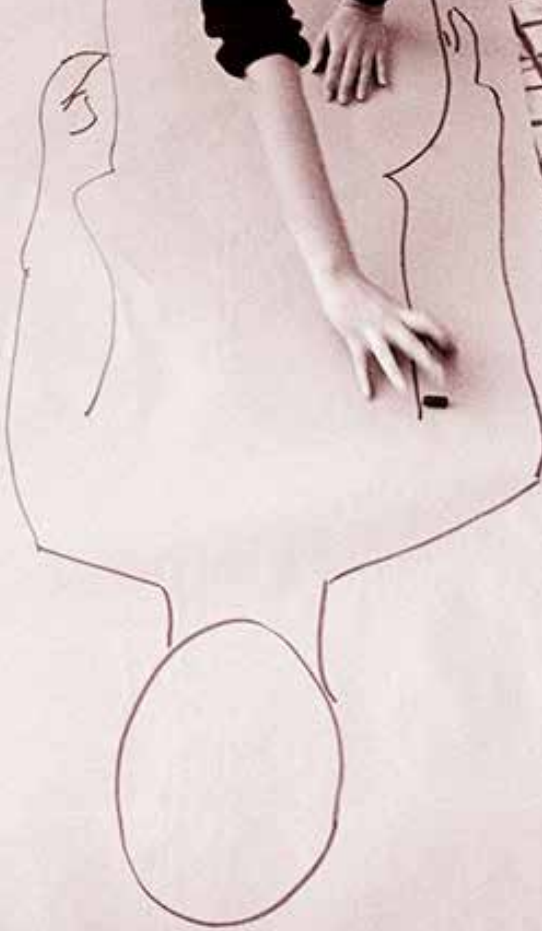


El Siluetazo (1983)
Foto de Eduardo Gil

Detrás del terrorismo, la guerra y el capitalismo.

La anulación de la personalidad como método de dominación post-totalitaria y su vínculo con el contexto político internacional actual¹



¹ El presente artículo fue realizado en el marco del Proyecto “La necesidad no tiene ley: razón de Estado y suspensión de la ley en la tradición republicana” (PIDUNTDF-B-01/2016) radicado en el Instituto de Cultura, Sociedad y Estado de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego.

JUAN ACERBI

(UNIVERSIDAD NACIONAL DE TIERRA DEL FUEGO – ARGENTINA)

Recibido el 25 de noviembre del 2017; aceptado el 07 de mayo del 2018

RESUMEN: Desde sus orígenes, la tradición política de Occidente encontró en el *otro* una alteridad identitaria mediante la cual fue posible, por oposición, definir la propia identidad de los integrantes de la comunidad no solo por ser ciudadanos sino, fundamentalmente, por ser hombres. De esta manera, la política ha oficiado como frontera que permite distinguir, y separar, aquello que es propio del ámbito de los hombres, y su comunidad, de aquello que es propio de los animales y los dioses pero también de los enfermos, los criminales y los degenerados. Sin embargo, dicha tradición parece haber quedado obsoleta al confluir, en nuestros días, dos fenómenos que signan la cotidianeidad de buena parte del mundo: por una parte, la anulación de la personalidad y, con ella, la eliminación misma de la voluntad y, por ende, del componente propiamente humano del hombre; por otra parte, la aparición de un enemigo difuso que se confunde con cada uno de nosotros pero cuya característica esencial es su inhumanidad. Así, la población mundial coincide con aquella característica que resulta propia de los que no pertenecen al género humano, imposibilitando la distinción del *otro* e internalizando la guerra contra el terrorismo hacia nuestras propias ciudades. Estas cuestiones serán tratadas en el presente artículo.

PALABRAS CLAVE: Totalitarismo - Capitalismo - Terrorismo - Democracia

ABSTRACT: From its origins, Western political tradition found in the *other* an alien identity through which it was possible, by opposition, to define the identity of the community members not only for being citizens but, fundamentally, for being men. In this way, politics has officiated as a boundary that allows to distinguish and to separate that which is the typical sphere of mankind and its community from that which is typical of animals and the gods but also of sick persons, criminals and degenerates. However, this tradition seems to have become obsolete, in our time, when two phenomena that mark most of the current world's everydayness converge: on the one hand, the nullification of personality and, with it, the elimination of the will itself and, therefore, of the typical human component; on the other hand, the appearance of a diffuse enemy that is confused with each of us but whose essential characteristic is its inhumanity. Thus, the world population coincides with that characteristic that is typical of those who do not belong to the human race making it impossible to distinguish the *other* and internalizing the war against terrorism towards our own cities. These issues will be dealt with in this article.

KEYWORDS: Totalitarianism - Capitalism - Terrorism - Democracy

Juan Acerbi es Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires y Licenciado en Ciencia Política por la misma Universidad. Actualmente se desempeña como Profesor Adjunto Regular de Teoría Política en la Universidad Nacional de Tierra del Fuego y participa de diversos grupos de investigación en el campo de la Teoría Política Clásica y Contemporánea. Asimismo dirige el Proyecto de Investigación “La necesidad no tiene ley: razón de Estado y suspensión de la ley en la tradición republicana” radicado en el ICSE-UNTDF. Recientemente ha publicado el volumen colectivo *Viviendo la catástrofe. Inseguridad, capitalismo y política* (Ediciones UNTDF, 2016) y como editor el libro *Diez conceptos (no tan) básicos de Ciencias Sociales* (Ediciones UNTDF, 2018).

Introducción

El presente artículo se propone abordar la relación entre totalitarismo y democracia. Particularmente, se tratarán ciertas características propias de los regímenes totalitarios y se analizará la vigencia de los mismos en nuestras democracias actuales. Para ello, partiremos del aporte realizado por Hannah Arendt sobre la capacidad desarrollada en el nazismo de eliminar, en la persona, todo rasgo de personalidad y espontaneidad para, luego, situarnos sobre un diagnóstico que reverbera sobre nosotros desde mediados del siglo pasado: la incapacidad que hombres y mujeres tienen de experimentar empatía hacia otros -y fundamentalmente hacia sí mismos- en el contexto de las democracias capitalistas. Esta incapacidad no sólo significaría la concreción del anhelo totalitario de aislar a la población a escala global sino que, paradójicamente, dicho proyecto se habrá realizado en un contexto donde la democracia, la libertad y la comunicación con el otro se presentan como algunos de los principales paradigmas que animan nuestra época. En procura de ahondar sobre las consecuencias que posee para nuestras sociedades dicha situación, nos apoyaremos en el trabajo de Giorgio Agamben con el ánimo de comprender algunas de las implicancias que sobre nosotros pueda tener el haber trasladado el *nómos* del espacio político del campo de concentración a nuestras propias democracias. En este punto resultará ineludible interrogarnos sobre las consecuencias que posee dicha situación no solo en materia jurídico-política, sino también en lo que significa, para cada uno de los seres humanos que habitan nuestras sociedades, vivir bajo la regla imperante de la apatía que sienten unos con otros. Esto nos llevará a reflexionar sobre el sentido que tienen hoy nociones como la vida, la muerte, la identidad y la personalidad, lo cual, en definitiva, significa también preguntarnos si lo propiamente humano sigue habitando en nosotros. Esperamos que esto nos permita avanzar hacia la comprensión de un fenómeno particular que se da entre la deshumanización propia de las sociedades capitalistas actuales y el surgimiento de un actor que se ha vuelto un verdadero protagonista de nuestra época. Ese protagonista es el terrorista, es decir, aquel que se ha transformado en el único capaz de justificar en nuestros días una guerra en nombre de la Humanidad, lo cual representa una paradoja si consideramos un hecho que esperamos tratar aquí: que, en realidad, dicha para-

doja encierra las consecuencias que tiene para los habitantes del mundo el vivir en un mundo donde lo humano ya ha dejado de ser lo que rige la vida y el destino tanto del planeta como de los que habitan en él.

