

EL COLEGIO DE MEXICO, A. C.

CENTRO DE ESTUDIOS INTERNACIONALES

LA POLITICA DEL TERROR

(Apuntes para una teoría del terrorismo)

**T E S I S**

QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE

**Licenciado en Relaciones Internacionales**

PRESENTA:

**FERNANDO ESCALANTE GONZALBO**

SEPTIEMBRE DE 1986

## PREFACIO

Al releer ahora los apuntes que forman este ensayo, me doy cuenta de que difícilmente podrían cumplir, a carta cabal, con el empeño de dar cuerpo a una teoría del terrorismo. De hecho, y no del todo contra mi voluntad, se trata de una colección de notas cuyo ánimo y fortuna varían notablemente. Quizás su utilidad, si alguna tienen, haya de provenir, justo, de la insatisfacción que produzca su carácter trunco, fragmentario. No sé en qué medida sea esto hacer de la necesidad, virtud, pero desconfío de las grandes construcciones teóricas, de las afirmaciones terminantes, y prefiero siempre el espacio que dejan las reflexiones más dubitativas, más modestas, de quienes sólo proponen.

Como todos, este texto es, a su manera, varios textos. No me toca a mí decidir qué sea lo prescindible, o si ha de serlo todo; sí puedo, en cambio, apuntar un quiebre, hacer un deslinde entre aquello que depende de mi voz, y lo que debo más a un eco, aunque -al cabo- todo haya de ser de mi voz, o del eco, según se mire. He preferido, con esto en mente, eludir, en lo posible, referencias y citas textuales en el cuerpo de mi ensayo, y construir aparte, en lo que formalmente aparece como **Notas**, otra serie de minúsculos ensayos, de atisbos que completan, apoyan o desmienten mis afirmaciones, y en donde recurro profusamente a mis fuentes.

Ambas partes pueden casi leerse con independencia, en el entendido de que las notas no pretenden ser un refrendo mecánico de mis argumentos; antes al contrario, quiero tramar con ellas una suerte de contrapunto -con una densidad teórica mayor-, irónico a veces, y polémico muchas otras. No puedo saber qué tan afortunada sea la estructura que he elegido darle a estos apuntes, pero confío en que el juego que permite se preste para una lectura más desenfadada, con más lugar para desacuerdos, pausas y reflexiones de cualquier índole.

Creo que sobra decirlo, pero las traducciones de textos cuyo título aparece en inglés o francés son más; espero que, con todos sus yerros, alcancen a ser legibles. Únicamente he dejado sin traducir, por temor, algún párrafo de Shakespeare, de T.S.Eliot y de Pascal; ojalá no resulte eso más molesto que mi torpeza para traducir el resto de las citas.

Por lo demás, estoy convencido de que cualquier comentario sobra, no me corresponde a mí hacerlo. Como sobraría también una lista de agradecimientos, puesto que saben ya todos, quienes me acompañaron y quienes me abandonaron, en el curso de este trabajo, en qué medida agradezco su compañía y su abandono.

Vale.

F.E.G. Agosto, 1986

"Hay personas, en efecto, que parecen no pensar más que con el cerebro, o con cualquier otro órgano que sea el específico para pensar; mientras otros piensan con todo el cuerpo y toda el alma, con la sangre, con el tuétano de los huesos, con el corazón, con los pulmones, con el vientre, con la vida."

Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida.*

## LAS PASIONES DE LA RAZON (Nota introductoria)

Tengo ahora a la vista un par de grabados de Goya; como suyos, agresivos, tensos hasta el límite, exactos. En uno, un puñado de militares se arrastra desordenadamente, en fuga, todos los rostros vueltos hacia una figura que ocupa el tercio izquierdo de la estampa: un cuerpo informe, hecho sólo de los pliegues y vuelos de un trapo blanco que adivinamos enredado en las ramas de un árbol. Goya lo ha llamado "Disparate de miedo". En el otro, un hombre cae de frente, extendidos los brazos, vomitando sangre sobre un amasijo de cadáveres; por el humo de la descarga imaginamos al pelotón de fusilamiento, fuera del dibujo. Al pie, una frase: "Para eso habéis nacido".

Quiero suponer, inventar quizás, una relación entre ambos, un puente, un vínculo que cifra los nombres del miedo. En ese espacio intento hilvanar los apuntes que siguen. Hay algo desalentador en la certeza de que nuestra versión del terror tiene, al cabo, mucho de sedante; sin duda tranquiliza poder señalar en lo terrible una aberración, pero tengo la sospecha de que tales terrores no son más que espantajos, coartadas que nos construimos para no reconocer que convivimos con el espanto. Desde que contamos con Lucifer, ha sido fácil dejar al mal fuera, vivir del mito de la inocencia social; empero, estoy convencido de que la presencia de lo terrible, bajo la figura que sea, debe hablarnos de lo cercano, no de lo ajeno.

No existe el seguro cerco de la sinrazón como un mundo aparte: si hay monstruos, son nuestros monstruos, producto (¿inevitable?) de nuestra forma de la Razón, producto -a fin de cuentas- de intereses y pretensiones bien tangibles. El empeño de ver un mundo ordenado, un mundo nítido, cae con

facilidad en su propia trampa: termina por inventarse un mundo a la medida de su orden. Y es que quizás lo atroz, lo liberador también, no es que la realidad sea contradictoria -hay todavía demasiada nitidez en las contradicciones-, sino que sea ambigua y paradójica.

\* \* \*

Reflexionar, como me propongo, sobre el terrorismo político exige -en este horizonte- aventurar un sinsentido: tratar lo aberrante como cotidiano, ver lo cotidiano como aberrante. Si algo se ha de sacar en limpio, es preciso tomar distancia respecto a las construcciones sociales, tomar sus temores como indicios útiles, no como apoyo y límite del análisis. Es preciso iniciar la discusión donde suele concluirse, en la revelación del último absurdo del artificio de la Razón, del orden: desfondarlo para reconocerlo, para dar cuenta de sus señas de identidad.

Quizás, empero, sea inevitable venir a postular una pauta ordenada, una formalización acorde con los cánones de la racionalidad iluminista que nos rige. Con todo, el intento -quiero creer- no habrá sido vano si alcanzamos así sea un atisbo de una versión diversa; aunque posiblemente la revelación haya de ser aún más alarmante y más confusa de lo que el propio problema parece ser. Posiblemente las perplejidades sobrepasarán con creces a las certezas, pero posiblemente fuese tiempo ya de reconocer que las formas y procesos de la Razón no son sino un subproducto, ni tan ecuánime ni tan limpio, de una trama de intereses, pasiones y fabulaciones.

En cualquier caso, es urgente tomar nota de un sesgo definitivo de los análisis vigentes sobre el terror político. Casi todos reclaman -tácitamente- el apoyo de un **apriori** moral que, de antemano, da por sentado un buen número de sus

conclusiones, al tiempo que obstruye otras tantas posibilidades de reflexión. No es, quiero que conste, el carácter militante de los estudios lo que denuncio, toda vez que éste es -con causas mejores y peores- algo ineludible; no eso, sino su miopía, su incapacidad para reconocer una racionalidad adversa a la suya, su refrendo, en resumen, de una Razón intolerante, que no conoce (que no quiere conocer) sus servidumbres concretas.

No pretendo que sea factible evadir el juicio moral, creo que no lo es. Sin embargo, dar por supuestas las normas y las razones de una condena equivale, precisamente, a sacarle la vuelta, como se dice, al único auténtico problema moral: dar un fundamento, racional y colectivo, para cada juicio.

\* \* \*

Es del todo superfluo, a mediados de 1986, en que firmo estas líneas, insistir sobre la importancia del terrorismo en la política internacional. Lo hemos visto ser causa y pretexto de debates, acuerdos policiacos interestatales, convenciones jurídicas y agresiones militares. El terrorismo parece ser la condensación emblemática de las ansiedades e incertidumbres de nuestro tiempo; entenderlo puede ser, quizás, dar con una óptica capaz de descubrir y describir algunos perfiles del escenario político global de nuestro fin de siglo.

Antes que otra cosa, es imperativo desmontar la equívoca noción de "terrorismo internacional", que no remite, con claridad, a ninguna parte: el uso, tan reiterado como ambiguo (reiteradamente ambiguo), no deja entender si se trata de una conspiración mundial, de pugnas nacionales con repercusiones internacionales, de enfrentamientos interestatales señalados por secuencias terroristas, o de atentados que involucran a súbditos de varios estados. Pongo fuera de

duda que una definición jurídica ha de ser bien poco útil para fines teóricos, por más necesaria que sea para dirimir asuntos policiacos. Por otro lado, la versión conspiratorial rinde inestimables beneficios propagandísticos, pero su productividad es inversamente proporcional a su capacidad explicativa.

El "terrorismo internacional" es, de puro ambiguo, un monstruo inconsistente que, sin embargo, se ha convertido en un lugar común, en la más inmediata legitimación de un particular discurso sobre la democracia, que ignora -o tal pretende- sus propias determinaciones. Urge, pues, desbrozar el terreno, definir las prácticas que pueden llamarse, significativamente, terroristas; y pienso en un trabajo previo a los estudios de casos y a los pruritos de la tecnología terminológica: un trabajo de reflexión teórica capaz de proponer pautas, definiciones y procesos, y revisar al parejo las construcciones sociales bajo cuya lente los miramos hoy.

\* \* \*

Fuente de no pocos equívocos, en este terreno, es el uso del término para denotar lo mismo una política estatal que una estrategia de pequeños grupos enfrentados al orden de cosas dominante. Si podemos pensar en algunas coincidencias -una reacción de pánico, una intención simbólica-, merecen, sin duda, consideración separada.

Así, me propongo seguir mi reflexión a lo largo de esas dos líneas. En primer lugar, quiero discutir el terrorismo de esos pequeños grupos, el terrorismo de partisanos: militantes que entienden la política de manera bélica, que se conciben vanguardia o núcleo de resistencia frente a un poder de cuya legitimidad descreen definitivamente. Se trata, en tal caso, de una estrategia específica, de una forma de

acción política señalada por una secuencia de actos violentos, de carácter simbólico, cuyo objetivo no es inmediatamente militar, sino de presión, agitación y denuncia.

Posteriormente, intentaré deslindar, del mismo modo, la noción de terrorismo estatal, enfocándola como una práctica intimidatoria, apoyada en una cadena de hechos represivos que pretenden ser ejemplares. Estoy convencido, además, de que pensarlo como un extremo de la violencia estatal, absolutamente irracional e indiscriminado, es construir un mito bien poco útil. Al contrario, creo que urge reflexionar sobre él como expediente flexible y frecuente, del que se echa mano en situaciones muy precisas.

Comoquiera, tengo para mí que, dada la situación actual del análisis del terrorismo, sería estéril aventurar cualquier hipótesis técnica que aspirase a correlacionar estas o aquellas variables, a proponer leyes generales o cosas del estilo. Y sería estéril porque no contamos aún con definiciones fiables de los conceptos, o con un diseño amplio del proceso completo donde pudieran tener sentido. Es imprescindible, en primer término, recoger todo un grupo de discusiones fundamentales, de preguntas y reflexiones teóricas, más para proponer soluciones alternativas, que para llegar a conclusiones terminantes.

Con ese ánimo, pues, inicio estos apuntes, como un empeño reflexivo elemental, que será incluso primitivo, en ocasiones, pero que aspira a proporcionar tema suficiente para una discusión creativa: que quiere ser inquisitivo, antes que concluyente, sugestivo, antes que riguroso, abierto y, es inevitable, provocativo también. Con ese mismo ánimo ha de leerse. Y, cualquiera sabe, a lo mejor hay una idea, un apunte, que resulta útil.

Fernando Escalante Gonzalbo

PARTE PRIMERA

LA SOCIEDAD Y SUS MIEDOS: UNA PUESTA EN ESCENA

## 1. EL MIEDO Y SUS MASCARAS

### La palabra miedo

"El grito de terror con que se experimenta lo insólito se convierte en el nombre de lo insólito."

M. Horkheimer y T.W. Adorno  
*Dialéctica del Iluminismo*

El miedo está siempre ahí, siempre aquí: a la vuelta de la esquina, a la vuelta de la página. No nos deja: nada puede hacerse fuera de su imperio. Auténtica columna vertebral de nuestras pasiones, tiene el rostro mismo de lo cotidiano a pesar de nuestro empeño en desterrarlo. Queremos hacerlo ajeno, expulsarlo -más allá de las lindes de lo normal- hacia lo insólito, quizás únicamente por el temor de nombrarlo. Es el último tabú y el primero, el sustrato inconfesado (inconfesable) de la ley, del deseo, de la rutina. Nada se hace fuera de su imperio: todo -de la magia a los microcircuitos- se hace en su contra, y todo -del chamán a la bomba de neutrones- trabaja, inevitablemente, a su favor.

El miedo es ubicuo y cambiante. No hay, sin duda, nada de nuevo en asentar que cada tiempo tiene sus miedos, cada lugar los suyos. Reales o imaginarios, y con más frecuencia ambas cosas, los terrores con sus conjuros nos dibujan el horizonte de una época. Porque el hombre fabrica sus miedos al nombrarlos, se busca en ellos como en un espejo: son una mueca desencajada de su esperanza<sup>1</sup>. Así, se teme a la naturaleza, a los dioses, al hombre, pero siempre a lo cercano, siempre es una figura rutinaria y trastocada, a caballo entre la realidad que aceptamos y la fantasía. El miedo es lo que nos niega porque es nuestro gemelo.

Ninguna forma, sin embargo, puede agotarlo, ningún nombre basta porque el miedo está en otra parte, más allá: el

horror no tiene objeto, atraviesa los cuerpos y las relaciones, los imanta<sup>2</sup>. No tiene consistencia si no es asido a otra cosa, a una forma cualquiera que, bajo su peso, se transfigura. Aquello que causa miedo a un tiempo es y no es, pertenece -irremisiblemente- a lo cotidiano, pero no puede ser reconocido en esa calidad. La exclusión del miedo cumple, es cierto, una función tranquilizadora, pero al precio de vivir una realidad precariamente sostenida sobre fuerzas malignas, amenazada por ellas: una realidad trivial en la que se enmascara lo ajeno.

No puede extrañarnos entonces que las primeras formas culturales del miedo fuesen religiosas: el mundo divino penetra al profano, lo repite o lo destruye, es lo Otro pero aquí, lo Otro bajo estas figuras. Los dioses son hijos del miedo. Pero son igualmente sus emisarios y sus encarnaciones<sup>3</sup>. De hecho, en ese desdoblamiento del mundo, en esa duplicación de lo sagrado, encuentra el miedo sus explicaciones: allí las busca al menos, y allí pretende fijarlas<sup>4</sup>. En un principio lo insólito provoca miedo; un paso más allá y el miedo se asimilará a lo insólito, lo inusual, lo ajeno.

De las causas del miedo, entonces, sabemos por indicios: es algo que está en un más allá dudoso, indiscernible<sup>5</sup>. Lo abyecto, lo siniestro, lo terrorífico, se revela y se oculta en el mismo movimiento, se muestra y no se comprende, apunta hacia algo más. El miedo es una respuesta ante indicios, por eso es permanente y esporádico, a la vez estado normal y estado límite: el miedo aparece bajo la forma del límite. La transgresión produce temor, incluso sólo la amenaza de la transgresión, pero con la misma fuerza lo provoca la inminencia del castigo que sostiene el límite.

Se teme la infracción y el castigo, la anomia tanto como la norma, cuya presencia es indicio de la pena. Se teme lo nuevo y lo que vuelve, lo que está más allá y lo que está más acá<sup>6</sup>, trasmundo e inframundo, se teme a lo Otro y a los Otros, pero también a uno mismo ("¿Dónde está, pues, el mal? -se pregunta Agustín- ¿De dónde y por dónde se ha deslizado hasta acá?...¿Quién ha depositado en mí y me ha plantado este semi-

*lleno de amargura...?*). El miedo gravita sobre el límite, de él deriva su existencia: de la norma, del orden que deslinda lo común y lo punible, de tal forma que el discurso mismo de la normalidad -cualquier discurso, de hecho- se apoya en esa amenaza del caos que es lo Otro, sólo se hace inteligible en virtud de tal confrontación permanente<sup>7</sup>.

La seguridad sólo se entiende a la luz del miedo. Soporte ambiguo que revela con su presencia la fragilidad del orden. No es únicamente el temor lo que nos define, es inevitable ya tener miedo del miedo: duplicación por la que la norma aspira a alejar siempre un punto más su origen, oscurecerlo. El límite es el indicio más claro del miedo: pero lo terrorífico, lo siniestro, tal vez no sea más que la abolición de todo límite, tal vez no sea más que el caos<sup>8</sup>.

El miedo depende de la norma, la norma depende del miedo. El orden sólo puede prevalecer a condición de exhibir lo que lo niega: por eso el temor tiene que encarnar siempre en lo ajeno, en lo inasimilable, porque su sola presencia amenaza con desfondar todo sistema revelando su contingencia, su gratuidad. Debe haber emblemas del caos, pero a una distancia prudente, adecuadamente representados, explicados, sometidos también al sentido; por la otra punta, el terror es la figura del sinsentido, lo irrepresentable<sup>9</sup>, que sólo accede a la conciencia a condición de ser negado, a condición de ser expropiado -desde su definición- por el sentido<sup>10</sup>. Lo que causa miedo es, así, lo Otro pensado desde el discurso del poder.

### **El poder del miedo**

"El mundo se torna más simple a medida que crece la tensión."

Ernst Jünger, *Eumenswil*

*"Es el miedo -reflexiona Montaigne- una pasión extraña, y los médicos afirman que ninguna otra hay más propicia*

*a trastornar nuestro juicio. En efecto, he visto muchas gentes a quienes el miedo ha llevado a la insensatez, y hasta en los más seguros de cabeza, mientras tal pasión domina, engendra terribles alucinaciones.*" Señal de un mundo trastornado, el temor impone su propia lógica, se impone como urgencia: la razón queda de lado, falta de apoyo. La supresión - así sea momentánea - de los límites desordena la totalidad, derrumba el sentido y empuja hacia otro mundo. La coherencia de lo cotidiano - percepciones y reacciones - se pierde al eclipsarse los referentes, la urgencia de recuperar el equilibrio, de restablecer el orden, prevalece sobre cualquier otra.

Todo se vuelve más simple, se distorsiona respondiendo al imperativo de escapar del peligro; aún fuera de las situaciones de riesgo inmediato, la percepción se modifica. El miedo es una suerte de punto de fuga que reorganiza caprichosa y reiteradamente el universo mental: la imaginación se coloca a su servicio<sup>11</sup>. Fantaseamos las máscaras del temor: asimilada la amenaza al caos que suponemos más allá de la norma, escogemos abigarradas representaciones oníricas que -al menos- provienen de lo conocido o remiten a ello. Son nuestros demonios familiares. De esta condición se desprende la imaginería de las conspiraciones, igual que la docilidad con que una comunidad atemorizada reconoce y refrenda las acusaciones más inverosímiles.

Frente al miedo no hay apreciación "correcta" que sea posible: la realidad toda se ha distorsionado. Antes que la explicación se quiere el conjuro. Queda la expiación colectiva o el castigo ritual: del abatimiento sin reservas ("*¿Cómo ante Dios puede ser justo un hombre?*" Job, 9:2) a la ofrenda de la víctima propiciatoria, la culpa es el asidero más inmediato. Sólo ella permite descifrar la raíz del miedo, la fuerza de eso otro que penetra al mundo: la culpa como último dispositivo del sentido encierra al orden en la fragilidad de su andamiaje. Otra vez el antiguo impulso del animismo, aliado a nuestra maquinaria de expulsión del miedo.

Más allá de la sorpresa, del sobresalto individual, el miedo adopta -queda dicho- formas más amplias: delirio compartido, comunión alucinada que quiere confirmarse por su repetición y adopta disfraces más durables. El temor deviene hábito, reflejo de lo social invertido que lo refrenda por su negación<sup>12</sup>. Como pocas otras cosas, la costumbre del miedo constituye a la sociedad, la configura, demarca lo inteligible y lo esperable: es uno de los ejes del imaginario colectivo, perfil de lo cotidiano y su sombra.

Las más de las veces, estos fantasmas que acosan a la sociedad, los monstruos que dan cuerpo a sus terrores, carecen de explicaciones o argumentaciones: se diría que no necesitan fundarse en otra cosa que ellos mismos. La difusión fragmentaria y dúctil del rumor se aviene mejor con su carácter<sup>13</sup>, porque no extraen su fuerza de ninguna exposición razonada sino de la reserva de mitos y prejuicios más asentados. Rara vez es del todo nueva la amenaza: las fuerzas del mal vuelven por sus fueros, y su nombre es Legión. Los hechos específicos son prácticamente innecesarios, en todo caso inútiles, frente a una pasión que busca confirmarse para encontrar su forma. El caos que amenaza allende la norma de lo cotidiano tiene ya sus nombres: el dispositivo de la culpa encuentra, de inmediato, a sus víctimas a mano.

El miedo está cerca, está en el trato mismo de todos los días: el vecino, el hombre común, puede ser también el espacio de su revelación. Las alteraciones que previene el orden tienen su referente más próximo en las disposiciones individuales agresivas o, por cualquier causa, socialmente proscritas. De tal modo, los límites de lo aceptado y lo punible institucionalizan formas de angustia, de temor, forzando la enajenación de los impulsos -su sublimación, si se prefiere- en una especie de conciencia moral compartida<sup>14</sup>. El miedo se revierte, lo Otro aparece en uno mismo: el límite nos corta de través.

Pero fuera de esto, de este miedo rutinario como condición de la convivencia -según hemos pensado hasta la fecha-, los terrores de grupo transforman la realidad social. Cuando

ese aquelarre del imaginario colectivo del pánico se presenta, cuando la fragilidad de lo cotidiano se hace más patente, la sociedad se torna, súbitamente, maleable: la urgencia por recuperar un referente estable proyecta al cosmos cultural hacia una dimensión a la vez más simple y más confusa. Lo mismo están a la puerta la inmovilidad y la subversión<sup>15</sup>, el retorno ritual a los atavismos o la claudicación, la entrega fanática de la propia voluntad a un líder capaz -aunque sea sólo ilusoriamente- de eliminar la tensión<sup>16</sup>.

### La sociedad contra el miedo

"El hombre culto ha cambiado un trozo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad."

S. Freud, *El malestar en la cultura*

Creo que no es excesivo considerar a la sociedad -sus normas y sus formas- como una construcción de defensa frente al miedo. La cotidianidad, ordenada e inmediatamente significativa, es el gran producto social<sup>17</sup>, garantía contra lo imprevisible y deslinde de lo propio y lo ajeno. Tal es el sentido de la apropiación de la naturaleza, su sumisión al dominio del sentido lo mismo que su control práctico: la producción y la ciencia, como las prescripciones normativas, se enderezan hacia el objetivo común de **cultivación** de lo natural, de su civilización (léase: domesticación) para desterrar lo amenazador<sup>18</sup>.

La tipificación social de la conducta, su fabricación simbólica, es un primer cerco puesto en torno al miedo: lo desconocido, lo caótico, es excluido, reducido a un ámbito que el sentido hace deleznable o que estigmatiza directamente. Así, el orden social se construye, discursivamente, por medio de figuras y relaciones cargadas de sentido, dotadas de una significación específica que las empobrece al encajonarlas en una dimensión única<sup>19</sup>. Es un proceso que busca la repetición, que la

necesita para dar las condiciones de su inteligibilidad: la producción de cualquier discurso reposa sobre la repetición de significantes que devienen signos<sup>20</sup>. Lo Otro, esa fuente inagotable del miedo, no tiene sitio en la representación social, es insólito -por ser ajeno- y caótico, desarticula el universo de la significación al imponerse como presencia auto-suficiente, irrepetible.

Esta práctica social de la significación marca las fronteras que, según he dicho más arriba, reposan sobre su oposición ante lo excluido. Su éxito, sin embargo, estriba en el oscurecimiento de su origen: las representaciones sociales comparecen, pues, con una opacidad que quiere "naturalizarlas", que quiere ocultar la arbitrariedad de sus lindes haciéndolas derivar de una suerte de "Razón natural"<sup>21</sup>. La producción simbólica crea así sus propios miedos: el bastión transmutado en torre de Babel.

El propio nombre de lo aterrador se convierte en tabú, porque la anulación de las limitaciones del orden social que supone, coloca en entredicho su naturalidad. Es toda la estructura significativa la que se ve amenazada: la transgresión desacraliza, el miedo obliga a buscar de nuevo un referente fijo y -más peligroso aún- lo terrorífico podría dejar de serlo, ser entendido como parte legítima de lo social, con lo que se vendrían abajo las oposiciones fundamentales que aseguran el orden del discurso y el discurso del orden.

Pero volvamos un poco atrás. La sociedad -producción, conocimiento, normas- se erige como defensa frente a las amenazas de lo natural. La selección y codificación de una determinada serie de dispositivos sociales de protección, empero, es índice de un proyecto específico de sociedad que produce, paralelamente, nuevos temores que amenazan su definición de lo normal. Temores que oscurecen su origen social, que se mimetizan, adoptando la forma de un límite natural: las necesidades de un dominio que se vale del miedo petrifican las demarcaciones, los símbolos se convierten en fetiches<sup>22</sup>.

De tal suerte, el orden cultural nombra y excluye los temores, pero los perpetúa -en una metamorfosis constante- inventando una forma del miedo para cada complejo de normas: todo más allá, todo misterio, queda nombrado y delimitado. El conocimiento no puede sino oscilar entre el saber inocuo de lo repetido y la revelación del terror.

La figura del saber que acompaña al proyecto burgués occidental, la Razón Ilustrada -con su herencia positivista- se levanta sin ambages como fortaleza contra el temor: bajo el emblema del dominio técnico, hace de la naturaleza un objeto de cálculo. No hay más angustia donde no existen zonas oscuras. Sin embargo, el camino parece cada vez más un desfilaro, entre el delirio del control total y la irracionalidad, lo excluido, oscuro como nunca<sup>23</sup>. En la práctica, no se trata de la supresión del misterio sino de su alejamiento, su transformación en tabú. El límite mismo, socialmente sancionado, se convierte -ya lo apuntaba antes- en origen del temor: índice de lo terrorífico, sí, pero también del castigo. Tal parece que miedo y civilización no son separables: el malestar en la cultura no es la desviación sino la regla.

### Los usos del miedo

"Los hombres aman según su voluntad, y temen conforme a la voluntad del príncipe; por lo cual, si éste es sabio, debe fundamentar su poder en lo suyo y no en lo ajeno..."

N. Maquiavelo, *El Príncipe*

Si el temor es efectivamente, como he querido ver, condición y fundamento de toda sociedad, también se hace inevitable reconocer en él un instrumento específico de la política. Parece inútil mencionarlo siquiera, pero un sospechoso olvido de este hecho -en la situación particular de nuestro siglo- ha

sido determinante para la construcción del discurso ideológico que hace del terrorismo una monstruosidad literalmente inexplicable. Lo social, enmascarado tras la Razón, encauza las corrientes pasionales, las obliga a remitirse al universo del sentido, y así las mutila, las subyuga: la atribución social del miedo (su encuadramiento en patrones de significado) desempeña nítidamente esta función<sup>24</sup>. No gobierna sólo quien provoca miedo, también quien prescribe a qué se debe temer. Zeus, que impera, es dueño del rayo: su poder fulmina, pero también ordena.

Como bien sabía De Maistre, las redes del dominio se tensan por las manos del verdugo<sup>25</sup>. Pero si el miedo, al agudizarse, hace dúctil a la sociedad, también la hace inflamable, la devuelve a un origen donde las pasiones -excedidas las fronteras tradicionales- reclaman un nuevo sentido o, llanamente, se rehúsan a seguir siendo interpretadas: la dispersión, entre anarquía y apatía, como auténtico fantasma de la política. Tifeo, vencedor de Zeus, es hijo de la ira de Gea, y pone en fuga a los dioses, llega para despoblar el Olimpo.

El poder que opta por el terror no tiene su límite en la capacidad de intimidación, sino en su aptitud -o ineptitud- para conducir ese flujo social (flujo de lo social en disolución, verdaderamente) hacia formas aceptables y eficientes bajo su control. Su límite lo marca la estrecha posibilidad de la producción autoritaria de sentido<sup>26</sup>.

Hay, merece la pena insistir, un miedo políticamente útil, un miedo práctico y cotidiano que mantiene la eficacia de las representaciones dominantes. Maquiavelo lo dice, pero no lo descubre. Es ese temor que soporta a la ley, que la hace indicio de lo terrible, índice de lo normal que se defiende de la anomia. Más allá, el terror de lo innombrable, ambivalente para el poder que lo usa como fetiche y como explicación, mientras reconoce en él su negación más terminante.

Tifeo es la venganza (efímera) del parricidio que consagró el poder de Zeus. El poder surgido del terror, que se constituye, cínicamente, desde esa ausencia de límites, desde

el desmantelamiento de todo índice de normalidad, debe tornarse eje de la significación social o sucumbir en la vorágine que ha desatado. Sin más que su propia furia, Tifeo corta los tendones del dios, lo deja inmóvil, pero se queda solo; y Zeus vence de nuevo, lo somete.

Así pues, todo orden social gravita sobre el miedo, pero -y es crucial- un miedo cargado de sentido, un miedo que es el fundamento mismo del sentido. Ha quedado lejos el temor natural, el asombro primitivo ante lo insólito: quedan sus formas culturales, un miedo manejable, identificado. Y bajo él, el terror último: bajo cada careta que le coloca el discurso del orden, y bajo el propio orden, en su origen inconfesable. Aún Tifeo espera su día mientras trae al mundo una larga progenie de figuras que lo repiten: la Hidra de Lerna, Quimera, Ortro, Cerbero, Esfinge.

Toda norma es una marca, un límite que -tramposamente- pretende representar al mundo. Miedo y seguridad, orden y caos, separados apenas por la barra que escinde dos nombres: indicio de una voluntad de poder que se pierde en la autorreferencia. Y debajo, detrás, en el origen, el terror con el único rostro (¿rastros?) de la dispersión, la disolución del sentido.

## 2. EL HORIZONTE DE LA DEFINICION

### La violencia invisible

"Vemos, por lo tanto, que la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de la actividad política, una realización de la misma por otros medios."

Karl von Clausewitz *De la guerra*

Podemos reconocer que prevalezca el miedo. Hablar de la violencia, en cambio, nos coloca siempre bajo luz de sospecha: cinismo e ingenuidad son acusaciones paralelas que revelan las ambigüedades de una sociedad huyendo de sí misma. Escoger el baremo de la violencia parece sólo posible con ánimo metafórico, hiperbólico. Por la otra punta, y bajo el mismo impulso, el espectro de lo social se quiebra, se disloca en eventos -puros eventos- de violencia sin adjetivos ni explicaciones: el absurdo como emblema de lo asocial. La violencia como exceso de la retórica y como retórica del exceso: formas gemelas del silencio.

Maquiavelo apela a la honestidad, Clausewitz es piedra de escándalo<sup>27</sup>. Nuestra era da la impresión de ser incapaz de sostener el entendido de la violencia. Mr. Hyde es un espectro nocturno, pero sólo otro rostro del pacífico Dr. Jekyll. Contra la pantalla decretada de la sociedad pacífica se proyecta, así, una violencia químicamente pura, bajo el signo de lo gratuito. Destacada en un -tramposo- primer plano, reclama la explicación: pero aún entonces, último subterfugio de la amnesia de lo normal, queda el recurso de evadirla al moralizarla.

Entre el anatema y la absolución, la violencia comparece encorsetada por el universo rigurosamente individual de

la ética. Su lugar se ha hecho invisible mientras ella salta a la vista, mágicamente liberada de las relaciones del tejido social<sup>28</sup>. Con la irracionalidad de lo impensado, cada acto de violencia es asimilado (expulsado, en realidad) como evento singular, irrepetible y autosuficiente, que se explica -nunca se explica, es claro- por sí mismo.

