volente, su devaluación ontológica al grado cero de mera «cosa» plenamente *disponible* o enteramente *construible* a placer para el uso, consumo o disfrute, explotación e incluso extinción por parte del ser humano.

El victimismo, con su clausura absoluta en el yo como foco de reclamación jurídica irrevocable, presupone y afianza ciertamente este voluntarismo de la subjetividad imperante, pero lo hace ofreciendo, sin embargo, de él su negativo, la imagen oscura y deformada que le acompaña como su efecto sombrío. En este sentido puede decirse que al tiempo que lo afirma *revela su crisis*, constituye su enfermedad mortal, pone al voluntarismo ante su propia ilusión como ante un espejo esperpéntico, que refleja su engendro monstruoso, su intrínseca monstruosidad³¹. La revelación de esa crisis tiene lugar mediante la representación en el sujeto victimista de las dos paradojas que se siguen de sendos postulados del voluntarismo (libertad absoluta y omnipotencia de la voluntad) y que sacan así a relucir su inviabilidad práctica. Pues, por un lado, el derecho de apropiación o de goce absolutos de lo existente o de lo que no hay pero se desea, se pone de relieve en la subjetividad victimista de manera claramente defectiva: a través de un derecho de reparación (infinita) que no puede llegar a satisfacerse y de una correlativa (sobre-) exigencia de *responsabilidad* absoluta que ella no es capaz de asumir y desplaza por eso del todo fuera de sí, proyectándola sobre los «otros» en general. Con lo irrealizable de su demanda jurídica incesante y aún más con esta correlativa descarga de la responsabilidad equivalente a la libertad absoluta de disposición y producción de

los objetos del querer mediante las cuales se emplaza, fugitivo, en la posición de inocencia, el victimismo atestigua la insoportabilidad del voluntarismo, manifiesta su fracaso como ideario para el ser humano finito y su supervivencia dentro de un planeta igualmente finito. A su vez, el imperativo soberano de dominación de todas las cosas o de producción ilimitada de las inexistentes en cuanto objetos del querer conlleva, por otro lado, una sobreexigencia de *actividad* que resulta inasumible y conduce en consecuencia, de forma reactiva, a la paralización del obrar y a la declaración de impotencia del sujeto libre, tal como se materializa en la subjetividad victimista, identificada con la sola condición pasiva de alma doliente y desvalida, que sufre toda la presión práctica del voluntarismo, pero es incapaz de hacerse cargo de ella. Como sujeto libre pero no responsable, cargado de derechos pero impotente, el victimista constituye, en suma, el efecto negativo, la contrapartida dialéctica del sujeto voluntarista.

No por ello, en cuanto degradación del voluntarismo, el victimista se vuelve de por sí sujeto sostenible, al igual que de un organismo enfermo y terminal no puede surgir uno saludable sin nacer de nuevo. De entrada, la insostenibilidad del victimismo empieza por su asunción –como se indicó más arriba– de un presupuesto de la subjetividad moderna, extremado por el voluntarismo, del que es preciso prescindir para hacer frente a los desafíos de la crisis planetaria: la primacía ontológico-práctica del ser humano sobre el mundo y su antropocentrismo radical. Pero son sobre todo los tres aspectos concretos que lo perfilan como figura *negativa* del sujeto voluntarista los que lo inhabilitan como subjetividad de un mundo sostenible.

En primer lugar, su condición de sujeto *paciente* lo torna ineficaz y sumamente vulnerable allí donde los problemas climáticos, la disminución de recursos y bienes naturales y la crisis medioambiental creciente requieren más que nunca, de cara a la supervivencia, la intervención del obrar humano, si bien de un obrar realista y ajustado a los límites y desafíos ecológicos de la Tierra. En segundo lugar, no dejaría de resultar, por un lado, cínico que el sujeto *agraviado* fuera precisamente el que en los últimos siglos ha ido profundizando en su agravio contra nuestro planeta, al igual que, por otro lado, parece ilusorio que la naturaleza misma, dañada en su funcionamiento ecosistémico, tenga que hacerse cargo de las demandas de protección infinita del sujeto victimista. Del mismo modo que el victimario no puede ocupar el lugar de la víctima, tampoco esta puede asumir el deber de satisfacer los presuntos derechos de aquel. Parece claro