1. Destrato

Uno de los aspectos más sobresalientes de la obra de Hannah Arendt es el haber demostrado que un fenómeno como el totalitarismo no fue una invención del siglo xx sino que sus orígenes se remontaban, al menos, a hechos que habían ocurrido en los siglos xviii y xix. Sin embargo, poco se ha llamado la atención sobre el hecho de que *Los orígenes del totalitarismo*, en una de sus últimas notas, recurra a un pasaje de la Antigüedad Clásica para dar cuenta de una de las revelaciones más desgarradoras del libro:² que la aspiración máxima del poder, de esa forma desnuda del poder que se corresponde con lo que se ha denominado totalitarismo, no consiste en aislar a cada uno de los hombres del resto de sus semejantes sino en impedir toda posibilidad de encuentro consigo mismo.³

En este sentido, el pasaje seleccionado sirve para recordarnos que la inquietud que al poder le despierta aquel diálogo que se origina cuando el hombre es capaz de hablar consigo mismo no es contemporánea sino que ha sido un tópico por más de dos milenios. La recurrencia a un pasaje clásico para referirse a un fenómeno contemporáneo no se debe a una presunción de la autora por mostrar su erudición, sino al hecho de que el totalitarismo mostró ser exitoso ante un problema concreto en el que sus predecesores fracasaron y que consistía en dar una respuesta a la pregunta que interroga sobre cómo impedir que el hombre pueda dialogar con su propio yo. Cómo impedir ese diálogo del que surgen ideas, ideas que poseen un estatus que las asimila a las acciones políticas más prominentes. De esta manera, el totalitarismo encontraba sus orígenes en un marco temporal que se extendía más allá del siglo que los vio cobrar forma

² A la luz del hito que significó la aparición de *La condición humana* (1958) resulta pertinente recordar que el capítulo 13 de la Tercera Parte de *Los orígenes del totalitarismo* (capítulo que, como veremos, resulta central para el desarrollo del presente artículo) fue incorporado en la segunda edición del libro, publicada también en 1958.

³ Cf. Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, trad. Guillermo Solana, Madrid, Alianza Editorial, 2015.

y vida política. El pasaje fijado por Arendt también nos recuerda que algo tan propio del ser-humano, como lo es el encuentro del hombre consigo mismo, ha sido un tópico que ha inquietado al poder desde hace más de dos milenios. El pasaje en cuestión corresponde al primer libro del tratado *Sobre la república* de Marco Tulio Cicerón (106-63 a.C.) y en él se afirma que uno de los hombres más ilustres de la historia romana solía repetir que “nunca hacía más que cuando nada hacía, y nunca se hallaba menos solo que cuando estaba solo”.⁴ Así, y como si se tratara de un estudio que venía a anticipar algunos de los avances más resonantes del campo de la psicología del siglo xx, el pasaje en cuestión deja entrever que aquella unidad orgánica que denominamos “hombre” admite, en su interior, al menos, una dualidad de voces o de personalidades que posibilitan un diálogo consigo mismo, a través del cual, como luego comprenderemos, se conforma la identidad yoica del sujeto.⁵

De esta manera, sabemos que al hombre, por su condición misma de ser-humano, le es dada la posibilidad de dialogar incluso encontrándose en la soledad más absoluta, posibilidad que, como hemos dicho, ha inquietado al poder durante milenios. En este sentido, el aporte arendtiano consiste en subrayar el hecho de que el totalitarismo fue portador de una originalidad que, por supuesto, no es la de haber producido muertes masivas sobre poblaciones civiles sino la de haber logrado aislar al hombre de sí mismo. Pero aún más, la originalidad de la *solución* aportada por el totalitarismo poseía además su cariz económico ya que al tiempo que se lograba anular la humanidad del hombre se dejaba intacta su capacidad productiva.⁶ Para concretar tales logros había sido necesario producir una forma de aislamiento mucho más sutil que aquella que aísla a la persona

⁴ Cicerón, Marco Tulio, *Sobre la república*, trad. Álvaro D'Ors, Madrid, Gredos, 1984, I, 27. Para las obras clásicas se consignará el número de libro y párrafo en aras de facilitar el cotejo entre las diferentes ediciones existentes.

⁵ En el sentido en el que Alain Supiot nos recuerda en su trabajo *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, trad. Silvio Mattoni, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007, p. 12: “Convertir en «homo juridicus» a cada uno de nosotros es la manera occidental de vincular las dimensiones biológica y simbólica que constituyen al ser humano. El derecho reúne la infinitud de nuestro universo mental con la finitud de nuestra experiencia física y cumple así en nosotros una función antropológica de instauración de la razón”. En el mismo sentido, el autor aborda la multiplicidad de personalidades en diferentes culturas en las que se considera normal que un hombre se encuentre habitado por sus diferentes *yoes*.

⁶ Cf. Arendt, H., *op. cit.*, pp. 608-616.

en una celda o en cualquier tipo de espacio confinado. Es decir, no se trata de algo tan simple como aislar físicamente a la persona sino de anular, propiamente, a la persona que anida en el interior del cuerpo de cada ser humano. En términos esquemáticos esta forma de aislamiento se refleja en las pautas conductuales del hombre ya que existe una relación entre la espontaneidad de la conducta humana y su personalidad, su individualidad. En este sentido, eliminar todo viso de espontaneidad en el hombre implica anular también toda forma de voluntad y, de esa manera, se elimina también la propia individualidad, la personalidad. Es de esta manera que se posibilita la eliminación de la persona conservando su cuerpo, su vida biológica, ya que la erosión de los lazos que conforman la personalidad conlleva la eliminación de la individualidad y, con ella, de toda posibilidad de acción espontánea.⁷

La lección que Arendt nos brinda a través de la cita ciceroniana también resulta cercana a los testimonios que nos fueron brindados por aquellos que fueron testigos -en primera persona- de los diversos intentos que a lo largo de los años se implementaron en pos de impedir que cualquier atisbo de voluntad surja de la masa de hombres y mujeres que habitaban los campos de concentración y exterminio. Sin embargo, también encontramos un punto de coincidencia con aquellos pensadores que, desde Walter Benjamin hasta Giorgio Agamben,⁸ han vislumbrado la relación existente entre la pobreza de experiencia y el contexto de una sociedad que se circunscribe al *nómos* de lo excepcional volviéndose ella misma un espacio en el que la excepción ha devenido la norma. Y si una de las aristas del aporte arendtiano nos permitía comprender que el totalitarismo era un fenómeno cuyas raíces se extendían más allá del marco histórico y político en el que surgió, los aportes de autores como Agamben nos permiten ahondar en los lazos de pervivencia que el totalitarismo guardaría con las democracias que le siguieron.⁹ En otros términos, se trataría del desarrollo posterior de

⁷ Cf. Arendt, H., *op. cit.* pp. 624-640.

⁸ Cf. Benjamin, Walter, *Discursos Interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, trad. Jesús Aguirre, Buenos Aires, Taurus, 1989; Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, trad. Antonio Cuspina, Valencia, Pre Textos, 2006; Agamben, Giorgio, *Estado de excepción. Homo sacer II,1*, trad. Flavia Costa e Ivana Costa, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2004.