La justificación del dominio que se emprende so capa de un realismo estrechamente entendido, cumple a su modo con la moralización de la violencia: es el alegato del mal menor como único horizonte viable en un mundo manchado por la ineludible presencia del mal<sup>29</sup>. Pero difícilmente se nos puede escapar el hecho de que toda necesidad postulada en el terreno social encubre, en la práctica, un juicio de valor previo, que la sostiene y le presta el carácter de irrevocable. El cinismo recusa las explicaciones, encubierto por su propia caricatura de la moral.

De otra parte, la indistinción hace de la violencia una categoría límite que es preciso explicar por una lógica propia. Naufragio inusitado de las condiciones de un orden que se concibe pacífico, es aislada como realidad irreductible, ambigua por su misma concreción<sup>30</sup>; Medusa rediviva e insomne, petrifica todo análisis que quiera verla de frente, condenando a quienes la asedian a una errancia, entre la sico(pato)logía y la estadística, que ha de perder siempre su objeto.

El encantamiento que hace presa del análisis deriva en la trivialidad para un público que retoma la palabra con la facilidad del estereotipo; se torna un nombre endurecido y versátil que da por entendidas de antemano las situaciones que puedan (que quieran) encajonarse bajo su membrete<sup>31</sup>. Concepto, por excelencia, instrumental, termina por abandonar todo referente para remitir sólo y siempre a sí mismo, en la paradoja de una especificidad inasible y una universalidad incomprensible. La sociedad que no se reconoce en la violencia la hace, consecuentemente, irreconocible.

No puede sorprender, en este horizonte, la auténtica inflación de las definiciones del terrorismo: hay una devaluación constante de los significados atribuidos a un significante inmóvil -casi más un talismán- que parece estar más allá, que parece, incluso, ser más eficiente por sí solo para comprender el fenómeno. Lo social encuentra en la tautología su apoyo y su callejón sin salida: el terrorismo es el terrorismo. Ejemplo, antes, de la violencia, ha venido a ser su forma paradigmática, imagen de la anti-sociedad que, si reclama la mediación conceptual de lo social, es sólo para devolvernos interminablemente a su inmediata realidad (irrealidad) que se agota en ella misma.

Más emparentado con el conjuro que con la explicación, el ejercicio ritual de la definición habrá de ser estéril en tanto no parta -lógicamente- de una pregunta por la sociedad, con la voluntad de hacer inteligible al terrorismo como producto<sup>32</sup>. Es preciso, antes que nada, entender a una sociedad que encuentra en él su abismo, y las relaciones (las visibles como las imaginarias) que tienen entre sí: empezar -tal vez- por sopesar las condiciones que dejan pensar (que obligan a ello, de hecho) en una política por definición pacífica.

### **La violencia de la sociedad pacífica**

"Jamás se da un documento de la cultura sin que lo sea a la vez de la barbarie."

Walter Benjamin *Tesis de filosofía de la historia*

Es prácticamente innecesaria la confirmación: la era de la burguesía -contra la lógica y contra la historia- se concibe esencialmente pacífica, universo del diálogo y la negociación, del contrato. El propio origen mítico que se fabrica es lo más distante que quepa imaginar de las antiguas for-

mas bélicas del prestigio: el contrato social, simulacro y compendio del nuevo orden, quiere ser signo inequívoco de una sociedad fundada para la paz<sup>33</sup>.

Con la legalidad como divisa, la sociedad burguesa pretende afirmarse cotidianamente como concierto racional. La ley repite la figura de una razón fundada en el cálculo de equivalentes abstractos<sup>34</sup> y reproduce su imaginario del orden. La formalización de las restricciones descansa sobre la hipóstasis de una razón que oculta su sustancia, y coloca a la violencia -evidencia palmaria de lo irracional- en la necesidad de justificarse<sup>35</sup>.

Desde unas y otras perspectivas, el derecho resulta ser el rasero privilegiado para decidir la legitimidad de la violencia o para incorporarla a un patrón de racionalidad. De tal suerte, la violencia sancionada jurídicamente, la violencia del Estado adquiere una naturaleza lógica y política distinta de la pura fuerza: casi no se la ve. Después de su metamorfosis social parecería, inclusive, que hablar aún de violencia para designarla no pasa de ser un prurito académico, si no una convención poco práctica.

La posición estratégica que se arroga el derecho tiene -por la ficción de su racionalidad- un primer golpe de efecto que encubre su propio origen violento, al pretenderse árbitro en interés de la comunidad<sup>36</sup>. Consecutivamente, transfigura toda relación que comprende en sus límites: el dominio se disimula (mejor o peor) como naturaleza o como acuerdo racional de voluntades iguales<sup>37</sup>. Este doble ocultamiento ampara una revelación más inquietante que luminosa: la sociedad es un convenio en la paz, protegido y nombrado por la única fuerza de la Razón, devenida ley.

La violencia que impera desaparece tras sus emblemas, escoge su origen y designa, frente a sí, al universo nocturno de la violencia con mayúscula. El poder se funda en el olvido, en el relato cínico de su historia sin esperanza, que es la historia misma del olvido<sup>38</sup>. Contra la historia que consagra

lo vigente por su persistencia, la memoria tiene la misión de desencantar lo social, porque tiene la fuerza del desencanto (Penélope, por la voz de Ovidio: "*Destruída es para otras Pérgamo; para mí sola subsiste...*").

Así el derecho aparece como primera naturaleza del Estado burgués: al concentrar en sí la violencia e invertirla como voluntad racional, quiere dar la impresión (en su juego de espejos) de haberla suprimido. En la sociedad pacífica la violencia no se ve; o mejor, no se ve más como tal. Acoplada, de esta guisa, a los metódicos procederes del aparato de Estado, no revela, inmediatamente, su carácter político, y se mimetiza con cualquier expediente administrativo<sup>39</sup>. El derecho necesita quedar fuera de toda sospecha, porque la ley es, dondequiera, el concepto que sirve de embrague al cosmos político del sentido.

Por el derecho el Estado se despliega en la sociedad, se da su forma al tiempo que da forma a lo social: son las propias determinaciones de lo social que completan su periplo, que vuelven como constricciones políticas<sup>40</sup>, sospechosamente inocentes, ignorantes de su origen tanto como de su función específica. La compulsión de Lady Macbeth es el sino del Estado de derecho. Y no ha sido lo de menos, desde luego, el proceso por el cual se ha suplantado el espectáculo del suplicio como exhibición de un poder que encarnaba la justicia, por una economía de las penas, forma de higiene social, que tiene al Estado por intermediario<sup>41</sup>.

La única violencia a la vista, en este panorama, corresponde al crimen, figura casi mítica de las asechanzas del mal, que refrenda cotidianamente la legalidad. El crimen se muestra -mediando la interpretación social- en calidad de principio de disolución, es un espacio oscuro (al margen siempre de lo normal) cuyo carácter moral es iluminado con nitidez por la norma: no deja lugar a dudas<sup>42</sup>. De la irrupción del crimen nunca se sabe, del criminal todo se sabe por anticipado.

Al servicio de la versión legalizada de lo punible, la criminología inventa retratos de lo anómalo, buscando siempre la violencia más allá de lo social; no se pregunta por el delito -no se pregunta por la norma- sino por el delincuente: desplazamiento que da por sentada la naturalidad de la ley (la naturalidad de la infracción como infracción) y adopta como paradigma al individuo escindido, atravesado por las barras que soportan las oposiciones socialmente significativas del orden y el caos. El delincuente es objeto de un juicio que busca expropiar el sentido de la transgresión, un juicio que hace de él -literalmente- un enajenado cuya biografía debe explicarse retrospectivamente a partir del crimen, para que el crimen pueda entenderse a partir de la biografía<sup>43</sup>.

Verdaderamente, la reclusión de ciertas personas como garantía del orden social no pasa de ser una representación, una figura metafórica del auténtico garante del orden, que es el proceso mismo de estigmatización. El dominio no se revela por el castigo, sino por la apropiación de las transgresiones para apoyar un discurso del orden; de tal modo, en la sociedad pacífica el derecho se torna sólido y se opaca, las transgresiones -inexplicables si no es en calidad de perversiones- quedan como materia de cábalas psicológicas, como pasto para la indignación moral.

Encadenado por esa lógica, el terrorismo no está tan solo condenado a desaparecer de la política, sino que se le exige (se le atribuye) una independencia que reivindique su alteridad y avale las explicaciones de la psicología: el nombre adquiere una densidad específica que anula toda relación y lo convierte en referente único. Debe entenderse que el terrorismo se hace por mor de sí mismo: la amenaza tiene ese tamaño -imaginario del caos, gemelo del imaginario del orden-, no menos, pero nunca más.

## 3. LOS ABISMOS DE LA IMAGINACION POLITICA

**Una sociedad razonable**

"Si la mayoría gobernada estuviese compuesta de bueyes y la minoría gobernante de boyeros, la minoría haría bien manteniendo a la mayoría en la ignorancia.

Pero no es así. Muchas naciones que durante mucho tiempo sólo han tenido cuernos y que rumiaban, empiezan a pensar."

Voltaire, *Reflexiones para los tontos*

Robert Macaire en el restaurante, Robert Macaire ante los jueces. El estereotipo no se fabrica, se escoge. Robert Macaire profesor de industria, homeópata ("*Le public, mon chér, le public est stupide!*"). He dicho estereotipo y no me convence: a Robert Macaire le falta densidad, le falta espesor. La máscara de todos tiene el rostro de nadie. Tampoco hay exposición, no hay discurso que no quede desmentido por el equívoco plástico; Robert Macaire no es el burgués, pero menos aún es la Burguesía: más bien es los burgueses, en un plural multiforme y homogéneo. Es el desgarrón de una ironía que apenas se deja sentir.

"*Bajo Luis Felipe* -ha dicho Benjamin- *el hombre privado pisa el escenario histórico.*" La sociedad se mira, se encuentra sin sorpresa en los cartones de Daumier, y se encuentra siempre igual a sí misma. La burguesía descubre al mundo de su talla con una naturalidad que no asombra a nadie<sup>44</sup>. Robert Macaire no tiene entrañas, es la propia piel de una vida que se ignora como historia: la realidad evidente de lo cotidiano es el límite que la seguridad impone a la iconología. La vida convertida en metáfora: sin fondo y sin memoria.

Nada hay, quizás, más sintomático de la política burguesa que su convicción de fundarse en una sociedad razonable.

La sociedad civil es el garante mítico de un orden tal: la Opinión es voluntad pública **porque** es Razón. Indistinguible, en un principio, de la autoridad, la sociedad civil se concibe como comunidad política -así en Hobbes<sup>45</sup>- reglamentada, y es justamente el artificio de la ley lo que la define como momento distinta; frente a los riesgos de un hipotético estado natural de guerra<sup>46</sup>.

Con el tiempo, el itinerario de la sociedad de la Razón se precisa, y su nuevo derrotero es señalado por la vanguardia que bate al poder absoluto: la condición de la sociedad civil de Locke es de intermediario, recurso universal de apelación. Ese y no otro es el requisito de la seguridad: el compromiso recíproco que engendra -en el mismo movimiento- súbditos y ciudadanos, igualmente sumisos ante un poder que conjuntamente dirigen y vigilan<sup>47</sup>. La Opinión se formaliza como celadora del orden.

Este movimiento del imaginario político es obra de una sociedad que se piensa separada del Estado, y tiene su correspondencia en una economía descargada de formas y relaciones políticas: el mercado gana su propia legitimidad y se retrotrae al ámbito privado<sup>48</sup>. Supuesto un intercambio de equivalentes en la economía, la justicia se traduce -como forma gemela- políticamente en la figura del ciudadano, puente lógico para dar coherencia a una legislación que consagra los órdenes escindidos de lo público y lo privado. Los ciudadanos componen un público racional desde una privacidad que asume, en términos de naturaleza, a la economía como fundamento<sup>49</sup>.

La sociedad se pliega sobre sí misma, reivindica la distancia que la separa del poder público para denunciarla al mismo tiempo: la desconfianza frente al Estado se revela, paradójicamente, en la teoría política -de Hobbes en adelante- que le niega todo fin particular y lo hace, por definición, artífice del bien común. La unanimidad en la exigencia de una ley universal y permanente acompaña -de necesidad- a la configuración de la privacidad burguesa, y quiere avalar la condi-

ción del público político<sup>50</sup>. Daumier expone, con parsimonia, la metamorfosis de Luis Felipe en pera. La legalidad aparece como trinchera de un público que se quiere pensar a la vez ajeno al poder y soberano.

El derecho de resistencia refluye frente al principio de tolerancia: la oposición se adapta a los espacios legales, galardón último que puede adjudicarse el Leviatán<sup>51</sup>. Es el auge del parlamento y de la prensa, la opinión del público racional es el parámetro con que se mide al Estado. Sea pensada como dique o como cimiento, en la intemperie liberal, irreductible, o en la inferioridad ética de Hegel, la sociedad civil es -para el pensamiento decimonónico- momento insoslayable del acontecer político<sup>52</sup>.

Disimulada tras la efigie del público de ciudadanos, la sociedad civil -el ámbito privado de la era burguesa- se articula en el entramado económico, pero como forma simbólica encuentra su especificidad en el manejo de instituciones capaces de organizar, dirigir y representar políticamente a los grupos sociales: las instituciones, en suma, capaces de sustentar una hegemonía<sup>53</sup>. Eficiente a pesar de sus deficiencias, la sociedad civil es una forma histórica de la relación entre la colectividad y el Estado, la mediación que encuentra una sociedad desarmada por la vía de su representación institucional en un espacio público no estatal: es la forma particular de la hegemonía burguesa.

El ciudadano, con su prensa y sus partidos, es un tramo de la historia, pero necesita pensarse fuera de ella, portador abstracto de la voluntad racional del pueblo. La política burguesa pretende ser sólo legible como estructura de oposiciones y equivalencias abstractas: el ciudadano es un signo que ignora sus determinaciones como tal. Robert Macaire hipnotizador, atrapado por el mismo encantamiento del público que lo contempla, entre el asombro y el bostezo.

### La política como teratología

"Quien con monstruos lucha cuide de no convertirse a su vez en monstruo. Cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti."

Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*

La sociedad civil se hace de sí una imagen que compagina el orden y la disidencia, la imagen de un ágora con sólo los límites de la Razón. Precariamente sostenida sobre una violencia que no puede reconocer, demarca su campo semántico y escoge las articulaciones de su estructura de participación fabricando sus propios monstruos. La política no puede salvar la autorreferencia (prisión y parapeto de la Razón) más que por la vía oblicua -y falaz- de nombrar sus abismos: signos que la expulsión transforma en disparates y que siempre terminan por reconducir a la norma que les presta sentido<sup>54</sup>. Hidra, Esfinge o Quimera, el fantasma que acosa a la sociedad civil es siempre la sinrazón, representada sin fin y sin esperanza en una cadena de formas gemelas: la descendencia de Tifeo recuerda el gran miedo, el destronamiento de Zeus.

Cada época tiene, en el horizonte de su discurso, al monstruo emblemático que encierra -literalmente- la clave del orden: el absolutismo expone horrorizado los peligros de la dispersión del estado de naturaleza, la burguesía en ascenso (al unísono, paradójicamente, de la aristocracia vencida) pinta en tonos oscuros la imagen del despotismo oriental.

El monstruo de la sociedad civil es, insisto, la sinrazón, reflejo invertido de los atributos con que ella misma se define; bajo ese impulso es que se insurge contra el absolutismo: no por su monopolio del poder político, sino por la inescapable irracionalidad de una forma estatal que vive en el compromiso inestable entre el antiguo régimen y

la era de la burguesía<sup>55</sup>.

Al cabo, la lógica unitaria del Estado nacional se impone y altera -sobra decirlo- la topografía política: la soberanía popular se despliega en un espacio uniforme y tolera sólo una voz de mando, que entiende como su propio eco. En tal situación, como una descarga eléctrica, la desconfianza respecto del poder atraviesa el discurso político de la burguesía, lo magnetiza: correlativamente, la sociedad civil se confirma en su propia -fantástica- bondad. Desde la idea del Estado siervo de la voluntad general, la galería de las aberraciones cataloga, entonces, la corrupción del poder que se presta para avanzar intereses particulares, tanto como la del que se convierte -lógica del delirio- en un fin para sí mismo<sup>56</sup>.

Desarmado y desconfiado, vigilante y vigilado, el público burgués hace de la sospecha su privilegio y su forma de existencia: ambigua presencia de una razón obligada a dudar de sí misma, enredada en las aporías de la soberanía popular. Idealmente transparente y necesariamente exclusiva, la Voluntad General se configura como auténtico poder absoluto, que desfonda, además, toda pretensión moral del derecho de resistencia<sup>57</sup>. En tanto se mantenga el mito, no habrá argumento posible contra el Estado, fuera de una endeble casuística de la desviación.

Si es útil -en principio- para una sociedad inerme y razonablemente aprensiva, la añagaza de la Voluntad General acaba por suspender, como por ensalmo, las dependencias y servidumbres concretas del Estado: obliteración tramposa que contagia a toda la actividad política. La autoridad del Estado parece imponerse -principio de orden y requisito de unidad- sobre una comunidad dispersa y políticamente homogénea<sup>58</sup>. La nueva privacidad burguesa, sea dicho de paso, más que facilitar hace obligado este distanciamiento de la autoridad pública.

De otro lado, la práctica expresiva de la sociedad civil, que interviene el espacio político, oscurece la parcialidad y matiza la autonomía de un aparato estatal que ocupa ya -en el discurso- un territorio aparte. El público es freno y apoyo: sustrato, como hegemonía, de la autoridad, y contención del despotismo como juez de la legitimidad. Gravitando entre el cinismo autoritario y la oquedad de la representación sin referente, el Estado se consolida en calidad de fetiche, texto jeroglífico de los enfrentamientos sociales traducidos en política e imaginario colectivo de la Razón<sup>59</sup>.

Sólo aparentemente neutral, el Estado tiene -en cambio- una particular autonomía en virtud de las representaciones sociales que lo producen como objeto, aunque también, es difícil olvidarlo, por el eficaz monopolio -socialmente legitimado- de la violencia, que detenta y ostenta como nota específica de su carácter<sup>60</sup>. La violencia del Estado es un mentís demasiado obvio para la ilusión de política pacífica que se fabrica la sociedad, pero su invisibilidad cotidiana no le presta peores servicios que su esporádica exhibición: el escándalo, el temor y la indignación moral, alimentan el prejuicio de la política moderada y afinan -parejamente- la máscara de su monstruo gemelo, la violencia extralegal, inesperada.

Como intermediario político, es fuerza que la sociedad civil comparezca con dos rostros, sin completar nunca su mimesis con el Estado, pero sin poder discernir con nitidez un territorio absolutamente propio. Es demanda de legitimidad, pero es garantía de consenso. El abismo que la mira y que la mina es la desarticulación, la disgregación, la afonía, el vértigo de la relación desmesurada entre la multitud de solitarios y el poder sin traba ni freno: el vértigo insoluble -hasta hoy- en las que fueran colonias, sociedades dislocadas y estados que inventan sus mediaciones<sup>61</sup>, en una política enrarecida por la mitología burguesa.

### Los límites de la razón política

"De donde resulta que no hay acto piadoso para con el prójimo, que no venga a ser impío si lleva tras sí la ruina del Estado y que, por el contrario, no hay acto impío para con el prójimo, que no sea reputado piadoso, si tiene por fin la salvación de aquél."

Baruch Spinoza *Tratado Teológico-Político*

Posiblemente fuese, si no del todo justo, útil representarse el proceder del Estado burgués a la luz de una tensión primordial entre el consenso y la Razón de Estado; una tensión o un tránsito, cuya oscilación estaría concretamente determinada por la hegemonía como expresión política de un predominio social. Como sea que fuere, el límite práctico, insalvable, del ejercicio estatal viene dado por la simbiosis histórica de la pareja conceptual que componen -distintas aunque inextricables- la legitimidad y la efectividad.

La obediencia de los súbditos -puntal evidente de lo político- no ha dejado de ser una materia enigmática, a fuer de persistente. El iracundo alegato de Stirner se compadece con el fingido asombro de Etienne de La Boétie, pero no tiene mejor éxito. En cambio, las fórmulas retóricas y simbólicas del Estado burgués parecen orillararlo, permanentemente, a reconstruir racionalmente el consenso, a dotar a la sumisión de razones evidentes y representaciones conocidas<sup>62</sup>.

El pensamiento político ilustrado -como el posterior- se funda en la hipótesis, infrecuentemente expresa, de que la sociedad se halla sólo temporal y condicionalmente desarmada. Atenta a ello, la autoridad carga con la necesidad de buscar activamente el consenso. Es un terreno distinto a la legitimidad, aunque linde con ella. No tan sólo aporta el Estado las razones que habrán de justificarlo, sino que se presenta como

vehículo transparente de la voluntad social. Es, reducido a un esquema, la utopía democrática del Estado abierto. El público no es únicamente libre en lo privado, sino libre como gestor de los sucesos políticos que le afectan<sup>63</sup>. Los procesos consensuales del Estado asimilan la política a una especie de **Razón social**.

La mencionada racionalidad de la sumisión, préstamo de la democracia, requiere -lógica e históricamente- la desarticulación de la sociedad tradicional que tiene en su haber la burguesía. No puede dejar de sorprender, sin embargo, la buena disposición con que panegiristas y censores aceptan una ecuación que traduce la economía burguesa en democracia política. Así se denuncie una democracia formal o fetichista, se supone fuera de duda la identidad ingénita de ambos proyectos; la historia, ciertamente, deja sitio para más ambigüedades.

El sufragio universal, soporte y frontera del imaginario democrático del poder, es útil -en efecto- al proceso de naturalización del orden burgués, cuya ilusión de universalidad es confirmada por la reduplicación -en el ciudadano- de la igualdad postulada en el contrato de trabajo. Con todo, al margen de la desigual influencia práctica que corrige -fuera de la política formal- la indiscriminación del voto, reconocer en la democracia una necesidad ideológica del capitalismo no equivale, en modo alguno, a asentar su necesaria compatibilidad histórica: la práctica ideológica arriesga siempre ser desbordada. Más prudente sería, tal vez, aventurar que la dicha coexistencia -ni tan lógica ni tan sólida- es señal de la índole contradictoria del proyecto burgués<sup>64</sup>.

La transparencia democrática no es sostenible más que a costa de aceptar que toda estructura de dominación sea puesta en jaque, impugnada por esa razón práctica de lo social devenido principio de acción eficiente. El Estado no puede -es claro- ponerse en juego, ni cotidiana ni aún eventualmente, no puede estar en el espacio del debate político y se coloca, pues, en el margen. Por encima, en realidad: primera hipótesis

(no verificable) sobre el orden social. La existencia del Estado deriva sus razones de un más allá de la lógica que es, también, un más acá, origen y sentido: a fin de cuentas, su existencia sólo puede ser axiomática.

El Estado es lo político fuera de la política: quizás en tal ambigüedad reside la nota fundamental de su carácter. Cualquier amenaza frontal -o resentida con ese carácter- contra los principios del orden vigente se encuentra con un poder opaco, indescifrable tras el único argumento (ambiguo tanto como contundente) de la Razón de estado. Amparo de la arbitrariedad, la pretendida estatización de la Razón es -rigurosamente- un contrasentido: no sólo una metáfora más engañosa aún que generosa, sino un dispositivo para la anulación del sentido, para limitar la producción social de sentido.

Asumiéndose representante de la nación, en calidad de responsable (y parte) de un complejo orgánico de principios y relaciones, el Estado no puede tolerar a otro poder frente a sí, no una opción que lo niegue de raíz. Reivindica, llegado el caso, su alteridad, desecha los inciertos procesos consensuales, con el interés nacional como intermediario y la necesidad política como parapeto moral<sup>65</sup>. El Estado (de súbito distante y distinto) tiene razones que la sociedad no entiende: protegido por el secreto, transforma la política en un apéndice de la **Razón estatal**<sup>66</sup>. (El Ricardo III de Shakespeare alcanza en su hondura lo que no es -quizás- sino la superficie misma, la propia piel de la política: "*Conscience is but a word that cowards use, devis'd at first to keep the strong in awe: Our strong arms be our conscience, swords our law.*")

Si nunca del todo abierto, tampoco cerrado: el tránsito -o el equilibrio entre ambas disposiciones- se decide en el cambiante espacio de la lucha política e ideológica en la sociedad civil, en esa intermediación que construye al poder, cuyos procesos se suelen agrupar bajo el rubro de la hegemonía<sup>67</sup>. Así, se desespera de la utopía y se aprende a convivir con el monstruo: entre la idea democrática y la evidencia de

la Razón de Estado, la política está condenada a buscar su territorio.

La política elude, por su carácter, fronteras rígidas y estables. De una parte, se puede convenir en que sus posibilidades de expresión de lo social encuentran el límite anunciado por la Razón de Estado; de otra, el trabajo de elaboración de la hegemonía debe renovarse de continuo, ocupar espacios diversos, encontrar otras voces, otros ámbitos. Siendo laxos podríamos asimilar la hegemonía al proceso de diseminación ideológica<sup>68</sup>. De la eficiencia de este momento del predominio social indicado por la hegemonía dependen las posibilidades del Estado, sus recursos.

En la práctica, aunque tributario de la hegemonía, el límite específico de una forma estatal se encuentra en su legitimidad. Sea cual fuere su fuente, la legitimidad se instala en el universo de las creencias sociales, a pesar de su pretensión de validez racional: su fingida referencia a la Verdad (al orden natural de las cosas o al consenso racional) oculta el proceso social de producción de la verdad como referente, y apela a la fe travestida de Razón<sup>69</sup>. La legitimidad es el límite del Estado como condición de la obediencia; está de más decirlo: el discurso de legitimación se asegura encerrándose en un juego de espejos que lo hace inseparable de los principios de identidad y cohesión sociales.

Por la legitimidad el Estado **nace** verdaderamente como segunda naturaleza del dominio: en virtud de su elaboración discursiva, el Estado se instituye en calidad de **representación**, presencia manifiesta de otra cosa, que no de la violencia del dominio. La legalidad, pensada desde este punto, no es más que la formalización explícita del ejercicio del poder: su justificación y su sentido -lógico y axiológico- pertenecen, siempre, a otro dominio que escapa a la mera racionalidad jurídica. Esta distancia que hace de la legalidad un derivado de la legitimidad aporta, prácticamente, el margen en que manobra el poder estatal en lo no legislado y aún, con fre-

cuencia, contra lo legislado.

Si concedemos que el Estado se define -primariamente- por su monopolio de la violencia, habrá que convenir (parece obvio, pero no es ocioso insistir) en que legitimidad y violencia no se excluyen mutuamente. El Estado, por legítimo que sea su mando, no depone las armas; antes al contrario, hace de la fuerza un uso racionalizado -por las formas legales- al parejo que la torna irreconocible -en su versión de garante del orden-, y así, al revelarse como violencia (legítima) el Estado sigue sin ser violento. La creencia en la legitimidad incorpora, en sus premisas, el uso de la coacción física como atribución lícita de la autoridad<sup>70</sup>. Demanda, original y permanente, de la sociedad, la legitimidad se convierte en necesidad para el Estado. La violencia del dominio ilegítimo no es sólo mayor sino distinta, pertenece a un orden diverso.

Sería, por otra parte, ingenuo -al menos- dar por sentado que la creencia en la legitimidad de un orden, la voluntad de sumisión, es corolario de un juicio moral acerca de las normas vigentes; cabe suponer, en contrario, que un reconocimiento cotidiano de tal carácter es obra -frecuentemente- de consideraciones pragmáticas antes que de elucidaciones racionales<sup>71</sup>. Va de suyo que no se trata de soslayar la vigencia de la hegemonía como fuerza de integración y condición fundante del sentido de la legitimidad; empero, asignarle todo el peso nos pondría en la situación de imaginar una mistificación de la conciencia social bien poco plausible.

Este soporte pragmático es el que convoca y concierta, de manera definitiva, las voluntades en un orden político, puesto que tanto la hegemonía como la legitimidad son fenómenos fragmentarios que a duras penas alcanzarían -sin el apoyo de la coacción- a imponerse sobre la generalidad. Con ello además se apunta, e importa hacerlo, hacia la noción de efectividad como mancuerna de la legitimidad; mancuerna, he dicho, paradójica, de conceptos distintos y conceptos de órdenes distintos, cuya comparecencia práctica los hace casi indiscernibles.

En principio, la persistencia de un dominio no dice nada, es cierto, sobre su justicia, ni sobre sus pretensiones axiológicas o el reconocimiento que éstas le merezcan a la sociedad. Pero es forzoso convenir en que la legitimidad no tiene sentido como atributo de un poder que no es efectivo, mientras que la efectividad -ya lo sabía Aristóteles cuando hablaba de la conservación del poder tiránico- puede muy bien ganarse cierta legitimidad<sup>72</sup>. La efectividad puede construirse un sentido, la pura legitimidad sólo llegaría a ser un simulacro del sentido, derrotado de antemano (*"Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi."* Un melancólico Pascal demarcó el horizonte -¿Inevitable?- de la Razón resignada: *"Ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien."*).

#### 4. EL ESPACIO POLITICO

##### Representación, razón y espectáculo

"Desengáñate de una vez, y acaba de creer a pie juntillas, no sólo que vivimos bajo un régimen representativo, aunque te engañen las apariencias, sino que todo esto no es más que una pura representación, a la cual, para ser de todo punto igual a una del teatro, no le faltan más que los silbidos..."

Mariano José de Larra *Tercera carta de un liberal de acá a un liberal de allá*

La política que es presencia manifiesta de una voluntad social, la que se congrega y se disgrega a partir de la sociedad civil, es el intermediario concreto de la relación de poder que engarza al Estado con sus súbditos en la era burguesa. El espacio político, por antonomasia lugar de presiones y componendas, es siempre evidencia de algo que sólo puede suponerse, es representación de fuerzas, números y magnitudes que sólo esporádicamente salen a la luz; en él se conforman, se deciden y se reconstruyen las hegemonías, adquieren su peso específico, y en su discurso se hace inteligible la legitimidad.

Pero los sujetos políticos no son (no pueden ser) inmediatos portavoces de necesidades sociales: su existencia, su propio carácter de sujetos está precedido y determinado (**sujeto**) por estructuras de significación, y confirmado en sus limitaciones en el proceso concreto de producción de su discurso. El sujeto político -ciudadano, partido...- no escoge sus determinaciones: no tiene, bajo ningún aspecto, una existencia previa, pero ni aún siquiera autónoma respecto al aparato de representaciones del que participa. El sujeto

es predicado por una práctica social de significación a la que sirve -a la vez- de apoyo, de eje, haciendo inteligible el tipo de discurso que funda tal práctica<sup>73</sup>.

Las necesidades sociales que alcanzan una representación política se encuentran, a la luz de lo anterior, intervenidas desde su origen. No tan sólo son apremiadas en su selección, en su génesis misma, sino estrechamente cercadas en sus posibilidades expresivas: inducidas y reducidas, dan vigencia cotidiana al territorio acotado de la política<sup>74</sup>. De esta suerte, lo político (como ámbito y como conjunto de representaciones y significados) adquiere su singularidad gracias a la definición de su reparto de personajes.

Condición y consecuencia del ejercicio de la soberanía popular, la era burguesa asigna formas legales al debate político: la opinión razonable del público coloniza el territorio descubierto por la libertad de prensa, y los partidos traducen los reclamos en política. Tal parece que no hay política fuera del parlamento: los enfrentamientos que atraviesan de parte a parte lo social, los innúmeros flujos sin expresión (expresión, tal vez, de lo indecible) se alinean fingiendo un isomorfismo insensato que los deje entrar al censo de lo político, conjugarse en esa formación discursiva de la voluntad social que aportan los partidos<sup>75</sup>.

El juego formal de la política se instala aprovechando el reflujo del derecho de resistencia frente al principio de tolerancia, es indicio de una Voluntad General indecisa, tornadiza, que se reconoce sólo en la convención de los espacios y las fórmulas. Pero la política no se deja reducir, y el dominio (como la resistencia) no se termina de expresar en el debate parlamentario. Si no del todo fantasmal, la tolerancia es al menos tramposa: encuentra, de antemano, previsto su universo de sentido, y lo encuentra apuntalado por la esperable inflexibilidad de la noción de orden<sup>76</sup>. El campo de la tolerancia define y soporta, a la vez que legitima, la oposición que descubre a su reflejo invertido: lo intolerable.