que en la actual situación de crisis ecológica, es al planeta Tierra, explotado y deteriorado por el ser humano, a quien corresponde, en todo caso, el papel de víctima, y al ser humano la difícil tarea no sólo de no dañarlo más sino también, a ser posible, de repararlo y hacerlo sostenible para la vida en él. Por último, para este trabajo de sostenibilidad de todo lo que tiene rostro vivo y de sus condiciones de existencia se necesita un serio compromiso de *responsabilidad* que se traduzca en el cuidado del entorno natural tanto como de los restantes seres humanos. Salta a la vista que ese sujeto responsable, a la altura de un porvenir sostenible, no puede ser el que, aferrado a la inocencia de su pasividad sufriente, se exonera de toda obligación y de todo quehacer indispensable para salvar la vida.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUCKNER, Pascal. *La tentación de la inocencia*. Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 1996.
- BRUCKNER, Pascal. *La tiranía de la penitencia. Ensayo sobre el masoquismo occidental*. Trad. Emilio Muñiz. Barcelona: Ariel, 2008.
- CARPINTERO REDONDO, Óscar. «Economía para la sostenibilidad». En *Repensar la sostenibilidad*, eds. J. M.^a Enríquez Sánchez, C. Duce Díaz y L. J. Miguel González. Madrid: UNED, 2020, pp. 245-265.
- DALRYMPLE, Theodore. *Sentimentalismo tóxico. Cómo el culto a la emoción pública está corroyendo nuestra sociedad*. Trad. Dimitri Fernández Bobrovski. Madrid: Alianza, 2016.
- ELIACHEFF, Caroline y Daniel SOULEZ LARIVIÈRE. *El tiempo de las víctimas*. Trad. M.^a Victoria Frígola. Madrid: Akal, 2009.
- FINKELSTEIN, Norman G. *La industria del Holocausto. Reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*. Trad. María Corniero Fernández. Madrid: Akal, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón. México, Siglo XXI, 1970.
- FOUCAULT, Michel. *Tecnologías del yo y otros textos*. Trad. Mercedes Allendesalazar. Barcelona: Paidós, 1990.
- FOUCAULT, Michel. «El sujeto y el poder, 1983». En *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*, Michel Foucault, ed. Jorge Álvarez Yagüez. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015, pp. 317-341.
- GIGLIOLI, Daniele. *Crítica de la víctima*. Trad. Bernardo Moreno Carrillo. Barcelona: Herder, 2017.

- GONZÁLEZ, Ana Marta. «La víctima del destino. Ensayo sobre un tipo de nuestro tiempo». En *Emociones y estilos de vida. Radiografía de nuestro tiempo*, eds. Lourdes Flamarique y Madalena d'Oliveira-Martins. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, pp. 157-177.
- HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Trad. Alfredo Bergés, Barcelona: Herder, 2016.
- HEGEL, G.W. F. *Principios de filosofía del derecho*. Trad. Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa, 1988.
- HERNÁNDEZ MARCOS, Maximiliano. «El victimismo, un nuevo estilo de vida. Intento de caracterización», *Eikasía. Revista de Filosofía*, 82 (2018): 239-266.
- HUGHES, Robert, *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*. Trad. Ramón de España. Madrid: Anagrama, 1994.
- ILLOUZ, Eva. *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Trad. Joaquín Ibarburu. Buenos Aires: Katz Editores, 2012.
- KANT, Immanuel. *La Metafísica de las Costumbres*. Trad. Adela Cortina y Jesús Conill, Madrid: Tecnos, 1989.
- KLEIN, Naomi. *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. Trad. Albino Santos Mosquera. Barcelona: Paidós, 2015.
- KOSSELLECK, Reinhart. «Historia conceptual e historia social». En *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Reinhart Koselleck, trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós, 1993, pp. 105-126.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1995.
- SCHILLER, J. C. Friedrich. *Escritos sobre estética*. Trad. Manuel García Morente. Madrid: Tecnos, 1991.
- SCHILLER, J. C. Friedrich. *Escritos de Filosofía de la Historia*. Murcia: Ediciones Universidad de Murcia, 1991.
- SENNETT, Richard. *El declive del hombre público*. Trad. Gerardo di Masso. Barcelona: Península, 1978.
- TOCINO RIVAS, María. *El capitalismo emocional. De Eva Illouz a los teóricos del biocapitalismo*. Madrid: Dykinson, 2023.
- TOCINO RIVAS, María. «El «capitalismo emocional» en Eva Illouz: un análisis transversal del concepto y sus ambivalencias», *Revista de Filosofía*, 48, 2 (2023): 427-444. DOI: <https://doi.org/10.5209/resf.79203>
- TOCINO RIVAS, María. «El «biocapitalismo»: notas para un concepto del siglo XXI», *Ágora. Papeles de Filosofía*, 43,1 (2024). DOI: <https://doi.org/10.15304/ag.43.1.8742>
- WEBER, Max. *Ensayos de sociología de la religión*. Vol. I. Trad. José Almaraz y Julio Carabana. Madrid: Taurus, 1984.

