

XABIER ZABALZA
Una historia de las lenguas y los nacionalismos

RAMON ALCOBERRO (COORD.)
Ética, economía y empresa
La dimensión moral de la economía

WALTER MIGNOLO
La idea de América Latina

FERNANDA NÚÑEZ BECERRA
La prostitución y su represión en la ciudad de México (siglo XIX)
Prácticas y representaciones

RAFAEL MONTESINOS CARRERA
Las rutas de la masculinidad
Ensayos sobre el cambio cultural y el mundo moderno

SAMUEL CABANCHIK, FEDERICO PENELAS Y VERÓNICA TOSÍ (COMP.)
El giro pragmático en la filosofía

FRANCISCO DELICH
Repensar América Latina

JOSÉ NUM (COMP.) Y ALEJANDRO GRIMSON (COL.)
Debates de Mayo: Nación, cultura y política

Manuel Cruz (coord.)

ODIO, VIOLENCIA, EMANCIPACIÓN

Néstor García Canclini, Carlos Thiebaut,
Santiago López Petit, Horacio González,
Aurelio Arteta, Jorge E. Dotti,
Ricardo Forster, Manuel Cruz
y Santiago Zabala

El presente volumen ha sido realizado en el marco de las actividades del Proyecto de Investigación HUM 2006-02606/FISO, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia.

Ilustración de cubierta: Juan Santana

Primera edición: marzo del 2007, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.
Paseo Bonanova, 9, 1º-1ª
08022 Barcelona (España)
Tel. 93 253 09 04
Fax 93 253 09 05
correo electrónico: gedisa@gedisa.com
<http://www.gedisa.com>

ISBN: 978-84-9784-213-6
Depósito legal: B. 14.548-2007

Impreso por Romanyà Valls
Verdaguer, 1 - Capellades (Barcelona)

Impreso en España
Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción parcial o total por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada de esta versión castellana de la obra.

Índice

Sobre los autores	9
Nota previa: sobre el origen de este libro	13

PRIMERA PARTE ODIO

1. Odios globalizados, <i>Néstor García Canclini</i>	19
2. Un odio que siempre nos acompañará..., <i>Carlos Thiebaut</i> ...	29
3. Reivindicación del odio libre para una época global, <i>Santiago López Petit</i>	51

SEGUNDA PARTE VIOLENCIA

4. Reflexiones sobre terrorismo de Estado (desde Argentina), <i>Horacio González</i>	73
5. Terrorismo local y responsabilidad ciudadana (el caso vasco), <i>Aurelio Arteta</i>	85
6. Violencia, guerra y terror <i>postmoglobales</i> , <i>Jorge E. Dotti</i>	109

TERCERA PARTE
EMANCIPACIÓN

7. Entre la ruina y la espera: viaje al mundo de las almas,
Ricardo Forster 127
8. Emancipación: la pérdida de hegemonía de un concepto
(del trascendentalismo al fanatismo, pasando por la banalidad),
Manuel Cruz 149
9. El dudoso futuro de la esperanza
(a propósito de Richard Rorty), *Santiago Zabala* 161

Sobre los autores

Néstor García Canclini es profesor-investigador distinguido en la Universidad Autónoma Metropolitana de México. Ha sido profesor en las universidades de Austin, Duke, Stanford, Barcelona, Buenos Aires y São Paulo. Recibió la beca Guggenheim, el Premio Casa de las Américas y el Book Award de la Latin American Studies Association por *Culturas híbridas*, considerado en 1992 el mejor libro sobre América Latina. En 2002 recibió el premio de ensayo literario hispanoamericano Lya Kostakowsky de la Fundación Cardoza y Aragón por su libro *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Otras obras destacables son *Consumidores y ciudadanos*, *La globalización imaginada* y *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, esta última publicada en Gedisa (2004).

Carlos Thiebaut Luis-André nació en Madrid en 1949. Catedrático de Filosofía en la Universidad Carlos III de Madrid, ha trabajado fundamentalmente en ética y filosofía política. Entre sus libros destacan: *Cabe Aristóteles* (Madrid, Visor, 1988), *Historia del Nombrar* (Madrid, Visor, 1992), *Los límites de la comunidad* (Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994), *Vindicación del ciudadano* (Barcelona, Paidós, 1998), *De la tolerancia* (Madrid, Visor, 1999) e *Invitación a la Filosofía* (Acen-to, Madrid, 2003). Su último proyecto de investigación ha versado sobre el mal y el daño en la cultura y la filosofía contemporáneas y sobre la manera en que ambos han conformado el espacio público.

Violencia, guerra y terror *postmoglobales*

Jorge E. Dotti

*Djokovic, in fa erui
a tradigacion de
don post-turche...*

→ Soberano es quien decide sobre el estado de terror

En primer lugar, preguntémosnos si es aceptable nuestra actualización del conocido apotegma de Schmitt o si es un forzamiento indebido. O sea, ¿sobreviven lo teológico-político y la posibilidad de decisiones soberanas tal como las pensó el jurista alemán?