⁹ No ha sido Agamben el único que ha ahondado en la relación que, más allá de sus límites

aquella última inquietud planteada por Arendt al concluir su investigación. Allí leemos que

la crisis de nuestro tiempo y su experiencia central han producido una forma enteramente nueva de gobierno que [...] es muy probable que permanezca entre nosotros a partir de ahora, de la misma manera que otras formas de gobierno [...] que surgieron en diferentes momentos históricos [...] han permanecido con la humanidad al margen de sus derrotas temporales.¹⁰

Considerada debidamente, esta advertencia encontraría su confirmación en aquel diagnóstico posterior que sostiene que un cuidadoso análisis de las instituciones jurídico-políticas de nuestras democracias occidentales

nos conducirá a considerar el campo de concentración no como un simple hecho histórico o una aberración perteneciente al pasado (aunque todavía encontremos, eventualmente, situaciones comparables), sino, en algún modo, como la matriz oculta, el *nó-mos* del espacio político en que vivimos todavía.¹¹

En este punto, no resultará impropio recordar que Arendt también había advertido (aunque en otros términos) sobre las consecuencias que tendría sobre la política -y, por ende, sobre la esfera pública- aquella primacía del *Homo Laborans* sobre el *Homo Faber*.¹² Y en este sentido debemos señalar, en la línea de lo ya advertido por Agamben,¹³ lo lamentable que resulta el hecho de que Arendt no haya extendido su análisis al campo de la biopolítica, lo cual, en nuestra opinión, le ha impedido alcanzar algunas de las conclusiones a las que llegará el propio Agamben años después.

históricos, podía trazarse entre democracia y totalitarismo aunque su perspectiva biopolítica es la que hemos decidido priorizar aquí. Sobre otras perspectivas consultar, por ejemplo, Lefort, Claude, *La incertidumbre democrática*, Barcelona, Anthropos, 2004. También del mismo autor, *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, MIT-Polity Press, 1986.

¹⁰ Arendt, H., *op. cit.*, p. 640.

¹¹ Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, *op. cit.*, p. 212.

¹² Cf. Arendt, Hannah, *La condición humana*, trad. Ramón Gil Novales, Buenos Aires, Paidós, 2011.

¹³ Cf. Agamben, Giorgio, *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, *op. cit.*, pp. 12-13. De la misma manera, aunque en el sentido opuesto, Agamben señala que Foucault no “trasladó nunca su investigación a los lugares por excelencia de la biopolítica moderna: el campo de concentración y la estructura de los grandes Estados totalitarios del siglo xx” (Agamben, Giorgio, *Homo sacer*, *op. cit.* p. 13).

Pero continuando con nuestra argumentación, podemos ahora afirmar que existen buenos indicios para sostener la hipótesis de que si nuestras vidas se desarrollan en el contexto de sociedades que responden declamativamente a valores democráticos mientras supuestamente subsisten elementos propios de la forma de gobierno totalitaria, uno de dichos elementos -y tal vez el más importante de ellos- es aquel mediante el cual se ha logrado extender globalmente la incapacidad del hombre para ser humano, para ser sujeto con voluntad y personalidad. Si el totalitarismo había aportado la novedad de poder disolver el vínculo de la persona consigo misma en una escala controlada, el mundo de la democracia, la libertad y el consumo que le siguieron han posibilitado que esa característica del totalitarismo se imponga exitosamente a escala planetaria. Y en este sentido podríamos interpretar el hecho ya tantas veces denunciado de que el hombre pueda encontrarse inmerso en una multitud y, sin embargo, emerger de ella sin ninguna experiencia que lo haya transformado -aunque sea mínimamente- en su humanidad. La *atomización del hombre* de Leo Löwenthal o la pobreza de experiencia denunciada por Benjamin encuentran en las postales de nuestras grandes urbes, y en los relatos de aquellos que las habitan, el testimonio de que no existe ninguna relación entre la proximidad física que puedan tener las personas entre sí y el trato humano que las mismas puedan dispensarse.¹⁴ Si ya se había advertido sobre la incapacidad política que adquiriría la masa en las últimas décadas del siglo xx,¹⁵ con el ingreso de la era digital y el imperio de las redes sociales esto se ve agudizado debido a que la distancia entre las personas ha sido directamente eliminada, lo cual, lejos de suponer una ventaja, implica la anulación de toda forma de comunicación al lograr eliminarse, a partir de la hegemonía de lo positivo y la eliminación de lo distinto, toda forma de diferencia hasta volver carente de sentido hasta el lenguaje mismo.¹⁶

De esta manera se comprende la importancia que posee la denuncia sobre las aspiraciones últimas del poder totalitario de anular la personalidad (y la espontaneidad) del hombre, ya que allí gravitaría el marco

¹⁴ Löwenthal, Leo, "Terror's Atomization of Man", en *Commentary*, 1, 1945/1946, pp. 1-8.

¹⁵ Cf. Canetti, Elias, *Masa y poder*, trad. Horst Vogel, Barcelona, Alianza, 2013 y también Sloterdijk, Peter, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, trad. Germán Cano, Valencia, Pre-Textos, 2002.

¹⁶ Cf., por ejemplo, Han, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto*, trad. Alberto Ciria, Buenos Aires, Herder, 2017.

de referencia que nos permitiría comprender, en el contexto de nuestras sociedades democráticas, por qué no debería sorprendernos el hecho de que el hombre pueda encontrarse inmerso en la muchedumbre y ser incapaz de relacionarse humanamente con sus semejantes debido a que, antes que nada, es incapaz de relacionarse consigo mismo. En otros términos, el hecho de que el proyecto totalitario haya logrado hacer realidad la anulación del hombre en tanto ser humano y al mismo tiempo dejar intacta su capacidad productiva, y que luego esto se haya trasladado al ámbito de nuestras sociedades, puede verse en el *slogan* que nos recuerda insistentemente que gozamos de una libertad tan plena en la no hay imposibles y que sólo es cuestión de, simplemente, hacerlo. Pero al tiempo que se nos insiste con que somos seres libres y que podemos hacer lo que nos plazca sabemos que dicha libertad no puede ser más que un engaño, una estrategia de marketing que insiste en aquello que no puede ser real debido a que no es posible concebir ningún tipo de libertad humana si previamente se encuentra impedida la relación constitutiva del propio ser humano, el encuentro del yo con el yo.¹⁷ Pero retomando, una vez más, el pasaje ciceroniano, pareciera poder vislumbrarse en él una buena parte de las preocupaciones que actualmente mantienen en estado de permanente vigilia a los diferentes Servicios de Inteligencia de las potencias mundiales. Nos referimos a todo aquello que escapa a las posibilidades materiales (o digitales) del registro y del monitoreo de la población y que se reserva, en última instancia, a la esfera de la intimidad que sólo es accesible al propio ser. Esta cuestión también había sido planteada por el mismo Cicerón y la encontramos en aquella pregunta de profunda resonancia estoica:

¿quién puede pensar en serio que Dionisio hizo más cuando arrebató la libertad a los ciudadanos apoderándose de todo el gobierno, que cuando Arquímedes, su conciudadano, *sin aparente actividad alguna*, fabricó esta esfera de la que se hablaba hace un momento? -Pregunta a la que, inmediatamente, agrega: ¿quién dejará de pensar que los que en medio de la muchedumbre del foro no tienen el gusto de encontrar con quien hablar están más solos que los que hablan con ellos mismos sin nadie que los juzgue, y se deleitan con lo que discurrieron y escribieron los autores más sabios, como si estuvieran reunidos con ellos?¹⁸

¹⁷ Esta cuestión se encuentra debidamente abordada en el ya citado trabajo de Arendt sobre el totalitarismo y en Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, trad. Antonio Cuspinera, Valencia, Pre-Textos, 2010.

¹⁸ Cicerón, M.T., *op. cit.*, I, 28.