NOTAS

- 1 Este trabajo forma parte del proyecto nacional de investigación «Herramientas conceptuales del futuro inmediato: por una subjetividad sostenible» (PID2020-113413RB-C32), financiado por el MICINN.
- 2 Nos referimos aquí a la sostenibilidad como problema *medioambiental*, no al «desarrollo sostenible», planteado como solución socioeconómica a partir del Informe Brundtland de 1987 *Nuestro futuro común* (cfr. Ó. CARPINTERO REDONDO, «Economía para la sostenibilidad». En *Repensar la sostenibilidad*, eds. J. M.ª Enríquez Sánchez, C. Duce Díaz y L. J. Miguel González. Madrid: UNED, 2020, p. 245).
- 3 F. SCHILLER. «Cartas sobre la educación estética del hombre». En *Escritos sobre estética*, J. C. Friedrich Schiller. Madrid: Tecnos, 1991, Carta V, p. 109; y F. SCHILLER. «Cartas al Príncipe Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Sonderburg-Augustenburg». En *Escritos de Filosofía de la Historia*, J. C. Friedrich von Schiller. Murcia: Ediciones Universidad de Murcia, 1991, p. 101.
- 4 CARPINTERO, *op. cit.*, p. 246.
- 5 N. KLEIN. *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. Barcelona: Paidós, 2015, pp. 17, 39.
- 6 Sobre el concepto de «procesos de subjetivación» como formas sociohistóricas de ser sujeto a nivel individual y colectivo cfr. M. FOUCAULT. *Tecnologías del yo y otros textos*. Barcelona: Paidós, 1990, pp. 48 y ss., y M. FOUCAULT. «El sujeto y el poder, 1983». En *La ética del pensamiento. Para una crítica de lo que somos*, Michel Foucault. Madrid: Biblioteca Nueva, 2015, pp. 318 ss.
- 7 Aquí se asume la tesis foucaultiana acerca de la pluralidad de «posiciones de sujeto» –frente al sujeto único, individual o trascendental– (cfr. M. FOUCAULT. *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón, México: Siglo XXI, 1970, pp. 335-336), así como también la teoría weberiana de la pluralidad de esferas de acción en la vida del ser humano moderno expuesta en su célebre *Zwischenbetrachtung* (cfr. M. WEBER. «Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo». En *Ensayos de sociología de la religión*, Max Weber, vol. I. Madrid: Taurus, 1984, pp. 532 y ss.). Aunque distintas, ambas doctrinas son compatibles entre sí y aquí se integran de la siguiente manera: la diversidad de posiciones de sujeto se vincula directamente, no a la teoría arqueológica de la pluralidad de discursos (del saber), sino a la concepción sociológica de la multiplicidad de esferas de acción, ya que esta teoría weberiana delimita los diferentes modos *posibles* de ser sujeto (epistémico, ético-político, económico, erótico, estético...) en la sociedad occidental heredera de la modernidad; en cambio, y como complemento de ella, el enfoque foucaultiano permite especificar las maneras *histórico-concretas* de constituirse realmente el sujeto en cada uno de aquellos ámbitos de la existencia en función de los discursos dominantes –ese papel dinámico-productivo que Foucault atribuye a dichos discursos y que califica de «procesos de subjetivación»–, sin menoscabo de que los discursos mismos puedan repercutir por su parte sobre aquellas esferas prácticas, alterándolas y modificando con ello las posibles funciones de sujeto, como actualmente ocurre, por ejemplo, con el discurso neoliberal, que aspira a reinterpretar y reducir la variedad de la vida humana y de sus formas subjetivas a la sola esfera económica y al sujeto productor, tal como han mostrado los autores del