Nuestra convicción es que en la ontología epocal radica la clave hermeneútica de *lo que pasa*, y que la vivencia inicial es que en nuestra cotidianeidad está omnipresente una violencia ilimitada y endémica, aterradora. Lo que vuelve discutible el *aggiornamento* que hemos retóricamente propuesto es que el estado de terror se ha convertido en normal y constante, y que no es —con menos pesimismo diríamos: no parece ser— neutralizable con una decisión que responda a la especificidad de *lo político*. Esto es clave: el terror convoca terror, y, coherentemente con una metafísica de la infinitud y del dinamismo absoluto, del *todo-circula* porque *todo-vale*, las medidas que dicen combatirlo son tanto o más aterradoras que los hechos alegados para justificarlas.

Justo es reconocer que una visión teorizada en los años veinte del siglo pasado ya por entonces era rebasada por la *totalización* que disolvía el principio vertebrador de la convivencia en el Estado de la modernidad

clásica: la distinción entre espacios y ámbitos (los políticos, los sociales y los privados; los nacionales y el internacional; la paz y la guerra), que mantenían una especificidad y autonomía, y a la vez una complementación y un tránsito. Schmitt intentó contener este proceso de universalización totalizante mediante una revitalización de los fundamentos de la estatalidad en la era del nihilismo. No sin cierto anacronismo vanguardista y aceptando las premisas democráticas modernas como base inmovible de toda práctica, reivindicó y —digamos— resemantizó no sólo el pensamiento de los grandes reaccionarios del siglo XIX, sino también el modelo hobbesiano, porque encontró en éste un antecedente clave para su propio planteamiento de lo político como respuesta a la crisis epocal: la legitimación de la prioridad ontológica de la decisión política como garantía del orden estatal que repropona la relación vertical entre mandato/protección y obediencia sobre la base de las premisas democráticas modernas. Asimismo, consciente de que la espacialidad moderna es la global, teorizó la coexistencia de una pluralidad de espacios políticos regionales como freno a la monocracia planetaria. Se contrapuso, así, a la creencia articuladora de las ideologías inmanentistas y pragmáticas (ya sea en su versión prístina, liberal, ya sea en su deriva revolucionaria, marxista), que el automatismo natural de lo económico-social produciría un orden horizontal libre, basado en el justo intercambio.

¿Qué validez pueden conservar *hoy* los conceptos centrales de lo político schmittiano?

El punto de partida de nuestras observaciones es que la situación actual ha sido adecuadamente caracterizada como la de la *postmodernidad* (inquieta movilidad de lo fragmentario y poroso; ausencia de formas rectoras de estilo y anulación de la —a ellas conexas— exclusión de lo diferente; componibilidad paródica de lo heterogéneo y plurívoco) y de la *globalización* (dimensión planetaria de las relaciones humanas animadas por el dinamismo ilimitable, infinito, uno y trino: el del mercado, la tecnología y la violencia); una época que se ha liberado de las identidades sustancialistas, asentadas en un sustrato esencial fundante, invisible pero aparente sin disolverse en las contingencias de su aparecer. El hontanar genealógico de nuestra época es el proceso de la secularización en general. Pero más específicamente, su filiación se remonta al momento de irrupción de la era de masas y, precisamente, de la totalización, cuando entra en crisis el principio fundacional de la modernidad: el dogma de que la subjetividad libre, por ende absoluta en su potencia generativa de un

mundo racional, *también —y en virtud de su misma racionalidad— se autolimita* y se erige así como motor del progreso material y moral. Desde entonces, se agudizan las vivencias de la incompatibilidad entre optimismo constructivista y existencia devastadora, y correlativamente se radicaliza la desconfianza y la crítica al sustancialismo del sujeto progresista,

Deudor de esta metafísica de la subjetividad es el modelo hobbesiano. La teología política de Schmitt lo recicla. Pero ni uno ni el otro parecen pertinentes en el panorama *postmglobal*. La cuestión es: ¿qué pervive de la idea misma de voluntad políticamente decisoria y de su presupuesto metafísico, la identidad estable del sujeto político y de su *constructum* estatal? Dicho de otro modo: la extemporaneidad de nuestro enunciado inicial se revela, entonces, en la impotencia de la soberanía para instaurar un régimen republicano como ámbito de paz y seguridad interior, y que a la vez se integra en un pluriverso estatal con otros Estados equivalentes en dignidad y derechos, cuando el miedo (una pasión aún politizable) se ha potenciado en terror, en escalofrío y sufrimiento consonantes con la normalidad de la excepción devenida hábito, y configura nuestro horizonte existencial a la manera de un componente sistémico o elemento constitutivo del mundo de la vida, con variaciones sólo en su intensidad y eficacia nihilistas. Ha perdido sentido la *decisión soberana* porque no estamos ante el «estado de excepción» que el católico Schmitt vivencia y teoriza en los años veinte del siglo pasado. En todo caso, el estado de cosas actual se presenta como una coherente hipertrofia de rasgos epocales que ya por entonces asumían un carácter proléptico de nuestra situación contemporánea, y frente a los cuales la teología política buscaba legitimar una respuesta político-jurídica reactiva y a su modo anacrónica: la constitución de un orden estatal soberano que, revitalizando elementos del difunto leviatán moderno, fuera capaz de enfrentar la amenazante *normalización de lo excepcional*.