La clave de todo lo que hemos tratado hasta aquí puede resumirse de manera esquemática diciendo que pensamiento y acción política no solo guardan una íntima relación entre sí, sino que además resultan equiparables. Explicitada desde la Roma republicana, la potencia propia del pensamiento es tal que es capaz de equipararse con los más grandes episodios políticos, aunque el cuerpo de aquel ser pensante pueda no manifestar ningún signo de actividad. Y es, precisamente, esa aparente inactividad la que vuelve doblemente peligrosa a la persona que, en diálogo consigo misma, piensa; doblemente porque no es posible saber cuándo o qué está pensando pero también porque no existen garantías de que, a pesar del confinamiento o la tortura, dentro de ese cuerpo no habite aún una voluntad que disponga el ánimo para seguir luchando. Pero la cuestión que llama aquí nuestra atención es, considerando la demostrada capacidad de trasladar las condiciones que hicieron posible la eliminación de la personalidad, de los contextos totalitarios a las democracias que les sucedieron, que los mecanismos que hacen esto posible son aquellos que vuelven a los hombres superfluos produciendo un ensimismamiento tal que se refleja en la falta de empatía que buena parte de la población mundial experimenta hacia cualquier otro ser sin importar si se trata de un niño nepalí o de su vecino más próximo. Se trata de las continuidades previstas por Arendt y que intentaremos explorar a continuación.

2. Superfluos

El volver superfluos a los hombres, había notado Arendt, era una de las características fundamentales del totalitarismo que luego sería considerada por otros autores como una de las características propias de las democracias contemporáneas. Una de las consecuencias que más célebremente han sido vislumbradas a partir de dicha característica es aquella que diagnostica que el trato humanitario ha sido eliminado de las relaciones sociales, lo cual se debe no solo al hecho de que las mismas revisten un carácter instrumental, al punto que los hombres tratan a otros como un medio que sirve para concretar sus objetivos y se tratan a ellos mismos como si cada uno fuese el empresario de sí mismo que debe garantizar, mediante una buena administración del capital, la

maximización de las ganancias, de la capitalización y de invertir eficientemente su propio tiempo.¹⁹ De las múltiples consecuencias que parecen desprenderse de una época en la que la superficialidad vuelve a las personas incapaces de reconocerse como tales sin dudas la necesidad de repensar y de volver a concebir el concepto de lo humano es uno de ellos. Mientras tanto, resultan previsibles algunas de las inquietudes planteadas en torno al lugar que tiene el componente humanitario en el reconocimiento y la lucha por el respeto de los derechos del otro, así como los cuestionamientos que se erigen en torno al carácter ontológico del ser humano y de lo que podría (o debería) significar en nuestros días la muerte de centenares o miles de personas.

De las múltiples posibilidades de análisis que podrían suscitarse a partir de aquí, entendemos que la falta de humanidad que parece caracterizar a la Humanidad en nuestros días plantea algunas cuestiones sensibles sobre un fenómeno como la guerra. Fenómeno que, como sabemos, se ha realizado desde tiempos arcaicos en nombre de la Humanidad o de las variantes que la misma tuvo a lo largo de la historia. Paradójicamente, nuestra época también se encuentra atravesada por otro fenómeno de escala global que posee como una de sus principales características la de producir hechos inhumanos cuya autoría recae en seres cuya humanidad les es comúnmente negada y que posibilitan que pueda hablarse de “bombardeos humanitarios”. El hecho de que podamos concebir una sociedad carente de verdaderos lazos humanitarios y que las mismas sociedades se encuentren azotadas por un fenómeno que suele ser caracterizado como inhumano podría ser concebido como un problema en el que ambas partes se encuentran profundamente imbricadas a pesar de que, en una primera instancia, parezcan independientes entre sí. Sin embargo, ciertas cuestiones pueden decirse al respecto para intentar comprender alguna de las causas que se esconden detrás de las luctuosas derivas que contemplamos a diario.

Giorgio Agamben ha formulado recientemente una serie de reflexiones que tienen como punto de partida el silencio que se le-

¹⁹ Como sabrá notar el lector, a partir de aquí estableceremos cierta distancia con el planteo estrictamente arendtiano en pos de arriesgar algunas hipótesis sobre el contexto social y político actual.

vanta en torno al concepto de guerra civil. En términos del propio filósofo italiano, leemos al comienzo de su análisis que

mientras hoy parece estar ausente la posibilidad misma de distinguir la guerra entre los Estados de la guerra intestina, los especialistas en el tema continúan evitando con cuidado toda mención a una teoría de la guerra civil.²⁰

Cuestión que resulta paradójica cuando se verifica que esta “desatención hacia la guerra civil [va] de la mano con el avance de la guerra civil mundial”.²¹ Sin pretender realizar un análisis pormenorizado del trabajo de Agamben, su observación sobre la guerra civil y algunos aspectos subsecuentes de su trabajo nos permiten actualizar las implicancias de la problemática que hemos desarrollado hasta aquí.²² En todo caso, y como intentaremos desarrollar a continuación, la inquietud planteada por Agamben parece desprenderse como una consecuencia previsible si consideramos lo antes expresado acerca de la imposibilidad del hombre por experimentar su propia humanidad. Incluso, y ampliando la propia inquietud del autor sobre la guerra civil, consideramos que debería ponderarse la posibilidad de que seamos contemporáneos al surgimiento de una época en la que la muerte perdió el sentido que había tenido para el hombre desde hace milenios, lo cual también afecta a la guerra como campo privilegiado en el que lo humano y la muerte se ponían en juego.

Si hemos de aceptar que el hombre es incapaz de relacionarse consigo mismo de manera humana comprenderemos también que es aún más difícil que pueda desarrollar hacia sus semejantes algún tipo de vínculo, o de sentimiento, más noble o humanitario que los que tiene para consigo mismo. Y, en consecuencia, podremos espe-

²⁰ Agamben, Giorgio, *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo sacer II, 2*, trad. Rodrigo Molina-Zavalía, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2017, p.11.

²¹ Agamben, G., *op. cit.*, p.11.

²² Herfried Münkler lúcidamente ha observado que un concepto tan arraigado en la tradición de la teoría política como el de “guerra civil” impide comprender un conjunto de cambios relativamente recientes que han, como veremos luego, modificado la esencia de la guerra tal como la conocíamos. Particularmente, Münkler advertirá que el concepto de guerra civil es un “concepto complementario clásico de la «guerra entre Estados»” la cual, en una opinión que compartimos con el autor alemán, forma parte de nuestro pasado. Al respecto, cf. Herfried Münkler, *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*, trad. Carlos Martín Ramírez, Madrid, Siglo XXI Editores, 2003, p. 31.

rar que tanto la guerra como la muerte se encuentren afectadas, ya que ambas cobran su verdadero sentido para el hombre en tanto encubren (o proclaman) su relación con el carácter humanitario del hombre. Por una parte, y a pesar del tiempo transcurrido, parece no haber perdido vigencia aquella advertencia sobre el peligro que encubre cualquier guerra realizada en nombre de la humanidad ya que, además de ser un engaño, implica la deshumanización del otro mediante la cual se anula la duplicidad amigo-enemigo y se posibilita cualquier tipo de acción contra el *enemigo* que ha sido desplazado de los límites de lo humano.²³ Por otra, parece necesario distinguir el hecho de que la muerte del ser humano es, antes que la muerte del cuerpo, la muerte de la persona. Es la personalidad lo que hace que ese conjunto de órganos, huesos, tejido y sangre se vuelva verdaderamente único y allí anida lo impar e insustituible de la pérdida ante la muerte. Por lo tanto, la anulación de la personalidad es, para los seres humanos, equivalente a anular la posibilidad de la muerte misma, ya que lo que muere es algo carente de humanidad. Es, en términos del filósofo italiano, el equivalente a la *nuda vida*.

Sobre la guerra, y de manera un tanto esquemática, nos permitiremos recordar que el acto de declarar una guerra no se corresponde con cualquier tipo de conflicto sino con aquel en el que se tiene como protagonista, al menos, a un Estado que debe estar dispuesto a llevar adelante un conflicto armado contra otro Estado.²⁴ Es decir que, para hacer una guerra, se necesitan dos partes, las cuales, a su vez, no pueden ser privadas.²⁵ Este punto de vista ciertamente

²³ Recordemos que para Carl Schmitt “cuando un Estado combate a su enemigo político en nombre de la humanidad, no se trata de una guerra de la humanidad sino de una guerra en la que un determinado Estado pretende apropiarse un concepto universal frente a su adversario, con el fin de identificarse con él (a costa del adversario), del mismo modo que se puede hacer un mal uso de la paz, el progreso, la civilización con el fin de reivindicarlos para uno mismo negándoselos al enemigo”. Las alusiones y la cita corresponde a Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, trad. Rafael Agapito, Madrid, Alianza, 2014, p. 84.