El espacio político burgués es de condición paradójica, el privilegiado sitio que ocupa (aún desde su visibilidad misma) no puede hacer olvidar que su presencia es, no pocas veces, la de un emisario. Inclusive si reconocemos su vigencia como formación -hasta cierto punto- autónoma, como eje plausible de los enfrentamientos sociales, se impone la certidumbre de que sus formas, sus agentes y sus asuntos son deudores de otros ámbitos: la política tiene la voz prestada. Sus representaciones -como en el universo onírico- hacen patentes otros contenidos, dejan entender aquello que callan: deformados, suplantados o, simplemente, soterrados, reclamos de naturaleza varia ingresan al discurso político ayudados de procesos de desplazamiento y condensación.

La aparatosa máquina de la política trabaja, a conciencia o no, con todo lo que es apolítico para el común sentir, lo que en muchos casos no podría tener siquiera una enunciación clara. Como pocos, el texto de lo político vive en la intertextualidad (vive de ella, a partir de ella): en él se organizan, se reúnen y se cruzan textos -demandas, conflictos- del resto del espacio social. Y, correlativamente, lo político sólo puede entenderse como función de esa sumatoria indeterminada de flujos y series de flujos (económicos, culturales, religiosos, pasionales) que son reformulados, condensados en representaciones emblemáticas, y descentrados, desplazados por la apariencia del eje político<sup>77</sup> (Lo político se alimenta con el sueño del hacedor; quizás como aquel alucinado mago de Borges que *"con alivio, con humillación, con terror, comprendió que él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo."*)

El ejercicio político viene a ser entonces, rigurosamente, una representación: forma visible y ordenada de luchas y demandas dispersas, con su última condensación en el poder del Estado. Tal representación, sin embargo, es prejuugada por el registro de lo tolerable, que excluye -sobra, en realidad, decirlo- la violencia por principio. La oposición se convierte

en una figura jurídica, obligada a transitar el ilusorio desfilaro de la política pacífica que enuncia la legalidad<sup>78</sup>. La ley porta aquí una fuerza legitimadora, asume en su recinto al debate político y lo consagra: pero no se conjura el riesgo al excluir lo intolerable, se le orilla a buscar otras fuentes de legitimidad en el incalculable territorio de la política.

### La distancia de la utopía

"La verdadera pasión del siglo veinte es la servidumbre."

Albert Camus, *El hombre rebelde*

No es una sorpresa para nadie ya la inoperancia del modelo político burgués: nuestro fin de siglo se obstina en representaciones, signos y lenguajes que sólo remiten a él oblicuamente, que lo asimilan apenas como desviación. Pero imaginar la deformidad es aún suponer la vigencia del canon. Jirones de lo que fuera todavía subsisten, pero amalgamados con derivaciones insospechadas de viejas tendencias y fenómenos radicalmente nuevos; la distorsión que a todo ello imponen visiones obsoletas y conceptos parasitarios, desemboca en una práctica que hace explicación de la incomprensión, y no entiende de la política si no es como arreglo pragmático e improvisado.

Admitida la activa participación del Estado en la economía -sea preocupado por el bienestar de los asalariados o por suplir y sostener al capital-, ésta ha devenido pivote el más evidente de la gestión política: aquí las decisiones son definiciones fundamentales, con una repercusión inmediata en actitudes sociales de índole varia. El lugar que en el discurso queda para el individuo económico (en su mercado de competencia privada) es más propicio para ironías que útil

en cualquier sentido. Los intereses privados organizados corporativamente tienen la única presencia significativa en el espacio económico<sup>79</sup>, habida cuenta de que el mercado excede cualquier pretensión de control nacional, y su operación es asunto de inmediato interés político.

En absoluto nuevas, las corporaciones tienen -sin embargo- una importancia inédita en la gestión política como agentes efectivos de la negociación práctica. De tal forma, el espacio antes público es ocupado por intereses privados, al tiempo que el Estado se compromete con la promoción de iniciativas particulares y disfraza decisiones políticas como disposiciones administrativas<sup>80</sup>. La nueva relación que se trama entre la autoridad y los ciudadanos ya no permite identificar un ámbito nítidamente privado, falto ahora éste de su esqueleto económico.

Por otra parte, el modelo burgués del público racional, dislocado desde que se reconociera formalmente la competencia igual de todos los súbditos en política, ha venido a disolverse sin que, curiosamente, su derivado, la Opinión Pública, haya perdido prestigio. Auténtico fantasma de la participación, el diálogo figurado (o, de plano, el insolente monólogo) que usurpa -y usufructúa- el nombre de Opinión Pública, soporta precariamente la noción de consenso. Los medios de difusión masiva dan una nueva dimensión al espacio político, lo desfiguran: sin asomo de ironía, se definen como voz de la mayoría silenciosa.

Opiniones privadas exhibidas espectacularmente suplantán al público; un público que no es ya más que una nostalgia, acaso un engaño útil en la parodia del debate. La sociedad civil parece sólo visible merced a los sondeos estadísticos. La participación que reclaman partidos y gobiernos se construye y se destruye instantáneamente en torno a consignas preparadas **ex profeso**; es, con propiedad, circunstancial, efímera: insignificante<sup>81</sup>. En cualquier caso, donde la reciprocidad se ha tornado imposible -literalmente, impensable- la Opinión

Pública no existe más.

Tan frecuente, quizás, como improductivo, es acomodar (con más o menos ingenio) esta dinámica -sus desviaciones y sus resistencias- en el cajón de sastre de la manipulación. La dócil estupidez de las masas es apenas una hipótesis, por demás improbable<sup>82</sup>. Más bien cabría apuntar la despolitización -lo que por tal se entiende- en el haber de una administración acotada para especialistas, con el respaldo del Estado de bienestar, y en el de un espacio público cuya significación y eficacia se ven cotidianamente menguadas. Pero ello quizás no sea índice sino de un desplazamiento del centro de gravedad de lo político: la deserción de las áreas tradicionales habla, eso es cierto, de su descrédito como **formas históricas** de la participación, pero nunca de la clausura de la política.

Lo que hoy tiene, en efecto, todos los visos de encontrarse en un callejón sin salida, son las formas institucionales de intermediación política, las que se apoyan en versiones de la Voluntad General y la Opinión Pública (y en las mayúsculas, quizás, está su debilidad más visible): habrán aún de imperar, pero no encuentran una participación a su medida. Las series de flujos sociales ya no son representables en tales discursos. Aún a tientas, aún seducidas en ocasiones por las viejas fórmulas, las necesidades buscan dar de sí una evidencia más inmediata, afirmar su urgencia con su presencia: fragmentaria, sí, como intermitente, huidiza, multiforme. La Política (la que viste mayúscula, otra vez) parece no salir del parlamento y su juego de simulaciones: la participación se evade y se quiebra, se hace añicos, encuentra su espacio donde no lo había, lo inventa.

La tendencia no puede sorprender, había sido ya largamente anunciada por el carácter de la burocracia y las condiciones de operación de los partidos de masas. Signos ambos de una modernidad política que se torna rígida, heraldos -a regañadientes- del ocaso de formas de participación cuyo mediodía

fue tan ambiguo como efímero. La índole de esta particular racionalización del ejercicio político obstruye sus posibilidades expresivas, es un discurso que ignora sus referentes, que se encierra al querer ser suficiente en sí mismo.

El aparato administrativo, metalenguaje de la dominación, altera -por su presencia y sus atribuciones, como por sus métodos- la práctica del poder. La burocracia despolitiza los territorios en que se instala, neutraliza mágicamente la discusión y la desvía (puestos sus principios entre paréntesis) hacia una ingeniería localizada de procedimientos. La dictadura de los expertos no quiere (¿No puede?) saber de fines: inconsistente por sí sola, la forma de la razón burocrática impone la razón única de la forma. Más que emblema, es la presencia objetiva del orden social reificado; dédalo prohijado por el delirio del control, que desemboca en la feudalización de las decisiones y en la irresponsabilidad como evidencia de un dominio que hace irreconocibles sus señas de identidad<sup>83</sup>.

A la zaga siempre de la gestión cotidiana de los profesionales, el debate parlamentario se reduce -exagerando un punto- a una técnica del regateo, cuyos acuerdos tácitos sobrepasan con creces las disidencias: apenas es algo más que la escenificación de decisiones y discusiones resueltas a puerta cerrada. Los partidos de masas abandonan la agitación y se obstinan en una competencia centrípeta que los obliga a desdibujarse: laxas y heteróclitas amalgamas (de propuestas y de miembros) administradas por burocracias profesionales de la política, que poco piden a sus simpatizantes más allá de la aquiescencia entusiasta (y mesurada) en manifestaciones de campaña y casillas electorales<sup>84</sup>.

Emborronados de tal guisa los márgenes y los trazos del modelo, la mediación que ofrecía (y reclamaba) la sociedad civil, sus posibilidades y sus certezas, parece todo ello quedar en nada. O en bien poco, al menos, frente a un poder que se metamorfosea y se disgrega en negociaciones privadas, y a

la par se reconcentra en una tecnología que desconoce la política. Mal podrían las virtudes cívicas acompañar en su dominio a un Estado que no las requiere como basamento, mal también mantenerse como urdimbre de una sociedad que las ignora, que se organiza y se reconstruye en torno a ejes de sentido diversos: las representaciones institucionales no son más un tercer vértice, arrastradas hacia una nueva topografía del poder, desfiguradas, mantenidas por una suerte de inercia simbólica.

Las instituciones que pretendieran ser hogar de una razón práctica, garantía recíproca de legitimidad y consenso, se sostienen acaso por un remanente de sentido, cuando -a todas luces- han sido relevadas en su trabajo por aparatos y dispositivos alternos. Ya no se procura cimentar el consenso ni asegurar la legitimidad por oficio de una discusión racional: se opta por evadir -de plano- el debate político, y se prefiere el refrendo difuso y cotidiano de la conformidad con un modo de vida<sup>85</sup>. La deserción masiva del espacio político sólo se vuelve alarmante cuando se pierde todo registro posible de la aquiescencia, o cuando la participación, dejada a la deriva, encuentra sus propias formas de expresión.

La ausencia de cualquier pregunta (y de cualquier posible respuesta) acerca de los fundamentos que habrían de justificar al poder, obliga a la legitimidad a gravitar, de un lado, sobre las consideraciones pragmáticas, y a parasitar, del otro, a la legalidad. El sentido primero de la ley (el criterio material de su validez) es relegado, reliquia o ingenuidad, para dar paso a la sola consideración del **factum** jurídico (el merocriterio formal) como razón suficiente<sup>86</sup>. Pero no sorprende el intento de anular la tensión -para decirlo en dos palabras- entre el derecho natural y el positivo, sino el proceso por el cual la legalidad incorpora, por su forma nada más, a la legitimidad.

La ley cobra una inusitada fuerza legitimante en el mismo movimiento por el que oscurece su origen. No se discute

la validez sustancial que habría de darle su génesis en la Voluntad General: se la supone. La sola existencia de la ley, la formalización regular del dominio, aparece ya como control social eficiente: la Voluntad general como condición legitimante queda hipostasiada a lo largo del proceso de elaboración y promulgación de las leyes<sup>87</sup>. De tal modo, la secuencia formal que implanta la legalidad es el único criterio visible para decidir la legitimidad: la ley comporta la convicción tácita de que el poder que la sigue es responsable ante una Opinión Pública.

A pesar, pues, de que se preserven las instituciones clásicas que daban forma y sentido a la política burguesa, sus posibilidades de representar eficazmente la voluntad social (aún aceptando la censura de los márgenes de tolerancia) propenden a ser anuladas. Y el antedicho sesgo no es en absoluto exclusivo -huelga decirlo- de las sociedades industrialmente más desarrolladas; las antiguas colonias se ven afectadas por procesos similares, agravados, es obvio, por una miríada de tendencias de otras índoles.

Incapacitados para recurrir al consenso difuso del bienestar, los estados de las que fueran colonias reposan -precariamente- sobre una hegemonía prestada (derivada, en buena medida, de un proyecto económico subsidiario de las metrópolis), y a duras penas mantienen los procesos democráticos (así de limitados como fueren) cuando toda disidencia tiende a ser fundamental. El espacio político, además, es un compuesto desigual en que intervienen patrones tradicionales de dominio y fuertes dinámicas regionales: la formalización nacional de los procesos políticos es, más que imperfecta, engañosa, y su descrédito corre parejo con la cotidiana politización (frecuentemente violenta) de otros ámbitos.

A reserva de precisarlos, vale la pena apuntar dos trazos acerca de la política en las sociedades a que se alude como de socialismo real. De una parte, la gestión inmediatamente política de la economía reduce los márgenes de disiden-

cia, entendido que la oposición tendría en vilo a toda la formación social; de otra parte, fuera del partido (cuya integración con el mando estatal es bastante completa) no hay política posible. No puede hacerse valer ninguna intermediación si el partido es la única expresión vigente de la Voluntad General: ningún interés particular puede reclamar derechos en su contra, ni aún marginalmente. Así, el Estado se funda en la hipóstasis de un interés común que no tiene vías para confirmarse<sup>88</sup>. El espacio político desaparece como ámbito de elaboración de los flujos sociales y de recomposición permanente de la hegemonía.

Una y otra vez, en unos y otros órdenes, la sociedad civil desaparece y deja apenas un simulacro, un rastro: las mediaciones formales decaen, carentes de apoyo, y la política se escinde. Entre la representación que ostenta el Estado, que no puede más verificarse -prácticamente- con un referente concreto, y la sumisión (o rebeldía) de la muchedumbre solitaria, se abren (y cierran) espacios más o menos efímeros, más o menos articulados, de una participación cotidiana, inmediatamente expresiva.

## NOTAS

1. Vale la pena recordar, sobre esto, el excelente libro de Jean Delumeau, *La peur en Occident*. Paris: Fayard, 1978.

"Como es imposible conservar el equilibrio interno afrontando por mucho tiempo una angustia flotante, infinita e indefinible, le es necesario al hombre transformarla y fragmentarla en miedos precisos de algo o de alguien. **El espíritu humano fabrica permanentemente el miedo** para evitar una angustia mórbida que conduciría a la abolición del yo. (...) En una larga etapa de traumatismo colectivo, Occidente ha vencido a la angustia "nombrando", es decir, identificando, léase "fabricando" miedos particulares." (p.31)

2. Si seguimos la exposición de Julia Kristeva, lo que causa horror, lo abyecto, no puede tener un objeto, sino que es -justamente- la ausencia de objeto, la ausencia misma del sentido que desfonda todo orden. En sus palabras:

"Cuando soy invadido por la abyección, ese flujo hecho de afectos y pensamientos que llamo así, no hay -hablando rigurosamente- un **objeto** definible. Lo abyecto no es un ob-jeto ante mí, que yo nombre o imagine (...). Una 'cosa cualquiera' que yo no reconozco como cosa. Un peso de sinsentido que no tiene nada de insignificante y que me aplasta. Al borde de la inexistencia y de la alucinación de una realidad que, si la reconozco, me aniquila. Lo abyecto y la abyección son allí mis parapetos."

(Kristeva, *Pouvoirs de L'horreur*. Paris: Seuil, 1980. p. 9-10)

En el original francés, la separación de ob-jet es un juego de palabras, como se dice, intraducible: el objeto es lo puesto, lo colocado ante mí.

3. En efecto, si damos crédito a Freud, lo sagrado es inevitablemente ambiguo o, más incluso, contradictorio: enraizado en la ambivalencia del deseo prohibido, el tabú -como presencia de lo sagrado en el espacio profano- es a la vez lo consagrado y lo inquietante, lo peligroso, lo impuro (Freud, *Totem y tabú*, en *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. Volumen 2, p.1758). Y en el mismo sentido, Caillois habla de la "fascinación" de lo sagrado: tentación y peligro, lo terrible y lo deseable: "En su forma primitiva, lo sagrado representa ante todo una energía peligrosa, incomprensible, difícilmente manejable, eminentemente eficaz." (Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*. México: F.C.E., c1942. p.15)

A esa energía, a esa fuerza, es a la que el hombre hizo -en un principio- asiento privilegiado del miedo. La ambivalencia de lo sagrado, como apunta Mircea Eliade, es axiológica, es la dialéctica de las hierofanías y las kratofanías, de lo que pertenece a un régimen ontológico radicalmente distinto (*Tratado de historia de las religiones*. México: ERA, c1972. p.38ss). Es la exclusión de un miedo que retorna metamorfoseado. Lo sagrado es ese tras mundo que aflora a cada instante; así, escribe María Zambrano, "en lo más hondo de la relación del hombre con los dioses anida la persecución: se está perseguido sin tregua por ellos ..." ( *El hombre y lo divino*. México: F.C.E., c1955. p.27).

No es inútil recordar tales reflexiones en torno a lo sagrado, y no sólo porque en el fondo de lo siniestro palpita lo demoniaco o lo divino, sino porque la imaginería del discurso que pretende explicar al te-

rorismo en la actualidad recurre, abierta o tácitamente, a fórmulas religiosas o animistas: la "conspiración del mal" es un lugar común, prácticamente, de la literatura cotidiana. Y no están lejos los exorcismos o los rituales del tabú.

4. "El grito de terror con que se experimenta lo insólito se convierte en el nombre de lo insólito. Nombre que fija la trascendencia de lo desconocido respecto a lo conocido y convierte por lo tanto al estremecimiento en sagrado. El desdoblamiento de la naturaleza en apariencia y esencia, acción y fuerza, que es lo que hace posible tanto al mito como a la ciencia, nace del temor del hombre, cuya expresión se convierte en explicación." Max Horkheimer y T.W. Adorno, *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: SUR, c1970. p.28.
5. Entiendo las diferencias -no desdeñables- que pueden establecerse entre las definiciones de miedo, terror, pánico, abyección y otras que por ahora manejo sin mayores precisiones como sinónimos. Como quiera, considero innecesario introducir de momento distinciones de tal índole: trabajo con una amplia gama de sensaciones y emociones por la que discurre la reacción social frente al terrorismo. Más adelante especificaré las características peculiares de esta reacción.
6. La impresionante colección de casos analizados por Jean Delumeau es un índice muy significativo de las transformaciones del miedo en Europa. Así, mientras para algunos el mar representaba un reto -nos dice- "para la mayoría, por mucho tiempo siguió siendo una disuasión y, por excelencia, el lugar del miedo" (op.cit., p.49). De otro lado, "la tempestad no era considerada como un fenómeno natural. En el origen de su furia se suponía fácilmente a hechiceros y demonios" (Ibid., p.57). Y lo mismo se temía al retorno de los muertos que a los cambios de la modernidad (Ibid., p.194ss).
7. Este recurso, esta necesidad más bien, ha sido señalada notablemente -es sabido- por Foucault: "Pues si, para la razón -dice- (la locura) es objeto de apropiación, es porque para ella es objeto de necesidad. Necesidad que toca el contenido mismo y el sentido de su existencia; sin el loco, la razón se vería privada de su realidad (...). Pero una razón que sólo es ella misma en la posesión de la locura, deja de poder definirse por la identidad inmediata consigo misma, y se enajena en esta pertenencia (...) **La sinrazón se convierte en razón de la razón**, en la medida misma en que la razón sólo la reconoce en el modo de tenerla." (*Historia de la locura en la época clásica*. México: F.C.E., c1967. Volumen 2, p.11-12. El subrayado es mío).  
Y sobre el miedo como soporte del discurso del orden, Julia Kristeva apostilla: "Así, con el miedo entre paréntesis, el discurso no parece sostenible más que a condición de confrontarse sin fin a ese más allá, peso repugnante y rechazado, fondo inaccesible e íntimo de la memoria: lo abyecto." (op.cit., p.14)
8. En tal sentido parece apuntar el trabajo clásico de Freud sobre lo siniestro, cuyo carácter peculiar sería el de aparecerse como confusión del universo real y el onírico, supresión de los límites que provoca la

angustia: "lo siniestro se da, frecuente y fácilmente, cuando se desvanecen los límites entre fantasía y realidad; cuando lo que habíamos tenido por fantástico aparece ante nosotros como real; cuando **un símbolo asume el lugar y la importancia de lo simbolizado**, y así sucesivamente." (*Lo siniestro*. en *Obras completas*, op.cit., volumen 3, p.2500)

9. Otra vez Kristeva:

"Sin embargo, el miedo del que se puede hablar, aquel que tiene un objeto 'significable', es un producto más tardío y más lógico, que re-toma en mí todas las emociones anteriores del miedo primitivo irrepresentable.(...) El enunciado 'tener miedo de los caballos' es un jero-glífico que sigue la lógica de una metáfora o de una alucinación. Designa por el significante del objeto fóbico, el 'caballo', una **economía pulsional carente de objeto**: ese conglomerado de miedo, de privación y de frustración que es, hablando con propiedad, lo innombrable." (Kristeva, *op.cit.* p.45-46)

10. En un pequeño ensayo, Freud aclara esta función de la negación consciente como mecanismo defensivo:

"El contenido de una imagen o un pensamiento reprimidos pueden, pues, abrirse paso hasta la conciencia, bajo la condición de ser negados.(...) De lo cual resulta una especie de aceptación intelectual de lo reprimido, en tanto que subsiste aún lo esencial de la represión." (*"La negación"*, *Obras completas*. op.cit., volumen 3, p.2884).

El mecanismo social funciona de manera similar: no se puede ocultar el fenómeno causante del miedo, pero sí puede ser negado, excluido del universo social y anulada su significación.

11. Sobre esto se ha insistido ya con frecuencia; por ejemplo, leemos a Mannoni: "Menos espectacular en su comienzo (que el sobresalto), su evolución es más lenta y su duración de mayor importancia. Su característica dominante es quizá el desbordamiento generalizado de la imaginación, la cual, azuzada por el peligro, todavía no actual pero sí esperado o temido, tiene tendencia a producir profusamente toda clase de representaciones mentales." (*El miedo*. México: F.C.E., 1984. p.18)

12. "El término 'miedo' -apunta Delumeau- tiene entonces un sentido menos riguroso y más amplio que en las experiencias individuales, y ese colectivo singular cubre una gama de sensaciones que van del temor y la aprensión a los terrores más vivos. El miedo es aquí el hábito que se tiene, en una comunidad humana, de temer esta o aquella amenaza (real o imaginaria)." *op.cit.* p.29. Y, desde luego, no es difícil encontrar evidencias - entre la religión y la literatura- de la importancia del miedo en las representaciones colectivas de cualquier época.

13. La función del rumor en la configuración de los miedos colectivos difícilmente puede ser sobreestimada; Delumeau es enfático: "quien dice rumor, dice miedo" (*op.cit.* p.193). Un poco más adelante, glosando a Edgar Morin, señala el proceso por el cual la propagación del miedo, con el rumor como vehículo, gana un momento casi autónomo gracias al sustrato inconsciente del que recoge sus imágenes (*Ibid.* p.194s).

14. "La renuncia a la satisfacción instintiva -expone Franz Neumann, siguiendo a Freud- y la tendencia cultural hacia la limitación del amor actúan en todos los niveles de la sociedad. Esas renunciaciones son las que caracterizamos como la alienación psicológica del hombre, o mejor aún como la alienación del yo con respecto a la dinámica del instinto." ( *"Angustia y política"*, en *El Estado democrático y el Estado autoritario*. Buenos Aires: Paidós, c1968. p.254). No es difícil aceptar, desde luego, que la angustia es una condición permanente, y que la amenaza primordial que la constituye -continuando con Neumann- no es exterior al individuo, sino que son las exigencias impuestas a los impulsos desde una conciencia moral asimilada como propia.

15. Resulta sumamente interesante, a este respecto, recordar las frecuentes rebeliones campesinas del pasado siglo que -según entiende Hobsbawm- respondían, más que a un proyecto claro para la sociedad futura, a un miedo colectivo de las comunidades que empezaban a ser afectadas por la modernidad, y que pretendían, vanamente, mantener un orden tradicional o preparar la llegada del milenio.

"El advenimiento de la economía moderna (venga o no acompañada de la invasión extranjera) puede, y probablemente lo hará, quebrantar el equilibrio social de la sociedad cognaticia, convirtiendo algunos grupos de parentesco en familias 'ricas' y otros grupos en 'pobres', o si no quebrantando los vínculos cognaticios mismos." (Eric J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*. Barcelona: Ariel, c1983. p.14). De ahí el aumento del "bandolerismo social" como forma de protesta, que se hace endémica, en favor del equilibrio tradicional y sus nociones de justicia, o el recurso de los movimientos milenaristas.

En la misma línea, es curioso el grupo de situaciones que estudia Josep Fontana en su artículo "*Bastardos y ladrones*": la irrupción de la era burguesa quiebra la normalidad campesina y provoca reacciones inesperadas que, más que subversiones conscientes, son retornos atávicos. Al hacer uso de pastos y bosques privados "los campesinos actuaban de acuerdo con sus propias concepciones de la propiedad legítima, que servían de fundamento a su guerra contra la cerca burguesa." (en *Revista de Occidente*, n.45, febrero 1985. p.92). Los grupos rebeldes no actuaban contra la norma sino en su favor, levantándose para eliminar la intrusión maligna del derecho burgués; el miedo a lo Otro -miedo con bastante fundamento en este caso- es el resorte fundamental que hace inteligibles tales movimientos.

16. De esta actitud, que el pánico hace general, extraen con frecuencia los líderes carismáticos su apoyo; la teoría de la conspiración es una respuesta tradicional y expedita que encuentran los miedos colectivos, y que refuerza el papel del líder.

"Utilizando esta concepción (conspiratorial) de la historia, la verdadera angustia, producida por la guerra, la necesidad, el hambre, la anarquía, se transforma en angustia neurótica y habrá de superarse por medio de la identificación con el líder-demagogo a través de la renuncia total al yo, en beneficio del líder y su camarilla..." (Franz Neumann, *"Angustia y política"*, op.cit. p.261)

17. La cotidianidad presenta un mundo ordenado y coherente, casi siempre pre-digerido, en donde cada quien se entiende como nudo de funciones

y relaciones, y que adquiere el carácter de "primera realidad":

"La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados **como** objetos antes de que yo apareciese en escena (...) Comparadas con la realidad de la vida cotidiana, otras realidades aparecen como zonas limitadas de significado, enclavadas dentro de la suprema realidad caracterizada por significados y modos de experiencia circunscritos." (Peter Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu, c1968. p.39 y 43).

18. Este proceso es descrito por Habermas como una doble apropiación de la naturaleza exterior e interior. La acción instrumental (trabajo), guiada por reglas técnicas, busca someter a la naturaleza exterior, mientras que la acción comunicativa (normas), que requiere siempre justificación racional, se ocupa de la apropiación social de la naturaleza interior. (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu, c1975. p.25ss).
19. Esta producción social del sentido es, rigurosamente, un proceso de **deformación**, que anula las determinaciones concretas de los fenómenos para proyectarlos en un cosmos "mítico" que **representa** al orden social.
20. Realmente, para un discurso cualquiera, una vez es ninguna vez; una vez es -dice Derrida- el enigma de lo que no tiene sentido, lo que no es legible: "Pues no hay una palabra, ni signo en general, que no esté construido por la posibilidad de repetirse. Un signo que no se repite, que no esté ya dividido por la repetición en su 'primera vez', no es un signo." (Jacques Derrida, *"El teatro de la crueldad y la clausura de la representación"* en *Dos ensayos*. Barcelona: Anagrama, c1972. p.65).  
De esta condición se desprende el que deba resultar aberrante, absurdo en realidad, toda forma de expresión -pienso, de momento en las formas de expresión política- que prescinda de las vías que la habrían de hacer socialmente significativa, que afirme su carácter único, irrepetible. Esto es, enigmático y terminante a la vez.
21. Roland Barthes ha expuesto con claridad esta "naturalización" de los valores sociales, manifiesta en lo que él llamó "mitologías":  
"En realidad, lo que permite al lector consumir inocentemente el mito es que no ve en él un sistema semiológico, sino un sistema inductivo. Allí donde sólo existe una equivalencia, el lector ve una especie de proceso causal: el significante y el significado tienen, a sus ojos, relaciones de naturaleza. Se puede expresar esta confusión de otro modo: todo sistema semiológico es un sistema de valores; ahora bien, el consumidor del mito toma la significación por un sistema de hechos..." (*Mitologías*. México: Siglo XXI, c1980. p.224-225).  
Coward y Ellis han criticado la primera concepción de Barthes, sobre la que se apoya este argumento, alegando que la ideología no es un sistema parasitario, sino que su construcción aparece ya en el proceso de generación de los significados:  
"La 'apariencia natural' de ciertas representaciones ideológicas parecería (en Barthes) ser realizada en un proceso por el cual la relación 'arbitraria' entre el significante y el significado ( el signo) es tomado para formar un nuevo significante en un discurso ideológico.

Esto presupone una neutralidad e inocencia originales del lenguaje, que serían usadas para dotar al significado ideológico de 'naturalidad'." (Rosalind Coward y John Ellis, *Language and materialism*. Londres: Routledge & Kegan Paul, c1977. p.5)

En realidad, dicen apoyándose en Lacan, es el deslizamiento constante del significado bajo el significante lo que produce la ilusión de que el significante **representa** al significado. Es esta atribución original la que inicia la producción ideológica, porque el lenguaje es -de necesidad- tautológico, incapaz de aprehender ningún significado por sí mismo. (*Ibid.* p.97-98).

22. "Los símbolos toman el aspecto de fetiches. Su contenido, la repetición de la naturaleza, se revela luego siempre como la permanencia -por ellos de alguna forma representada- de la constricción social. El estremecimiento objetivado en una imagen fija se convierte en emblema del dominio consolidado de grupos privilegiados." (Horkheimer y Adorno, *op.cit.* p. 36). Es, otra vez, el proceso que Barthes denunciaba como "mitificación" de la realidad: a un tiempo fijar las significaciones, detenerlas (fuera de la historia), y asimilarlas a un orden natural de cosas que las hace "invisibles".

23. El análisis y la crítica de una tal estructura de la Razón Occidental fue -es sabido- la preocupación fundamental de la Escuela de Frankfurt, y lo es aún para sus epígonos. Dejando de lado los ribetes aristocráticos y el horizonte apocalíptico de su crítica, es un análisis que tiene todavía vigencia. Horkheimer y Adorno, por ejemplo, sentencian:

"El iluminismo, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos. Pero la tierra enteramente iluminada resplandece bajo el signo de una triunfal desventura." (*op.cit.* p.15)

Por su parte, Marcuse denuncia las ambiciones de la razón instrumental en un tono parecido: "¿Qué podría ser, en realidad, más racional que la supresión de la individualidad en el proceso de mecanización de actuaciones socialmente necesarias aunque dolorosas...? (*El hombre unidimensional*. México: Joaquín Mortiz, c1968. p.23). Y apunta hacia el doble riesgo de una política que se entiende como función técnica, y un conocimiento que prejuzga fines políticos: "La razón tecnológica se ha hecho razón política." (*Ibid.* p.18). Es la línea que sigue, de algún modo, Habermas en su artículo "*Técnica y ciencia como ideología*":

"En mi opinión, lo relevante consiste en el hecho de que la tesis tecnocrática puede volverse la ideología básica y penetrar en la conciencia de las masas despolitizadas, desarrollando toda su fuerza de legitimación." (en *Azcapotzalco*. Vol. III, n.3, Mayo-Agosto 1981. p.72).