«biocapitalismo» (cfr. M. TOCINO RIVAS. «El «biocapitalismo»: notas para un concepto del siglo XXI», *Ágora. Papeles de Filosofía*, 43,1 (2024); cfr. M. TOCINO RIVAS. *El capitalismo emocional. De Eva Illouz a los teóricos del biocapitalismo*. Madrid: Dykinson, 2023, pp. 125 y ss.). Aplicado este planteamiento a nuestro caso, significaría que el modelo de la sostenibilidad por el que se aboga ha de incluir un espectro de discursos de saber y prácticas correspondientes que definan –y contribuyan a la constitución de– las formas de ser sujeto *sostenible* en las principales esferas de acción de nuestra vida individual y colectiva, cuya pluralidad pretende preservar en principio.

- 8 Sobre la función semántico-pragmática de los conceptos históricos, especialmente en el mundo moderno, como «factores» del cambio social y no sólo como «indicadores» de los hechos sociales y la experiencia real, cfr. R. KOSELLECK. «Historia conceptual e historia social» [1972]. En *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Reinhart Koselleck, trad. Norberto Smilg. Barcelona: Paidós, 1993, pp. 110-111, 118.
- 9 Una exposición más minuciosa de la subjetividad victimista puede encontrarse en M. HERNÁNDEZ MARCOS. «El victimismo, un nuevo estilo de vida. Intento de caracterización», *Eikasía. Revista de Filosofía* 82 (2018), pp. 239-266. Este apartado es una versión reducida y revisada, con algunos añadidos, de las ideas allí publicadas por primera vez.
- 10 No es nuestro objetivo aquí hacer la etiología y genealogía del victimismo vigente, en la que, desde un punto de vista histórico-conceptual, habría que distinguir quizás varias fases, así como diversos factores socioculturales que han confluído y se han solapado progresivamente a modo de estratos semánticos hasta cristalizar en su figura actual; en este apartado sólo se pretende ofrecer una especie de fenomenología descriptiva de los principales elementos constitutivos de este tipo de subjetividad. No obstante, se pueden mencionar al menos las líneas fundamentales de ese proceso de formación. A este respecto parece claro –y esta sería su primera fase, en la que se gesta el estrato semántico de fondo en el uso conceptual hoy predominante– que los orígenes hay que retrotraerlos hasta la década de los años sesenta del siglo XX, cuando el nuevo Estado de Israel empieza a hacer del Holocausto un motivo de orgullo y de identidad histórico-nacional, en vez de vergüenza no culpable (así lo percibían aún supervivientes como Primo Levi o Jean Améry), y lo convierte desde entonces en argumento incontestable de reclamación y en salvoconducto de impunidad propia. Tal reinterpretación de la *Shoab* trajo consigo de inmediato, en los años setenta y ochenta, la revalorización del concepto de víctima y su subsiguiente transferencia mimética a situaciones similares, colectivas e individuales, de sufrimiento o muerte por violencia armada o simplemente por poderes extraños, primero en USA y posteriormente en Europa (cfr. D. GIGLIOLI. *Crítica de la víctima*. Barcelona: Herder, 2017, pp. 56 y ss.). Este nuevo concepto de víctima encontró a su vez un contexto sociocultural propicio que le dio el soporte «material» y le prestó la significatividad histórica gracias a los cuales logró tener éxito, expandirse y ampliar su alcance semántico-conceptual hasta convertirse en una interpretación plausible de la propia existencia humana. Tal contexto vino determinado por la entrada en escena, en el último tercio del siglo pasado, de al menos dos factores decisivos en el porvenir del mundo occidental que contribuyeron a incorporar nuevos estratos