En segundo lugar, entendemos que es sensato pensar nuestra época también como la del «fin de la historia». Sólo que la temporalidad que se cierra, el sentido histórico en crisis (¿terminal?) es el cristiano, ese «gran relato» en el cual la unicidad de Cristo como cruce de trascendencia e inmanencia y de la eclesiología como paradigma de estatalidad tiene su punto de inconciliabilidad y antítesis con los distintos moralismos, normativismos, progresismos y mesianismos que conforman el corpus de la filosofía práctica contemporánea. Estos planteamientos comparten la

comprensión del estado de cosas como preludio a la sanadora *posthistoria*, sin que este denominador común anule la polifonía de discursos. Pluralismo, entonces, en las interpretaciones de la actualidad, las cuales giran en torno a visualizarla ya sea como proceso conflictivo y plagado de irracionalidad, que exigirá sacrificios dolorosos a Occidente, pero que continúa *en marcha hacia* un cosmopolitismo racional, pacífico, liberal y beneficioso para el mayor número; o como ocasión crecientemente explosiva para que los nuevos actores de la resistencia transformadora revitalicen una *praxis anticipativa* de una forma de vida libertaria y sin explotación; o —con una fuerte impronta veterotestamentaria— como tiempo de *esperanza* en un futuro feliz, no ulteriormente determinable más que como negación de la negatividad del presente (pero —¡atención!— sin recaídas en esquemas dialécticos panlogicistas). Coherentemente, pluralismo también en la dimensión propositiva: unos alientan la defensa armada del racionalismo con vistas a cumplir las tareas de la «agencia de protección» con vocación cosmopolita; otros impugnan la violencia biopolítica sin más, sea de los regímenes de soberanía, sea de los poderes totalitarios, sea de la gubernamentalidad administrativista, en nombre de la liberación de represiones atávicas; no faltan ni los entusiasmados con el reciclaje del potencial utópico de un revolucionarismo ya transitado, como respuesta a este estadio descentrado y difuminado del capitalismo neoimperial; ni las meditaciones más sosegadas, que enhebran conciencia del nihilismo, serenidad de la espera mesiánica y vaguedad en las propuestas prácticas. La coincidencia en decretar que vivimos en un estado de excepción permanente está por encima, o por debajo, de las respectivas idiosincrasias.

Ahora bien, la crítica no agota el panorama discursivo. A la manera de un aliciente al nihilismo, todas las posiciones también esbozan perspectivas de una condición alternativa a la actual, en términos que recuerdan el sustancialismo de las utopías modernas. Menos novedosa resulta esta persistencia del utopismo en las visiones más arcaicas (esto es: modernas), como las (neo)liberales y las (paleo)marxistas (más o menos mixturadas con populismo); pero es evidente también en las intrínsecamente postmodernas, liberadas —repiteámoslo— de lo que ha sido la categoría clave de la metafísica occidental, la *identidad sustancial*. En estas últimas posiciones, ciertamente no prima el científicismo tecnologicista, que reduce el espacio a dimensión cuantificable y disuelve el tiempo histórico en mera secuencia cronológica, ni la confianza en la autosuficien-

cia de la economía para racionalizar la convivencia. Prevalece en ellas, en cambio, y no obstante la desustancialización como marca epocal, un relato (de ascendencia mesiánica enriquecida con motivos benjaminianos, más bien releídos en clave *light*) que escapa a toda deconstrucción postmetafísica y opera con una fuerza retórica singular: la de invocar la redención en la inmanencia, una forma diversa de visibilidad o inmediatez apariencial de la auténtica justicia que se hará presente sin representarse.

De aquí el diagnóstico de que vivimos bajo el imperio de la excepción, de que el mundo, la historia y el derecho han sido y serán el despliegue de la arbitrariedad hasta que acontezca *el evento*, el advenimiento mesiánico de una socialización libertaria, antirrepresiva, posthistórica. De aquí también que el rechazo de lo teológico-político y la estatofobia desemboquen en lo que es un lugar común del pensamiento contemporáneo: denunciar lo que juzgan que es una continuidad *sustancial* entre soberanía y violencia; impugnar una metafísica que —ellos así lo entienden— ha trazado el camino que lleva desde el Estado al campo de concentración y a la actual normalidad de la excepción, es decir, a la generalización incontenible de la arbitrariedad anómica.

Cuando el «estado de excepción» se ha vuelto habitual y constante, cuando lo excepcional se convierte en normalidad afianzada y la historia es leída como confirmación del retraimiento mesiánico frente a lo que es mero tiempo previo a la presentificación de lo auténtico, entonces el criterio de lo político como constitución de orden jurídico a partir de la distinción entre amigos y *enemigos* precisamente *políticos* (esto es: adversarios públicos, dignos de respeto, no criminalizables ni merecedores de discriminación y aniquilamiento) no puede dejar de revelarse impotente, anacrónico, peligroso. La excepción convertida en regla es una situación irresoluble por una decisión específicamente soberana, regida por una teleología estatalista como guía de la acción neutralizante de la crisis extrema. Lo excepcional elevado a norma escapa, entonces, a la lógica del decisionismo simplemente porque cuando ello acontece es porque se han derrumbado los supuestos ontológicos y existenciales de *lo político*.

O, lo que es lo mismo: en la actualidad, cuando el terror se ha vuelto el estatus habitual, es comprensible que en el panorama de las filosofías postmodernas se destaquen las aspiraciones de una convivencia alternativa a la de la violencia del derecho y del Estado, en una dimensión pública redimida de los extravíos provocados por una idea voluntarista, de-

cisionista y verticalista de la *ley*. Filosofías que teorizan la espera de un derecho deconstruido que no coaccione ni castigue, sino que inmunice una convivencia articulada como comunidad de diferencias. Visión que no por moderada nos resulta menos neblinosa.