24. Desde Freud no resulta nuevo nada de esto. Es, empero, curiosa la persistencia de una concepción de la sociedad como acuerdo u organización racional, con un olvido muy significativo de la influencia del factor pasional en todo ello. Vale la pena recordar una formulación clásica (Hume) retomada por Gilles Deleuze:

"Por una parte, la sociedad reclama de cada uno de sus miembros, espera de ellos, el ejercicio de reacciones constantes, la presencia de pasiones susceptibles de aportar móviles y fines, caracteres colectivos o particulares (...). Y por otra parte las pasiones implican a la so-

ciudad como medio oblicuo para satisfacerse." (*Empirismo y subjetividad*. Barcelona: Granica, c1977. p.11)

Aunque no haya espacio aquí para tratarlo, es interesante recordar la denuncia que han hecho Deleuze y Guattari del modelo freudiano -concretamente del complejo de Edipo- como un último intento de "moralizar" el deseo, de reducirlo a un universo de significado que no puede dejar de ser represivo.

25. La argumentación que deriva el poder humano de la voluntad divina es hartamente conocido; lo que estremece es la crudeza de las frases de Joseph de Maistre, su minuciosa evocación del quehacer del verdugo que termina tajantemente: "...toda grandeza, todo poder, toda subordinación descansa en el ejecutor: es el horror y el nudo de la asociación humana. Quitad del mundo ese agente incomprensible, y en el instante mismo el orden deja su lugar al caos, los tronos se hunden y la sociedad desaparece." (*Las veladas de San Petersburgo*. Madrid: Espasa Calpe, c1943. p.23-24).
26. Aunque hablando sobre una situación bien distinta, Habermas pone al descubierto este punto. El Estado, según su argumentación, no puede -indefinidamente- proveer de sustento ideológico a un sistema que socava toda tradición: las formas culturales tienen sus propias (espontáneas e insustituibles) condiciones de reproducción. Así, cuando el sistema político pretende una planeación ideológica " el campo de la manipulación posible se estrecha considerablemente, pues el sistema cultural ofrece notable resistencia a los controles administrativos: no existe una producción administrativa de sentido." (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. op.cit. p.90).
27. Si para Clausewitz, en efecto, la guerra es una prolongación de la política, es porque comparte con ella una misma naturaleza: "...el propósito político es el objetivo, mientras que la guerra es el medio, y el medio no puede nunca ser separado del objetivo." (*De la guerra*. Barcelona: Labor, c1984. p.58). Y eso es, precisamente, lo inaceptable para una sociedad que entiende la política como sustituto permanente de la guerra, no como sustrato y razón de ser de aquélla. Clausewitz no olvida otros factores, pero les asigna una jerarquía clara:
- "Esta trinidad (de la guerra) la constituyen el odio, la enemistad y la violencia primitiva de su esencia, que deben ser consideradas como ciego impulso natural, el juego del azar y las probabilidades, que hacen de ella una actividad libre de emociones, y el carácter subordinado de instrumento político, que hace que pertenezca al dominio de la inteligencia pura.
- El primero de estos tres aspectos interesa especialmente al pueblo; el segundo al jefe y a su ejército, y el tercero, solamente al gobierno." (*Ibid.* p.61). La guerra es política, y la política deviene -naturalmente- en guerra. Instrumentos diversos de un mismo objeto.

28. Como acertadamente puntualiza Carlos Pereyra:

"La crítica liberal, siempre sorprendida por la irrupción de la violencia, parte del supuesto de que ésta es en todo caso un incidente penoso cuyas fatales consecuencias hay que lamentar, aunque en el fondo no representa problema alguno (...). Para la mirada liberal es invisible el lugar específico ocupado por la violencia en un sistema constituido por relaciones de dominación." (*Política y violencia*. México: F.C.E., c1974. p.5) Aunque, en realidad, no se trata sólo de un efecto de óptica, sino que es parte del entramado mismo de la normalidad, moneda de cambio corriente de un sentido común cómodamente asentado en la autocomplacencia.

29. Weber hace explícito esto: debajo del realismo, tras los dictados de la necesidad política, hay siempre una primera opción moral. De ahí en adelante, la realidad de la violencia y la violencia de la realidad son moralizadas por la necesidad: "Quien quiera en general hacer política, y sobre todo, quien quiera hacer política como profesión, ha de tener conciencia de estas paradojas éticas y de su responsabilidad por lo que él mismo, bajo su presión, puede llegar a ser. Repito que quien hace política pacta con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder." (*La política como vocación" en el político y el científico*. Madrid: Alianza, c1981. p.173)

Por su parte, Yves Michaud se rebela contra la coartada moral que presta el mal necesario: "La pornopolítica es en efecto la gestión de la violencia política considerada como instrumento cómodo, eficaz, fiable y rentable: que da buenos rendimientos, como suele decirse. Sin forzosamente la alegría maligna de la transgresión, sino porque el mundo es como es: con la frialdad de la delincuencia organizada." (*Violencia y política*. Barcelona: Ruedo Ibérico, c1980. p.140)

30. En este sentido comenta Toni Negri en una entrevista que "las categorías sobre cuya base se interpreta la lucha de clases hoy existente, son categorías que niegan cualquier elemento estructural en la valoración de los hechos. La violencia se convierte en violencia *tout court*, se convierte en violencia entre comillas; el poder es una realidad y una representación totalmente indiscriminadas." (*Del obrero-masa al obrero social*. Barcelona: Anagrama, c1980. p.34) Y así, cortados sus vínculos con movimientos y espacios sociales de relación, ambos fenómenos se vuelven inexplicables, accesibles sólo al juicio moral.

31. La indiscriminación en la designación de la violencia es, tal vez, el principal factor que la hace irreconocible y ambigua. Como estereotipo pretende explicar con su solo nombre lo que, correlativamente, oscurece. Si el estereotipo, como apunta Barthes, "es la palabra repetida fuera de toda magia, de todo entusiasmo, como si fuese natural, como si por milagro esa palabra que se repite fuese adecuada en cada momento por razones diferentes..." (*El placer del texto*. México: Siglo XXI, c1982. p.69), entonces la violencia -para el discurso de la normalidad- es efectivamente un estereotipo, una palabra "solidificada", "espesa" particularmente, que recurre a la complicidad del sobreentendido y evade la explicación.

32. En términos parecidos, Michaud reclama la reflexión sobre la sociedad como paso previo, como fundamento prácticamente, para elucidar la noción

de violencia: "Hablar de la violencia es en efecto mucho más hablar de la manera como se aparece lo social a los sujetos sociales, y de la manera fragmentaria como aparece, que de hechos aislables y detectables en sí mismos. Por lo que habría que preguntarse, pues, (...) es por la naturaleza del campo social que se refiere a sí mismo por medio de esa noción; por las condiciones sociales de producción de la noción..." (op.cit. p.96).

33. El Contrato no es un formulismo para justificar un aparato jurídico o del que derivar una forma de gobierno, sino un auténtico principio fundador de lo social, horizonte de definición del Estado, como del ciudadano y de la nación. En palabras de Francois Furet, el contrato cumple, sea como hipótesis teórica o como convicción histórica, funciones determinantes: "...dar no solamente al poder sino también a la relación entre los individuos y lo colectivo abstracto que los constituye como pueblo, un estatuto legítimo que tenga como fundamento los derechos de estos individuos (...). El conjunto de lo social es definido por este contrato y por este origen." (*Pensar La Revolución Francesa*. Barcelona: Petrel, c1980. p.48-49)

34. Importa recordarlo, según lo refería ya en la nota 23. Con claridad, Horkheimer y Adorno puntualizan: "La sociedad burguesa se halla dominada por lo equivalente. Torna comparable lo heterogéneo reduciéndolo a grandezas abstractas. (...) Con la expansión de la economía mercantil burguesa el oscuro horizonte del mito es aclarado por el sol de la ratio calculante, bajo cuyos gélidos rayos maduran los brotes de la nueva barbarie." (op.cit. p.20 y 48)

35. La racionalidad formal, como expone Weber, es la nota fundamental del derecho de la era burguesa; racionalidad que depende de su coherencia interna tanto como de sus postulados axiológicos ocultos. Así, "todo derecho formal es, cuando menos, relativamente racional. Un derecho es formal cuando lo jurídico material y lo jurídico procesal no tienen en cuenta más que características generales, 'unívocas', de los hechos..." (Max Weber, *Economía y sociedad*. México: F.C.E., c1944. p.511)

Y es en esta particular racionalización del dominio que se fundan incluso las formas de participación política. Habermas: "Así como el arcanum sirvió al mantenimiento de una dominación basada en la voluntas, así también la publicidad habrá de servir a la imposición de una legislación basada en la ratio." (*Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona; Gustavo Gilli, c1981. p.90)

36. Por el derecho, la violencia se consagra como mando, auctoritas y no mera potestas. La doble dependencia está a la vista: sin la violencia el derecho no puede ser, y sin el derecho la violencia no puede "desaparecer". Benjamin es terminante:

"La función de la violencia en la creación jurídica es, en efecto, doble en el sentido de que la creación jurídica, si bien persigue lo que es instaurado como derecho como fin, con la violencia como medio, sin embargo -en el acto de fundar como derecho el fin perseguido- no depone en modo alguno la violencia, sino que sólo ahora hace de ella en sentido estricto, es decir, inmediatamente, violencia creadora de derecho, en cuanto

- instaura como derecho, con el nombre de poder, no ya un fin inmune e independiente de la violencia, sino íntima y necesariamente ligado a ésta. **Creación de derecho es creación de poder**, y en tal medida un acto de inmediata manifestación de violencia." (*"Para una crítica de la violencia" en Angelus novus*. Barcelona: EDHASA, c1971. p.192. El subrayado es mío)
37. En absoluto resulta nuevo asentar el carácter fetichista de la ley, pero importa siempre recordarlo, en vista de la prolongada vigencia de los prejuicios sociales en torno a ella. Lukács lo ha descrito con notable claridad: la separación, dice, entre economía y violencia se debe a la apariencia de "naturalidad" de las relaciones económicas, "y también se debe al hecho de que la forma jurídica -también fetichista- de la violencia organizada oculta su presencia latente, potencial, en y detrás de toda relación económica: distinciones como la que se establece entre derecho y violencia, entre orden y subversión, entre violencia legal y violencia ilegal, ocultan el fundamento violento común de todas las instituciones de las sociedades de clases." (*"El cambio estructural" en Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, c1969)
38. Recojo las ideas de Benjamin acerca de la historia: la historia del poder, la de los vencedores, necesita del olvido, y sólo a la Humanidad redimida le será dado reconocerse en cada momento de su pasado. Mientras tanto, ni aún los muertos están a salvo del enemigo que sigue venciendo, porque los dominadores de hoy son los herederos de todos quienes han dominado alguna vez, y cargan consigo el botín de los "bienes de la cultura" que documenta, oscuramente, la barbarie. La historia del progreso y el progreso de la historia no son más que el "eterno retorno de la catástrofe" (en expresión de Habermas) que mira, aterrado, el ángel de Klee; no es posible, pues, conocer lo pasado tal como ha sido, sino que es preciso adueñarse del recuerdo, de un tiempo pleno y actual, vivido y revivido en la conciencia del peligro. (*"Tesis de filosofía de la historia" en Discursos interrumpidos*. Madrid: Taurus, c1973. p.175-191)
39. En un minucioso estudio sobre el funcionamiento de los tribunales en asuntos de relevancia política, Otto Kirchheimer revela las fórmulas legales de la represión política y la rentabilidad política de los recursos legales. No deja lugar a dudas: "Usando los términos más simples y crudos, haciendo caso omiso de todo adorno e incremento de las funciones y salvaguardias de la era del constitucionalismo: los tribunales eliminan al enemigo político del régimen, de acuerdo con ciertas reglas dispuestas de antemano." (*Justicia política*. México: UTEHA, c1968, p.4). La figura del "juicio político" -nunca reconocido como tal- representa nítidamente dicha función, ya sea que se trate de desquiciar posiciones de poder existentes o eliminar a enemigos particulares (*Ibid.* p.51), por ofensas concretas u, oblicuamente, condenando al adversario por actos "sustitutivos" (*Ibid.* p.55)
40. Gramsci: "Si todo Estado tiende a crear y mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadano (y por ende de convivencia y de relaciones individuales), tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes y a difundir otras. El derecho será el instrumento para el logro de este fin (junto a la escuela y otras actividades) y debe ser elaborado de

- conformidad con dicho objetivo, logrando el máximo de eficacia y resultados positivos." ( *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. México: Juan Pablos, c1975, p.117)
41. Aunque no haya espacio para reseñarlo con amplitud aquí, es de lectura obligada en este terreno el conocido libro de Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (México: Siglo XXI, c1981). Las necesidades del siglo XIX abren una era de "sobriedad punitiva" (p.20-21) y el castigo -antes es espectáculo- pasa a ser la parte oculta del proceso penal (p.17). El cuerpo del condenado deja de ser propiedad real y objeto de suplicio, para integrarse a una estructura distinta, expropiado por la colectividad a la que ha de resultar útil (p.113). Un tal manejo aumenta la legitimidad del castigo al "rebajar el umbral de tolerancia a la penalidad (p.308).
42. La transgresión -por definición excepcional-, a la que se coloca el marbete de crimen, es tan esperada como inocua. De hecho, cumple con la función clave de hacer evidente el carácter protector de la legalidad. Enzesberger aclara: "En primer lugar, el 'criminal común' contribuye a la tranquilidad (...). Al contrario que la de las autoridades vigentes, su conducta es clara y comprensible. Sin más, sus actividades se pueden calificar moralmente. De lo que debe opinarse acerca de ellas informan los códigos. Por la suerte que corre el asesino puede verse que 'aún existen jueces', y en su figura se mantiene la plausible ilusión de que está prohibido el homicidio." (*Política y delito*. Barcelona: Seix Barral, c1968 p.25-26)
43. En las palabras de Foucault: "Porque son ellas, esas sombras detrás de los elementos de la causa, las efectivamente juzgadas y castigadas. Juzgadas por el rodeo de las 'circunstancias atenuantes', que hacen entrar en el veredicto no precisamente unos elementos 'circunstanciales' del acto, sino otra cosa completamente distinta, que no es jurídicamente codificable: el conocimiento del delincuente, la apreciación que se hace de él, lo que puede saberse acerca de las relaciones entre él, su pasado y su delito, lo que se puede esperar de él para el futuro." (*Vigilar y castigar*. op.cit. p.25)
- Como argumenta Pavarini (*Control y dominación*. México: Siglo XXI, c1983), la criminología es un discurso insensato en sí mismo, cuya racionalidad puede hallarse sólo en una "política criminal", una política de la criminalización que depende de toda la estructura social (p.18). Entre el positivismo que explica al criminal por aquello que lo hace distinto (p.104) y la etiología de la desviación que apunta hacia la subcultura marginal que vive en el desfase de los fines válidos y los medios legítimos (p.108-112), o el "pluralismo agnóstico" que encuentra en la ley una arbitrariedad necesaria y pacífica, disgregándose en el estudio de interacciones sectorizadas (p.119-137), la criminología se alquila como consejera del Príncipe para racionalizar el *statu quo* legal.
44. Roland Barthes: "...todo, en nuestra vida cotidiana, es tributario de la representación que la burguesía se hace y nos hace de las relaciones del hombre y del mundo (...). Practicadas en el marco de la nación, las normas burguesas son vividas como leyes evidentes de un orden natural: cuanto más la clase burguesa propaga sus representaciones, más se natura-

lizan." (*Mitologías. op.cit.* p.235). Y, más adelante: "La deserción del hombre burgués no es, por lo tanto, un fenómeno ilusorio, accidental, accesorio, natural o insignificante: es la ideología burguesa misma, el movimiento por el cual la burguesía transforma la realidad del mundo en imagen del mundo, la historia en naturaleza"(*Ibid.* p.236-237).

La fácil acogida que da el público francés al Robert Macaire de Daumier (entre agosto de 1836 y noviembre de 1838 aparecen cien láminas del personaje) es índice, sin duda, de la naturalidad con que se veía en él a lo humano sin más. Un poco filibustero y un poco buen burgués, Robert Macaire es un hombre de su tiempo, y es cualquier hombre: confiado y divertido, el público ve en él virtudes y ardidés, gestos que pasan por notas indefectibles del carácter humano. La burguesía no ve la historia: ve al Hombre.

45. El Estado de Hobbes es la *civitas* latina: la sociedad civil no señala una fisura, una diferencia, sino el conjunto único de la colectividad que ha pactado la ley, y que tiene su principio de acción en la *persona civitatis*, la persona del Estado.

"Hecho esto (el contrato social), la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín CIVITAS. Esta es la generación de aquel gran LEVIATHAN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel *dios mortal*, al que debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y nuestra defensa." (Thomas Hobbes, *Leviatán*. México: F.C.E., c1940. Parte II, Cap.XVII, p.141)

46. Si la condición del estado natural es la guerra, la libertad va aparejada con el temor, y sólo el orden político (la sociedad civil) permite la convivencia: "...desde el punto de vista de Hobbes es la condición de paz la que aparece propiamente como 'política'; la salida del Estado de guerra, debido a la contraposición de fuerzas y de poderes particulares, se da a través de la institución del poder *super partes*, precisamente el poder político, y por tanto coincide con el ingreso en la sociedad civil." (Michelangelo Bovero, "Lugares clásicos y perspectivas contemporáneas sobre política y poder" en *Origen y fundamentos del poder político*. México: Grijalbo, c1985. p.38-39)

47. Los argumentos de Locke se enderezan contra el absolutismo, en el que encuentra un estado de naturaleza incompatible con la seguridad:

"Eso es lo que saca a los hombres del estado de naturaleza y los coloca dentro de una sociedad civil, es decir, el hecho de establecer en este mundo un juez con autoridad para decidir todas las disputas y reparar todos los daños que pueda sufrir un miembro cualquiera de la misma. Ese juez es el poder legislativo, o los magistrados que él mismo señale." Y en el siguiente parágrafo es explícito: "Resulta, pues, evidente que la monarquía absoluta, a la que ciertas personas consideran como el único gobierno del mundo, es, en realidad, incompatible con la sociedad civil, y, por ello, no puede ni siquiera considerarse como forma del poder civil..." (*Ensayo sobre el gobierno civil*. México: Aguilar, c1983. p.66-67)

Rousseau, por su parte, enfatiza la reciprocidad entre autoridad y colectividad que define a la sociedad civil: "Respecto a los asociados, toman colectivamente el nombre de *Pueblo*, y particularmente se llaman

ciudadanos en cuanto partícipes de la autoridad suprema y súbditos en cuanto sometidos a las leyes del Estado. " (*El contrato social*, en *Escritos de combate*. Madrid: Alfaguara, c1979. p.412)

48. Este principio de separación, que marca el origen de la sociedad burguesa es apuntado por Habermas:
- "Aunque en las sociedades tradicionales se había establecido una diferenciación institucional entre los ámbitos de la integración sistémica y la integración social, el sistema económico seguía dependiendo de la provisión de legitimidad del sistema sociocultural. Sólo el relativo desprendimiento del sistema económico respecto del sistema político permite que surja, en la sociedad civil, un ámbito emancipado de los lazos tradicionales y confiado a las orientaciones de la acción estratégico-utilitaria de los que participan en el mercado..." (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. op.cit. p.39)
49. En efecto, la esfera pública de la sociedad burguesa está formada por personas privadas que establecen una mediación entre el Estado y las necesidades de la sociedad. Por el otro lado, la reivindicación de la economía como parte de lo privado -y que se legitima a sí misma- se inicia con la aceptación de la propiedad como parte del estado de naturaleza. Así ocurre, claramente, en Locke, que acredita la apropiación -producto del trabajo- como principio de la ley natural (*Ensayo sobre el gobierno civil*, op.cit., capítulo V, "*De la propiedad*", p.22-39). Tal derecho es, siguiendo a Locke, el primero que debe salvaguardar el contrato: "Tenemos, pues, que la finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades, sometiéndose a un gobierno, es la de salvaguardar sus bienes..." (*Ibid.* p.93-94). Y el argumento es reproducido, en términos similares, por Rousseau: "Lo que pierde el hombre con el contrato social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le apetece y puede conseguir; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee." (*El contrato social*, op.cit. p.415)
50. Es de sobra conocida la necesidad de la burguesía ascendente de contar con una legislación que hiciera previsible el campo social; aunque no sea posible establecer vínculos mecánicos entre intereses económicos y cuerpos jurídicos, como señalan Tigar y Lévy (*El derecho y el ascenso del capitalismo*. México: Siglo XXI, c1977, p.264-265), parece fuera de duda que "la ideología jurídica es una expresión de la lucha social, y los elementos concretos de la ideología jurídica de un grupo social son producto de las luchas en que ese grupo se ha empeñado o se ha visto envuelto." (*Ibid.* p.294) Así, la burguesía, recogiendo elementos del derecho romano, como del señorial o del canónico, y con su propia versión del derecho natural, da forma -a lo largo de ocho siglos- a una particular concepción jurídica que se termina de imponer en el siglo XIX.
51. Como apunta Ramón García Cotarelo, la oposición política vendrá a ser una fórmula de compromiso en la tensión que va de la absoluta sumisión al derecho de resistencia. "El derecho de resistencia llevado a su extremo tiranizado es inaceptable pues, e. el orden civil. Para que pueda ser admitido es preciso que lo reelabore el principio de tolerancia y que, rebajándolo, lo deje reducido al mero derecho a disentir y, en consecuen-

cia, a oponerse dentro de unas normas generales que no incluyen el derecho a asesinar a quien se reputa tirano desde el fuero de una convicción religiosa por vehemente que sea." (*"La oposición política" en Revista de Política comparada, UIMP*. Santander, N° 10-11, Primavera-Verano 1984. p.250-251). Sin embargo, según nos recuerda Meinecke, la tolerancia es posible sólo para un Estado fuerte: "Los Estados, en efecto, no pudieron atreverse a ser tolerantes hasta que llegaron a ser suficientemente fuertes para poder soportar el disenso religioso en el interior sin que peligrara por ello la obediencia de los súbditos..." (*La idea de la razón de Estado en la edad moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, c1983. p.85). Esta relativa estabilidad, que permite incluso el disenso, abre el espacio político para la oposición, pero no deja de ser -en un principio- un argumento a favor de la monarquía absoluta; así, por ejemplo, en Voltaire: "Durante su reinado, Luis XI hizo pasar por la mano del verdugo unos cuatro mil ciudadanos; esto era debido a que no era absoluto y quería serlo. Luis XIV, después de la aventura del duque de Lausun, no desterró a nadie más de su corte; porque era absoluto." (*Pensamientos sobre la Administración Pública, en Opúsculos satíricos y filosóficos*. Madrid: Alfaguara, c1978. p.197-198)

52. Las interpretaciones distan de ser homogéneas, pero en los rastros de la disensión se adivina -sin trabajo- el espacio de la sociedad civil. Para la concepción liberal, como apunta con claridad Gramsci, la distinción entre sociedad política y sociedad civil, "de distinción metódica es transformada en distinción orgánica y presentada como tal. Se afirma así que la actividad económica es propia de la sociedad civil y que el Estado no debe intervenir en su reglamentación." (Citado por Carlos Pereyra, *"Gramsci: Estado y sociedad civil" en El sujeto en la historia*. Madrid: Alianza, c1984. p.208) Sobre tales bases se desarrolla el individualismo de J.S. Mill, por ejemplo; el Estado no sólo es ajeno, sino que es un principio corruptor: "La tercera y más poderosa razón que hay para restringir la intervención del gobierno reside en el grave mal que resulta de aumentar su poder innecesariamente. Toda función añadida a las que ya ejerce el gobierno es causa de que se extienda mucho su influencia sobre toda clase de temores y esperanzas, y transforme, cada vez más, la parte activa y ambiciosa del público en parásito del gobierno." (*Sobre la libertad*. Madrid: Aguilar, c1971. p.164)

Hegel argumenta justo en sentido contrario, pero habla de las mismas instituciones: "La persona concreta, que es para sí como un fin particular, en cuanto totalidad de necesidades y mezcla de necesidad y de arbitrio, es uno de los fundamentos de la Sociedad Civil..." (*Filosofía del Derecho*. México: Juan Pablos, c1980. p.171), pero "La Sociedad Civil... presenta, justamente, el espectáculo de la disolución, de la miseria y de la corrupción física y ética..." (*ibid.* p.172). Por otra parte, "El Estado es la realidad de la Idea ética; es el Espíritu ético en cuanto voluntad patente, clara por sí misma, sustancial, que se piensa y se conoce..." (*Ibid.* p.210). Por ello, si continuamos con el argumento hegeliano, la sociedad civil tiene su finalidad en el Estado, y no en la alteridad defendida -a capa y espada- por los liberales. "Frente a las esferas del derecho y del bienestar privados, de la familia y de la Sociedad Civil, por una parte, el Estado es una autoridad externa, el poder superior al cual están subordinados y dependientes las leyes y

los intereses de esas esferas; mas, por otra parte, es su fin **inmanente...**" (Ibid. p.214)

53. Es sabida la definición que da Marx de la sociedad civil, que remite, inequívocamente, a las condiciones económicas: "...es menester buscar la anatomía de la sociedad civil en la economía política." ("*Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*" en *Introducción general a la crítica de la economía política / 1857*. México: Siglo XXI, c1982. p.66). O, en otra parte: "La forma de intercambio condicionada por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores y que, a su vez, las condiciona es la **sociedad civil** (...). La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos en una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas." (Marx y Engels, *La ideología alemana*. México: Ediciones de Cultura Popular, c1974. p.38). Momento estructural que en Gramsci es entendido como superestructural: "hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la sociedad entera (...) contenido ético del Estado..." (*Pasado y presente*. México: Juan Pablos, c1977). Y a la vez, distinto específicamente del Estado: "Por ahora se pueden fijar dos grandes planos superestructurales, el que se puede llamar de la 'sociedad civil', que está formado por el conjunto de organismos vulgarmente llamados 'privados' y el de la 'sociedad política o Estado', que corresponden a la función de 'hegemonía' que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad y a la del 'dominio directo' o de comando que se expresa en el estado y en el gobierno 'jurídico'." (*Los intelectuales y la organización de la cultura*. México: Juan Pablos, c1975. p.17)

Ambas se derivan de la concepción hegeliana, aunque Gramsci enfatice el momento final de organización y reglamentación de los intereses, mientras Marx se centra en el momento original en que se manifiestan las contradicciones. Cada una se integra en un campo semántico propio, pero la imprecisión de la noción marxiana parece hacerla poco útil en tanto que, en las palabras de Pereyra, "empleado para aludir a una diversidad de organismos a través de los cuales los miembros de la sociedad se integran en la actividad política y en el debate ideológico, el concepto 'sociedad civil' ocupa un lugar definido con claridad en la ciencia social." ("*Gramsci: Estado y sociedad civil*" en *El sujeto en la historia*. op. cit. p.207) Tales organismos de debate público, vale la pena quizás anotarlo, llevan la impronta de la sociedad burguesa: corresponden a sus formas específicas.

54. El apasionante análisis de Alain Grosrichard en *Estructura del harén* (Barcelona: Petrel, c1979) muestra esta lógica del pensamiento político en uno de sus momentos clave: la ficción del despotismo oriental para la Europa ilustrada. La imagen del poder despótico, desplazada hacia Oriente, interroga -realmente- al absolutismo occidental (p.9); en un juego de equívocos semánticos y prejuicios políticos, se hace depender al despotismo del clima (p.56-62) para deslindar los terrenos del monstruo, pero a la vez se le ve reaparecer como inminente castigo (p.30), como amenaza de corrupción que aparece **dentro** de la sociedad europea, efecto plausible del desarrollo inmoderado de sus propias tendencias (p.66-67).