semánticos a aquel término: a nivel de pensamiento, la difusión de una cultura de la identidad y la narratividad que reemplaza a la de la emancipación, dominante en el imaginario colectivo hasta Mayo del 68; a nivel práctico, la emergencia creciente de nuevas experiencias de insatisfacción y fracaso derivadas del estilo de vida que impone el desarrollo del capitalismo posfordista a partir de la década de los setenta: primero el modelo consumista y emocional de felicidad y más recientemente, en la hodierna sociedad global de mercado, la sobreexigencia productiva y la simultánea precarización laborales. Sin la concurrencia de estas circunstancias y su efecto en la configuración de una nueva subjetividad aquella resignificación positiva de la víctima no habría tenido la misma fortuna histórica y, desde luego, no habría podido generalizarse como una forma posible de comprenderse y vivir en el mundo actual. Para la formación lingüístico-conceptual el término «víctima» remitimos a la posterior nota 18.

- 11 Si exceptuamos los estudios que han abordado ciertamente el tema, pero sin un enfoque propiamente filosófico (por ejemplo, el ensayo divulgativo de R. HUGHES. *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*. Madrid: Anagrama, 1994, que ya identifica y denuncia el fenómeno en la Norteamérica de las dos últimas décadas del siglo XX; o el de N. G. FINKELSTEIN. *La industria del Holocausto. Reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*. Madrid: Akal, 2002, que se limita al caso del victimismo israelí; o el trabajo más reciente de C. ELIACHEFF; D. SOULEZ LARIVIÈRE. *El tiempo de las víctimas*. Madrid: Akal, 2009, que suministra la perspectiva jurídica y psico-sociológica del problema; así como el ensayo del psiquiatra T. DALRYMPLE. *Sentimentalismo tóxico*. Madrid: Alianza, 2016, que dedica un amplio capítulo al «culto a la víctima» y sitúa la cuestión en el contexto de la vigente cultura emocional), los únicos estudios de peso que ofrecen un tratamiento filosófico, aún incompleto, del victimismo son, hasta donde conozco, el de P. BRUCKNER. *La tiranía de la penitencia*. Barcelona: Ariel, 2008, y el antes citado de Daniele Giglioli, 2017.
- 12 Respectivamente R. HUGHES. *op. cit.*, p. 17, y P. BRUCKNER. *La tentación de la inocencia*. Barcelona: Anagrama, 1996, p. 129 (la segunda expresión procede de René Girard, citado por Bruckner).
- 13 Daniele Giglioli considera el victimismo sólo o fundamentalmente como una «mitología» o una «ideología», no como un estilo de vida, aunque reconoce también que contiene una «ética nihilista» (R. GIGLIOLI, *op. cit.*, p. 108) y, por ello, si se le deja desarrollarse, «si se abandona a sí mismo» –avisa–, es «peligroso» (*ibidem*, p. 112). Este análisis parece insuficiente, pues no da cuenta de la magnitud actual del fenómeno, de su implantación, más acá del plano de las ideas, en la vida social, convertido ya en práctica de muchos individuos y grupos; sigue siendo, sin duda, un imaginario colectivo, una mentalidad o manera de comprenderse como sujeto en el mundo, pero se trata ahora de una mentalidad que ha cristalizado en un tipo de subjetividad, que tiene en este siglo muchos practicantes, no sólo de manera ocasional y oportunista, sino también de modo permanente, como «estilo de vida». Esa limitación en el análisis de Giglioli se explica a partir de las dos tesis principales de su libro: 1) que el victimismo es el «*instrumentum regni* de los poderosos» (*ibidem*, p. 15), el «lubricante» que perpetúa el dominio de la vigente *policy* o simple administración de las cosas sustitutiva de la política (*ibidem*, p. 113; *cfr.* pp. 12, 89, 109); y 2) que es también el «síntoma» de algo desaparecido así como la protesta velada y errónea contra su vacío: la falta de praxis, la pérdida actual de la dimensión pública de la existencia humana