²⁴ No desconocemos el hecho de que hoy existen un sinnúmero de posibilidades de llevar adelante una “guerra” (psicológica, informática, económica, publicitaria, blanda, etc.); sin embargo, y por motivos que serán debidamente precisados, preferimos referirnos a la guerra en su sentido tradicional como conflicto armado entre, al menos, dos Estados. Sobre posibles definiciones del término guerra, su historia y posibles derivas contemporáneas sugerimos Lindley-French, Julian y Boyer, Yves, *The Oxford Handbook of War*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

²⁵ Resulta pertinente recordar que, según la tradición jurídica occidental, fijada a partir del canon del derecho romano, no todo enemigo es un enemigo público. La distinción se refleja en el uso de los términos *inimicus* y *hostis*. Mientras que el *inimicus* es cualquier

requiere ser actualizado debido a que, como bien señala Herfried Münkler, la guerra entre Estados es un modelo obsoleto en nuestros días, especialmente cuando han surgido nuevas formas de conflicto donde los protagonistas son actores paraestatales o privados.²⁶ Sin embargo, y más allá de la crisis que atraviesan los Estados-nación respecto del ejercicio de su soberanía y, fundamentalmente, de los pilares simbólicos que han servido para la conformación de las diferentes identidades nacionales, es también necesario considerar que los elementos que caracterizan dicha crisis no se limitan al ámbito de lo estatal sino que tienen profundas consecuencias sobre cada uno de los miembros de la sociedad. Teniendo en cuenta estos factores podemos ahora formularnos la pregunta de si es verdaderamente posible declarar la guerra en nuestros días. Si consideramos que, en la actualidad, ni el hambre ni la enfermedad ni la muerte de una buena parte de la humanidad resultan capaces de despertar (y, por lo tanto, de movilizar) sentimientos en el hombre, podremos arriesgar que dicha insensibilidad se produce como consecuencia de una incapacidad que padece el hombre para entablar empatía con otros seres humanos. En este sentido, toda imagen, todo símbolo o referencia que apele –directa o indirectamente– a valores humanos o a entidades sociales o colectivas no despertará en el hombre otra cosa que un progresivo sentimiento de apatía, de indiferencia. Así comprendemos por qué, en un proceso que se manifiesta de manera gradual, la apelación a valores tradicionales como la patria o la nación despiertan escasos sentimientos y se vuelven cada vez más incapaces de movilizar a los hombres exceptuando a los grupos que responden a valores e ideales fuertemente nacionalistas o fundamentalistas, ambos considerados social y políticamente un problema en el mundo actual por la mayoría de las sociedades. En general, los hombres y mujeres

enemigo privado, el *hostis* es el enemigo de la patria y al que, por lo tanto, se le puede suspender su status civil (*ius civis*) y luego se le puede dar muerte. Emile Benveniste ha demostrado, además, la carga semántica que poseía el término *hostis* al guardar relación con la noción de huésped y de hospitalidad pudiendo entenderse el sentido del término como la de aquel que, habiendo sido hospedado en nuestro hogar, se nos vuelve una amenaza para nuestras propias vidas. Es decir, el *hostis* siempre refiere a un enemigo interno. Al respecto, cf. Benveniste, Emile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, trad. Mauro Armíño, Madrid, Taurus, 1983.

²⁶ Estas nuevas formas de conflicto constituyen lo que Münkler denomina “nuevas guerras”, cuyas características centrales pueden resumirse en los siguientes ítems: a) “la desestatalización o privatización de la violencia bélica”; b) “la asimetría de la violencia bélica”; c) la “paulatina independización o autonomización de carácter militar”. Al respecto, cf. Münkler, H., *op. cit.*

que habitan el planeta parecen tener suficiente con su propia supervivencia como para involucrarse en causas que les son completamente ajenas (se trate del hambre que pasa el niño nepalí o del que pide limosna a unos metros de su casa) o que solo afectaría de manera poco probable a su vida (el cambio climático o la modificación de la política exterior china). Pero lo importante es que, sin importar verdaderamente si se trata de noticias que se relacionan con nuestro futuro inmediato, cualquiera de nosotros que se enfrente cotidianamente a una cadena de noticias sabe –y muchas veces puede, incluso, contemplarlo– que los cadáveres se apilan no de a cientos, sino de a miles. Ese conocimiento y esa convivencia constituyen la superación de aquella condición que se debía atravesar, según Himmler, para endurecerse al punto de volverse indiferente a la muerte.²⁷ Debemos reconocer que esta condición se ha superado, curiosamente, de manera global y no en el contexto de la amenaza totalitaria sino en el de nuestras sociedades democráticas.

Tal vez este sea el trasfondo que nos permitirá comprender que no debemos percibir como un hecho que se debe meramente al avance tecnológico las pruebas que actualmente realizan varias potencias mundiales con el objetivo de conformar ejércitos de robots teledirigidos.²⁸ En este sentido, las bombas “inteligentes” sobre las que nos ilustraban los canales informativos hace algunos años no han sido más que el prelude de lo que vendría poco después: aviones y ejércitos controlados a miles de kilómetros de distancia a través de una pantalla de video en la que cada vez resulta más difícil discernir si se trata de un juego o de una aldea en la que un mando a distancia acaba de provocar la muerte de decenas de personas. Pero la cuestión que no podemos dejar de resaltar es que los ejércitos que combatirán en un futuro cercano no estarán conformados por hombres y mujeres sino solo comandados por ellos y así, paradójicamente, se enviarán al frente de batalla a cuerpos sin voluntad. Los portadores

²⁷ Rhodes, Richard, *Amos de la muerte. Los SS Einsatzgruppen y el origen del holocausto*, trad. Ignacio Hierro, Barcelona, Seix Barral, 2003.

²⁸ Cf., por ejemplo, Sky News, “SuperRobot With Twin Guns is Unveiled”, [En línea], 2012. Consultado el 20 de noviembre 2017. URL: <http://news.sky.com/story/super-robot-with-twin-guns-is-unveiled-10474438>. Sobre el famoso modelo *Kurata* japonés se puede consultar el sitio que lo comercializa, URL: <http://suidobashijuko.jp/>. Sobre el modelo chino ver Knight, Will, “China is Building a Robot Army of Model Workers”, [En línea], 2016. Consultado en noviembre 2017. URL: <https://www.technologyreview.com/s/601215/china-is-building-a-robot-army-of-model-workers/>.

de aquellas insignias y banderas por las que han llegado a morir millones de personas ya no serán hombres y mujeres sino máquinas. Esto, seguramente, traerá algunos dilemas que en nada afectarán a su desarrollo pero que sin embargo mantendrán ocupados a los analistas de las Relaciones Internacionales y de los Organismos de Derechos Humanos. Pero el corolario es que la guerra, tal como se la ha conocido desde la Antigüedad, ya no es posible. Las nuevas formas que están adquiriendo los ejércitos tendrán, entre algunas de sus consecuencias más promocionadas, el que algunas naciones podrán atravesar un conflicto bélico con la seguridad de que no se contarán, entre sus filas, a víctimas *humanas*. Pero aceptar esta perspectiva acerca de las nuevas condiciones tecnológicas de la guerra es aceptar como cierto el barniz ético y humanitario con el que se intentará revestir el hecho de que se enviará a combatir a robots y no a hombres y que no es otro que el evitar la pérdida de vidas humanas o las que se consideren como tales. Pero las presuntas causas humanitarias que se esgrimen son las que permitirían mantener oculta la verdadera razón por la que asistimos al incipiente surgimiento de los primeros ejércitos conformados enteramente por robots: que si bien la tecnología hace realidad esta posibilidad, la misma se da en una época en la que ya no es posible contar con grandes sectores de la población dispuestos a ser movilizadas y a luchar por valores que ya no los representan. Si hemos aceptado que la muerte de una parte de la humanidad ya no conmueve al hombre, ¿por qué debería sentirse movilizado a marchar a una muerte casi segura por cuestiones tan ajenas como lejanas a sus intereses cotidianos y que en nada le conmueven?