55. El argumento de François Furet respecto al absolutismo francés es claro: "La monarquía francesa cumple en verdad desde hace siglos, y en el siglo XVIII más que nunca, la función activa de dislocación de la sociedad de

- órdenes. Ligada al desarrollo de la producción mercantil, hostil a los poderes locales, representante de lo nacional, la monarquía ha sido, junto con el dinero, al mismo tiempo que el dinero, y más aún que el dinero, el elemento decisivo de la movilidad social."(op.cit. p.134) Pero a la vez que apuntala al moderno Estado nacional, no puede abandonar principios de organización feudales, y así termina por ser "un régimen en el que se mezclan lo patrimonial, lo tradicional y lo burocrático, según la terminología de Max Weber, y que teje permanentemente una dialéctica de subversión en el interior del cuerpo social." (Ibid. p.142)
56. Refrendado por la vasta literatura en torno a la Razón de Estado, el temor de que el poder se convierta en un fin para sí mismo es de los más durables. A mediados de este siglo encontramos, a título de ejemplo, el clásico argumento de Bertrand de Jouvenel (*Du pouvoir*. Paris: Hachette, c1972). El Estado se ha vuelto extraño, inasible, autónomo; "y no lo entendemos más, no protestamos más, no reaccionamos más. Esta nueva pasividad la debe el Poder a la bruma con que se rodea. En otro tiempo era visible, se manifestaba en la persona del Rey, que se reconocía como amo, a quien se le conocían pasiones. En el presente, enmascarado por su anonimato, pretende no tener ninguna existencia propia, no ser más que el instrumento sin pasión de la voluntad general." (p.33) Pero la realidad es muy otra: crecen sus atribuciones, crecen sus armas, crecen sus demandas a la vez que la obediencia, y "¿No está la voluntad de poder inscrita en la naturaleza humana? Las insignes virtudes de mando necesarias para mantener una máquina cada vez más pesada ¿No tienen, con frecuencia, por compañero al espíritu de conquista?" (p.37)
57. François Furet: "Por intermedio de la nación o, por otra parte, de la voluntad general, los franceses recuperan sin saberlo la imagen mítica de un poder sin límites puesto que sirve para definir y representar al conjunto de lo social." (*Pensar la revolución francesa*. op.cit. p.52). Y, en otra parte, el mismo Furet: "Si el poder deja de ser una relación natural inscrita en el orden de las cosas, para devenir producto de una convención entre los individuos, transforma a la multitud de individuos en unidad de voluntad, en pueblo: a partir de entonces, ya no hay más diferencia, ni siquiera posibilidad de diferencia entre el soberano y los súbditos, porque entre ellos hay una relación de identidad, consustancial al contrato y a la relación fundamental de representación que los hace inseparables." (*Terrorisme et démocratie* en Furet, Raynaud y Liniers, *Terrorisme et démocratie*. Paris: Fayard, c1985 p.13)
58. En su momento, este proceso fue repetidamente denunciado por Marx. Escijo un párrafo de *La sagrada familia*. (México:Grijalbo, c1958) : "No es, pues, el Estado el que mantiene la cohesión de los átomos de la sociedad burguesa, sino el que sean esto, átomos, solamente en la representación, en el cielo de su imaginación, y en la realidad, en cambio, entes enormemente distintos de los átomos, es decir, no egoístas divinos, sino hombres egoístas. Solamente la superstición política puede imaginarse todavía en nuestros días que la vida burguesa debe ser mantenida en cohesión por el Estado, cuando en realidad ocurre al revés, que es el Estado quien se halla mantenido en cohesión por la vida burguesa." (p.187)
- Lo que no obliga a pensar, desde luego, a un Estado mecánicamente al

servicio de los intereses de un grupo concreto de individuos; sin embargo, como anota Carlos Pereyra: "El Estado es estado de la sociedad capitalista: sus pretensiones de velar por el interés global de la sociedad no pueden escapar a la refuncionalización de ese interés global por las relaciones sociales que el modo capitalista de producción configura." (*"Hegemonía y aparatos ideológicos de estado" en El sujeto en la historia. op.cit. p.225*)

59. Refiriéndose a la Tercera República francesa, Julia Kristeva describe el imaginario burgués del Estado: "No hay más una instancia autoritaria que se imponga, pero tampoco un Estado que asegure el devenir-sujeto-de las masas; en el intermedio se produce la inflación del ejecutivo: una instancia gubernamental, una representación que no representa más que la representatividad y que asegura la coordinación, cada vez más laxa, de conjuntos económicos cada vez más autónomos.(...) El Estado aparece como una formación sustitutiva, un reino intermedio que disimula las verdaderas relaciones económicas y simbólicas necesarias, permanece bajo la sombra de la duda y es mantenido justo por ello: el Estado es un fetiche." (*La révolution du langage poétique. Paris: Seuil, c1974. p373*)

A pesar de esto, el Estado es un espacio privilegiado de la confrontación social, una estructura simbólica de cohesión y un principio de ordenación práctica que Poulantzas entiende -literalmente- como un jeroglífico. El Estado, anota, "es también la estructura en la que se **condensan** las contradicciones de los diversos niveles de una formación. Es, pues, el lugar en que se refleja el índice de predominio y de superdeterminación que caracteriza a una formación, en una de sus etapas o fases. El Estado se manifiesta también como el lugar que permite **descifrar** la unidad y la articulación de las estructuras de una formación." (*Poder político y clases sociales en el estado capitalista. México: Siglo XXI, 1984. p.44*)

60. Imposible pasar sin la obligada referencia a Max Weber:

"Por estado debe entenderse un **instituto político** de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al **monopolio legítimo** de la coacción física para el mantenimiento de un orden vigente. (...) Es de suyo evidente que en las asociaciones políticas no es la coacción física el único medio administrativo, ni tampoco el normal. Sus dirigentes utilizan todos los medios posibles para la realización de sus fines. Pero su amenaza y eventual empleo es ciertamente su medio **específico** y, en todas partes, la **ultima ratio** cuando los demás medios fracasan." (*Economía y sociedad. op.cit. p.43-44*)

61. En los países del llamado Tercer Mundo, tanto la persistencia de formas de organización y lealtades tradicionales, como de fronteras -internas- étnicas, religiosas e incluso económicas, han obstruido la construcción de Estados nacionales según el modelo burgués (a pesar de alimentarse aún -y desde hace un siglo- con dicho discurso). Al mismo tiempo, la hegemonía de la burguesía nacional es siempre incompleta, y sus intereses están en conflicto con los de una burguesía metropolitana que ocupa buena parte del espacio económico. De tal forma, el Estado -en palabras de Hamza Alavi- "es **relativamente autónomo** y se encarga de mediar entre los intereses competitivos de las tres clases propietarias, es decir, las burguesías metropolitanas, la burguesía nativa y las clases terratenientes,

mientras al mismo tiempo actúa en favor de todas ellas para preservar el orden social en que sus intereses se insertan, esto es, la institución de la propiedad privada y el capitalismo como modo de producción dominante." (*The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh* en *New Left Review* n.74, julio-agosto 1972, p.72)

Las particularidades de la función del Estado post-colonial conducen también hacia formas de mediación no democrática: "Aquí la mediación es asegurada por principios paternalistas de dependencia de la población con respecto a un Estado protector que asume arbitrariamente la representación de sus intereses. Pero esta 'representación' toma las características de corporación de los 'intereses del pueblo' con exclusión del pueblo mismo, con lo cual el Estado aparece como un poder anormalmente autónomo de la sociedad." (Roger Bartra, *El poder despótico burgués*. México: ERA, c1978. p.113)

62. El modelo democrático construido desde la Ilustración pretende ignorar las razones -o la falta de razones- de la sumisión tradicional; se está inaugurando una sociedad diversa donde quienes antes "sólo tenían cuernos y que rumiaban", según sentencia Voltaire, "empiezan a pensar." (*Reflexiones para los tontos*, en *Opúsculos satíricos y filosóficos*. op.cit. p.238). Ya no habrá, pues, enigma en la subordinación del ciudadano: la estructura racional de lo político salva la brecha. Habermas diseña el proceso de la ilusión:

"La 'dominación' de la publicidad es, según la idea que de sí misma tiene, una ordenación en la que la dominación en general se disuelve; **veritas non auctoritas facit legem**. Esta inversión de la sentencia de Hobbes intenta captar la función de la opinión pública recurriendo al concepto de soberanía, tan inútil aquí como en la construcción legal-estatal de los **pouvoirs**. El **pouvoir** como tal es puesto a debate por una publicidad políticamente activa. El debate está encargado de reconducir la **voluntas a ratio**, **ratio** que se elabora en la concurrencia pública de argumentos privados en calidad de consenso acerca de lo prácticamente necesario en el interés universal." (*Historia y crítica de la opinión pública*. op.cit. p.119)

Y desde este modelo se hace de la sumisión resultado de un cálculo racional y una voluntad de acuerdo, desde aquí -digo- escribe Hannah Arendt que "El apoyo del pueblo presta poder a las instituciones de un país, y ese apoyo resulta simplemente continuación del común acuerdo que permitió en un principio la promulgación de las leyes. Bajo las condiciones de un gobierno representativo se supone que el pueblo gobierna a quienes lo gobiernan." (*Sobre la violencia*. México: Joaquín Mortiz, c1970. p.38) A pesar del repunte pesimista de la última frase, la convicción de oríegn es que existen razones reconocibles para la obediencia; y por más que hayamos de convenir en ello hasta cierto punto, y que esté fuera de duda la correspondencia entre poder a apoyo, el problema dista aún de tener una solución así de diáfana, como testimonia el pensamiento de este siglo, de Freud a Canetti. En esa línea, y quizás más con ánimo provocador que otra cosa, Grosrichard escribe:

"En el lenguaje punzante de La Boétie, en el ardor de esas preguntas planteadas sobre una evidencia escandalosa, se percibe toda la perturbación de los filósofos que le sucedieron ante aquello que la teoría política no ha dejado de rechazar, de negarse a pensar en términos políticos, y que bien podría ser el resorte mismo del poder político, más fuerte que la fuerza, más seductor que la ideología, más arrebatador que el interés: el amor." (op.cit. p.16)

63. Este ánimo democrático, esta demanda de un poder transparente y obedierte de la voluntad civil es lo que Berlin denomina "libertad positiva", y no coincide -conceptualmente- con la preservación de un ámbito privado, lo que sería una "libertad negativa" (Isaiah Berlin, "*Dos conceptos de la libertad*" en Anthony Quinton, *Filosofía política*. México: F.C.E., c1974). De hecho, según Berlin, el vínculo entre ambas es más bien precario: democracia y libertad individual no tienen por qué coincidir (*ibid.* p.228), a pesar de que el modelo burgués así lo pretenda. La utopía del Estado abierto no se corresponde, inmediatamente, con la de una sociedad abierta. Y tampoco coincide, como he apuntado, la política de construcción del consenso por la apertura con las razones de la legitimidad, más persistentes y menos manejables.
64. La polémica es larga y espinosa. Poco queda ya que decir sobre el carácter fetichista de la forma-ciudadano que utiliza la sociedad burguesa; no sería legítimo, sin embargo, descartar toda forma y todo proceso democrático por el hecho de prestarse a ser tergiversado. Efectivamente, el voto es un fetiche, como argumenta Miliband, porque "la 'igualdad de influencia' es de hecho una ilusión. El acto de votar forma parte de un proceso político mucho más amplio, caracterizado (...) por una notable **desigualdad** de la influencia. El no prestar atención más que al acto de votar mismo, en el cual prevalece la igualdad formal, contribuye a encubrir esa desigualdad, y cumple una función legitimadora definitivamente importante" (Ralph Miliband, *El Estado en la sociedad capitalista*. México: Siglo XXI, c1970. p.188). Pero, aún asumiendo su relevancia ideológica, sería, cuando menos, injusto suponer -como parece hacer Therborn- que es un instrumento acoplado a la perfección con el capitalismo: "Aunque el sufragio universal es una idea que, inicialmente, surgió fuera de los estrechos círculos de la burguesía, sería un error considerar que guarda una relación puramente externa con la dictadura de dicha clase." (Göran Therborn, *¿Cómo domina la clase dominante?*. México: Siglo XXI, c1979. p.84) La dependencia genética de la moderna concepción de la democracia respecto al proyecto burgués no nos permite sostener una dependencia mecánica y actual; más bien, con Offe, cabría reconocer "de acuerdo tanto con Marx como con Mill, que existe alguna tensión real entre los dos principios de organización respectivos de poder social y poder político, sociedad de mercado y democracia política, tensión que se debe (y probablemente no se puede indefinidamente) salvar, mediatizar y estabilizar." ("*Las contradicciones de la democracia política*" en *Cuadernos políticos*. México, n.34, octubre-diciembre 1982, p.8).

El problema, entonces, se invierte, y es preciso preguntarse por las mediaciones que hacen posible la mencionada coexistencia. El planteamiento viene también, curiosamente, avalado por las propuestas cínicas de la nueva derecha que cuentan con la necesidad de "moderar" la democracia; así Kirkpatrick, por ejemplo: "En los relativamente escasos lugares donde existen, los gobiernos democráticos han llegado a existir lentamente, después de una larga experiencia previa con formas más limitadas de participación durante la cual los líderes se han acostumbrado, a regañadientes, a tolerar la disidencia y la oposición, los opositores han aceptado que pueden derrotar pero no destruir a sus oponentes, y la gente se ha dado cuenta de los efectos del gobierno en su vida y de sus propios efectos posibles sobre el gobierno. **Décadas, si no siglos, se requieren para que el pueblo**

adquiera la disciplina y los hábitos necesarios." (*"Dictatorships and double standards"* en *Commentary*. LXVIII, n.5, noviembre 1979. p.37

El subrayado es mío). En la misma línea, la teoría de la ingobernabilidad es un producto de condiciones políticas que desbordan los límites aceptables y amenazan la reproducción del modelo social, donde sólo una restricción impuesta es capaz de aliviar la tensión, dada la concepción de base de la democracia como "mercado de votos". Como concluye Carlos Pereyra: "Sólo la dogmadicción permite llamar democracia burguesa a las formas democráticas ganadas en el capitalismo y amenazadas por la reacción de las clases dominantes" (*"La democracia en sociedades capitalistas y poscapitalistas"* en *El sujeto en la historia*. op.cit. p.242).

65. La Razón de Estado se basa en la presunción de que el aparato estatal tiene una vida y un interés propios. Como lo expone Meinecke: "Razón de Estado es la máxima del obrar político, la ley motora del Estado. La Razón de Estado dice al político lo que tiene que hacer a fin de mantener al Estado sano y robusto." (*La idea de la Razón de Estado en la edad moderna*. op.cit. p.3) Concepto, siguiendo con Meinecke, el más profundo y difícil de la "necesidad política" (Ibid.p.4), es guiado por un imperativo ético: "Entre cratos y ethos (...) existe, en las alturas de la vida política, un puente, a saber, la Razón de Estado, la consideración de lo que es oportuno, útil, provechoso, de lo que el Estado tiene que hacer para alcanzar en cada circunstancia el optimum de su existencia." (ibid. p.7) Inusitada autonomía en la que Hannah Arendt -pensando en los estados coloniales- ve el origen de la política guiada sólo por el poder: "El poder se convierte en la esencia de la acción política y en el centro del pensamiento político cuando es separado de la comunidad política a la que debería servir." (*Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, c1981, vol II. p.197) Separación que, sin embargo, sólo en auténticos casos de excepción puede ser total: de un modo u otro, el Estado sirve, en la casi generalidad de los casos (y de las excepciones me ocuparé más adelante) a intereses particulares dentro de la sociedad, así sean repudiados por la mayoría. El Estado que se independiza y se oscurece alegando necesidades nacionales no pierde del todo su vinculación con lo social, como tampoco pierde su carácter de representante de la nación al ponerse -claramente- al servicio de intereses particulares. Hablando del Estado burgués, Miliband dice: "Pues si el interés nacional está, en efecto, inextricablemente ligado a la fortuna de la empresa capitalista, una parcialidad manifiesta en favor de la misma no lo es, realmente. Por el contrario, al prestar servicios a los intereses del mundo de los negocios y ayudar a prosperar a la empresa capitalista, los gobiernos están cumpliendo realmente su excelso papel de guardianes del bien común." (op.cit. p.74)

66. Sobre esto es interesante un apunte de H.M. Enzesberger que recuerda la que fuera clave del poder despótico para el pensamiento ilustrado: "Es propio del carácter mágico del secreto de Estado el que no permita ninguna definición. Esta imprecisión, que desde tiempo inmemorial fue típica del tabú de la traición, no es ajena a él; constituye su sentido. (...) ante todo, es secreto lo que es un secreto y lo que no lo es; puede que sea éste el típico secreto de estado." (Op.cit. p.307-308)

67. La hegemonía es el momento específicamente político de la dominación, la posibilidad de dirección moral e intelectual de una sociedad. En las notas de Gramsci, las ideologías transformadas en partidos se confrontan "hasta que una sola de ellas o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las que 'hierve' la lucha no sobre un plano corporativo sino sobre un plano 'universal' y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre la serie de grupos subordinados." (*Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. op.cit.* p.72) La glosa de Gramsci que hace Norberto Bobbio es clara: "...la función resolutive que Gramsci atribuye a la hegemonía respecto del mero dominio revela con toda su fuerza la posición preeminente de la sociedad civil (...). La hegemonía es el momento de ligazón entre determinadas condiciones objetivas y el dominio de hecho de un determinado grupo dirigente: este momento de ligazón se produce en la sociedad civil." ("*Gramsci y la concepción de la sociedad civil*" en Alessandro Pizzorno (et al.) *Gramsci y las ciencias sociales.* México: Siglo XXI, c1974. p.90) La hegemonía es condición de posibilidad de la dominación, según la entiende Weber: "Por dominación debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato determinado entre personas dadas..." (*Economía y sociedad. op.cit.* p.43)
68. Es posible, hasta cierto punto, aceptar -con Lukács- que "por robusta y brutalmente materiales que sean las medidas constrictivas en la sociedad en casos particulares, de todos modos, el poder de toda sociedad es esencialmente un poder espiritual..." ("*Legalidad e ilegalidad*" en *op.cit.* p.274) Con ello es forzoso reconocer que el Estado se funda, se apoya, en otra cosa fuera de sí, a pesar de aparecérsenos como entidad autosuficiente con una identidad axiomática consigo mismo. El Estado se funda en un predominio social, en la hegemonía que, como dice Miliband, "es, en gran parte, el resultado de un esfuerzo permanente y omnipresente, llevado a cabo a través de multitud de agentes y agencias..." (*op.cit.* p.175) Pero esto no puede, en forma alguna, conducirnos a afirmar, como lo hace Althusser, que toda agencia privada de producción ideológica es, *eo ipso*, un aparato de estado. Según el argumento de Althusser, "el Estado, que es el Estado de la clase dominante, no es ni público ni privado; por el contrario, es la condición de toda distinción entre público y privado. Lo mismo podemos afirmar partiendo ahora de nuestros aparatos ideológicos de Estado. Poco importa si las instituciones que les dan vida son 'públicas' o 'privadas'; lo que importa es su funcionamiento." ("*Ideología y aparatos ideológicos de estado*" en *Posiciones.* México: Grijalbo, c1977. p. 94) Pero, cuando menos, es dudosa la utilidad del Estado como concepto *ex machina* para explicar la dominación; la hipótesis contraria, de un Estado enajenado de la condición última del dominio -en juego, además, en el espacio político- parece prestarse mejor para interpretar al universo político.
69. Habermas: "Si la creencia en la legitimidad se concibe como un fenómeno empírico sin referencia inmanente a la verdad, las razones en que explícitamente se basa poseen sólo significación psicológica (...). Pero si se

supone, por el contrario, una referencia inmanente a la verdad en cada creencia eficaz de legitimidad, las razones en que ésta se apoya explícitamente poseen una pretensión racional de validez que puede ser comprobada y criticada con independencia de su eficacia psicológica." (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, op.cit. p.119) En este último caso, la "validez normativa no coactiva se basa en el supuesto de que llegado el caso se podrá justificar la norma y defenderla contra las críticas. Y a su vez ese supuesto no se funda a sí mismo. Es la consecuencia de una interpretación según la cual el consenso cumple la función justificante: de una imagen del mundo justificadora del poder." (*Ibid.* p.124) En realidad, sólo un universo de creencias compartidas puede dar sentido a la legitimidad, y el proceso mismo por el que se presenta como cuestión veritativa tiene el objeto de ocultar las premisas que la fundan. El poder escoge el discurso en el que ha de preguntarse por él: indagar acerca de los presupuestos de una legitimidad es ya haberla trascendido, es preguntar **desde fuera** por un referente que, al final, no puede evadir la tautología.

70. Desde luego, el argumento que parte de la óptica contraria confirma esta idea: descreer de la legitimidad de un orden es hacer indistinguibles ambas violencias, equivale a suprimir la mediación que transforma a la fuerza en derecho. En condiciones tales, el aparato estatal aparece, ahora sí, como simple ejercicio de la violencia en favor de un dominio particular. Pero ello no invalida la eficacia de la violencia legítima como forma aceptada socialmente. Por otro lado, contra la falaz oposición -no poco frecuente- que se establece entre violencia y legitimidad, cabe sólo mostrar la evidencia histórica: el Estado, aún legítimo, aún democráticamente legitimado, hace uso cotidiano de su prerrogativa, aunque, como apunta Kirchheimer, "la represión llevada a cabo por hombres que incuestionablemente representan a la mayoría del pueblo, posee un aura de justificación diferente de la de cualquier gobierno minoritario." (*op.cit.* p.143) En todo caso, la violencia del Estado legítimo tiene un curso paradójico cuando se trata de algo más que casos aislados; tal como lo refiere Kirchheimer para el Estado democrático, "cuando puede predecirse que será efectiva, la represión parece innecesaria; en cambio, cuando es pertinente a la luz de una seria amenaza a las instituciones democráticas, tiende a resultar de utilidad sólo limitada y porta los gérmenes de nuevos y quizás mayores peligros para la democracia." (*Ibid.* p.186)

71. Weber: "Un determinado mínimo de **voluntad** de obediencia, o sea de **interés** (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad (...) Pero la costumbre y la **situación de intereses**, no menos que los motivos puramente afectivos y de valor (rationales con arreglo a valores), no pueden representar los fundamentos en que la dominación confía. Normalmente se les añade otro factor: la creencia en la **legitimidad**." (*Economía y sociedad*, op.cit. p.170) La legitimidad tiene tal fuerza si consideramos, otra vez con Weber, que hace que el orden "aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo" (*Ibid.* p.26). Pero es difícil aceptar que la pura vigencia axiológica de un orden permita su eficacia política. Habermas matiza el supuesto al señalar la presencia de la coacción estructural como factor determinante; "El reconocimiento fáctico de un

sistema de normas de ese tipo no se basa solamente, desde luego, en la creencia de legitimidad que los gobernados alientan, sino en el temor a sanciones que constituyen una amenaza indirecta, y la resignación ante ellas, así como el mero dejar hacer (**compliance**) teniendo en cuenta la impotencia percibida en uno mismo y la carencia de alternativas (es decir, de una fantasía aherrojada)." (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío. op.cit. p.118*)

72. Esta mutua dependencia no es nada nuevo. Para ser soberano, el poder debe ser no sólo legítimo, sino efectivo. Según consigna Bobbio, "hay una muy consistente tradición del pensamiento político y jurídico por la cual un poder es tanto más legítimo en cuanto es más efectivo, y la efectividad viene introducida para probar, para explicar, o incluso para justificar la legitimidad del poder." ("*El poder y el derecho*" en Bobbio y Bovero, *Origen y fundamentos del poder político. op.cit. p.23*) Tradición en la que cabe contar lo mismo a Bodino que a Hobbes, y que puede demostrarse por el hecho de que la desobediencia consuetudinaria, la ineficacia, es índice de una legitimidad erosionada; otra vez con Bobbio: "La mejor prueba de que legitimidad y efectividad son interdependientes está en el proceso inverso al de la legitimación, es decir, en el proceso por medio del cual un determinado poder pierde la propia legitimidad." (*Ibid. p. 27*)
73. De otro modo, es posible querer lo que se dice (y aún a este querer cabe asignarle una carga ideológica fundamental), pero no se puede decir **lo que se quiera**. No, al menos, dentro de la práctica significativa: lo indeseado es excluido por procesos que son bien conocidos. esta producción de los sujetos políticos y esta selección de los contenidos de su discurso es central para comprender al terrorismo.
- El dominio de la significación, como señala Kristeva, "es siempre el de una proposición o un juicio, es decir, un dominio de **posiciones**. Esta posicionalidad (...) se estructura como un corte en el proceso de significación, instaurando la **identificación** del sujeto y de sus objetos como condiciones de la proposicionalidad. Llamaremos a ese corte, que produce la posición de la significación, una fase **tética**. Toda enunciación es tética, sea enunciación de palabra o de frase: toda enunciación exige una identificación, es decir, una separación del sujeto de y en su imagen, a la vez que de y en sus objetos; exige previamente su posición en un espacio devenido en adelante simbólico, de modo que reúne las dos posiciones así separadas para registrarlas o redistribuirlas en una combinatoria de posiciones en adelante abiertas." (*La révolution du langage poétique. op. cit. p.41-42*)
- En tal condición se funda la producción ideológica de los sujetos. Es, de hecho, el momento central de la ideología, como apuntan Coward y Ellis; "Lo que es producido en la ideología es la base misma de la actividad del sujeto, las condiciones de sus posiciones **como** sujeto, y la coherencia de tal sujeto frente a las contradicciones que crean la sociedad. La ideología produce al sujeto como el lugar en que un sentido específico es evidenciado en la significación." (*op.cit. p.68*)
74. Berger y Luckmann aluden a este proceso de simplificación, de reducción y fijación de las posibles significaciones sociales, pero su explicación

dista un buen trecho de ser satisfactoria: "...dado que los seres humanos suelen ser torpes, los significados institucionales tienden a simplificarse en el proceso de transmisión, de manera que la serie dada de 'fórmulas' institucionales puede ser aprendida y memorizada prontamente por las generaciones sucesivas. El carácter de 'fórmula' que tengan los significados institucionales asegurará su memorización." (op. cit. p.94)

De entrada, la "torpeza" de los hombres es una petición de principio y no ninguna explicación suficiente; por otra parte, si tal memorización, tal aprendizaje es -también, implícitamente, para berger y Luckmann- una necesidad institucional, cabe pensar que responde antes a la lógica de los requerimientos institucionales que a alguna característica de los "hombres en general". Es posible, en ese caso, contar con la limitación de la producción de significados como parte de la lógica del dominio, que impone un sentido único a toda experiencia. La interpretación, como la explicación, es anulada por una simplificación -inevitablemente coactiva- que hace de los "significados institucionales", **instrucciones** antes que argumentos (refractarias, de hecho, a los argumentos).

75. El parlamentarismo se aparece a la sociedad como última conquista; en palabras de Gramsci: "'Política' deviene sinónimo de política parlamentaria o de pandillas personales. Existe la convicción de que con las constituciones y los parlamentos se inició una época de 'evolución natural' y que la sociedad encontró sus fundamentos decisivos porque eran racionales." (*Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno. op. cit. p.107*) La actividad de los partidos y las fórmulas del parlamentarismo obligan, desde luego, a una cierta negociación, a la incorporación de demandas diversas en todos los programas: "El instrumento concreto más importante -dice Franz Neumann- para la transformación del poder social en poder político es el partido político.(...) El proceso democrático compele a cada grupo social a esforzarse por lograr el apoyo de la masa. Cada grupo, por lo tanto, debe presentar sus intereses egoístas como si fuesen universales. (...) La misma necesidad de apelar a grupos sociales más amplios que el grupo de interés inmediato obliga al ajuste de intereses diversos." ("*Enfoques para el estudio del poder político*" en *El Estado democrático y el Estado autoritario. op. cit. p.23*) Sin embargo, es también importante notar que las demandas incorporadas a un programa de partido se ven, inevitablemente, deformadas: son traducidas a un lenguaje particular que las mutila, anula su especificidad. La incorporación a la política parlamentaria es también reducción, simplificación: eso se gana, eso se pierde.

76. A pesar de las críticas, tan indignadas como precipitadas, de que ha sido objeto la teoría de la "tolerancia represiva", no deja de ser una explicación eficiente del sentido y las limitaciones concretas de la tolerancia política. Según lo expone Marcuse, "la función y el valor de la tolerancia dependen de la igualdad que prevalece en la sociedad en la cual se practica la tolerancia." ("*Tolerancia represiva*" en Wolff, Moore y Marcuse, *Crítica de la tolerancia pura. Madrid: Editora Nacional, c1977, p.79*) En una sociedad marcada por desigualdades institucionalizadas, "la tolerancia de facto se limita al doble fundamento de la violencia o represión legalizada (policía, fuerzas armadas, vigilantes de todas clases) y de la

posición privilegiada que tienen los intereses predominantes y sus elementos conexos." (Ibid. p.80)

El análisis que presenta Wolff sobre los estados Unidos fácilmente se puede hacer extensivo a otras sociedades: "Se da una muy clara distinción en el dominio público entre los intereses legítimos y aquéllos que están absolutamente más allá del límite. Si un grupo o interés está dentro del esquema de aceptabilidad, entonces puede estar seguro de conseguir en cierta medida lo que busca, pues el proceso de la política nacional es distributivo y de compromiso. Por otra parte, si un interés cae fuera del círculo de lo aceptable, no merece atención alguna y sus proponentes son tratados como locos, extremistas o agentes del extranjero." (R.P. Wolff, *"Más allá de la tolerancia"* en Wolff, Moore y Marcuse, op. cit. p.43)

77. El discurso político, según lo entiendo, es inteligible sólo desde fuera de él mismo, es un espacio inter-textual, que organiza enunciados, fórmulas, de otros espacios, o remite a ellos. Se construye como **totalidad** autónoma, pero sólo tiene sentido como parte y como articulación de partes. La construcción de dicha totalidad, importa insistir, sigue un proceso para cuya comprensión resulta útil el símil de la "elaboración onírica": en su concisión y laconismo, las consignas y programas políticos remiten -en la práctica- a un complejo mucho más amplio de ideas "latentes" que deben ser condensadas; complejo -además- cuya magnitud resulta (como en la condensación onírica) indeterminable (Ver S. Freud, *la interpretación de los sueños en Obras Completas. op. cit. p.517 ss*). De otra parte, rara vez serán manifiestos los ejes genuinos de un reclamo: el discurso se halla "diferentemente centrado", ordena los contenidos en torno a signos que no tienen tal protagonismo en el complejo latente, que ha sufrido una serie de desplazamientos ( Ibid. p.532ss).

78. La legalización de la lucha política cumple con una función múltiple: de un lado, la ley se reafirma como garante del interés colectivo al conformar los espacios del debate, y de otro, destierra las reivindicaciones intolerables haciéndolas ilegales. Pero aún tiene otro papel, más delicado: al aceptar una forma de oposición, la legítima, le presta legitimidad, y -correlativamente- torna ilegítimo lo excluido; la debilidad de esta función estriba en la posibilidad de que la oposición "ilegal" gane una legitimidad propia, con lo que el flujo se invierte, y la legalidad viene a ser ilegítima. La oposición que pugna por incorporarse al esquema de la legalidad, explícitamente reconoce la legitimidad de éste; al parejo, la obsesión por permanecer en la ilegalidad es igualmente presa del embrujo de la legalidad. En las palabras de Lukács:

"Al darse a los medios ilegales de lucha y a sus métodos una especial consagración, el acento de una particular 'autenticidad' revolucionaria, se está al mismo tiempo reconociendo a la legalidad del Estado existente una cierta vigencia, y no un ser meramente empírico. Pues la cólera contra la ley en cuanto ley, la preferencia por ciertas acciones a causa de su ilegalidad, significa que para los que así se conducen, el derecho sigue teniendo su naturaleza de vigencia vinculadora." (*"Legalidad e ilegalidad"* en op. cit. p.274-275)

79. Salvador Giner y Manuel Pérez Yruela han apuntado concisamente las tendencias que permiten pensar en una "corporatización" de la sociedad contemporánea. En la base se encuentran, desde luego, las condiciones económicas: "En el ámbito del trabajo esto (la corporatización) queda indicado en dos fenómenos importantes. El primero de ellos surge por la proliferación de organizaciones que se establecen para llevar a cabo actividades y perseguir objetivos explícitos que sustituyen y trascienden a la iniciativa puramente individual. (...) Esto se relaciona con el segundo fenómeno, cual es el declive del 'ejercicio libre de la profesión' y en general de su ejercicio en forma individual y competitiva en mercado abierto a cualquier arte u oficio. (...) Por otra parte la participación en el mercado de capital está siendo canalizada cada vez con más intensidad por sociedades de inversión, bancas industriales y otras organizaciones similares que tienen por clientes a los rentistas. Finalmente hay que destacar que las necesidades financieras para la iniciación de actividades económicas son tales que por lo general en el mundo capitalista, superan la capacidad financiera individual..." (*La sociedad corporativa*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, c1979. p.15 Creo que la extensión de la cita se justifica sola) Tal organización corporativa añade formas particulares de control, aparte de que implica una cierta "enajenación" de los intereses individuales, dirigidos y enunciados por la corporación (*Ibid.* p.33)
80. Las actividades del Estado-bienestar eliminan algunas necesidades de la clase obrera, resueltas ahora de manera colectiva, "haciendo que la producción sea más regular y previsible al aligerarla de importantes conflictos y problemas y proporcionando, además, un estabilizador estructural de la economía desconectando en parte los cambios en el empleo de los cambios en la demanda efectiva." (Claus Offe, *op. cit.* p.34) Pero su intervención es aún más amplia, pues para asegurar la permanencia del modo de producción y apoyar el proceso de acumulación, como indica Habermas, "actúa sustitutivamente en los lugares donde se producen disfunciones del mercado, interviene en el proceso de acumulación y compensa aquellas consecuencias de éste que se vuelven insoportables desde el punto de vista político." (*Problemas de legitimación en el capitalismo tardío. op. cit.* p. 74) El estado restablece un equilibrio que el mercado ya no garantiza, pero con ello "repolitiza" la esfera económica, traduce antagonismos económicos en conflictos políticos (Habermas, *Historia y crítica de la opinión pública. op. cit.* p.176). De tal forma, los costos de la legitimación pasan a ser muy concretamente mensurables en términos financieros: ésa es, a decir de O'Connor, la causa básica de la prevalecte crisis fiscal del mundo industrializado, "la contradicción capitalista de que la producción tiende a socializarse mientras los medios de producción siguen en manos privadas. La empresa monopolista se ha habituado a que se socialicen sus eventuales déficits, y a que se sufraguen por el Estado los costes y gastos sociales que genera su actividad (incluyendo las externalidades ecológicas), en tanto que no se socializan también sus beneficios." ( James O'Connor, *La crisis fiscal del Estado*. Barcelona: Península, c1981. p.14) El gasto social, así como los programas de inversiones y subsidios, no responden directamente a necesidades económicas sino políticas: "Los gastos y los programas concretos y el presupuesto en su conjunto son explicables sólo en términos de relaciones de poder

dentro de la economía privada." (*Ibid.* p.25) El estado, pues, es, cada vez más frecuentemente, instrumento para fines rigurosamente privados y bien concretos, mientras en la negociación que determina la asignación del presupuesto y la estructura del gasto, las corporaciones cumplen con una clara función política: confiscan, de hecho, el espacio público.