en común (*ibidem*, p. 90, 112). De este modo la crítica del victimismo acaba resolviéndose en Giglioli en una *crítica de la ideología* (aunque no es sólo esto), que muestra, por un lado, la falsedad del imaginario victimista al servicio del poder, su «distorsión cognitiva», a fin de desvelar, por otro lado, la verdad oculta en ese imaginario. Tanto este planteamiento como las dos tesis que lo refrendan permiten comprender que el escritor lombardo concentre su mirada crítica primordialmente en el escenario político, con algunas incursiones complementarias en casos mediáticos y del ámbito de la cultura italiana, pasando por alto el «microvictimismo» en la conducta de la mayoría de la población en los múltiples frentes de la vida diaria. De ahí que para desentrañar en toda su relevancia histórica el fenómeno ya casi «naturalizado» de la victimización no baste con una crítica de esta nueva ideología y de su funcionalidad política; se requiere entenderlo y analizarlo, de manera más compleja, como una nueva forma de vida, como un modo de ser sujeto en el mundo de hoy.

- 14 M. HERNÁNDEZ MARCOS. *art. cit.*, p. 241.
- 15 No le falta razón a Giglioli al ver en el victimismo una «modernidad invertida» o «denegada» y al vislumbrar por ello dialécticamente en él no el rechazo total de lo moderno, sino el síntoma de su enfermedad actual, su «tropiezo, su escándalo» y, por ende, el grito desesperado por recuperar la salud perdida de la modernidad; sólo que para Giglioli lo escandaloso del victimismo, lo que en él se denuncia secretamente sería la desaparición de la praxis política, de lo público, de lo común (GIGLIOLI. *op. cit.*, pp. 112-113). En este último punto no podemos estar de acuerdo (*cf.* Nota 31).
- 16 C. ELIACHEFF; D. SOULEZ LARIVIÈRE, *op. cit.*, p. 23. Esta misma diferencia ha sido formulada por Giglioli mediante la distinción equivalente, en terminología de Lacan, entre el «discurso del patrón» («Yo debo») y el «discurso del capitalista» («Vosotros me debéis») (*cf.* GIGLIOLI. *op. cit.*, pp. 53-55).
- 17 M. HERNÁNDEZ MARCOS. *art. cit.*, p. 244.
- 18 Para ilustrar esta transformación de la primitiva víctima religiosa en la actual víctima autorreferencial, en una forma construida de ser sujeto, en el mero rol social de criatura doliente –como se verá a continuación–; una transformación que es el resultado de la concurrencia de múltiples factores histórico-contingentes, cuyo desgranamiento no es nuestra tarea aquí (basta al respecto con lo indicado en la nota 10), haremos un apunte aclaratorio sobre la evolución semántico-conceptual del término en la segunda mitad del siglo XX. Esa evolución se caracteriza sobre todo por un proceso de sucesivas *metaforizaciones* que, como ocurre con toda extensión metafórica, van ampliando –y simplificando– el concepto a base de progresivas abstracciones de los diferentes contextos de significación específica gracias a las cuales tienen lugar las correspondientes generalizaciones traslaticias, fundadas en el aspecto de similitud, menor en cada caso, entre las diversas situaciones heterogéneas. Así, se prescinde primero del contexto sacrificial y sentido comunitario concreto de la antigua víctima religiosa, para poder calificar de víctimas a quienes habían padecido violencia (o muerte) genocida (Holocausto), bélica o simplemente delictiva (incluida la terrorista); luego se abstrae del contexto de la violencia armada o criminal, para extender la condición de víctima a quien hubiera sufrido cualquier tipo de agresión o adversidad; y finalmente se acaba considerando víctima, de manera casi universal, a toda persona sufriente, sea que padezca