Así, no debería sorprendernos que el término “guerra civil” no haya sido el único que ha desaparecido del vocabulario de los especialistas y de la prensa internacional debido a que, junto con la humanidad, también ha desaparecido la guerra, lo cual puede comprobarse a través de un hecho que puede parecer meramente anecdótico pero que no lo es: nos referimos a la desaparición de aquella figura que toda guerra producía. La muerte de la guerra, conocida como lo fue por miles de años, tiene su correlato en un hecho que parece pasar desapercibido y que es que han desaparecido los héroes.²⁹ Una lectura atenta de las noticias demostrará

²⁹ Coincidimos con Münkler sobre el hecho de que vivimos tiempos “post-heroicos” y no

que el término “héroe” es actualmente utilizado, casi con exclusividad, en el ámbito deportivo, el cual, sin estar desprovisto de su arista política,³⁰ reviste otras implicancias, muy distintas de las connotaciones clásicas con las que se revestía al héroe antaño. En todo caso, esto revelaría que el ámbito de producción del héroe dejó de ser el campo de batalla (o su conmemoración a través de la épica) y se trasladó a los estadios deportivos aunque, no casualmente, también los encontramos en las ficciones orquestadas que ofrece el cine y en las pantallas de los noticieros, en los efímeros minutos dedicados al *héroe* que salvó a una mascota de la copa de un árbol o al que devolvió el dinero que había encontrado en el asiento trasero de un taxi. Es decir, el héroe se encuentra a la altura de la épica de nuestros tiempos, una épica en la que tanto la guerra como sus héroes se miden a la luz del rédito económico y de las mediciones de audiencias. En todo caso, la desaparición de la guerra y, en consecuencia, del héroe, no serían más que el reflejo de lo que, desde hace décadas, está sucediendo con el hombre y su humanidad y que nos remite a aquella tesis de Arendt en la que había anticipado que tanto la moral como todo componente anímico estaban desapareciendo de la guerra.³¹ Resulta también pertinente observar que la tecnificación de la guerra, mediante la cual las únicas bajas posibles para las grandes potencias serían potencialmente nulas, será válida en la medida en que no se enfrenten dos potencias cuyas fuerzas militares sean medianamente comparables. Sin embargo, este escenario se presenta como altamente improbable si tenemos en cuenta la reciente irrupción de un nuevo protagonista en el escenario internacional.

debemos dejar de notar la interesante consecuencia que el autor alemán establece entre dicho fenómeno y la dimensión asimétrica que caracteriza a las guerras en nuestros días. Münkler nos recuerda que, en sociedades donde nada de heroico hay en vivir, “el valor más alto es la preservación de la vida humana y con ello la multiplicación e intensificación de las sensaciones individuales de bienestar”, cuestión que también contrapondrá con el accionar de tintes heroicos de aquellos que llevan adelante acciones ligadas al fanatismo religioso. La cita corresponde a “The Wars of the 21st century”, en *International Review of the Red Cross*, Marzo, vol. 85, n. 849 (2003), p. 12.

³⁰ Cf. Canetti, E., *op. cit.*, especialmente pp. 35-38, 44-51 y 655-663.

³¹ Cf. Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, trad. Pedro Bravo, Madrid, Alianza Editorial, 2013.

3. Rupturas

Si consideramos la situación política internacional, el único escenario factible por el que hoy una de las grandes potencias podría sufrir numerosas muertes entre sus ciudadanos se da a partir del ataque de aquel que, recientemente, se ha constituido en el enemigo común de las grandes potencias armamentísticas: el terrorismo. Las racionalidades estatales características de las guerras hasta hace unas décadas nos hacen suponer que, dado que “no hay ninguna potencia -ya sea un Estado o una coalición de Estados- que esté, ni de lejos, a la altura de los Estados Unidos en cuanto a las condiciones en que se desarrollaría una guerra simétrica”,³² los conflictos entre potencias son una cosa del pasado. En este sentido, el terrorismo cumpliría actualmente una doble función: por una parte, disminuye la hipótesis de conflicto entre las grandes potencias,³³ al constituirse en el enemigo común a todas ellas. Un enemigo al que, más allá de que sea declarada una *Guerra contra el Terror*,³⁴ cumple perfectamente su rol de enemigo externo. Por otra parte, el terrorismo estaría cumpliendo una función sumamente sutil en el esquema del poder global ya que por su intermedio se lograría desplazar el eje clásico de la guerra centrado en valores como la patria, el deber, el honor y la nación a un valor universal, la Humanidad (si se es parte de la Humanidad, se está en guerra) y a través de ella al ámbito de lo civil y de allí al plano individual. No es nuestro país quien está en guerra sino nosotros; cada uno de nosotros puede ser la víctima del enemigo y eso nos ubica en la primera línea del frente de batalla. La abstracción que supone una guerra contra la Humanidad se particulariza de la manera más concreta en el atentado que sufre una señora en el subterráneo o en la bomba que explota en un bar o un mercado de un barrio residencial. Ya no se trata, como ocurría has-

³² Münkler, Herfried, *op. cit.*, p.146.

³³ Si bien no compartimos su opinión al respecto, resulta interesante la conclusión a la que arriba Esposito, Roberto, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, trad. Carlo Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

³⁴ “Quisiera informar a los Americanos sobre la situación de nuestra guerra contra el terror” (I would like to report to the American people on the state of our war against terror). Con estas palabras iniciaba George W. Bush su discurso del día 11 de octubre de 2001 dando así inicio a un término que continuaría con algunas variantes hasta el día de hoy. El discurso se encuentra transcrita bajo el título “Bush gives update on war against terrorism”, [En línea], 2007. Consultado 20 de noviembre 2017. URL: <http://edition.cnn.com/2001/US/10/11/gen.bush.transcript>.

ta hace pocas décadas, de cuestionar al Estado como, por ejemplo, hacían los manifestantes norteamericanos al preguntar qué hacían sus hijos combatiendo en Asia. Los países ya no marchan a las guerras, ahora la guerra se traslada a las calles de sus principales ciudades en donde lo civil ha reemplazado los otrora objetivos militares.³⁵ Esto diluye, a los ojos de Occidente, las responsabilidades que las potencias tienen sobre el surgimiento o el fortalecimiento de grupos terroristas como Al Qaeda o el Estado Islámico.³⁶ Pero también, y paradójicamente, favorece el hecho de que los Estados-nación sean demandados como los únicos capaces de brindar seguridad. Por esto también se puede comprender el hecho de que el terrorismo venga a eliminar el último resquicio de carga moral que pudieran sentir aquellos que se preguntan qué hace su gobierno con el dinero de sus impuestos; el terrorismo es lo que viene a darle una nueva carga moral a la guerra en un mundo donde los hombres han perdido la capacidad moral y anímica de morir por sus patrias. De esta manera, y como lúcidamente ha sido señalado Münkler, podríamos decir que el terrorismo también vino a evidenciar una fractura con la tradición política iniciada por la Modernidad: los Estados han perdido la iniciativa sobre la guerra,³⁷ no es ya un Estado el que da la orden de invadir a otro sino que se ha puesto en evidencia la capacidad que posee hasta un único individuo para poner a un país -y hasta a una gran parte del mundo- en estado de alarma.³⁸ Esta

³⁵ Cf. Münkler, Herfried, "The Wars of the 21st century", *op. cit.*, p. 18.