81. Nostálgico, Habermas asienta: "La conexión comunicativa de un público ratiocinante constituida por personas privadas ha sido cortada; la opinión pública que otrora surgía de esa conexión ha sido en parte descompuesta en opiniones informales de personas privadas sin público, y en parte en opiniones formales de las instituciones publicísticamente activas." (*Historia y crítica de la opinión pública. op. cit.* p.272) Tal desarticulación hace desaparecer, verdaderamente, al público burgués, lo sustituye por una "notoriedad pública representativa" que se compagina perfectamente con la "puesta en escena" de la participación en periodos electorales (*Ibid.* p.241). Sin atribuirles una función decisiva, es factible reconocer que los medios masivos son un apoyo importante para este desenvolvimiento; y quizás su deformación del espacio público, la proyección unilateral de opiniones particulares disfrazadas de debate público, no quepa asignarla a contenidos o intenciones específicos, sino a su misma estructura: "Lo que caracteriza a los medios de comunicación colectiva es que son antimedidores, intransitivos, que fabrican la no comunicación, si se acepta definir la comunicación como un intercambio, como el espacio recíproco de una palabra y de una respuesta..." (Jean Baudrillard, "*Requiem por los media*" en *Crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI, c1982. p.202)
82. Contra toda lógica, los discursos sobre el carácter de las masas -apatía, brutalidad, estupidez...- pretenden imponerse por sí solos, sin argumentación plausible a su favor, como incontrovertible evidencia histórica (o transhistórica, en realidad). A lo más que se suele llegar -y no es infrecuente- es a simular una verificación, con el apoyo de otros discursos cualesquiera sobre el carácter de las masas, escogidos de la larga tradición que reseña Salvador Giner en su documentadísimo y entretenido libro *Sociedad masa: crítica del pensamiento conservador* (Barcelona: Península, c1979). En su versión contemporánea, la perspectiva de la sociedad-masa supone que "la tecnología, la abundancia económica y la igualdad política han creado una sociedad homogénea, en que los hombres son presa de las fuerzas impersonales de la burocracia y la regimentación, siendo el fanatismo ideológico su único y fatal refugio en el desierto moral creado por la apatía generalizada y la incredulidad secular." (Giner, *La sociedad masa. Op. cit.* p.12). En el fondo -o bien en la superficie- tal visión supone una escisión (hoy perdida) entre los "pocos" y los "muchos", como condición inevitable de la vida social: "uno de los más hondos sentimientos de los teóricos de la sociedad masa (es) su agobiante frustración ante el fracaso final de su sueño platónico de dirección intelectual de la sociedad." (*Ibid.* p.146) Del lado conservador no menos que del de las vanguardias revolucionarias, se trata de una concepción básicamente elitista; sus despectivas descripciones del "hombre vulgar", del miembro de la masa, ponen en evidencia -como ha hecho notar, agudamente, Enzensberger- más bien su autoconcepción, que no ninguna característica de la sociedad a la que pretenden describir: "El reverso de esos calificativos (adjudicados al hombre común) nos daría el autorretrato del que los inventó. Aquel

que designa al hombre normal, que decide quién es normal y quién no, sería, por lo tanto (haciendo una selección), activo, sensible, independiente, autónomo, complicado; vería mucho más allá de sus narices, se dejaría llevar por motivaciones altruistas, viviría alejado del mundo del consumo en la esfera de las musas y de la contemplación..." y un largo etcétera ("*Sobre la defensa de la normalidad*" en *Migajas políticas*. Barcelona: Anagrama, c1984. p.190). En realidad, que la mayoría sea silenciosa significa sólo que no responde a los reclamos de las representaciones vigentes. "La normalidad es una fuerza defensiva, pero es incapaz de resignarse. No se la puede doblegar con opiniones, filosofías e ideologías." (*Ibid.* p.203) Fuerza defensiva, fuerza de resistencia que se rehúsa a participar por las vías que se le ofrecen, pero que hace su política -aún desestructurada, aún intermitente- en otros espacios. La "masa" bloquea la política formal, la transforma en un sinsentido: "Nebulosa, fluida, moviente, conforme, muy demasiado conforme a todas las sollicitaciones y de un conformismo hiperreal que es la forma extrema de la no participación: tal es el desastre actual del poder. Y es también el desastre de la revolución." (Jean Baudrillard, *A la sombra de las mayorías silenciosas*. Barcelona: Kairós, c1978. p.51) Las mayorías optan por una política más cotidiana, una política de **movimientos**, según los definen Heller y Feher, localizados, que se originan en el sistema de necesidades y que cruzan transversalmente las divisiones tradicionales; movimientos que no pretenden incorporarse al sistema de partidos, que son inasimilables para éste (A. Heller y F. Feher, *Anatomía de la izquierda occidental*. Barcelona: Península, c1985, p.214 ss). Una participación que también encuentra su lugar fuera de lo que ha sido siempre político, más cerca del motín y del sabotaje que de la práctica deliberativa de una razón social.

83. La burocracia -lo supongo fuera de duda- está al servicio de una forma particular de organización social, como agente de su actuar cotidiano. Therborn encuentra en la propia forma de la burocracia (en la "tecnología organizativa", según su expresión) su determinación política, puesto que supone, "en primer lugar, una **dinámica directiva**, es decir, un modo de orientación y una base de dirección. En segundo lugar, un **modo de activación** de los miembros de la organización, que garantice su aportación a la orientación mencionada. Ambas variables tienen su origen en las relaciones sociales del tipo de sociedad existente: las relaciones de clase." (*op. cit.* p.65-66) En todo caso, y aunque no fuese más que por la previsibilidad que requiere su función, y la estabilidad que busca en su ejercicio, parece inevitable -como anota Miliband- que su papel sea "de abogado del **statu quo**, del precedente conservador, de la rutina consagrada. Esto será o no estimado como una función admirable y necesaria. Pero es incompatible con la noción de 'neutralidad' con que generalmente se califica a las burocracias de los países capitalistas avanzados." (*op. cit.* p.118) Las notas de Max Weber apuntan con nitidez hacia la paradójica condición de la burocracia: ser un poder creciente, pero que no se reconoce tal, que ignora la responsabilidad. Las atribuciones fijas, como la jerarquía funcional y las normas generales objetivas de un ejercicio profesional (*Economía y sociedad. op. cit.* p. 716-723) que dominan en la Administración Pública, hacen de la "irresponsabilidad" un valor; "El funcionario se honra con su capacidad de ejecutar precisa y concienzudamente, como si respondiese a sus propias convicciones

una orden de la autoridad superior que a él le parece falsa, pero en la cual, pese a sus observaciones, insiste la autoridad, sobre la que el funcionario descarga, naturalmente, toda responsabilidad." (*"La política como vocación" en El político y el científico. op. cit. p. 115*) Pero al mismo tiempo, "la burocracia desarrollada constituye una de las organizaciones sociales de más difícil destrucción" (*Economía y sociedad. op.cit. p. 741*), genera sus propias condiciones de reproducción: se hace imprescindible; como consecuencia, tiende a aumentar su poder, su influencia, gracias al saber profesional especializado que desarrolla y monopoliza (*Ibid. p.744-745*).

84. Claus Offe: "(La competencia política actual) tiene tres efectos importantes. Primero la **desradicalización de la ideología del partido (...)**. En segundo lugar, el partido competitivo plenamente desarrollado se ve obligado por los imperativos de la competencia misma a equiparse con una organización sumamente centralizada y burocratizada (...). Una importante consecuencia de este modelo burocrático-profesional de organización política es la **desactivación de los miembros de la base. (...)** Una tercera característica de lo que Kirchheimer ha llamado el moderno partido-captatodo (**catch-all-party**) es la creciente heterogeneidad estructural y cultural de los que lo apoyan (...). La ventaja de esta estrategia es bastante obvia pero también lo es el efecto que tiene de **disolver el sentido de identidad colectiva...**" (*op. cit. p.11-12*) No puede sorprender entonces que el parlamento, con debates cada vez más tecnificados, se convierta en un requisito formal, casi, para exhibir un debate que se lleva a cabo en otra parte: "Los debates parlamentarios mismos son convertidos ante la publicidad ampliada en verdaderos **shows**. La notoriedad pública pierde su función crítica en beneficio de la función 'representativa'; incluso los argumentos son tratados como símbolos a los que no puede responderse con argumentos, sino con identificaciones." (*Habermas, Historia y crítica de la opinión pública. op. cit. p.233*)

Lo verdaderamente sobresaliente, como indica Miliband, de los parlamentarios y políticos profesionales, "no son sus múltiples diferencias, sino el grado de su acuerdo en cuestiones verdaderamente fundamentales." (*Op. cit. p.69*) Y la tendencia no es, en realidad, tan reciente; es curioso leer a George Orwell, en 1944, quejarse de esta condición: "Es notable que, salvo por los lugares en que se sientan (...) no se puede distinguir a un partido de otro. Es sólo una colección de hombres de apariencia mediocre, con trajes oscuros, casi todos hablando con el mismo acento y todos riéndose de los mismos chistes." (*"London Letter to the Partisan Review"*, 15 de enero de 1944, en *The collected essays, journalism and letters*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1968. Vol.3, p.98) Y curioso también verlo destacar, desde entonces, la separación irreversible de los partidos y los electores: "...el electorado rara vez tiene oportunidad de votar por alguien que no haya sido nominado por las maquinarias de los partidos (...). En la práctica, un candidato no puede ganar una elección con la oposición de la maquinaria de su propio partido, a menos que los habitantes de la localidad tengan alguna razón especial para admirarlo personalmente. Pero el sistema de partidos ha destruido la base territorial de la política." (*Ibid. p.99*)

85. El orden se reproduce a sí mismo por el encantamiento que obra su sola mención; no hay ya política sino gestión técnica de lo social. Como lo

apunta Marcuse, "en la época contemporánea, los controles teconómicos parecen ser la misma encarnación de la razón en beneficio de todos los grupos e intereses sociales -hasta tal punto que toda contradicción parece irracional y toda oposición imposible-." (*El hombre unidimensional*, op. cit. p.31) Sin embargo, en la promoción de esa conformidad sin preguntas, se ha corrido el riesgo de perder todo referente; así, se busca ansiosamente una manifestación activa de tal apoyo, una opinión que refrende al orden existente: "Sea cual fuere su contenido político, pedagógico, cultural, el propósito es siempre el de incluir algún sentido, de mantener a las masas bajo el sentido." (Baudrillard, *A la sombra de las mayorías silenciosas*, op. cit. p.13)

86. La tensión entre un derecho válido sustancial e intrínsecamente, y un derecho positivamente vigente, parece poder encontrar tan sólo treguas que los procesos sociales se encargan de disolver a cada paso. En efecto, el derecho positivo y el derecho natural -en cualquiera de sus formas- derivan sus pretensiones de validez de un principio de razón suficiente diverso: se trata de "un derecho **oficialmente** válido y otro válido **en-sí y por-sí**." (Eduardo García Máynez, "*El derecho natural y el principio jurídico de razón suficiente*" en *Ensayos filosófico-jurídicos, 1934-1979*. México: UNAM, c1984. p.220) La unión de sus atributos es la garantía mejor de que un orden será respetado, por ello, "así como el derecho positivo aspira siempre a convertirse en derecho justo, el natural tiene el sentido de transformarse en derecho positivo" (*Ibid.* p.222). Parece poco probable -hasta donde hemos visto hoy- que tal coexistencia pueda mantenerse indefinidamente, sin que resurja la tensión entre los dictados de la justicia -pauta material de validez- y los preceptos vigentes -único criterio aplicable para los detentadores del poder-. Tal tensión es la que pretende anular el Estado contemporáneo al hacer de la legalidad (positiva) el único criterio pensable de validez; sin embargo, aún aquí habría que considerar, aparte del hiato entre ideal de justicia y **factum** jurídico, otro entre justicia formal y ejercicio del poder, dimensión que cruza oblicuamente a la anterior. Así, el problema no es ya sólo de una legitimación formal por la vía de la identidad entre lo justo y lo válido, sino de una legitimación cotidiana, sustancial, que haga correr al parejo lo válido y lo efectivo.
87. Es innecesario recorrer la tradición jurídica y política occidental para confirmar la relevancia que en ella tiene la legalidad como garantía de justicia. Baste con el conocido ejemplo de Aristóteles: "La ley es impassible, mientras que toda alma humana es, por el contrario, necesariamente apasionada." (*Política*. México: Espasa calpe, c1941. Libro III, Cap. X. p.103) Esto, sin embargo, ha venido a dar en una "resolución del principio de legitimidad en el principio de legalidad, en otras palabras, en la eliminación de los dos diferentes niveles sobre los que se ha puesto tradicionalmente el problema de la relación entre el poder y el derecho, el del título justo y el del ejercicio correcto del poder, dos niveles con base en los cuales se podría concebir un poder legítimo que no respetara la legalidad (el tirano **ex parte eencitii**) y un poder respetuoso de la legalidad pero no legítimo (el tirano **ex defectu tituli**)." (N. Bobbio, "*El poder y el derecho*" en Bobbio y Bovero, op. cit. p.33)

88. Es difícil coincidir con Therborn cuando afirma que "en la sociedad socialista, la vida privada se hace pública mediante una serie de organizaciones de masas de carácter popular y proletario, **al margen** del aparato del Estado." (op. cit. p.75 El subrayado es mío) Al menos, es difícil aceptar la vigencia de ese margen, que tendría -según parece- una función como la que el modelo burgués asigna a la sociedad civil: "(El Estado socialista) es un Estado obrero en la medida en que sus aparatos especializados están controlados y subordinados **desde fuera** por la colectividad de la clase obrera. Para que esto ocurra, sin embargo, es necesario que la mencionada colectividad posea una existencia **organizada e independiente**." (Ibid. p.76 Otra vez el subrayado es mío) En la práctica vemos, más bien, como "el Estado se transforma, sin factores intermediarios, en la organización política directa del aparato productivo, en el gerente general de la economía nacionalizada y en la hipostatización del interés colectivo." (H. Marcuse *El marxismo soviético*. Madrid: Revista de Occidente, c1967. p.130) Tal gestión política de la economía tiene una incidencia fundamental sobre el espacio político; en palabras de I. Mészáros, "tal extracción del excedente de trabajo políticamente determinada (...) agudiza inevitablemente la contradicción entre los productores individuales y el Estado, con las más serias implicaciones para las posibilidades de disidencia. Bajo estas circunstancias, la disidencia puede amenazar, directamente, la extracción del excedente de trabajo ( y todo lo construido sobre éste), y privar, con ello, a la dictadura del proletariado de su base material, poniendo en peligro su supervivencia misma." ("*Political power and Dissent in post-revolutionary Societies.*" en *New Left Review*, n.108, marzo-abril 1978, p.17) Cerrado, pues, prácticamente por esta punta, el espacio político encuentra también el límite de la autoconcepción del régimen, como forma definitiva y exclusiva de la Voluntad General. Carlos Pereyra: "La burocratización de los estados poscapitalistas es, en definitiva, la contrapartida puntual del sofocamiento de la actividad política y cultural de las masas. El convencimiento de que el partido **expresa o representa** a la clase está en el origen de ese sofocamiento; si la práctica del partido y, en consecuencia, de su dirección, contiene ya tales virtudes de **expresividad y representatividad**, ¿para qué habría de promover la actividad política de los miembros de la sociedad? ¿Qué sentido tendría exigir autonomía sindical, confrontación de ideas, libre flujo de la sociedad civil?" ("*La democracia en sociedades capitalistas y poscapitalistas*" en *El sujeto en la historia*. op. cit.p.248)

PARTE SEGUNDA

TERRORISMO DE PARTISANOS: POLITICA Y DESESPERANZA

## 1. TERROR ES MAS LABERINTO

**El fantasma del nombre**

"Se elige una palabra al azar, se la asocia a un enigma, y el enigma está resuelto."

Elías Canetti *Auto de fe*

No debe haber ya ningún misterio en ello: lo social reaparece detrás de cada palabra, el laberinto del lenguaje interpreta la realidad al parejo que la simula. Hay, sin embargo, palabras cuyo peso específico comporta una significación especial, que se diría extrañamente herméticas: entregan su sentido en bloque, anudan en sí demasiadas cadenas de sentido que no parecen extricables. Palabras centinela que se parapetan en las lindes de lo normal. Su propia opacidad es garantía de eficacia, y la sanción moral es apenas un seguro adicional donde la transgresión del código aparece bajo el emblema del sinsentido. Cualquier explicación ha de dar en la tautología o perderse.

Con toda evidencia, la palabra **terrorismo** pertenece a ese surtido género de las que han tenido mejor fortuna como insultos, consignas o instrucciones, que como conceptos. Es un nombre de doble fondo, carga siempre con una acusación moral. Imantado así, desempeña celosamente una función policiaca: encierra, afsla, da por entendido aquello que pretende designar. Parecería que sólo pueden tener sentido las preguntas (y, por descontado, las respuestas) que acepten una tal reducción, que acepten abismarse en ese impensado círculo de nuestro averno laico. La sola palabra se quiere origen y meta de las explicaciones, sin restos ni cabos sueltos: el terrorismo es una realidad aparte.

La limpieza de la operación de deslinde, su buen éxito, depende del supuesto -postulado con más y menos sutileza- de alguna suerte de esencia terrorista, que habría de dar cuerpo y sentido, no ya a los atentados, sino incluso a las organizaciones y sus miembros, a objetivos y causas. Una identidad que permita cercar el ámbito de las explicaciones necesarias: habrá que hablar, pues, del terrorismo, pero de nada más. Esa curiosa autosuficiencia que lo separa de cualquier otra práctica, de flujos sociales y formas políticas, lo torna enigmático; su construcción como concepto lo hace, paradójicamente, incomprensible.

En realidad, el trabajo pendiente para la reflexión es más bien residual, el mecanismo que fabrica el misterio induce -en el mismo movimiento- todas las averiguaciones. La condena que acarrea, para el común entender, la propia designación, puede darse por supuesta; en forma paralela, el término supone una descalificación de cualquier pretensión de los actores de interpretar la dinámica que promueven: su sentido es expropiado y desplazado. La censura moral es el único terreno firme con que parecen contar los estudiosos, perdidos entre pesquisas judiciales e indagaciones psicológicas<sup>1</sup>.

Perversos o sicóticos, réprobos en todo caso, quienes reciben el marbete de terroristas exhiben -espectaculramente- las perplejidades de una sociedad que sólo consigue ver en ellos una máscara de lo ajeno. Esta desorientación (bastante previsible, por otra parte) no hace sino confirmar la separación inicial, justificra el confinamiento teórico del terrorismo y apoyar las soluciones sumarias en la práctica.

Posiblemente, sin embargo, fuese más provechoso partir de un aserto que no por obvio deja de ser incómodo: nada hay, ni nadie, **esencialmente** terrorista. Producto social como cualquiera otro, el terrorismo es una construcción sostenida por el universo semántico en que la colectividad se representa a sí misma; implica complejos de relaciones y dinámicas, redes

de supuestos, prejuicios y definiciones, y sólo tiene sentido a partir de todo ello. Tanto los hechos como el nombre con que se pretende apresarlos, son deudores de las prácticas y representaciones de un campo social que los incluye.

Empeñarse en dilucidar la antedicha particularidad esencial es tornar, con antelación, irreal el problema. Una vez dado el paso, enmarcada la situación por una extrañeza radical, parece obligado escoger entre el microscopio sicológico y las alegorías de la civilización decadente: el problema es individual o es cósmico; lo que ha de quedar siempre fuera de foco es la formación social que lo ha prohibido<sup>2</sup>. Postulado como inexplicable (tras un rodeo más o menos convincente que simula al análisis), el terrorismo parece reclamar una torsión inédita del punto de vista: y las explicaciones son más coartada que esclarecimiento de lo insólito.

Si prescindimos -y no sólo por comodidad- del peso de los juicios morales presupuestos y de los entendidos que compelen a una comprensión unívoca e inmediata, el terrorismo queda apenas sostenido por una serie de relaciones cuya imbricación es preciso discernir. De entrada, parece plausible que sólo una reacción amplia de pánico permite hablar, con propiedad, de terrorismo: ello significa que sólo puede tener lugar dada cierta configuración de lo social, sentados cuertos supuestos sobre el carácter pacífico de la convivencia en general, y de la política en particular. Esto es, que el terrorismo como tal resulta perceptible, reconocible, en condiciones históricas bien precisas.

Procede afirmar, pues, que el terrorismo es un efecto de relación, que depende del enlace entre un público atemorizado y los sucesos que éste considera indicios verosímiles de un peligro inminente. Es fuerza convenir, sin perder el hilo, en que series de actos y estrategias muy completas se enderezan hacia tal espacio, promueven deliberadamente el desencadenamiento de reacciones colectivas de miedo; tal intención, sin embargo, dista de poder explicarse por sí sola, vale decir,

está subordinada -necesariamente- a una lógica diversa, que se sirve de ella.

Hablar de terrorismo es, si lo que va dicho tiene sentido, fijarse en un tramo (así de importante como haya de ser, en su caso) de un proceso más amplio. Al margen del juicio moral que pueda recaer sobre la causa de que se trate, o sobre los recursos de que ella se valga, es imprescindible evaluarla en consideración de la trama completa que le presta su significado. Se trata, en este horizonte, de organizaciones empeñadas en la consecución de objetivos múltiples, cuyos militantes se comprometen eventual o exclusivamente con actividades violentas, identificadas socialmente -en condiciones dadas- como terroristas.

Por convención -y sólo por convención- conservo, en lo que sigue, el nombre: la disputa semántica no es más que un corolario, esperable y estéril, del uso moral de la palabra terrorismo como centinela de la normalidad pacífica, es un refrendo -consciente o no- de su vigencia. No atiendo, por otra parte, a la exactitud o validez del término, sino al fenómeno que con él se designa. Y aunque pueda sobrar, prefiero insistir: pretendo -es una petición de principio- que el terrorismo es explicable, y entiendo -a la luz de lo dicho- que una tal explicación exige la reconstrucción de un entramado que lo excede y lo incorpora.

Si algo, el terrorismo ha de ser una forma, un proceder visible no más que como pauta. Convenido ello, es fuerza venir a reconocer, parejamente, que una forma de acción política puede ser designada y comprendida (anatematizada, en este caso) sólo desde una serie de supuestos: el discurso del orden es confirmado (¿Confinado?) por sus demonios familiares. Sin contar -por ahora- con la delirante idea de la conspiración mundial, el único contacto que cabría postular entre Brigadas Rojas y Tupamaros, entre ETA y Narodnaia Volia, es esa forma, esa pauta que, como hipótesis, considero identificable y -hasta cierto punto- similar.

Para tener sentido, sin embargo, la explicación ha de saber eludir la fuerza centrípeta del fetiche: se puede pensar en un conjunto de supuestos compartidos acerca de lo social y en incidencias sobre la política con rasgos semejantes, pero difícilmente en algo más. Valga el terrorismo como punto de inflexión: ni premisa ni conclusión.

### La pauta detrás del nombre

"Nuestra investigación no trata de **encontrar** el significado propio, exacto de las palabras; pero, a menudo, sí **damos** a las palabras, en el curso de nuestra investigación, significados exactos."

Ludwig Wittgenstein *Zettel*

La evidencia incontestable con que se nos impone la palabra **terrorismo** es el producto (y el proceso) de un olvido: sin génesis a la vista, sin historia y sin determinaciones, es una palabra a la deriva, que se repite sin ton ni son, sospechosamente útil para una multitud de situaciones dispares. Describir las líneas de lo que, con un mínimo de rigor, podemos asimilar a una forma de acción terrorista, es ya incursionar en la explicación.

Creo que no es difícil, si la designación parte de los efectos, dejar sentado que ha de tratarse de una secuencia de actos violentos. Violencia que -imagino haber insistido lo bastante- tiene una significación central sólo para la sociedad que se ha proclamado pacífica. Pero la misma importancia reviste, por lo que hace a sus repercusiones, el tratarse de una serie, así sea sólo columbrada como posible<sup>3</sup>. Si un acto, por terrorífico que en sí pueda ser, no preanuncia una eventual o cierta reiteración, no es capaz de desencadenar reacciones

de pánico de duración suficiente para hablar de terrorismo.

El atisbo de Conrad, en *El agente secreto*, me parece nítido: aquel alucinante atentado contra el observatorio de Greenwich podría ser útil únicamente si se conseguía, por el camino que fuese, asociarlo con un movimiento anarquista. Sólo inserto en una lógica que hiciese verosímil la ampliación de la amenaza, podía cobrar su sentido; lo otro sería el puro gesto, inservible por incomprensible, sin asidero en discurso alguno.

El montaje, además, de la serie, el encadenamiento de los atentados o su anuncio, revela el que posiblemente sea nudo teórico y práctico de la definición: el carácter simbólico de la secuencia. La ilación significativa es gestionada por la reivindicación de cada acto que, más allá de pueriles lucubraciones en torno al exhibicionismo, ha de cargar de sentido a los hechos. Porque la expresividad de la violencia se agota en ella misma, no remite a ningún otro sitio: paradójicamente autosuficiente e insignificante, reclama siempre la interpretación; adulterada así, a la vez aligerada y sobrecargada, resulta inteligible.

La reivindicación transforma los hechos en signos: los mutila al restarles concreción y los prolonga al convertirlos en mensajes. Impone el sentido de la descodificación, entrega una violencia que da razón de sí, más allá de las situaciones. Pero el acto no puede agotarse en la representación, permanece -endurecido- bajo el discurso, de modo tal que el reclamo parece un apósito; a ello apuesta el orden, que busca hacer deleznable el significado atribuido por los autores, devolver la violencia a su desnudez incomprensible para, desde ahí, edificar un discurso alternativo, contrapuesto al de la reivindicación, que la hace insignificante (y, con ello, monstruosa), que la hace perderse en la indignada y difusa figura del agravio<sup>4</sup>.

La cadena, eslabonada por la vindicación de cada atentado, tiene de este modo, un carácter simbólico: se privilegia un significado ulterior, que trasciende las consecuencias inme-

diatas de los hechos particulares. Devenido signo, incorporado como tal en un discurso, cada acto pierde -por decirlo de alguna manera- su individualidad, se adapta a una forma genérica. No se trata, importa enfatizarlo, de meros gestos de ruptura: todo el proceso está permeado por el sentido, atravesado por discursos y lógicas, contrapuestas, sí, pero visibles.

Aun son, sin embargo, actos simbólicos en otra dimensión: cada uno resume en sí mismo la racionalidad de la lucha, la convicción y la voluntad que la sostienen. Los anarquistas de fines del pasado siglo adoptaron, quizás los primeros, esta idea de la agitación por obra de actos ejemplares; con la misma fuerza, sin embargo, ha sido recogida desde entonces por grupos sin cuenta. Los independentistas bengalíes entre 1910 y 1950, a título de ejemplo, contaban con la necesidad de movimientos populares de gran envergadura, pero explícitamente veían en el terrorismo un instrumento insustituible para promover su causa: para hacerla patente, lo mismo que para conmover el ánimo de las mayorías. Cada atentado debía ser una muestra de determinación y un acicate, advertencia -a la vez- para los ingleses y para los más tibios del Partido del Congreso<sup>5</sup>.

Esta desvinculación del acontecer concreto y sus significaciones, este despliegue, viene a subrayar la condición forzosamente instrumental del terrorismo. La subordinación de cada acto es radical: subordinación múltiple como inescapable, de la que depende, al final, el sentido del proceso todo. Ningún atentado cumple, por sí solo, con un objetivo: es, en realidad, un intermediario, es el apoyo que requiere una estrategia cuyo buen éxito estriba en las repercusiones posteriores. Ejemplaridad, agitación, denuncia, amenaza: la violencia no pasa de ser un eslabón, piedra miliar de una vía encaminada hacia otra parte<sup>6</sup>.

La desconstrucción del significado que emprende el discurso del orden tiene aquí, vale la pena recordarlo, su trabajo primordial. Ha de reducir la violencia a pura violen-

cia, para confrontarla con la imagen pacífica que de sí se ha fabricado, para hacer ver en tales actos la forma casi única de la violencia, piedra de toque para la indignación de un humanismo que a duras penas se puede salvar de la hipocresía<sup>7</sup>; ha de anularse, desde el principio, la significación del discruso reivindicativo, para dejar la -paradójica-mente- más amnegable figura de la violencia por la violencia: de ahí a la retahíla de imprecaciones no hay ni un paso, pero tampoco necesidad de darlo. La explicación (previo oscurecimiento del proceso práctico) ha de quedar en lo oscuro: la locura, la irracionalidad del fanatismo o la conspiración mundial.

Malamente podría ser de otro modo, habida cuenta de que la opción por una forma terrorista de intervención en el espacio público implica, bien a las claras, la descalificación de las formas vigentes de representación y negociación política. Sea que se alegue su ineficacia o su activo respaldo de la situación impugnada, se descrea de su vigencia como reales alternativas pacíficas. A riesgo de poner en juego su propio fundamento, el discurso oficial está obligado a hacer irrisorias las pretensiones de la reivindicación.

La dicha clausura de la política es, en efecto, una convicción del todo plausible para las minorías nacionales que, en buena lógica, no pueden aspirar al reconocimiento de reclamos independentistas en los espacios legales; si llegan a utilizar la vía parlamentaria -donde la hay-, como en el caso irlandés, la entienden antes como un apoyo táctico para movimientos de otra índole, que como una esperanza concreta<sup>8</sup>. Pero no es otra la lógica que guía a los demás grupos, no otro el ánimo que sostiene su elección: lo que es puesto en tela de juicio es el complejo entero de relaciones y representaciones.

Aún donde rigen formas democráticas de gestión política, se recusa la validez de la interpretación (la reducción) de las demandas que obran los partidos, porque -en el origen-

se niega el carácter neutral de la legalidad, su carácter racional y pacífico. Bajo esta luz, reconocer la vigencia de la ley es ya haber claudicado. No puede extrañar, entonces, el particular encono de los grupos de izquierda que optan por la acción directa, para con la izquierda parlamentaria. La necesidad de la violencia busca apoyo ideológico en la traición del parlamentarismo, se define -de hecho- en virtud de tal oposición, garantía última de la autenticidad de su lucha. Claramente es ése el proceder de la R.A.F. alemana, que parte del desprecio por las componendas de la socialdemocracia, o de las Brigadas Rojas y su condena del "compromiso histórico" del P.C.I.<sup>9</sup>

En este terreno preciso, no se trata de una reedición de la fórmula que por el fin justifica los medios, sino, al contrario, la certidumbre de que los medios prejuzgan a los fines. La imaginería de la violencia que sostienen y que los sostiene, no se engendra a sí misma: es un derivado de la lógica que excluye, por principio, todo compromiso, que no ve en él más que una dilación, cuando no un arreglo oscuro que ha de resultar, inequívocamente, fatal.

A fin de cuentas, una intransigencia moral que se puede, sin exageración, equiparar a la pareja intransigencia del humanismo, que es, digamos, su reflejo invertido. Y tanto una como otra cuentan, es fuerza reconocerlo, con el aval (muy plausible en la práctica) de que la eficacia misma está comprometida en el debate de los principios: que los medios prejuzgan a los fines<sup>10</sup>. Es, justo, uno de los nudos que tensan la trama de *Las manos sucias* de Sartre: el arreglo que intenta Hoederer es leído como una traición; cualquier compromiso pone en jaque, no ya la limpieza, sino la posibilidad real del programa (No puede extrañar que lo que Hoederer denuncie sea una moral, que abogue por el pragmatismo contra los ideales impolutos de quienes se atienen sólo a la lucha armada: "*La pureza es una idea de fakir y de monje. A vosotros los intelectuales, los anarquistas*

*burgueses, os sirve de pretexto para no hacer nada. No hacer nada, permanecer inmóviles, apretar los codos contra el cuerpo, usar guantes. Yo tengo las manos sucias. Hasta los codos."*)

Cualquier negociación, cualquier transacción, implica de suyo alguna concesión que el grupo armado resiente como desleal: el paso a la lucha bajo una forma terrorista es, simbólica y prácticamente, la ocupación de los márgenes, más allá de las convenciones que permiten los arreglos pactados. Las demandas no toleran la traducción de los partidos, se imponen -sin mediaciones- en bloque, se presentan como irreductibles<sup>11</sup>. El carácter de la lucha no concede espacio para las soluciones negociadas, una vez desechadas las representaciones que dan sentido a la política distributiva.

Sin embargo, la ambición de una política desnuda, expresión inmediata de una voluntad de lucha, no puede ocultar su carácter de representación, pretendida evidencia de otras fuerzas que, al trascenderla, la sostienen. Y ello en más de un sentido: en principio, el duelo entre la autoridad y el grupo intenta ser la escenificación, en pequeña escala, del verdadero enfrentamiento; en segundo lugar, el grupo se asume como vanguardia, y en esa medida como representante, del pueblo, legítimo intérprete de sus intereses; y aún en un tercer sentido, las series de atentados son una actualización (re-representación) de significados construidos con anterioridad.

Esta tercera acepción me parece crucial: el discurso que articula las demandas manifestadas en una secuencia de atentados, su red de principios, reclamos y objetivos, precede -de necesidad- a la práctica violenta. Su elaboración es **previa** y **ajena** al proceso de terror que se busca desencadenar, de tal forma que éste viene a ser un instrumento táctico, más o menos útil, más o menos central, para la consecución de un programa preexistente. De donde parece sensato prever una rigidez muy superior a la de los partidos parlamentarios, en lo que toca a principios y exigencias, y resulta inevitable considerar al terrorismo como eslabón -según he dicho- de

una cadena, inexplicable por sí solo.