- un trastorno psíquico (de estrés postraumático), sea que simplemente se sienta o perciba como sufridora, abstrayendo incluso de cualquier contexto objetivo (*cf.* C. ELIACHEFF; D. SOULEZ LARIVIÈRE, *op. cit.*, pp. 36-41). Este proceso histórico de metaforización se muestra, en suma, como un proceso de *subjetivación* de la víctima, puesto que tal condición no se funda ya más que en el solo dato empírico del mero sufrimiento, siempre subjetivo. Ser víctima se convierte así, en buena medida, en una decisión o al menos constituye una opción vital socialmente disponible.
- 19 Este carácter simbólico-narrativo del victimismo se explica a partir de una serie de factores socioculturales convergentes que le han suministrado un marco de sentido histórico propicio, y que aquí sólo podemos enumerar. En primer lugar, ha sido decisivo el nuevo paradigma de la *identidad* y de la memoria que sustituye paulatinamente al de la emancipación y la revolución en la mentalidad occidental a partir de la década de los setenta y tiene en el nuevo modelo cognoscitivo de la *narratividad* la forma adecuada de constitución expresiva de las identidades, individuales o colectivas (al respecto *cf.* GIGLIOLI. *op. cit.*, pp. 91-96, 100-104). La implantación de esta mentalidad identitario-narrativa ha servido a su vez, en segundo lugar, de plataforma para el rápido despliegue de la así llamada «cultura *terapéutica*» con su ideal inalcanzable de salud o normalidad psíquica, que convierte a todo individuo humano en un ser enfermo, incapaz de hallar su propia identidad más que a través de una narrativa del sufrimiento (*cf.* E. ILOUZ. *Intimididades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores, 2012, pp. 98 ss.; y M. TOCINO RIVAS, *op. cit.*, 2023, pp. 45 y ss.). Obviamente esta orientación narrativo-terapéutica de la propia identidad resulta inseparable, en tercer lugar, de la vigente cultura *emocional* o sentimental que la sustenta, la cual hace de emociones y sentimientos el patrón de verdad de la existencia al ser considerados ambos, conforme a la creencia romántico-rousseauiana, la expresión de la autenticidad natural de los seres humanos, lo que permite por ello otorgar relevancia y reconocimiento públicos también a la exposición e incluso exhibición afectiva del dolor y la desgracia propias, antaño reclusos en el espacio de la vida privada como una mancha de indignidad (sobre el «capitalismo emocional» *cf.* E. ILOUZ, *op. Cit.*, pp. 19-20, 40 ss., 138 ss.; y M. TOCINO RIVAS, *op. cit.*, 2023, pp. 29 ss., y M. TOCINO RIVAS. «El «capitalismo emocional» en Eva Illouz: un análisis transversal del concepto y sus ambivalencias», *Revista de Filosofía*, 48, 2 (2023), pp. 427-444; sobre su funcionalidad como técnica psicopolítica del régimen neoliberal *cf.* B.-C. HAN. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder, 2016, p. 65 ss.) Por último, la posibilidad de forjarse una identidad sobre la base de un relato apropiado ha sido abonada por la filosofía posmoderna y posmetafísica del *constructivismo cultural*, que ha reducido los hechos y realidades objetivas (al menos en el mundo social) a interpretaciones o creencias subjetivas y producciones simbólicas, de tal modo que la realidad de la víctima ha podido ser reemplazada por el sentimiento subjetivo de serlo y el discurso correspondiente que la elabora como tal.
- 20 De esta manera estrictamente negativa lo ve P. BRUCKNER, *op. cit.*, 1996, pp. 17-18.
- 21 A. M. GONZÁLEZ. «La víctima del destino. Ensayo sobre un tipo de nuestro tiempo». En *Emociones y estilos de vida. Radiografía de nuestro tiempo*, eds. Lourdes Flamarique y Madalena d'Oliveira-Martins. Madrid: Biblioteca Nueva, 2013, p. 158.