Recapitemos. La incompatibilidad entre nuestras condiciones epocales y el diagnóstico schmittiano, lúcido pero a la vez ligado a lo que hoy luce como perimido, radicaría en que los conceptos de «excepción» y de «decisión soberana» forman parte de una teoría justificatoria de la acción nomogenética *del* poder político estatal (genitivo subjetivo y objetivo) como creación y recreación de legalidad jurídica. El decisionismo, en sentido estricto y no como se suele publicitar, está conceptual e históricamente ligado al poder del Estado para pacificar dentro del perímetro de la soberanía interna (mediante medidas coactivas, *represivas*, por cierto; pero para un pensamiento que asume —sin escapar por la tangente de las vaguedades y abstracciones— la responsabilidad de lo político, ¿cómo si no?), y para acotar la violencia extra e interestatal (tal como lo postulan las reglas del perimido *jus publicum Europaeum*). Es decir, la soberanía como capacidad neutralizadora de la violencia mediante la instauración de un sistema normativo constitucional, en lo interior, y a través de la conformación y mantenimiento de un pluriverso internacional, en lo exterior.

La distinción entre un *adentro* y un *afuera* ha perdido su sentido originario y vivimos el ocaso de la invención por excelencia de la política moderna, el Estado. Esta regulación del conflicto entra en crisis y se derrumba en la era de las masas y de la guerra total, a lo largo de un proceso que desde las guerras de la Revolución Francesa, con el hito proléptico representado por la Guerra Civil norteamericana, se convierte en irrefrenable a partir de la Primera Guerra Mundial. Los enfrentamientos posteriores van demostrando de manera creciente que la única regla respetada es que *todo vale* y que la justificación de las respectivas conductas pasa por la fuerza ilocucionaria y la manipulación mediática que sepa blandir cada contendiente. El proceso —cultural e histórico en general— que desemboca en la actual configuración extrema de la violencia belicoso-terrorista tiene su fase de aceleración cuando se revela inane el modelo de la soberanía leviatánica como encuadramiento y contención de la conflictividad inherente a la convivencia humana mediante la delimitación de espacios y ámbitos diferenciados, contrapuestos y obedientes a

lógicas de la convivencia no homologables. Su fase conclusiva es el terror postmoglobal imperante. Otro tipo de espacialidad, la global, es la adecuada a los dinamismos prevalecientes: los de la economía (el mercado universal de mercancías y capitales), de la ciencia (el mercado universal de ideas y productos tecnológicos) y el de una conflictividad incontenible. Son lógicas de la expansión ilimitada. También la guerra pertenece a la misma ontología.

No parece desacertado pensar que estamos leyendo el último capítulo de la biografía del sujeto que se unge a sí mismo como fuente de la legitimidad de sus acciones; de esa subjetividad que se pensó como punto de imanentización de la trascendencia y, de este modo, como encargada de promover —a la luz de lo que la razón le fuera enseñando como verdadero, útil, bueno y justo— la marcha progresista de la historia.

Ahora bien, no obstante el fenecimiento del *yo* y sus sucedáneos, la postmodernidad muestra una significativa continuidad con la hipercinesia distintiva de estos difuntos. Esta movilidad encuentra su profundización y cumplimiento en la forma del aparecer y circular, del intercambio irrestricto y de la especularidad absoluta. Lo cual también significa, ciertamente, dar la despedida —si no directamente leer su obituario— al arcaico problema (viejo como el filosofar mismo) de la mediación entre lo universal y lo particular. La circulación mediática liquida la cuestión sin recaídas en los universalismos perimidos: las diferencias simplemente se inscriben en la repetitiva serialidad de los fenómenos *massmediatizados*, que establece entre meras apariencias la equivalencia adecuada para la circulación irrestricta por el espacio globalizado. *Esse est percipi* por televisión. Esta homogeneización epocal es el estadio conclusivo de lo que, durante siglos, fuera la punta de lanza del activismo de la subjetividad moderna, la *reflexión*, la especularización reflexionante del sí mismo como alteridad. El esquema de que *lo otro* es la subjetividad que se ha dualizado o que —digamos— se ha alterizado a sí misma desemboca en la equivalencia absoluta de las apariencias liberadas de sus soportes metafísicos, en un sencillo juego de espejos sin un original originante. Desemboca en el arte o en la guerra, espectáculos totales en una espacialidad no menos totalizante. Al igual que los productos estéticos, también las acciones de la violencia postmoglobal confirman esta equivalencia absoluta de lo que es imagen sin ataduras sustancialistas. Circulando con fluidez absoluta por una espacialidad infinita que ha socavado la correlación

entre localización definida y ordenación jurídica soberana (la soberanía territorial), las diferencias entran en un conflicto irrestricto e ilimitado, conforme al marco englobante que ha deshistoricizado el tiempo y alisado el espacio. La globalización no las unifica; las deja subsistir deconstruidas, simultáneamente abiertas a una hermeneusis polifónica, a una pragmática economicista o a la confrontación con una intensidad inédita en un espacio que funciona indistintamente como escenario mediático, mercado y campo de batalla en todo el planeta, sin exclusiones.