³⁶ Al respecto, cf., por ejemplo, Komisar, "Ties Between the Bush Family and Osama bin Laden", [En línea], 2007. Consultado 20 de noviembre 2017. URL: <http://www.truth-out.org/archive/item/69782:ties-between-the-bush-family-and-osama-bin-laden>; también CBC, "George W. Bush and the Bin Laden Family, Meeting at Ritz Carlton Hotel, NYC, One Day Before 9/11", [En línea], 2013. Consultado 20 de noviembre 2017. URL: <http://www.globalresearch.ca/george-w-bush-and-the-bin-laden-family-meet-in-new-york-city-one-day-before-911/5332870>.

³⁷ Cf. los ya citados trabajos de Münkler, Herfried, "The Wars of the 21st century" y *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*.

³⁸ Por citar solo el caso más reciente, las investigaciones realizadas sobre la autoría del atentado realizado en el mercado navideño de Berlín (20-12-2016) revelaron que el presunto autor atravesó diversos países sin ser detectado por las autoridades. Esto llevó a que el gobierno holandés planteara la necesidad de reinstaurar los requerimientos formales para cruzar fronteras al interior de la Unión Europea. Al respecto, cf. EFE, "Holanda busca retomar los controles de pasaporte", [En línea], 2017. Consultado 20 de noviembre 2017. URL: <http://www.dw.com/es/holanda-busca-retomar-los-controles-de-pasaporte/a-36998101>. A su vez, utilizamos el término "estado de alarma" para evidenciar la tensión existente entre el término "guerra" (utilizado por los Estados en sus campañas y discursos contra el terrorismo internacional) y la imposibilidad de considerar propiamente dicha situación como una guerra a pesar de cómo se la denomine.

cuestión no puede dejar de ser considerada como un profundo cuestionamiento a la tradición inaugurada por la teoría de la soberanía del Estado moderno en la que aquel que decide sobre la guerra es también quien decide sobre la vida de la población y, en este sentido, los Estados contemporáneos han dejado de gozar del monopolio de dicha potestad.³⁹ Sin embargo, el terrorismo cumple una función elemental en la psicología del hombre y, por ende, en la política: permite mantener latente y direccionado el miedo en la población, mecanismo que permite, paradójicamente, reforzar la soberanía del Estado, y es por este motivo que el terrorismo se vuelve esencial para sostener la estructura material, económica, política y psicológica de la guerra incluso cuando la misma, como hemos afirmado, ya no exista como tal.⁴⁰ El terrorista es lo único que puede producir temor a una población que ya no debería temer a las guerras, pues ningún familiar puede perder la vida allí porque en ellas solo puede morir aquello que no pertenece a ningún estamento de lo humano y la única consecuencia a temer es una mayor tasa de impuestos -o el recorte del presupuesto de salud o de educación- para así poder cumplir con los gastos de *Defensa*, los cuales, a pesar de todo, pueden llegar a estimarse como un precio irrisorio en comparación con las implicancias que ofrecía el escenario bélico tradicional.

Según Samuel Huntington, un aspecto fundamental que demarcaba el cambio del orden que surgía a inicios de la década del '90, tras el fin de la Guerra Fría, era el hecho de que los países ya no debían responder a las preguntas “¿de qué lado te encuentras, a qué lado te has aliado o por cuál sientes simpatía?” Para él, en el nuevo escenario internacional, el hombre debía responder a otra pregunta “mucho más fundamental: «¿Quién eres?»”, pregunta que presupone que “cada Estado debe tener una respuesta, su identidad cultural, que define el lugar del Estado en la política global, sus amigos y sus enemigos”.⁴¹ Sin intentar dilucidar si la teoría de Huntington

³⁹ Cf., por ejemplo, en la parte II del *Leviatán*, Cap.18 en el que afirma que “es inherente a la soberanía el derecho de hacer guerra y paz con otras naciones y Estados”. También, en la parte II, cap. 28, leemos: “contra los enemigos a quienes el Estado juzga capaces de dañar, es legítimo hacer guerra”. Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, trad. Manuel Sánchez Sarto, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 260.

⁴⁰ Cf. Butler, Judith, *Precairous Life. The Power of Mourning and Violence*, London-New York, Verso, 2004, pp. 52-70.

⁴¹ Huntington, Samuel, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*,

era acertada, lo que resulta claro es que la misma ha sido superada por los hechos. Particularmente, la pregunta “¿quién eres?” carece verdaderamente de sentido debido a que la relación hombre-ciudadano-nación se ha interrumpido, motivo por el cual ya no podemos significar –ni certificar– qué significa que alguien responda a dicha pregunta. Por ejemplo, la pregunta que en términos de nacionalidad interroga “¿quién eres?” esperando respuestas como “soy francés, alemán o argentino”, evidencia en realidad, más allá de que dicha pregunta no adquiere sentido con el fin de la Guerra Fría sino con el nazismo,⁴² que no hay ninguna respuesta objetiva o subjetiva que pueda dar el individuo que tenga algún sentido político.⁴³ Hoy nadie aseguraría que un hombre que nació y fue criado y educado en París –de acuerdo a los valores culturales franceses– se encuentra totalmente exento de la posibilidad de ser un terrorista o de convertirse en uno. Una prueba de esto la encontramos en los incansables esfuerzos que los servicios de inteligencia llevan a cabo para intentar responder a la pregunta “quién eres” y cuya dificultad para ser respondida se expresa tanto en lo burdo como en lo obsoleto que resultan los mecanismos de recopilación masiva de información privada que se emplean a diario para intentar dar con la respuesta. Por lo tanto, debería aceptarse que la verdadera pregunta que intentan responder los Estados no es “quién soy”, ya que la identidad no es hoy, en sí misma, una cuestión privada, sino aquella otra que no se formula para no revelar el hecho de que muchas de las calamidades que se viven a diario en el mundo no se deben a exabruptos o errores circunstanciales que potencialmente no podrían traspasar cualquier tipo de límite geográfico, religioso, cultural, político o económico debido a que dichas formas de brutalidad se encuentran reservadas para todos aquellos que no se encuentran comprendidos dentro de la humanidad. Por lo tanto, lo que se debe ocultar es que la pregunta que no se debe formular en voz alta no gira sobre nuestra identidad, sino sobre nuestra naturaleza, y así la pregunta “quién eres” ha perdido vigencia y ha dejado paso a una pregunta que recalca en lo más hondo del propio ser y que nos inquieta constantemente: “¿qué eres?”.

Buenos Aires, Paidós, 2015, p. 147.

⁴² Agamben, Giorgio, “Política del exilio” en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 26/27, Barcelona, Editorial Archipiélago, 1996, pp. 41–52.

⁴³ Agamben, Giorgio, *Medios sin fin*, trad. Antonio Cuspiner, Valencia, Pre-Textos, 2001.

La pregunta que interroga acerca del ser no presupone una humanidad sobre aquel al que le dirige la pregunta sino que el ser puede -o no- ser humano, lo cual revela una coincidencia de época, ya que confluirían en nuestros días dos fenómenos consonantes: mientras que el propio concepto de lo humano está en crisis, el mundo se encuentra bajo la amenaza constante de un fenómeno que es caracterizado por su inhumanidad. Es en este sentido que se puede comprender el éxito que ha tenido el terrorismo internacional en la medida en que ha puesto a Occidente en un estado de alerta y de angustia constante, trasladando la sospecha permanente sobre cualquier ciudadano sin importar su lugar de nacimiento, etnia, tipo de educación, idioma o vestimenta.⁴⁴ Así, la guerra en nombre de la humanidad se ha trasladado desde los campos de batalla a nuestras propias calles, bares y monumentos, siendo cada uno de nosotros las potenciales víctimas pero también los principales sospechosos.⁴⁵ Si una parte de la humanidad pudo en cada época establecer con claridad cuál era el límite que permitía separar al *nosotros* del *ellos*, en nuestros días dicha distinción resulta inviable y las consecuencias recién comienzan a vislumbrarse.