Aún sin precisar mayormente por ahora, sería importante dejar apuntado que la lógica de esta forma del terrorismo de pequeños grupos está sostenida por los supuestos y los procesos políticos de la modernidad. Es, de una parte, el producto de una reacción aversiva ante la abstracción de la democracia, la formalización de la política, el olvido de la legitimidad oscurecida por la ley, y el imperio de la administración; pero, de la otra, su discurso trabaja con la convicción de que es factible una representación de la Voluntad General, del Pueblo, y busca legitimarse con el apoyo de una Opinión Pública<sup>12</sup>. El terrorismo es parte de la modernidad occidental, no su negación: para la política que se quiere pacífica, un monstruo, sí, como engendro que es de los sueños de su Razón.

## 2. EL PRISMA SOCIAL: ENTRE LA POLITICA Y LA FANTASIA

### A través del espejo

"-Cuando yo uso una palabra -dijo Humpty Dumpty en un tono bastante despectivo- significa exactamente lo que yo decido que signifique. Ni más ni menos.

-El problema es -dijo Alicia- si usted puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes.

-El problema es -dijo Humpty Dumpty- quién es el que manda. Eso es todo."

Lewis Carrol *A través del espejo*

No son pocos los conceptos, los sucesos, que llevan una doble vida, del otro lado del espejo. Así el terrorismo, intervenido como está -desde un principio- por la lectura que de él se hace desde las convenciones (Convicciones) del orden; no es posible, tal parece, percibir su acaecer si no es ornado por los ambiguos fastos de la monstruosidad. Contra toda verosimilitud, los estereotipos se multiplican y los prejuicios traman una intrincada red que se prolonga hasta sujetar los límites de lo pensable. La fabricación social se hace indistinguible de los hechos: sólo es visible el monstruo.

No se puede pensar al margen de lo social, cierto, pero no por ello son menos notables las palabras centinela, que prejuzgan y vigilan con especial celo algunos territorios<sup>13</sup>. Si algo llama la atención de la mayor parte de los discursos sobre el terrorismo es este acotamiento: el temor, religioso casi, a concebirlo como razonable. Con excepciones contadas, casi cualquier intento de explicación encuentra, de antemano, fijada una conclusión -se diga o no- independiente de las averiguaciones particulares, una suerte de indicación

práctica que hace las veces de horizonte teórico: la urgencia de eliminar el terrorismo<sup>14</sup>.

Se piensa, pues, de manera policiaca, pero sin mala conciencia y sin otra pretensión: tal parece que la necesidad del exterminio es, hoy por hoy, el baremo de la objetividad misma. Se oscila, y nada hay de extraño en ello, entre el horror y el desprecio, en una serie de proyecciones fantasmales con más eficacia ritual que otra cosa. El análisis se evade por vías diversas, y no es lo menos frecuente resolver la explicación con analogías especiosas en cuyo catálogo sobresalen, por méritos propios, las metáforas de la enfermedad, el cuadro clínico como simulacro de explicación, que a una alarma y tranquiliza.

Símil flexible, tanto como fértil, la imagen del terrorismo como enfermedad reúne en sí el temor al contagio y la exigencia de medidas drásticas, a más de confirmar la salud del orden<sup>15</sup>. Sea que, a la letra, se piense en hombres enfermos, o que se aluda vagamente a un cáncer social, la noción de contagio hace innecesaria, prácticamente, toda otra explicación. Comoquiera que, en principio, nadie hay a salvo de la epidemia, la metáfora es útil también para descalificar versiones menos beligerantes como síntomas del contagio -esperable- de intelectuales decadentes, cuando no de masoquismo o de sensibilidades trastornadas<sup>16</sup>.

En todo caso es sorprendente -o debería serlo- que la discusión sea, una y otra vez, reconducida al terreno moral, que las explicaciones resulten, al cabo, irrelevantes frente al juicio, su auténtico eje de sentido. En tal medida es ello así, que la adjetivación toma casi el sitio del análisis, y los más socorridos lugares comunes acerca de la demencia parecen plausibles, obligados, de hecho. Reducidos a algo menos que hombres, enviados a un territorio intermedio que los asimila a las bestias, los "terroristas" han de cargar con todos los estigmas que dan razón de la normalidad<sup>17</sup>.

Es claro, en este panorama, que los discursos de reivindicación deben ser considerados meros ardides, subterfugios de una lógica perversa, empeñada en la seducción de un público ingenuo y crédulo<sup>18</sup>. En las imágenes que del terrorismo se fabrican cristaliza el temor sagrado ante lo ajeno, ante el arcano designio del Enemigo: se vuelve a los conjuros rituales emparentados con la lógica del tabú. Escindido así de lo social, comparece como adversario, sin distingos, de la colectividad misma: figura emblemática de la disolución. El discurso del orden recoge el miedo de las series de atentados, lo abstrae y lo magnifica, para remitirlo a una oposición única entre la norma pacífica y la violencia del caos, para refrendar, con el espantajo del terror insensato, las instituciones que lo sostienen.

Ese que se quiere presentar como absoluto terror, terror absuelto de vínculos, de relaciones y sentidos concretos, es el Enemigo imaginario: la sombra de lo social, simulacro que compendia sus miedos y les da forma. El terrorismo, según es reconstruido por el discurso del orden, aparece como una amenaza informe, que se cierne sobre todos y cualquiera; no es fácil sobreestimar la importancia del proceso simbólico: si la lucha no tiene dirección ni límites, si la reivindicación es irrisoria y las demandas sólo una artimaña, no resta sino acogerse a las disposiciones de un orden que, al menos, tiene sentido. Así se da a luz al monstruo, vigente antes que nada como emblema, donde cabe -quizás- descifrar los supuestos que fundan la imagen de la normalidad.

Avistado (Inventado) el monstruo, el terrorismo como presencia manifiesta de la sinrazón, es preciso -y fácil, por otra parte- apuntalar tal imagen: la fantasía y la cultura política tejen de consuno una red de hipótesis y mitos, lugares comunes de lo demoniaco, máscaras sociales del miedo apenas secularizadas. Puesto que no pertenece al campo social, puesto que es eso otro que lo penetra y pugna por destruirlo, no

cuesta trabajo materializar la idea de lo ajeno, situando su origen más allá de las fronteras nacionales. Por extravagantes -o, de plano, inverosímiles- que sean las explicaciones, los lazos y las dinámicas que arguyen quienes postulan una conspiración mundial, no resulta en absoluto fácil verlas refutadas por los hechos. Se diría que son independientes de ellos.

Es preciso, y urge, entender que la idea de la conjura responde a una necesidad política, y no a ningún trabajo de reflexión: prevalece sin el recurso de la verificación porque deriva su crédito de otras fuentes, se incorpora a la lógica de un discurso capaz de dar cuenta, mecánicamente, de cualquier fenómeno. Los estudiosos concurren apenas en calidad de apuntadores, todo lo más de comparsas, en una secuencia cuyo libreto es conocido de antemano: el único peso de sus argumentos es el del prejuicio confirmado<sup>19</sup>.

La información no es sólo superflua, sino, con frecuencia, bastante incómoda; la conocida tesis que hace de la Unión Soviética líder de una internacional terrorista, por ejemplo, a más de sortear -con argumentos prefabricados- la falta de cualquier evidencia en tal sentido, debe ignorar sistemáticamente los atentados contra representaciones diplomáticas, líneas aéreas y ciudadanos de países socialistas<sup>20</sup>. Está fuera de duda la utilidad propagandística de la conspiración mundial: se vuelve innecesaria toda pregunta por los procesos políticos internos, se mantiene fuera al enemigo, se justifican las medidas más drásticas... Pero igualmente clara es su total esterilidad como explicación. Desde un principio, insisto: no se apunta hacia la comprensión, se exige el exterminio.

Con el eficaz respaldo que le presta el antedicho imaginario colectivo del Enemigo, el discurso oficial queda en poco más que una cadena de consignas: el Estado exige la adhesión acrítica y automática para librar su guerra. Puesto entre paréntesis todo otro conflicto, suspendido cualquier

debate, se erige en torno al terrorismo un espacio de excepción, donde no se permite ni aún el mínimo derecho de la duda, del escepticismo. El caso de heinrich Böll, el asedio a que fue sometido desde todos los frentes por su mesurado llamado a la sensatez frente a la actividad de la R.A.F. en 1972, me parece ejemplar<sup>21</sup>.

Vale la pena, quizás, llamar la atención sobre un aserto que, de consabido, parece trivial: en buen número de casos, los grupos no suponen un reto militar de magnitud considerable. El carácter de su amenaza es de índole diversa: anuncian y denuncian los límites de lo político, quieren desfondarlo. Su discurso, como su práctica, evaden las condiciones que soportan -y circunscriben- el juego formal de las representaciones políticas. No transgreden la ley, la desconocen: quieren ponerla en evidencia como coacción y coartada, antes que celadora racional de la tolerancia.

De ahí el rigor, de ahí la intransigencia del discurso del orden: literalmente, se trata del cierre de lo político. La demarcación no aspira tan solo a la eficacia práctica, sino que implica una referencia a la verdad: su pretensión no es consolidar la vigencia de las fronteras, es exhibirlas como criterio de validez ético y político, como forma de la Razón. Fuera de los ámbitos que la legalidad consigna, no hay más política.

Y es esta curiosa petición de principio -lo ilegal no es político, porque lo político es legal- la que interviene, la que orienta, por lo general, el análisis del terrorismo. Asegurado así por la inflexibilidad estereotipada de lo concebible, por la rigidez tautológica de lo razonable, el Estado -y hay pocas voces discordantes- clama por una alianza sin reparos entre los ciudadanos y la policía<sup>22</sup>. Otra vez, sin una malicia perceptible, con la naturalidad de quien se apoya, no en la mejor de las políticas posibles, sino en la única política, sin más.

### La socialización del terror: difusión y distorsión

"Fue obrado este ardiente milagro por la gracia musical de las palabras, no por el sentido, que acaso entendidas cabalmente hubieran sido menos eficaces para mover los corazones, porque siempre acontece que donde el intelecto discierne, arguye la soberbia de Satanás."

Ramón del Valle Inclán *La lámpara maravillosa*

Aislado, a primera vista, autosuficiente -encerrado- en su insensatez, según reza el dictado del prejuicio común, el terrorismo se revela, más tarde o más temprano, como un auténtico nudo de lo social: referente, así sea por oposición, del discurso democrático, plausible indicio del caos, límite, horizonte, fantasma. La sociedad termina por contar con él, soporte y frontera del imaginario político, lo mismo que cuenta éste con aquélla. Nunca separado, nunca independiente, el terrorismo es un efecto de relación: existe en tanto que inflexión, en cuanto que eje y cifra de una dinámica que lo excede.

El terrorismo cuenta con la sociedad no sólo como destinatario, no ya como público, sino como cadena de transmisión. Cuenta con ella como espacio, pero no nunca como espacio neutro, al contrario, como polo magnético: para incidir sobre ella necesita cortocircuitar un flujo previo, reconducirlo en una dirección alterna, una que supone el antiguo cauce del orden, y lo supone en la propia denuncia que hace de él. El terror se señala como irrupción inesperada, súbita quiebra de lo normal, que torna maleable a la sociedad al forzar una reinterpretación de lo político.

La violencia del terrorismo se aparece, por lo común, como extemporánea: es la quiebra del ritmo de una política que se adjetiva pacífica. Como tal, tiene el carácter de la excepción. Y ello obliga, me interesa insistir, a precisarlo

dentro de las coordenadas de una sociedad particular: una sociedad concentrada (ya en núcleos urbanos, ya unida por redes de comunicación inmediata), que conoce prontamente cuanto ocurre; regulada, legislada, incluso -o principalmente- en su política, de manera que todo acaecer resulta previsible; y desarmada, habituada al eficaz monopolio de la violencia por el Estado.

Si éstas son, como supongo, las condiciones que permiten la existencia del terrorismo (o de lo que hoy tenemos por tal), no es difícil apuntar que, como noción, pertenece al universo simbólico de la política que se inicia con la modernidad burguesa. Hay también, desde luego, toda otra serie de procesos y situaciones que sirven para precisar su ubicación: la particular vulnerabilidad de las sociedades contemporáneas, la institucionalización de la oposición política, el acceso -más o menos fácil- al armamento, el anonimato, el fundamento nacional de la política, y quizás algunos más<sup>23</sup>.

Me interesa, por ahora, insistir sobre el requisito de una sociedad, de alguna manera, concentrada. Visto el carácter subordinado, instrumental, de los atentados, la pretensión de dotarlos de sentido, vista, en resumen, la preponderancia de su dimensión simbólica, parece obligado dar cuenta de las posibilidades de difusión como un mecanismo fundamental. Empero, reposar sobre ella, confiar en ella, conlleva una doble serie de supuestos previos que merece ser notada, y que a fin de cuentas se expresa en una convicción acerca de la **transparencia** de la lucha. Transparencia, por una parte, de su justicia y oportunidad, y transparencia, por la otra, en la difusión como en la lectura del mensaje.

Ambos supuestos, así de improbables como parezcan, están -sin duda- en el origen de la proposición anarquista, de fines del pasado siglo, que escoge la "propaganda por el hecho" como vía la más inmediata hacia la conciencia de los oprimidos. Con mucho, más que de logros militares, se trata

de actos ejemplares, momentos de una singular pedagogía política que ha sido, con más y menos variaciones, planteada lo mismo por los *narodniki* que batían al zarismo, que por la Fracción del Ejército Rojo en la Alemania Federal de los setentas, y un sinnúmero de otros grupos<sup>24</sup>.

La intención de tal enseñanza, sin embargo, debe por fuerza mantener el supuesto de una inequívoca vigencia del ideal propuesto en una suerte de ánimo profundo, ignorado, de las mayorías. La transparencia del discurso queda así apuntalada por su carácter de revelación: no hay, en rigor, aprendizaje, sino reconocimiento, anamnesis. Dicha convicción junta la denuncia de una representación política espuria y una conciencia social enajenada: su pretensión de despertar a las masas supone un previo juicio que descalifica lo que es visto como pasividad, y otro que hace del discurso del grupo una expresión auténtica de los intereses sociales.

El vínculo oblicuo, diferido, que se busca trabar con el pueblo, esta especie de relación por reflejo, se tiene en pie -precariamente- gracias sólo a la ilusión de la transparencia. Sería posible aspirar a una reconstrucción de la Opinión Pública, a su articulación en una práctica política, únicamente si el discurso representado por la secuencia de atentados fuese comprendido, asumido, limpiamente por los grupos cuyo apoyo se reclama. De tal modo, la distancia entre la práctica del grupo y la organización de la sociedad, se legitima con un discurso que postula sus propias condiciones de validez: la hipótesis de la comunicación deviene hipóstasis de la representación<sup>25</sup>.

La fe en la transparencia de la causa, en la evidencia de su justicia, puede ser, antes que otra cosa, un abismo. Principalmente, tal vez, porque la práctica -plausible génesis del sentido- interpone una mediación que obstruye y desvía, que califica, al traducirlo, cualquier discurso: incluso el discurso práctico de los atentados. En este terreno, además,

se entronca con el más complejo supuesto de una diáfana comunicación de los sucesos. Sería ingenuo imaginar que se pretenda, hoy día, una transmisión imparcial de consignas y argumentos; al contrario, cabe pensar que se cuenta con la animadversión de los medios de difusión, y que se le opone, justo por ello, el hecho incontestable, irreductible, de la violencia.

Otra vez, la dinámica social deja sitio para más ambigüedades. El terrorismo necesita, en efecto, que la sociedad sea informada con prontitud, y a ello endereza su empeño: necesita crear noticias, pero no porque sean presas, los grupos, de ningún enfermizo afán de notoriedad; necesitan un tipo particular de noticia, la que ha de servir como propaganda -ejemplar- de su causa. En esto, merece la pena puntualizar, el terrorismo no es nada aberrante, no una excepción, sino parte de la dinámica política de nuestro fin de siglo: el trabajo con los medios es una forma compartida, la más general quizás, de la política intransitiva de una sociedad de masas. La política toda discurre por el espacio dislocado que urden los medios, por su espectro de lo social.

Si algo de singular ha de haber en una estrategia de terror, pues, no es por cierto su uso de los medios masivos; quizás sólo el peso específico que éste tiene, quizás sólo el énfasis que recae sobre la necesidad de propalar una amenaza, un gesto, un ejemplo. Pero el saldo no puede más que ser equívoco: ni aun la violencia está a salvo de interpretaciones, de adulteraciones. No hay transparencia posible, las vías de difusión son, sin remedio, gestoras de la distorsión. En más de un sentido, el medio es el mensaje, mediación es deformación.

Antes incluso -lógica, que no cronológicamente- de que el discurso del orden imponga su interpretación de la violencia, antes los medios se han apropiado de su lógica, la han asimilado a sus formas<sup>26</sup>. La noticia es un formato que nada tiene, salvo a primera vista, de neutral: su estructura, su articulación, la comunicación que supone (que impone),

dan curso cotidiano -invisible ya- a una relación política. Y esta trama, esta urdimbre de la comunicación, no puede ser indiferente para la propaganda que exige una campaña terrorista.

Serializados mecánica y rígidamente en el melodrama que fabrican periódicos y noticieros, los atentados se tornan insignificantes: no hay visible sino una insensata repetición, que en raras ocasiones alcanza las cotas del escándalo, y que no puede pertenecer, en apariencia, a la dinámica de la política. Su carácter simbólico queda diluído en un monótono compendio de cifras, adecuadamente confundido con informes policíacos, y sintomáticamente aislado del resto del acontecer social. Es esta nada razonable violencia, descoyuntada y enloquecida, la que retoma el discurso del orden como bandera y pretexto.

Si lo que va dicho tiene sentido, resulta, cuando menos, inesperada, la alarma con que no pocos estudiosos quieren ver en los medios masivos, no ya irresponsables cómplices, sino verdaderos instigadores del terrorismo. La acusación -a fuer de simple, sospechosa- argumenta que los medios prestan un flaco servicio a la comunidad al facilitar, sin mesura y sin discreción, una publicidad inmediata a cualquier atentado; resulta atractiva entonces -así nos dicen- cualquier transgresión lo bastante escandalosa para convocar a los cínicos mercaderes de la prensa.

Aparte de lo que pueda haber de un genuino desconocimiento de los efectos de la difusión masiva, o una desconfianza (No carente de bases) hacia sus posibles consecuencias fuera de control, la especie comporta un puñado de premisas -más y menos ocultas- que interesa indicar. Entre ellas, no sobra decirlo, la consabida urgencia del exterminio: la visibilidad ha sido siempre, quién lo duda, un estorbo para las maniobras policíacas, y la seguridad colectiva reclama un silencio prudente de los medios. Más significativa es, en cambio, la tácita convicción de que la causa promovida es

irrelevante, y basta y sobra con acallar los efectos y clausurar, de paso, un espacio demasiado accesible para exhibicionistas de toda laya<sup>27</sup>.

A fin de cuentas, para la censura -y no se trata de otra cosa- es el público el objeto de la sospecha: en la mejor hipótesis, se le supone demasiado dispuesto -ingenuidad o torpeza- a dejarse seducir, inepto para discernir adecuadamente; por la otra punta, en cambio, cabe imaginar que se le piensa, sí, lo bastante capaz para elucidar por su cuenta el sentido de la información, y que ése es, justo, el riesgo. Ya se sabe, donde el intelecto discierne, arguye la soberbia de Satanás. Dócil o ladino, el público no está nunca en condición de discutir acerca del terrorismo.

Comoquiera, clamar en favor de una censura es del todo coherente con una visión que desconoce -de raíz- el carácter político del terrorismo, que lo hace competencia exclusiva de los cuerpos policiacos, al margen de las materias sometidas al debate público, así de tramposo como sea éste en la práctica. Malamente, sin embargo, podría una tal postura evadirse de sus propias paradojas: elegir dar libre curso al rumor -inevitable sustituto de la prensa silenciada- es arriesgar, quizás, una desestabilización tanto o más violenta. Fragmentario, cambiante, incierto, y aun por ello pertinaz, el rumor es uno de los más viejos heraldos del miedo.

En todo caso, entiéndase como se entienda, la disputa acerca de los medios de comunicación pone en evidencia su carácter central por lo que hace al terrorismo: quizás el rumor fuese incluso más eficiente, quizás la censura obligase a alterar cursos de acción, pero aun así el proceso de terror requiere del diario pregón que le presta una sociedad concentrada. El eco se convierte en su propia voz: su discurso se funda antes en un imaginario colectivo de la violencia, que en la rigidez de las proclamas -apenas gestos, indicios-. Los atentados, contra lo que podría pensarse, no son una terminal, no tienen el peso de lo definitivo, se quieren origen, basamento, insignia y consigna.

Pero igual en la difusión tiene el Estado su campo de maniobra. Lo mismo para el orden se trata de una pugna simbólica, se trata de elaborar un discurso apoyado en los hitos que marcan los atentados: no es nada nuevo, el Estado trama su propio escenario del terror, lo desdibuja y lo reorganiza, para quedar -solitario- como triunfante emblema del orden, eje, el único posible, del sentido. Y no es fácil pasar de largo sin dejar nota del servicio -impensado, pero no por ello menos útil- que puede prestar una serie de atentados, una táctica terrorista, al orden, dándose -en el rejuego simbólico- como coartada.

La confusión -demasiado cercana, por cierto- es aprovechada, alentada aun por el discurso del orden, que pretende aparecer encarando una amenaza informe y ubicua: el terror, repentinamente, está en todas partes. La violencia, multiplicada y distorsionada, permite un discurso de legitimación elíptico, que avala todo tipo casi de intervenciones en el espacio público<sup>28</sup>. Es un objetivo expreso, sí, de varios grupos, ver -mostrar- el espacio político atravesado por las fuerzas represivas; pero, a menos que se cuente con la transparencia de la lucha, es un recurso, más que imprevisible, más que ambiguo, que quizás propenda a asfixiar las posibilidades políticamente expresivas, antes que a potenciarlas.

### La razón dislocada

"Este nombre se suele emplear en un tono como si la mera denominación de **nihilista** -sin pensar algo más aun en la palabra- bastara ya para dar la demostración de que una meditación sobre la nada conduce a precipitarse en la nada y significa erigir la dictadura de la nada."

Martin Heidegger *Sendas perdidas*

El terrorismo como espectro, como monstruo de lo social, carga con la sinrazón como nota definitiva. Furia de lo incom-

previsible, vive -la acusación es muy vieja- en el delirio de la nada, de la aniquilación sin fronteras ni argumentos. No tiene siquiera -así se nos dice- la dudosa razón de la venganza: su empresa es el asesinato indiscriminado. Parece sólo posible, entonces, una ecuación desmesurada, una que equilibre esa amenaza sin distinciones con una forma pareja en oscuridad: lo irracional, una lógica -si tal fuera- de la confusión, de la arbitrariedad. La retórica del exterminio encuentra en esta imagen el apoyo para mover -o para inmovilizar, según el caso- a la Opinión Pública.

Asaz desconcertante, la versión que hace de la indiscriminación un puntal del análisis debe recorrer -parece que por fuerza- vías ajenas a la política para encontrar sus explicaciones. La irracionalidad del asesinato casi azaroso que contempla, pide un estudio igualmente descentrado y vertiginoso, espejo de su insensatez. Creo, empero, que la óptica es más espectacular que útil; el terrorismo resulta sólo inteligible si se presume, de entrada, una cierta racionalidad en sus procesos<sup>29</sup>.

Por encima de lo inesperado de cada acción, se impone -a mi juicio- la consideración de una lógica definida, una racionalidad, sea de propaganda, sea de desorganización o de presión, que sirve de columna vertebral a las series de atentados. Así, por ejemplo, la provocación permanente de ETA a través de ataques contra las fuerzas del orden público del Estado español, o el aliento propagandístico y amenazador de los atentados contra ejecutivos de transnacionales, diplomáticos y militares, por parte de los grupos argentinos de izquierda<sup>30</sup>. No hay, pues, irracionalidad en este terreno, no se golpea a ciegas, no se trata de ningún reto informe e incomprensible contra el Orden: no es la presencia del Caos.

De otra parte, por más que se promueva un clima de inseguridad, por más que se extienda la amenaza, es difícil

conceder que haya una indiferencia absoluta hacia el carácter de las víctimas: salvo excepciones, se pretende, justo, no afectar al conjunto de la población cuyo apoyo se busca. Creo que casi cualquier estrategia confirma esto, pero vayan como ilustración las víctimas, más que conspicuas, del terrorismo ruso del siglo pasado, o los objetivos -militares y políticos- del grupo Baader-Meinhof<sup>31</sup>.

La causa dibuja una frontera, una línea de fuego; es un compás que encierra al grupo -por multitudinario que sea- al que se quiere presionar, pero que, en el mismo movimiento, define a los sectores cuyas demandas se pretende representar. De más está decir que nunca se repite el trazo, nunca coinciden campos, programas, tácticas. Así las cosas, la idea de atentados indiscriminados debe, en buena lógica, ser replanteada a partir del horizonte concreto de cada situación, a partir de las coordenadas que señala cada lucha. Otra cosa puede rendir mejores o peores frutos en una campaña de persecución, pero no deja de ser un estorbo notorio para el trabajo teórico.

Hechas las salvedades que anteceden, hay que convenir en que la índole intempestiva del terrorismo proviene, en gran medida, del amplio abanico que conforman sus posibles objetivos. El carácter subordinado y simbólico de cada acto, además, deja un margen de incertidumbre que es de interés capital. En términos políticos, se trata de una extensión permanente de la lucha, una repolitización de todos los ámbitos; el rebasamiento de las lindes de lo legalmente político se apoya en la pretensión, en casos explícita, en casos no, de mostrar una solidaridad inescapable entre cualquier espacio social -lo social como espacio unitario-, y el entramado de las relaciones de dominación.

Ampliación insólita en la medida en que es el correlato del rígido confinamiento de lo político, por una parte, y de la metamorfosis de la política en administración, por la otra. Es una denuncia; elocuente donde las haya, de la

tramposa neutralidad de la vida cotidiana, cuyos cauces refrendan, oblicuamente, un estado de cosas particular. El trasegar diario ignora su origen tanto como su fundamento: exige la estabilidad de lo conocido y se excluye del ejercicio político, pero no por eso se torna ajeno al armazón de lo social<sup>32</sup>. El Estado, por su parte, gravita sobre esa conformidad difusa como subrogado de una legitimidad política: esa estructura es la que intenta desquiciar el terrorismo.

Obligado a desconocer esa lógica descentrada, que se rehúsa a discurrir por sus órbitas, el Estado distribuye, según le conviene, los acentos y los silencios para describir -sucinto y tajante- el perfil de lo irracional. La imagen social del terrorismo no dice gran cosa de éste, es cierto, pero descubre, en cambio, los atributos que de sí predica el orden: transparencia, previsibilidad, justicia, apertura, racionalidad. Aquello, lo Otro, es el Caos: su inverso, su monstruo gemelo.

Pero tampoco ha de ser tal: es una razón diversa, con similares pretensiones. Hereda -y nada tiene de extraño- algunos rasgos de la Razón Política a la que combate: el primado del cálculo instrumental sobre el juicio ético, la ilusión del progreso como necesidad histórica, la representación de la voluntad social como origen legítimo de la política. Líneas y horizontes que son sobrepujados, aunque no falten ambigüedades, por una vocación expresiva que se quiere irreductible a los procedimientos formales de la política vigente.

Al cabo, es una recuperación de lo político como universo de expresión social, más allá de la aritmética democrática, más allá de la racionalidad técnica de la burocracia<sup>33</sup>. Razón expresiva capaz de dislocar los procesos lógicos y simbólicos de la política, pero no suficiente, o no aún, para reconstruir lo político integralmente. En ese sentido es un derivado de la Razón dominante antes que su negación radical: no, tampoco, la sinrazón.

Y sin embargo, el fantasma existe: le dan cuerpo y peso, no las víctimas, las imágenes de las víctimas, el discurso que las nombra. La dimensión expresiva que induce el terrorismo abre un proceso simbólico que altera -o reafirma- las representaciones políticas con que se inviste cada actor. Las víctimas son, aquí, el detonador original de una secuencia vertiginosa, auténtica escalada, de imputaciones y recusaciones: la repetida aspiración de forzar al adversario a comparecer bajo la luz de las propias premisas.

El sentido de una cadena de atentados depende, cabalmente, de la habilidad para hacer de cada uno un signo: mensaje y ejemplo, indicio y presencia. Así, el discurso ha de seguir un doble movimiento de personalización y abstracción, ver instituciones e ideas reducidas al cuerpo de sus agentes, y absorber -a la vez- a éstos en aquéllas. El duelo singular, el evento concreto, debe prefigurar una confrontación mayor, de la que es un esbozo, todo lo más un preámbulo. El Estado -o el imperialismo, o el racismo- es reducido a sus personeros, y, parejamente, los funcionarios son abstraídos en la figura del Estado.

Complemento imprescindible, la percepción que el grupo tiene de sí transcurre por un derrotero similar: los militantes se abstraen en la causa, se enajenan en ella, y -justo por eso- terminan por confundir el sentido de la causa con sus decisiones particulares. Identificados ellos con su vocación, no pueden sino identificar la causa con su voluntad. De tal suerte, los atentados -cada uno y la secuencia- son rigurosamente concretos e inevitablemente fantasmales: juegos de máscaras, representaciones, signos<sup>34</sup>.

El discurso del orden, en el otro extremo, construye de manera semejante a las víctimas. Igual los muertos devienen signos: descargados primero, todos ellos, de cualquier compromiso institucional, reducidos a la condición de meros ciudadanos (en los cómputos, vidas humanas), son -acto seguido-

absorbidos, simbólicamente, por la sociedad: cuentan como parte de ella nada más, son cualquiera, la máscara de todos<sup>35</sup>. Consecuentemente, los activistas desaparecen en la oscura designación del Enemigo, y reaparecen como apéndices suyos, íncubos que dan concreción a toda una imaginería del mal o de la locura.

### La inercia y el vértigo

"Claro es que en el campo de la acción política, el más superficial y aparente, sólo triunfa quien pone la vela donde sopla el aire; jamás quien pretende que sople el aire donde pone la vela."

Antonio Machado, *Juan de Mairena*

Sería una tarea ingrata contradecir a Machado; sin embargo, interesa -sin duda- precisar que, en política, el viento no sopla con la fuerza del Destino. Es factible enderezar, o torcer, la Opinión, darle un cauce diverso, pero -y no sobra recordarlo- sólo el asidero de la práctica puede hacer significativo a cualquier discurso con tales aspiraciones. No es otro el dédalo en que se decide la fortuna de una empresa terrorista: nunca libres de equívocos y ambigüedades, atentados y discursos pretenden alterar los flujos sociales, alterarlos o darles vía libre. Su buen éxito depende de su capacidad para provocar una ruptura, y hacer de ella un horizonte: ser referente de una práctica abierta, no cifra, no sólo emblema de una aspiración interminablemente diferida.

Visto ello así, los procesos de apropiación semántica no son, en ningún caso, meras circunstancias adyacentes, no notas accesorias, sino que integran el propio cuerpo del terrorismo. Ambos discursos -el del orden como el del grupo-, atraviesan, de parte a parte,<sup>4</sup> la sociedad: pretenden galvanizar

el espacio político, darle, de súbito, una nueva vida a consignas y representaciones. El terrorismo se convierte en un genuino punto de fuga en el horizonte social: quiere alterar la óptica vigente, y señala, en todo caso, una nueva dimensión de lo político, que lo distorsiona, lo revela bajo otra luz.