Esta equivalencia mercantil impera en la economía, en la ciencia y en la guerra, de la cual son actores intercambiables tanto los autotitulados vicarios de la razón como quienes son acusados de ser los agresores de la humanidad, tanto los occidentales civilizados como los fundamentalistas asociales, etcétera (las categorizaciones duales abundan). En todo caso, varía la capacidad sacrificial de unos y otros: los más débiles en potencia material superan en voluntad de combate e inmolación a los poderosos; quien es fuerte en un aspecto, es débil en otro, de modo que la asimetría es simétricamente inversa, según la dimensión en que se la plantee. Pero los efectos aterrizantes tienen como sus productores a todos por igual. Las conductas globalizadas son textos respecto de los cuales ha quedado disuelta la contraposición autor/lector, artista/fruidor; su espacialidad es la de un espectáculo postmoderno, donde tiende a perfeccionarse la posición especular de actores y espectadores, figuras de un dualismo anquilosado. En la violencia todavía etiquetada como «guerra» experimentamos la misma especularidad, la continua reversibilidad de las conductas, la circulación e intercambio de roles en todos los implicados: bombardear y aterrorizar, ser bombardeado y aterrorizado.

La ontología epocal expresa en la parodia de marcas identitarias tradicionales precisamente la disolución de las identidades rígidas. Los elementos que antes remitían a una forma o *eidos* organizador de un estilo conviven ahora en un pluralismo amórfico, pastiche de apariencias rapsódicas, coexistencia de particularismos sin una esencia que marque incompatibilidades, entrecruzamiento de fragmentos de identidades añejas, a la deriva, que se encuentran de manera ocasional y que en el ciberespacio global conforman intertextos, *performances*, *video-shows* o acciones de una guerra total. Resulta extemporáneo, entonces, atribuir a los actores de la violencia postglobal el tipo de identidad ontológicamente fuerte y estable que otrora proporcionaban la voluntad de ciudadanía

y los lazos de pertenencia cultural, en general, y nacional, en particular. Todos los no-sujetos de la cosmópolis *in fieri* (armados o desarmados, pero, por lo demás, ¿qué no es «arma»?) simplemente fluyen por la espacialidad infinita; son máscaras que –sin el sostén de un «relato» (término sintomáticamente neutralizador) que les confiera un sentido sustancial– se desplazan y contactan en escenarios provisorios, se presentan sin representar nada y sin alcanzar nunca un punto de cristalización, una constitución ontológica y política como la que se asentaba en la conformidad a principios rectores de unidades estables. Ha periclitado la metafísica que violentaba las diferencias –en última instancia, los seres humanos en sus particularidades más personales– reduciéndolas a momentos de un *totum* logo-euro-falo-céntrico, sometiéndolas a atavismos teológicos y políticos.

En este sentido, las hermeneusis epocales que prevalecen en nuestro espacio público han deslegitimado la soberanía y, consecuentemente, volentes o nolentes, también la figura geopolítica del territorio estatal como parcela perimetrada y represiva. En la deconstrucción diferenciante de las categorías tradicionales, la «frontera» ha perdido su rol biopolítico (epidermis protectora e impermeable, y a la vez ocultadora de lo que es plural, diverso e irreducible a presunto cuerpo unitario y orgánico –como el de la portada de *Leviathan*–); y revela su valencia postmetafísica: lugar de tránsito y pasaje de los neónómades cosmopolitas, de los fragmentos liberados de arraigos esencialistas y fluyentes *urbe et orbi*. Los universalismos se reciclan, las apologías de la diferencia se afianzan; al *Dasein* desustancializado no le ha quedado nada ontológicamente concreto: ni «ser», reducido a un desarraigado «aparecer»; ni «ahí», potenciado en un indistinto «por-todos-lados».

Los pensadores que nos enseñan el sentido de los tiempos que corren conforman un pluralismo polifónico; pero comparten la comprensión y la aceptación, con más agrado que resignación, de la ensambladura topológica entre lo local-particularista-diferencial y lo planetario, el espacio global como el de la circulación de las postidentidades: fragmentos, neocomunidades, multitudes, vidas desnudas o travestidas, etcétera. Hay un aire de familia en los distintos ensayos interpretativos y propositivos: universalismo racionalista (ya sean las apologías liberal-economicistas de la utilidad potencialmente ilimitada del mercado y de la tecnología), republicanismo progresista (más o menos distribucionista), el persistente véteromarxismo (con distintas dosis tercermundistas), pero

también bio-utopismo, anarquismo libertario, abundante populismo y filomultitudinismo. Va de suyo que, conscientes de lo que ha pasado, la mayoría de estas interpretaciones sagitales son fuertes en su crítica, pero cautelosas a la hora de sus propuestas. Se consolidan a partir de una hermenéusis indiciada por prefijos significativos: *post* y *trans*. Pero suelen no ir más allá de un *estar a la espera de*. Es comprensible. Sólo que —como solía decir un maestro y amigo italiano— quien quiere lo cóncavo debe aceptar también lo convexo. En este caso, habrán muerto Dios, el Estado y la sustancia/sujeto, pero no la guerra total y la violencia irrestringible. Más bien incrementan descontroladamente su intensidad. Casi como si la endiade que forman el universalismo del espacio global (mercado económico-tecnológico-doxológico) y el particularismo de la diferencia (individuo-consumidor, en unos; fragmento lábil o colectivo local cerrado sobre su identidad étnico-religiosa, en otros) fuera el eterno retorno de la equívoca y peligrosa mediación denunciada por un estatalista arcaico como Hegel: cuanto más abstracto y vacío es el principio universal invocado, más atroces son los medios para darle realidad y más aterradoros los resultados de tal esfuerzo. La agudización de la violencia disuelve la distinción entre conflictos internos e internacionales; el enemigo es quien se opone a la ontología y al sentido común epocales: es, por ende, un criminal injusto y contra él *todo vale*.