- 22 M. HERNÁNDEZ MARCOS, *art. cit.*, pp. 250-251. *Cfr.* GIGLIOLI, *op. cit.*, pp. 92-93, quien ha subrayado la ilusión de «propietario inalienable» (por incuestionable) que implica para la víctima esta identificación con su solo sufrimiento impotente, en cuanto portador o detentador de cualidades y experiencias exclusivamente suyas, de manera que podría decirse que el victimismo constituye «el individualismo posesivo» realizado (*ibidem*, p. 12).
- 23 *Cfr.* GIGLIOLI, *op. cit.*, p. 113. Bajo el influjo del victimismo se han empezado a desarrollar «políticas de la compasión» o de «la piedad» como alternativa a las políticas de la justicia (*cfr.* A. M. GONZÁLEZ, *op. cit.*, p. 164; C. ELIACHEFF; D. SOULEZ LARIVIÈRE, *op. cit.*, pp. 15-17; 49-50). El propio G. W. Bush en su campaña electoral del año 2000 propuso como ideario del Partido Republicano el «conservadurismo compasivo». De la politización del victimismo en Francia por la extrema derecha da cuenta P. BRUCKNER, *op. cit.*, 1996, p. 128. Con todo, el arraigo social del victimismo es tal que su instrumentalización se ha convertido en patrimonio común de la política vigente.
- 24 R. SENNETT. *El declive del hombre público*. Barcelona: Península, 1978, p. 17. Este componente narcisista permite vislumbrar en el victimismo el retorno de la Teodicea: el dolor inexorable del mundo, que llevara a Schopenhauer a abrazar el pesimismo como clausura definitiva de toda justificación teodicea, se ha vuelto en nuestro tiempo de nuevo justificable en la figura de la subjetividad victimista.
- 25 La relación del victimismo con el narcisismo se restringe aquí a la explicación histórico-cultural de su cristalización como estilo plausible de vida en nuestro tiempo, y consiste en subrayar que sólo una sociedad narcisista como la de nuestro tiempo ha permitido justificar la experiencia del dolor como una autoafirmación del yo, y ha contribuido de este modo al triunfo de la subjetividad victimista y a su normalización como un rol social ventajoso. Esto no quiere decir que todo victimista en particular cuente con una personalidad narcisista: no la tiene (o no es necesario que la tenga) quien adopta eventualmente y de manera estratégica el papel de víctima para jugar de antemano con ventaja en una relación social o en un conflicto de intereses; pero sí significa que el victimismo, debido precisamente a su raíz y legitimación narcisista, puede activar en cualquier momento y en cualquier sujeto las energías narcisistas inherentes a nuestra sociedad del hedonismo y de la imagen y desplegarse como narcisismo –y de hecho este tiende hoy a canalizarse con frecuencia como victimismo, dada su infalible rentabilidad en el autoafirmación del ego.
- 26 Sobre el efecto del victimismo en la legislación y la justicia, por un lado, y en el negocio o «industria de los derechos», por otro lado, *cfr.* P. BRUCKNER, *op. cit.*, 1996, pp. 119 ss., así como C. ELIACHEFF; D. SOULEZ LARIVIÈRE, *op. cit.*, pp. 74 ss.; 115 y ss.
- 27 M. HERNÁNDEZ MARCOS, *art. cit.*, p. 257.
- 28 La víctima ocuparía, dentro de la división racional de los sujetos jurídicos lógicamente posibles, el lugar asignado por Kant a Dios y dejado por él vacante (*cfr.* I. KANT. *La Metafísica de las Costumbres*, Madrid: Tecnos, 1989, p. 52); un lugar que tendría, sin embargo, ahora, dos siglos después, ya su propietario. Sobre el sentido y alcance de la inocencia de la víctima en la que descansa este privilegio jurídico *cfr.* GIGLIOLI, *op. cit.*, pp. 97-100.
- 29 *Cfr.* F. NIETZSCHE. *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza, 1995, pp. 101-106.

- 30 Fue Hegel el primero en vislumbrar en el derecho de propiedad de la persona sobre todas las cosas el «idealismo realizado», porque sólo en la apropiación jurídica la verdad y realidad externa de las cosas se sustancia en lo que la voluntad libre ha puesto en ellas, es decir, se reduce a su fin subjetivo (*cf.* G. W. F. HEGEL, *Principios de filosofía del derecho*, trad. Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhasa, 1988, §44, p. 128).
- 31 En esto radica la discrepancia con la tesis de GIGLIOLI, *op. cit.*, pp. 112-113: el victimismo no es el síntoma y a la vez la protesta contra la falta o pérdida de praxis política, sino el efecto perverso del exceso de praxis colonizadora del mundo y, por ende, la revelación de la crisis del voluntarismo idealista antes que el ocultamiento de la desaparecida «dimensión pública» de la *agency*.