4. Conclusiones

Hemos iniciado el desarrollo de nuestra disquisición a partir de la premisa que afirma que uno de los componentes co-constitutivos de lo humano radica en aquellas dos voces que, al interior de cada uno de nosotros, posibilitan el diálogo del yo consigo mismo. A partir de allí hemos abordado el hecho de que la eliminación de la espontaneidad o de la individualidad de la persona coincide, en nuestras democracias, con el objetivo perseguido en los campos de concentración, lo cual viene a confirmar el *dictum* agambeniano de que el *nómos* jurídico-político del campo de concentración se ha trasladado a nuestras sociedades. La superficialidad del trato con el otro, pero, fundamen-

⁴⁴ Como bien explica Peter Sloterdijk, “el terror sistemático no deja en ningún momento de generar un clima de angustia, en el que la protección se adecúa a los ataques permanentes, mas sin poder detenerlos”. Sloterdijk, Peter, *Temblores de aire. En las fuentes del terror*, trad. Germán Cano, Valencia, Pre-Textos, 2003, p. 59.

⁴⁵ Münkler constituye una rara excepción al haber notado que es en el concepto de ciudadano donde se concentran muchos aspectos inherentes a las concepciones políticas y jurídicas tradicionales que hoy se encuentran excluidos en los márgenes de las “nuevas guerras”, como bien lo expresa en su ya citado *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*, *op. cit.*, p. 31.

talmente, con uno mismo, nos ha llevado a preguntarnos sobre el propio status de lo humano (y lo humanitario) en nuestros días, lo cual nos condujo a aseverar que hasta la muerte ha perdido el sentido que tenía hasta hace unas pocas décadas. En el mismo sentido, hemos visto que tanto los pilares jurídico-políticos como simbólicos sobre los que se constituyó el Estado moderno demuestran, a diario, su crisis tanto en la imposibilidad de establecer un vínculo efectivo entre los componentes del binomio Estado-ciudadano como en el hecho de que toda apelación a los valores colectivo-humanitarios evidencia la pérdida de poder que los mismos han sufrido respecto a épocas no muy lejanas en las que aún eran capaces de movilizar a decenas de miles de personas al frente de batalla mientras millones los vitoreaban en las calles. Curiosamente, comprobamos también que la imposibilidad de trasladar a los ciudadanos a los frentes de batalla ha sufrido una inversión a partir de lo que podríamos denominar “el fin de las guerras clásicas”. Es decir que, en un mundo donde los Estados han perdido la iniciativa a declarar la guerra -y a conducirla de acuerdo a la racionalidad que impone el derecho y las convenciones internacionales- hoy las calles de nuestras ciudades se han convertido en el verdadero campo de batalla. Sin embargo, nuestras calles también son el escenario de una transformación propia de nuestra época, ya que en ellas la muerte ha perdido el sentido que ha tenido durante milenios: ya no se trata de la muerte propiamente de seres humanos sino de la mera extinción de cuerpos a los que previamente les ha sido arrebatada la persona que los habitaba. Es en este contexto en el que surge la única figura capaz de posibilitar aún un discurso en nombre de la Humanidad: el terrorista. Es la aparición de este singular protagonista, como lo demuestran los sucesos ocurridos en los últimos años, la que hizo posible que ya no se espere que aquel que quiere destruir nuestra sociedad y toda nuestra civilización surja extra muros, sino que se aguarda con expectación que surja del seno de nuestros barrios. El que el otro con el que nos cruzamos en la calle esté sospechado de ser un *Otro* es lo que ha posibilitado que la pregunta de nuestra época se haya trocado de “quién eres” a “*qué* eres”, desplazando así, preventivamente, al otro hacia el lugar del *Otro*. En consecuencia, hemos concluido que nos encontramos condenados a habitar un mundo en el que la única posibilidad de apelar a la Humanidad surge como reacción ante aquello que se presenta como la encarnación misma de lo radicalmente *Otro* y que, como tal, se encuentra más allá de los límites de lo humano.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, “Política del exilio”. En: Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura, 26/27, Barcelona, Editorial Archipiélago, 1996, pp. 41–52.
- , *Medios sin fin*. Valencia, Pre-Textos, 2001.
- , *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre Textos, 2006.
- , *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Valencia, Pre-Textos, 2010.
- , *Stasis. La guerra civil como paradigma político. Homo Sacer II, 2*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2017.
- Arendt, Hannah, *Sobre la revolución*, Madrid, Alianza Editorial, 2013.
- , *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2015.
- Benjamin, Walter, *Discursos Interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*, Buenos Aires, Taurus, 1989.
- Benveniste, Émile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983.
- Butler, Judith, *Precarious Life. The Power of Mourning and Violence*, London-New York, Verso, 2004.
- Canetti, Elias, *Masa y poder*, Barcelona, Alianza, 2013.
- Cicerón, Marco Tulio, *Sobre la República*, Madrid, Gredos, 1984.
- Esposito, Roberto, *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.
- Han, Byung-Chul, *La expulsión de lo distinto*, Buenos Aires, Herder, 2017.
- Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Huntington, Samuel P., *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Buenos Aires, Paidós, 2015.
- Lindley-French, Julian y Boyer, Yves, *The Oxford Handbook of War*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- Löwenthal, Leo, “Terror’s Atomization of Man”, en *Commentary*, 1, 1945/1946, pp. 1-8.

Münkler, Herfried, “The Wars of the 21st century”, en IRRC March Vol.85, n° 849, 2003.

---, *Viejas y nuevas guerras. Asimetría y privatización de la violencia*, Madrid, Siglo XXI Editores, 2003.

Rhodes, Richard, *Amos de la muerte. Los SS Einsatzgruppen y el origen del holocausto*, Barcelona, Seix Barral, 2003.

Schmitt, Carl, *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza, 2014.

Sloterdijk, Peter, *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, Valencia, Pre-Textos, 2002.

---, *Temblores de aire. En las fuentes del terror*, Valencia, Pre-Textos, 2003.

Supiot, Alain, *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2007.

Recursos de Internet

Bush, G., “Bush gives update on war against terrorism” [En línea], 2001. URL: <http://edition.cnn.com/2001/US/10/11/gen.bush.transcript/>.

CBC, “George W. Bush and the Bin Laden Family, Meeting at Ritz Carlton Hotel, NYC, One Day Before 9/11” [En línea], 2013, URL: <http://www.globalresearch.ca/george-w-bush-and-the-bin-laden-family-meet-in-new-york-city-one-day-before-911/5332870>.

EFE Agency, “Holanda busca retomar los controles de pasaporte” [En línea], 2017. URL: <http://www.dw.com/es/holanda-busca-retomar-los-controles-de-pasaporte/a-36998101>.

Knight, W., “China is Building a Robot Army of Model Workers” [En línea], 2016. URL: <https://www.technologyreview.com/s/601215/china-is-building-a-robot-army-of-model-workers/>.

Komisar, L., “Ties Between the Bush Family and Osama bin Laden” [En línea], 2007. URL: <http://www.truth-out.org/archive/item/69782:ties-between-the-bush-family-and-osama-bin-laden>.

Milne, S., “Now the Truth Emerges: how the US fuelled the Rise of Isis in Syria and Iraq” [En línea], 2015. URL: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2015/jun/03/us-isis-syria-iraq>.

Sky News, “SuperRobot With Twin Guns is Unveiled” [En línea], 2012. URL: Disponible en: <http://news.sky.com/story/super-robot-with-twin-guns-is-unveiled-10474438>.