Todo circula y se intercambia: bienes e ideas, principios éticos y recetas culinarias, saberes y espectáculos musicales, turistas y combatientes, profesionales del deporte y artefactos explosivos devastadores. Capitales financieros, comunicación cibernética y terror se desplazan por un espacio donde es imposible distinguir entre proteger y poner en peligro, pues la globalización vuelve ineficaz todo dispositivo de protección y refrenamiento de la violencia.

¿Quiénes combaten *more* postmoderno? ¿Cómo lo hacen?

La arquitectura leviatánica se caracterizaba por sus articulaciones internas, las diferencias y articulaciones entre lo público estatal, lo público societal y lo privado o personal en sentido estricto. Cuando se derrumbaba este esquema en la era de las masas y sucumbe a la totalización, entonces la hegemonía simbólica que ejercen los ideogramas universalistas y la colonización del momento político por el corporativo utilitario

(tanto en sus versiones totalitarias, como en las liberal-democráticas, de manera horrorosa en aquéllas y suave, soportable, en éstas) tienen en la guerra total el momento o aspecto de violencia intrínsecamente constitutiva de la nueva configuración histórica. En la postmodernidad, cuando las potestades y actividades estatales dejan de responder a la lógica de los espacios diferenciados y del pluriverso internacional, esa totalización del conflicto se intensifica al extremo como terror postmogllobal. Cuanto más se desdibuja el pluriverso estatal en aras de la abstracta moral universalista y de la hegemonía real de la superpotencia y sus aliados, o de la reivindicación postmetafísica de las diferencias desustancializadas y la proliferación efectiva del terrorismo, resulta fatuo, hipócrita o —en el mejor de los casos— meramente estratégico enunciar restricciones, prescribir limitaciones y, en general, emitir mandatos jurídicos relativos a la utilización de las armas. El vaciamiento metafísico no pacifica. Por el contrario, agudiza la conflictividad: las distinciones básicas entre civiles y combatientes, entre ámbitos pacificados y campos de batalla, han perdido su respaldo ontológico y su significación práctica.

Ninguno de los actores de la violencia postmogllobal escapa a este síndrome. En unos, las naciones empeñadas en combatir al «eje-del-mal», el mantenimiento de instituciones y dispositivos de orden herederos del Estado de derecho moderno lejos está de contener el recurso al terror; más bien lo incrementa, pues el pragmatismo liberal legitima en clave utilitaria el recurso ilimitado al terror como medio para intentar cumplir la función básica y determinante de ser «agencia de protección». En este sentido, nada más útil como medio defensivo que un buen bombardeo preventivo con misiles «humanitarios». Otros, los activistas de primera línea del terrorismo amorfo, reticular/capilar, desregimentado, potencian las acciones aterradoras para equilibrar la asimetría en que se encuentran respecto de la superpotencia. Así, voluntarismo extremo, convicciones intransigentes y autosacrificio compensan la inferioridad material, y la capacidad ilocucionaria y simbólica de un atentado se acrecienta frente a la de un bombardeo racionalista porque, si bien ambos hacen tomar conciencia de la fragilidad de la propia situación frente al peligro extremo, el efecto aterrador es mucho más intenso en quienes creían vivir bien protegidos en las sociedades de impronta nordoccidental que en las poblaciones de regiones marginales y excluidas. La fortaleza de las convicciones intransigentes y la disponibilidad al sacrificio ab-

soluta no parecen residir en las tropas nordoccidentales (en todo caso, la obstinación teológica de los soldados israelíes es una excepción significativa), sino en los guerrilleros, terroristas y combatientes islamistas. Cabe repetir que la lógica de la guerra asimétrica vale para los dos bandos: ambos son fuertes en un aspecto y débiles en otro, en quiasmo. Mayor o menor potencia y mayor o menor vulnerabilidad son inseparables. Todo depende del escenario, la voluntad y las convicciones, de la capacidad en armamentos y tecnología, y de otros factores, pero sobre todo del modo en que se entrecruzan, equilibran o contraponen, sin que ningún antecedente logístico o histórico, geográfico o cultural garantice un resultado.

De ahí la coherencia del terrorismo al despojarse del último límite a los actos de violencia ilimitada: aterrorizar es más importante que actuar guiándose por el criterio teleológico de una paz estable con el enemigo de hoy, o de construir una institución de tipo estatal. Las inmolaciones terroristas no mantienen deudas con el finalismo político moderno (construir estatalidad); pero tampoco las acciones militares de ejércitos convencionales —también brutales y crueles, más allá de cómo se las mediatiza— se legitiman como medios para conformar *a posteriori* un orden de corte occidental, pues la ontología epocal desnuda la carencia de fundamento de semejantes planteamientos justificatorios. De ahí también el significado que alcanza el desarraigo territorial y la conexas adquisición de una movilidad planetaria de todos los combatientes. Aunque aquí se destaca la ventaja del terrorista frente a la tropa transportada: aquél se mueve como pájaro en el aire (metáfora más adecuada que la revolucionaria, la del pez en el agua), en un espacio convertido en ilimitable, adaptándose a ámbitos y lugares diversos sin que su detención provisional tenga otro sentido que el de llevar a cabo un atentado; mientras que los ejércitos que deben combatir y actuar como fuerzas de ocupación pierden su eficacia a medida que permanecen estacionadas en espacios que les son culturalmente extraños y hostiles.

La violencia postmglobal como pastiche paródico, cuyo escenario es el estado de terror planetario, combina así un triple registro de conductas bélicas: las de tipo clásico a cargo de fuerzas armadas uniformadas (aunque el grado de intensidad modifica el sentido de sus acciones), las guerrilleras (aunque vinculadas cada vez más lábilmente con el sustrato telúrico de sus primeras expresiones) y, finalmente, las terroristas, quintaesencia de la hiperconflictividad en acto, aunque —en contra de la

opinión generalizada— lo sean menos por el tipo de acción emprendida que por el efecto buscado: aterrorizar. Lo cual significa que es tan terrorista un coche-bomba que arrasa un espacio público masacrando a numerosos civiles, como un bombardeo militar realizado por fuerzas uniformadas de gobiernos constitucionales que arrasa un espacio público masacrando a numerosos civiles (de hecho, lo es más).

Vivimos en una configuración novedosa, resultante del polifacético proceso de desustancialización, de neutralización de lo teológico-político y de totalización absoluta. El eje vertical de la soberanía en sentido estricto ha quedado desactivado. No suena sensato pensar que hemos avanzado hacia una felicidad anárquica y liberadora. Más bien, las vivencias muestran que, ante la incapacidad última de la parafernalia tecnológica y de los intentos de regimentar la vigilancia interna y los controles de profilaxis fronteriza para mantener santuarios de seguridad en el hemisferio nordoccidental, aterrorizar al *otro* devenido criminal absoluto e inhumano es el procedimiento más armónico con el dinamismo horizontal de los fragmentos y diferencias que fluyen por el espacio global, donde no caben exclusiones y definiciones caducas.

Cuando el criterio de lo político ha sido desactivado, los ideogemas racionalistas y el radicalismo fundamentalista (parodiados y mediatizados) renuevan la lógica de la guerra justa y de la liquidación del enemigo injusto, categoría ésta en la que se ingresa con sólo ser sospechoso o cohabitar el espacio ocupado por el otro; en el pluralismo de las diferencias no cabe la neutralidad ni, menos aún, la amnistía, conceptos ajenos al conflicto total. Que las víctimas estén uniformadas y armadas, o estén jugando en el patio de una escuela, es indiferente. Tan logrados, cual *performance* postmoderna, son los atentados a megarrascacielos o a centros de transportes públicos, como los bombardeos norteamericanos e israelíes, selectivos cuando deciden guardar la forma, indiscriminados cuando optan por el *jeu de massacre* a gran escala. Diferentes y globalizados, todos los contendientes participan del mismo terror especular y espectacular en el espacio-escena antipolítico y el tiempo serial antihistórico.

Por cierto, la tipología de los contendientes prolifera a la luz de las circunstancias geopolíticas, tecnológicas y doctrinarias en general. Operan fuerzas convencionales (ejércitos nacionales y/o cuerpos expedicionarios de organismos internacionales), visiblemente identificables por sus uniformes e insignias, con cadenas de mando verticalistas, y forma-

ciones no convencionales, con conducciones difusas e invisibles, estructuradas de forma reticular y por unidades recíprocamente independientes, fuertemente heterogéneas en su composición y tareas: tropas paramilitares y contingentes mercenarios, contratados por poderes públicos o corporaciones privadas, legales o mafiosas; guerrillas urbanas o milicias partisanas de corte telúrico; células terroristas; sabotadores a la vieja usanza; anarco-robinsones, *hackers*, quintacolumnistas y activistas *todo-terreno* (redes cibernéticas en general, estructuras financieras, organismos científicos, centros productivos e instituciones económicas, espacios públicos de todo tipo, etcétera); niños combatientes, despiadadamente crueles; *et al.*

Sus comportamientos son igualmente variados, en conformidad con el *todo vale* que homogeneiza cualitativamente y admite sólo variaciones cuantitativas en la intensidad del terror provocado. Atentados indiscriminados y sabotajes de todo tipo (desde las explosiones clásicas a las agresiones bacteriológicas); guerrilla urbana y telúrica; bombardeos humanitarios, ataques preventivos y asesinatos selectivos; cazas al hombre, torturas legalizadas, confinamientos legales e ilegales; destrucción de tesoros culturales de fuerte valor simbólico y pasividad ante la misma destrucción; ¡«limpiezas»! étnicas y/o religiosas; destrucción ecológica de espacios poblacionales y productivos; imposición de actitudes a prisioneros para que se sientan degradados religiosa y moralmente (lo cual sólo degrada a sus torturadores); y otros horrores análogos. Una performatividad simbólica especial adquiere el terrorista suicida, una figura polivalente: premoderno en su credo, moderno en sus convicciones y postmoderno —a pesar de sí mismo— en la circulación mediática en la que se inscribe irremediamente, con el paradójico efecto de banalizar sus convicciones y de serializar su inmolación, neutralizando su extremismo disolvente, pero a la vez publicitándolo en la dimensión global y confirmando eficacia al objetivo buscado: no los destrozos materiales (pocas veces son objetos militares), sino aterrorizar destruyendo cuerpos humanos, nihilismo en acto, sólo que con un compromiso inmediato y, desde una perspectiva arcaica, más heroico que la acción distante y mediatizada, pero no menos nihilista e indiscriminada que la de quien bombardea desde el aire o dispara misiles. Ambos son epocales, intrínsecamente postmoglobales. De algún modo, el suicidio terrorista resulta ser la otra cara del deseo capitalista, la especularidad simétrica del hedonismo occidental, pues comparte la asunción del cuerpo a objeto privilegia-

do del aparecer mediático y del consumo. En este gesto sacrificial, ese mismo cuerpo que explota se representa globalizado como goce negativo y se desmercantiza. Más que un gesto de disrupción renovadora, es la confirmación de que el terror integra el paisaje global, compone la peculiar armonía de lo excepcional como sistema.

El *elemento* determinante de la significación profunda, no ya mítica (aunque heredera de ésta), sino metafísica y existencial de la guerra, ha pasado a ser el *aire*. Con los desarrollos tecnológicos de la aviación y de la misilística, el bombardeo es preciso y eficiente; por ende, cuando es indiscriminado demuestra que tanto tropas uniformadas como milicianos (verbigracia —hoy— el ejército de Israel y los combatientes de Hezbollah) buscan aterrorizar con una violencia total e ilimitada, deliberadamente anuladora de las distinciones —otrora sensatas— entre combatientes y civiles, zonas de batalla y zonas pacificadas. No son menos terroristas unos que otros; simplemente actúan con fidelidad a la ontología epocal.

De ahí nuestra actualización inicial de la definición schmittiana de «soberano» (aquel que hoy decidiría, si pudiera, sobre el *estado de terror*) como inadecuada y ajena a la desustancialización y al fin de las identidades y de la historia (específicamente, de la cristiana). El concepto de lo político es extemporáneo, arcaico, en este contexto. En todo caso, si quisiéramos relativizar levemente este diagnóstico sin enervar nuestro pesimismo, dirigiríamos nuestra mirada a la única dimensión donde este diagnóstico de extemporaneidad podría ser, él mismo, relativizado o equilibrado. Esta dimensión es la de la disponibilidad a la muerte. La más dramática de todo enfrentamiento.

Lo político conlleva asumir la guerra como esa posibilidad siempre latente que condiciona las decisiones sobre el «agrupamiento de amigos y enemigos» y que, al devenir real, justifica la decisión de ofender la vida sólo y exclusivamente como defensa de los principios constitutivos del ideal o modelo de convivencia que una comunidad asume precisamente como rector de su existencia. Esta decisión escapa a todo cálculo pragmático, estratégico, pues ninguna consecuencia utilitaria (como bien lo enseñaba Hegel) puede justificarla. Por cierto, la supervivencia de este temple anímico entra en tensión inconciliable con la cultura del postheroísmo, de la desustancialización y de la mediatización, y en la medida en que sobreviva como gesto extremo en el espacio de la violencia postmoglobales, lo político carece de su capacidad performativa esen-

cial: neutralizar, tener a raya o evitar la normalización de la antipolítica excepción permanente y *(re)fundar el orden constitucional pacífico*. En pleno dominio de una metafísica mesiánica y del racionalismo huero, del administrativismo tecnocrático y del capitalismo planetario, de la *mass-mediatización* planetaria y de la guerra total, esta perspectiva constructivista, moderna-clásica, es sumamente frágil. Las vivencias cotidianas la desaniman.

Concluamos. El miedo hobbesiano terminaba derivando en la justificación del artefacto político que lo transmutaba en obediencia a cambio de seguridad, dentro de su territorio; el espacio estatal, pacificado, se distinguía del espacio exterior al leviatán, belicoso e inseguro, imperio de la libertad. Este orden fue demolido por el mismo sujeto que lo había construido. La espacialidad en que se desenvuelve hoy nuestra existencia es conceptual y efectivamente homogénea, absoluta, una monotopología de la fluidez infinita. En ella el miedo se ha potenciado coherentemente en terror absoluto, una suerte de variable funcional de una sistematicidad paradójica, la anomia postmglobal y su dinamismo autorreproductivo (posiblemente, ininterrumpible), donde la violencia irrestricta se ha vuelto un rasgo endémico. Esta conflictividad sistémica desmiente la vieja creencia de que se combate para alcanzar la paz mediante la imposición de la propia voluntad, y disuelve el entramado «eterno» entre protección y obediencia: resulta imposible distinguir entre proteger y poner en peligro. Al representar el espectáculo del *estado de terror*, las redes cibernéticas, mediáticas y doxológicas en general lo normalizan como estatus convivencial; lo diseminan y estabilizan como factor a su modo también dinamizador de la circulación infinita.

Una imagen fotográfica muy difundida recientemente (en julio de 2006) muestra a unas niñas o preadolescentes israelíes, risueñas, mientras escriben «dedicatorias» en los misiles que algún tiempo más tarde caerán también sobre sus congéneres libanesas. ¿Están justificadas para hacerlo? Menos incierta que la respuesta es la convicción de que nada las dispensa de sufrir, después, el mismo terror que provocarán los portadores de sus mensajes. *El resto no es silencio.*

TERCERA PARTE

EMANCIPACIÓN