Insistiendo en sus premisas, dándoles, de hecho, una nueva legitimidad, el Estado pugna por guardar un equilibrio, o, más bien, por preservar una inercia que trabaja a su favor. La campaña terrorista, al contrario, didáctica o amenazadora (Y, con más frecuencia, ambas cosas), quiere interrumpir tal inercia: mostrar sus abismos, empujar a la sociedad hacia el vértigo. Precisamente, forzar la reinterpretación de lo político, íntimar al desconocimiento de los apoyos de la vida cotidiana: la legalidad, la justicia, el orden, pilastras y contrafuertes de la hegemonía. Otra vez, el aire y la vela.

Las más veces, sin embargo, tal empeño es confiado, única o casi únicamente, a las virtudes ejemplares de los atentados: se intenta que sean ellos, su difusión, su evidencia, quienes corrijan el curso de la opinión pública. Su actitud hacia las mayorías oscila entre la desconfianza y el desprecio: incómodo obstáculo que salvan -y sólo a medias- con el alegato de la enajenación. Algo semejante, quiero imaginar, a aquel triste episodio entre los galeotes y Don Alonso Quijano. Como sea que fuese, el recelo es bien tangible, y sostiene -es obvio- los trazos de una política que tiende al jacobinismo: no habla de otra cosa el afán didáctico de la R.A.F., o del **Front de Libération Québécois (F.L.Q.)**, o de casi cualquier otro grupo<sup>36</sup>.

La conformidad indiferente, la apatía, o lo que se concibe como apatía, para ser justos, es el resorte que impulsa a la "vanguardia" a tomar iniciativas -en apariencia, al menos- desproporcionadas; pero no es muy plausible que éstas sepan conducir el ánimo mayoritario en un sentido distinto del escepticismo. La secuencia aparece cerrada y completa:

la movilización que reclama es exterior a la estructura del grupo, a sus decisiones inmediatas. No abre espacios de participación, no organiza una práctica amplia y cotidiana<sup>37</sup>. Cuando esto no es así, cuando el grupo es, cabalmente, apéndice -o vanguardia, tanto da, por ahora- de un movimiento masivo, sus posibilidades de alterar el universo político son mucho mayores; el caso paradigmático, en este terreno, es el F.L.N. argelino, cuya estrategia terrorista era una mínima parte de una rebelión general<sup>38</sup>.

Si el vínculo práctico no existe, la actividad terrorista y, sobre todo, el mensaje que con ella se quiere transmitir, se vuelve irrelevante: se pierde, para una gran parte de la población, en el confuso espectáculo de un duelo solitario. Induce a la pasividad antes que a otra cosa, patrocinada ésta, además, con vehemencia, por el discurso del orden. El espectáculo se estanca fácilmente en la perplejidad de un público ajeno, y no hace sino confirmar la impotencia que, las más de las veces, fue también el punto de partida.

La reacción más inmediata que cabe esperar, incluso -y con más razón- si la inestabilidad provocada por el grupo alcanza resultados sensibles, es un apego irreflexivo a actitudes estereotipadas y casi supersticiosas, que buscan el refugio del orden. Aunque no fuese más que por la costumbre de la obediencia, la autoridad -sus disposiciones y sus interpretaciones- es el referente más sólido y más a mano para enfrentar lo que no se comprende<sup>39</sup>. (Más inesperada, con frecuencia, pero no menos fuerte, es esa trágica desconfianza de la resignación que retrata T.S. Eliot en *Murder in the Cathedral*: "*We do not wish anything to happen./ Seven years we have lived quietly,/ Succeeded in avoiding notice,/ Living and partly living./ There has been oppression and luxury,/ There have been poverty and licence,/ There has been minor injustice,/ Yet we have gone on living,/ Living and partly living.*")

Paradójica contraparte de la incomprensión que se guarece en el orden, el hábito llega a incorporar al terrorismo a los procederes rutinarios de la sociedad, restándole buena parte de su fuerza magnética: desencantándolo. Ese era, por cierto, el meollo del balance crítico que de sí mismos hicieron los Tupamaros en 1971: la presencia de la organización era ya algo que, de puro usual, resultada inocua<sup>40</sup>. Uno y otro, el desconcierto como el automatismo de lo cotidiano, son abismos paralelos entre los que transita -en difícil equilibrio- el terrorismo como práctica cerrada.

Índice de un mundo trastornado, el miedo se impone como urgencia del sentido: entre la esclerosis y la dispersión, necesita encontrar sus referentes. Rara vez, si alguna, el temor, la violencia que lo funda, podrán ser evidentes de suyo en su significación. La política del terror está obligada a mostrar sus razones, más allá de cualquier discurso, con la posibilidad de una práctica colectiva.

Así, sólo parece posible provocar un corto circuito en las representaciones dominantes cuando se incida en un espacio político frágil, con una hegemonía endeble, a más de contarse con relaciones que hagan de cada brecha un horizonte, que alienten una participación extensa y directa. La persistencia y popularidad de buena parte del terrorismo nacionalista -anticolonial o separatista: Argelia, Irlanda, Euskadi...- me parece un signo inequívoco que apunta en tal sentido. De otro modo, aislado y opuesto a una hegemonía sólida, sólo confirma las formas vigentes de la política, termina por encallar en la inercia.

### 3. LAS RAZONES DEL TERROR

#### El espejo roto de la política

"Lo que rechazamos no es fútil ni irrelevante. Es precisamente por eso por lo que el rechazo es necesario. Hay una razón que no aceptaremos ya, hay una apariencia de sabiduría que nos inspira horror, hay una proposición de acuerdo y de conciliación que no escucharemos ya. Una ruptura se ha producido."

Maurice Blanchot, *La risa de los Dioses*

La política que vemos, la que reconocemos como tal, es traducción y transacción, acomodo, espacio de negociación e intercambio simbólico, figuración emblemática de flujos multívocos acotados por la legalidad. Dominio, cada vez más, de la razón técnica, alienta un debate que deviene racionalización de una técnica de dominio. En un panorama así, el terrorismo irrumpe como profecía o como nostalgia, vaticinio o remembranza de una vocación política diversa: fuera del tiempo, fuera del ámbito de la política de arreglos razonables.

El terrorismo desconoce los márgenes, se quiere evidencia de que lo político excede, en la práctica, las fronteras que le compone la ley. La suya es, así, otra política, otra que encuentra en la acción directa el acceso a la realidad última de la trama social. Nuevo apocalipsis secular, pretende revelar la verdadera naturaleza del orden, y anunciar, por ese camino, la inminencia de su disolución. No se trata, sin embargo, de una ampliación real, no de una reconstrucción de lo político, sino de un sesgo, una inflexión, la elección de un territorio particular que, casi siempre, sacrifica otros espacios y formas de organización, y se ve forzado a

confiar -a fin de cuentas- en una vigencia autónoma de la práctica política<sup>41</sup>.

La decisión de alterar el espacio político, empero, no se desprende tan solo de algún prurito moral o ideológico, aunque los haya, sino que viene inducida por el propio carácter de la querrela. El complejo de demandas que el grupo encarna no puede encontrar, en el espacio público señalado por la legalidad, una representación suficiente. El aliento de su denuncia está trabado, desde su origen, con la necesidad de suprimir las restricciones que encauzan al proceder político vigente. Así ocurre, me parece claro, con el terrorismo nacionalista, pero igual con las estrategias de quienes buscan una ruptura revolucionaria o fascista.

El rechazo contiene una afirmación, pero no -según podría pensarse- contrapuesta radicalmente al universo político al que se enfrenta. Es una afirmación que comparte axiomas y supuestos del imaginario democrático del poder. Desprecia, es un hecho, las formas representativas de discusión pública y gobierno, porque ve en ellas una traducción ilegítima, una mutilación sistemática de los genuinos intereses mayoritarios. Sin embargo, y por regla general, una estrategia terrorista no puede renunciar a asumir siquiera un simulacro de representación como soporte ideológico. Precisamente por no tratarse de eventos sólo militares, sus actos y sus consignas buscan el aval de la Opinión Pública<sup>42</sup>, su lucha adquiere sentido en esa extensión.

Quienes optan por el terrorismo entienden -y ello adeudan a la concepción democrática- como hogar legítimo de la política al consenso; la lógica de la presión contra el Estado ocupante se sirve del mismo eje que la lógica de la propaganda armada: el grupo representa el interés del Pueblo. Y ese mismo carácter tiene la amenaza que comportan las formas políticas imperantes; también ellas ambicionan (postulan, prácticamente) el consenso como aval de su gestión, como

garantía de la vigencia de su mando.

El intento de desfondar el espacio político es uno con el de mostrar los pies de barro de la hegemonía, la condición mezquina e hipócrita de la representación legal. Pero si las pretensiones del orden han de ser irrisorias, lo serán en virtud de la existencia de un **pueblo real**, mentís hipotético -soterrado bajo una conciencia enajenada- de discursos y alegatos jurídicos; un pueblo cuyos intereses no se dejan encorsetar por los requisitos del orden. Ese pueblo, aún embrujado, en ocasiones, por los sortilegios de quienes dominan, ese pueblo es el que invocan los activistas: es su representación la que ostentan<sup>43</sup>.

Con todo, el terrorismo señala un abismo, marca un límite que pone en entredicho la racionalidad, tanto como la neutralidad, de la máquina política, pero difícilmente puede ir más allá. La vocación expresiva, inmediata, que anuncia, no alcanza a proponerse como estructura alternativa: entre la precisión del programa táctico y la ambigüedad del diseño utópico, el grupo no es capaz, por su condición misma, de construir una opción política vigente como tal. El refrendo social de su práctica no puede sino articularse, en su caso, en un espacio exterior.

El terrorismo depende, para existir, del apoyo que le prestan las instituciones y representaciones existentes: fuera del ámbito que ellas configuran, no tiene sustancia. Existe sólo como **ruptura**: anuncio, indicio de otra cosa que apenas es posible (o ni eso) imaginar (Un oscuro Antón, en el *Prólogo patético* de Alfonso Sastre: "*Sí... y detrás vendrán alegremente los teóricos vestidos con sus camisas de uniforme... a hacer lo bonito, y ni siquiera querrán oír hablar de nosotros... de la avanzadilla. Y nos quedaremos solos.*")

## El escenario del terror

"Con frecuencia se dice que la fuerza no es argumento. Eso, desde luego, depende totalmente de lo que uno quiera probar."

Oscar Wilde, *El alma del hombre bajo el socialismo*.

La intransigencia viene inducida por la causa; o, para ser precisos, por la situación entera que marca la presencia y el proceso de la causa. La estrategia terrorista supone un complejo de demandas irreductibles, inasimilables para el aparato de negociación que hace las veces de eje de lo político. Son exigencias que se imponen en bloque, sin traducción posible en la lógica de una política distributiva<sup>44</sup>; no piden la incorporación al juego de equilibrios y transacciones, sino que lo denuncian, de entrada, como ilegítimo. El terrorismo recusa los espacios legales de la política, porque sus reclamos no pueden sujetarse a negociaciones y componendas.

Hay que insistir: el asunto que se ventila en una querrela así, representa, para todos los comprometidos, una amenaza que no admite soluciones intermedias. Es la integridad de una forma de existencia, la estructura de una relación básica, lo que se encuentra en jaque. Para el Estado se trata de la definición de su soberanía, tanto como de los procesos concretos de ejercicio del poder; para el grupo de partisanos, la posibilidad misma de la utopía, cuando no la persistencia de lazos comunitarios, étnicos o religiosos<sup>45</sup>. Está en discusión la materia última de la política, las condiciones de su existencia concreta.

De tal forma, el terreno que da lugar a una reacción terrorista es el de una sociedad bloqueada políticamente. Y ello en dos sentidos: de una parte, como condición general en nuestro fin de siglo, es una sociedad en que el debate

acerca de los principios de organización, de los fundamentos de una legitimidad sustancial, se ha cancelado; de la otra, la causa particular que el grupo defiende no puede, en forma alguna, encontrar una representación significativa. Entre la gestión burocrática y el regateo parlamentario, la política -como discusión sobre los fines- no tiene ya sitio, mientras que la vindicación específica de los activistas es, llanamente, descartada aun como posibilidad.

La nota, empero, que termina de sellar la situación descrita, es la vigencia práctica de las coordenadas políticas establecidas, el respaldo que les presta una hegemonía sólida o, en último caso, el tácito refrendo de la resignación. Es así que la obstrucción política (ese punto muerto del debate) no puede, cotidianamente, ser resentida como tal por la sociedad. Lo político, pues, es aherrojado también por una hegemonía que el grupo se ve orillado a denunciar como ficticia, artificiosa. El desequilibrio entre la beligerancia de los unos y la pasividad de los más, índice del bloqueo que va dicho, es un resorte (El más evidente, quizás) que fácilmente dispara una estrategia terrorista<sup>46</sup>.

Por llamarla de algún modo, diría que la disposición de los partisanos es una aceleración desproporcionada, fuera de medida, que debe fiar en la única mediación de la violencia su voluntad de agitación, de denuncia. Aceleración o desequilibrio, el grupo ha interpuesto su percepción política entre los procesos masivos y su proyecto específico; de tal modo que es precisamente tal distancia la que condiciona su vocación de ruptura. No sobra la reiteración de que ambos bloqueos -lo mismo el bloqueo genérico de la política, que el específico que obstruye (anula) la causa de los activistas- ambos, digo, son condiciones de estructura: no dependen de las percepciones particulares, aunque sea obvio que éstas les dan consistencias y dimensiones varias, cuya importancia es difícil sobreestimar.

En el límite (y aun, en algún aspecto, fuera) de las consideraciones precedentes, el caso palestino sirve bien para confirmar el argumento; pero igual es factible destacar sus líneas centrales a la vista, por ejemplo, de la rigidez política de la Rusia zarista, con su inercia popular y su *intelligentsia* aislada, inconforme e impotente<sup>47</sup>. Se trata, es cierto, de una brecha que pretenden abrir los desesperados, pero esto sólo puede descalificarla para una cierta preceptiva política, la que únicamente reconoce el discurso confiado y razonable, que respeta los límites de la práctica vigente como fronteras de lo posible.

El bloqueo político y la impotencia de la inconformidad traman, si he visto bien, una relación que no tiene, plausiblemente, otro desenlace que la ruptura. Tal escenario, empero, no puede bastar para ningún pronóstico fiable: cada decisión, al cabo, depende de un complejo de factores incalculables, que es preciso (y sólo posible) evaluar a partir de la topografía particular de las condiciones históricas. Vale la pena, posiblemente, apuntar que, si bien se enlazan aquí lo mismo formas culturales que tradiciones políticas y antecedentes inmediatos, el futuro previsible, las posibilidades cercanas de participación y de transformación del espacio público, tienen un peso fundamental.

Es suficiente, creo, lo dicho para confirmar que el terrorismo es índice de una disputa que no puede llevarse a término en el espacio legal. Lo político no puede darle cabida. Pero hay que contar también, sin duda, con que las más de las veces la estructura de lo político es convalidada por una hegemonía, más o menos sólida, más o menos consistente, pero muy tangible. De forma tal, el grupo de activistas apunta -y no parece tener elección- hacia la disolución de lo político tal como existe; pretende que su desestructuración abra un espacio expresivo inédito, capaz de alterar -de raiz- las premisas del orden social.

**Por una política sin límites**

"Sin embargo, bajo esa conspiración de silencio, aumentaba el sentimiento de frustración. Las personas como yo estábamos enfermas, doloridas y cansadas de oír decir: 'Para preservar la paz, no digas nada'. "

Bernadette Devlin, *El precio de mi alma*

La locura es un asunto político, es uno de los márgenes de lo político, más allá del cual todo es posible y nada tiene cabal sentido: es, oscuramente, emisario del mal, lo ajeno sin remisión. Anotar, pues, al terrorismo en el censo de la demencia es convalidar -definitivamente- el desconcierto como forma de explicación; el terrorismo no puede hablarnos de lo político, no, nunca, de lo social: es un fantasma que remite, insensata y repetidamente, a sí mismo. Pero el monstruo necesita prótesis: el cuadro clínico o la conspiración mundial, equívocos apósitos (ideo)lógicos que postulan nexos, razones y puentes, refractarios a toda evidencia.

La versión dominante quiere suponer que todo está, de antemano, resuelto, y resta no más que la pacotilla analítica. Empero, siento que nunca se dirá lo bastante que la impotencia de los partisanos compete, sin lugar a dudas, al análisis político: podrá, como en todo asunto humano, la psicología tener su parte, lo mismo que la etnología, la ética o la economía; cada disciplina habrá de atar sus cabos, porque ninguna puede acaparar la madeja entera. Sin embargo, la impotencia, insisto, como el bloqueo que le da lugar, la cerrazón institucional, la insignificancia de las vías formales, conciertan una trama política particular que anuda al terrorismo con lo social, que hace de ambas dinámicas un complejo inextricable.

Parece, entonces, miope, por decir lo menos, pretender que la sola existencia de un espacio político legal, de formas reconocidas de expresión y representación, haya de descalificar a toda causa que cuente con el recurso del terrorismo. La disputa moral sobre las plausibles bondades del orden no puede, aunque tal se pretenda, desbancar a la reflexión política. No, como no sea que lo legal haya de coincidir -sin ambigüedades- con lo racional<sup>48</sup>. Es preciso, en contrario, imaginar, reconstruir lógicamente, las desavenencias y los reclamos que no alcanzan una representación significativa entre las vigentes, las demandas -por antipáticas que puedan serle a alguno- que encuentran, contra toda la tolerancia que se le presuma al orden, una sociedad bloqueada.

El derecho es un concepto de embrague para la política de nuestro siglo: el rastro de una violencia que se quiere Razón, y que tiene en la -más que dudosa- hipótesis de su neutralidad, un aval cotidiano casi imperceptible. La legalidad aporta las formas de lo político, dispone los procedimientos y supone los principios que sostienen el ejercicio de un poder concreto: la política, por necesidad, ha de exceder siempre su marco, la política como campo semántico y como juego de fuerzas que dan (o restan) sentido a la propia ley.

Bajo tales consideraciones, cabe postular, según se me alcanza, que la opción terrorista juzga insignificante la tolerancia legal, e inútiles las instituciones de que ésta provee; y la democracia no tiene por qué ser una excepción para tal lógica. Como forma jurídica, funda y acompaña a una estructura de dominio, con sus principios, sus privilegios y sus zonas oscuras; como espacio político encuentra su universo de sentido apuntalado por mecanismos de exclusión. La política no es -ni aun entonces- reductible a un cuerpo de preceptos y expedientes.

Clamar por una suerte de inmunidad de la democracia, tal como la conocemos, conduce, de equívoco en equívoco, a las

más delirantes tesis sobre conjuras y enfermedades de la civilización. Postulado, de entrada, lo incomprensible, se ha de dar, a fin de cuentas, con lo inexplicable. En justicia, no tiene sentido apoyar análisis alguno sobre la hipóstasis del diálogo: puesto que lo social no es un tejido homogéneo, no una comunidad de pretensiones e intereses, la idea democrática alcanza sólo a prefigurar una hipótesis de diálogo entre iguales, de formación discursiva de la voluntad social como Razón. Apenas eso, mediada -como lo está- por las determinaciones particulares de una forma de dominio económico, cuando no también religioso, étnico, nacional<sup>49</sup>.

La legalidad (también la legalidad democrática) comporta las señas de identidad de un proyecto específico: configura un espacio político ordenado y, con ello, sujeto por premisas y condiciones que, necesariamente, quedan fuera de cualquier debate posible. La ley necesita fundarse sobre el olvido, necesita desconocer su arbitrariedad para proponerse como acuerdo racional; lo político, empero, no se conforma con el territorio de la ley, porque no puede éste prestarle una forma definitiva, porque el dominio (como la resistencia) no encuentra su acomodo en un orden tal<sup>50</sup>.

El terrorismo denuncia la legalidad como reducción y encubrimiento de la política, y aspira a recuperar una suerte de derecho de resistencia, capaz de trascender las formas vigentes, de dar curso a demandas que no son siquiera reconocidas. La sola resonancia de las series de atentados es, así, aliento suficiente: por una parte, gracias a ella, anuncian y reclaman una política sin límites, obligan al orden a volverse sobre sus fundamentos al descubrir las preguntas -los reclamos, las querellas- olvidadas; por la otra, intentan revelar la naturaleza de un poder que ignora los supuestos que lo fundan: mostrarlo con sus determinaciones y sus servidumbres concretas.

## 4. LA VORAGINE: UTOPIA Y DELIRIO

El andamiaje: política, ética, estrategia

"Julio: Quién sabe si todo esto no será más que un prólogo... y después..."

Oscar: Pues acaso...¿Verdad?... un patético prólogo...El triste prólogo de un largo día feliz...¿Por qué no?"

Alfonso Sastre, *Prólogo patético*

El terrorismo es una política más allá de lo político: lo trasciende al desfondarlo. Pretender, en tal caso, entenderlo sin reconocer la existencia de esa otra orilla, no pasa de ser un ejercicio retórico. Es preciso, en contrario, reconstruir las líneas morales e ideológicas con que se inscriben los partisanos en la política, esto es, la trama que a sí mismos se dan por fundamento los grupos de activistas. Comparten, lo he repetido antes, formas y creencias de la Razón política dominante, pero el carácter de su estrategia obliga a matizar muchas de ellas y a proponer, claramente, una redefinición de la política.

Postulada una autonomía de lo político como momento de articulación de lo social, el terrorismo confía en las posibilidades de una ruptura inmediata, prevé y anuncia un cataclismo inminente. Un horizonte así obliga, parece obvio, a aportar una legitimación directamente política para la lucha; ésta, sin embargo, debe construirse fuera de las premisas de un orden cuya validez es puesta, desde un inicio, en entredicho. La legalidad -soporte ambiguo, sustituto casi, de la legitimidad política contemporánea- es desconocida como referente y, de tal suerte, el espacio político se desfigura, se torna incierto.

La estrategia terrorista hace irrelevante cualquier convención política, cualquier limitación de los enfrentamientos;

la legitimidad a que aspira pasa, de necesidad, por una definición militar de los papeles: de espacios, actitudes y proyectos. Es el tránsito de Clausewitz a Lenin: entre guerra y política no hay tan solo una continuidad práctica, sino una indistinción, incluso formal<sup>51</sup>. La extensión de la lucha, la multiplicación de sus espacios, tanto como la intransigencia que la marca, son derivados de una versión militar de lo político, que no deja sitio para componendas.

Decisiones, objetivos, programas enteros son propuestos con una inflexibilidad particular, la que les da la disposición elemental que entiende lo político a la luz de una oposición, inconciliable y completa, entre el aliado y el enemigo. Se estrechan los márgenes de la disidencia tolerable, desaparecen formas de mediación y de acomodo, y sólo muy difícilmente subsisten nexos orgánicos con cuerpos ordenados de participación masiva: la lógica militar no sólo limita las posibilidades expresivas (dentro de la estructura del grupo), sino que impone -y justifica- procedimientos disciplinados y arreglos jerárquicos para definir el curso de la lucha<sup>52</sup>.

La militarización -si hemos de llamarla así- afecta a la forma de organización, y aporta, según va dicho, una legitimidad sustancial, fuera de las convenciones políticas y en contra de ellas; empero, más importante incluso es el conjunto de supuestos que lleva consigo: las premisas que informan, sépase o no, su orientación práctica. Parece obvio, pero no es ocioso insistir en que la versión militar de lo político refrenda la confianza en las posibilidades, siempre abiertas, siempre dispuestas, de ruptura: el antagonismo puede darse por sentado. Más aún: la configuración de los campos, adversarios preexiste, de hecho, al proceso de agitación que abandera el grupo.

Así, la actitud de la vanguardia es del todo coherente con una sociedad que se piensa, punto más o menos, un polvorín. La delantera que le lleva al pueblo es, no sólo lógica, sino

necesaria. ¿De dónde, si no, la chispa, la fuerza del desencanto? La vanguardia asume y representa, muestra, una lucha que es de todos; basta y sobra con ello. No puede entenderse como facción -no busca hacer prosélitos para un credo alternativo, no argumenta diferencias ni disputa por alianzas-, se alimenta de la ilusión de la representación total; es la Voluntad General restaurada<sup>53</sup>. Las elucidaciones sobre el proyecto serán, pues, postergables, pero no cabe siquiera la duda acerca de las decisiones centrales: la vanguardia debe asumir que su lucha será, más temprano o más tarde, reconocida como propia por el grupo social al que quiere representar, sin más mediación que la lucha misma.

El optimismo que funda y forma las pretensiones de la vanguardia se concierta de un modo equívoco, desacompasado, con la desesperanza que hace las veces, si no he visto mal, de disparador del terrorismo. Quizás su versión voluntarista de la historia sea, aquí, una suerte de bisagra; con todo, la contradicción subsiste, y señala las condiciones y los límites de la estrategia. Vale la pena tener en mente que el fracaso de intentos de organización y movilización masiva es, con una insistencia notable, antecedente cercano de opciones terroristas. La desesperación se trueca en optimismo cuando el compromiso personal sustituye a las mediaciones políticas concretas como garantía de eficacia, como apoyo suficiente.

Un tal voluntarismo supone, y no sobra señalarlo, una concepción elitista de los procesos políticos. Si la situación objetiva de la lucha está dispuesta y si, no obstante, prevalece la inercia, el grupo de activistas puede sólo legitimar su decisión alegando un grado diverso de conciencia; la sociedad aparece como masa de maniobra, material dúctil que ha de ser forjado. De nuevo, el discurso de la enajenación salva las pretensiones de los partisanos, les da consistencia<sup>54</sup>. El elitismo, sin embargo, cierra el círculo: marca una distancia capaz de avalar la inflexibilidad, la jerarquía,

la ruptura con la política de masas.

Sin duda las conjeturas de Camus sobre la angustia moral de quienes escogen el terrorismo son excesivas, pero entiendo que, en efecto, antes que la eficacia, son la Verdad y la Justicia las señales a que atienden los partisanos. Mal podría ser de otro modo si su práctica, con este o aquel matiz, se tiene a sí misma por sostén bastante: las convicciones sustituyen a los arreglos pragmáticos, son el único índice de validez fiable para la causa. La Verdad, pues, es postulada -rígidamente- desde un principio, no puede sujetarse a los vaivenes de la discusión, sea ésta cual fuere. Como referente que es de la lucha, la Verdad permanece fuera de ella: tiene el carácter de la evidencia, preexistente e incontestable.

Pero no se trata -no sólo- de una definición intelectual de lo político, sino de la orientación de una práctica: si el compromiso personal ha de prevalecer sobre otras determinaciones como garantía de la lucha, la Verdad en que se apoye deberá tener una significación inmediatamente ética. Fuera de juicios pragmáticos y pretensiones consensuales, la legitimidad que ostenta la causa se deriva de una estructura moral, inapelable como tal, y que comprende al proceso entero, desde la definición del Enemigo hasta las decisiones tácticas.

No pueden extrañar, entendido esto, ni el encerramiento del grupo ni la rigidez de sus consignas, ni aun el ambiguo optimismo de la vanguardia. El proceso simbólico del terrorismo quiere fundar una pedagogía singular, que cuenta, de una parte, con la ejemplaridad de los castigos, y, de la otra, con la fuerza demostrativa de la virtud. El propio sacrificio, que da consistencia al elitismo, confirma -tautológicamente- la vigencia de la causa: puesto que tiene sentido la lucha, lo tiene igual el sacrificio; puesto que aquélla amerita sacrificios, ha de tener, en efecto, sentido.

La estrategia de la virtud termina en un círculo vicioso. Abandonadas, por inoperantes, las convenciones de

prácticas de la política vigente, es preciso postular un nuevo espacio de lo político. Uno que no es, no, el del cinismo pragmático; antes al contrario, sólo en un complejo ético -como axial, rígido, como autónomo, taxativo- puede darse su sentido.

### Política y alquimia: los ejércitos, los rebaños

" Kaliayev: Pero nosotros amamos a nuestro pueblo.

Dora: Lo amamos, es cierto. Lo queremos con un vasto amor sin apoyo, con un amor desdichado. Vivimos lejos de él, encerrados en nuestras habitaciones, perdidos en nuestros pensamientos. Y el pueblo ¿nos quiere? ¿Sabe que le queremos? El pueblo calla. ¡Qué silencio, qué silencio...!"

Albert Camus, *Los justos*

He aludido, páginas atrás, al episodio de los galeotes para dar cuenta de la ambigua relación entre los partisanos y las masas; el símil, como cualquiera, es inexacto, pero puede también prestar algunas indicaciones útiles. Volvamos a él. La realidad de Don Quijote es, de entrada y sin ambages, rígidamente moral, prescinde de sutilezas y desoye cualesquiera convenciones prácticas; sin embargo, más importante, por ahora, me parece el hecho de que su decisión de liberar a los forzados sea inspirada por su vocación caballeresca, no por ningún juicio ni cálculo racional: antes y después de oírlos, su disposición permanece idéntica. Casi se diría que ha de emprender la hazaña por mor de ella misma, por seguir fiel a su delirio. Inevitable aunque sorprendente, el desastroso resultado de su empeño lo lleva a mirar de otro modo a aquellos ingratos, pero no a mirarse a sí mismo: la Verdad -que él encarna- es inmune a las desilusiones, y por ello, justo, es posible creer en ella.

La ambición de los redentores cae -es un lugar común- en la trampa que tiende su autosuficiencia: la nueva realidad avistada se reconoce, se justifica y se aprecia, como ajena. De ahí su fuerza, de ahí su debilidad. Tal ocurre con las propuestas de los partisanos, protegidas contra las impugnaciones por el elitismo, gracias al atajo de la enajenación, siempre muy a mano. La definición que el grupo da de sí, lo mismo que la nueva definición de la realidad que procura, apoyan a priori la distancia, la diferencia. Cabría incluso aventurar la idea de que el desequilibrio mismo, el quiebre, se toma como argumento a favor de las concepciones del grupo<sup>55</sup>.

Ello quizás porque la formación de un grupo de partisanos tiene, si la hipótesis de la desesperanza no es descabellada, un motor inmediato y eficiente en la necesidad de vivir lo político desde un ángulo diverso. Es una forma compleja y ambigua de la revancha, que ha de apoyarse en una reconstrucción del imaginario político, de modo que tenga lugar el activismo de élite<sup>56</sup>. Tal recomposición concierne directamente a la propia identidad del grupo: le da cuerpo y sentido.

A ese punto, además, concurre la necesidad, la urgencia, de una práctica concreta que alimente la configuración imaginaria dentro de la cual el grupo se entiende a sí mismo. Los atentados, pues, más allá de su plausible eficacia política, cumplen -en este terreno- con la doble función de confirmar la autenticidad de la práctica del grupo, y la vigencia de la participación por sus cauces, así de estrecha y rígida como sea. Aun antes de que se concierten las líneas específicas que podrían materializar el proyecto que sea, la desestabilización es una necesidad inmediata para asegurar la identidad del grupo.

Creo que no es excesivo, en un panorama así, suponer que en buena medida las necesidades particulares de los activistas marcan la ruta de su acción política. Se puede pensar

que, con matices y salvedades, hay una expropiación del movimiento -del proyecto- por la vanguardia: el curso de la lucha, en lo inmediato, está determinado por sus requerimientos de identidad y participación. Los atentados son, aquí, una evidencia irrecusable para el grupo; la única al alcance, posiblemente.

De tal modo, el encerramiento a que he aludido es propiciado por una formación imaginaria resistente a los embates de una realidad adversa. La conciencia que el grupo tiene de sí, su confianza en las definiciones políticas, éticas y estratégicas que lo constituyen, son anteriores al proceso concreto de su práctica<sup>57</sup>. La inflexibilidad corre pareja con la fragilidad: el imaginario de la vanguardia deja poco margen de maniobra, es un espacio rígidamente marcado, que se presta antes para los rituales y censuras de la ortodoxia, que para los arreglos pactados o los acomodos pragmáticos.

No es, en absoluto, extraño que ese universo cerrado, señalado por la violencia y presionado por la clandestinidad, haya sido tema frecuente de la literatura de nuestro siglo. Elucidaciones van y vienen, entre un ambiguo moralismo romántico y el puro escepticismo, repitiendo un submundo espectral, delirante y torturado. Quizás la ambigüedad de los personajes de Böll en *Asedio preventivo*, o el equilibrio inestable -de la esperanza al cinismo- del *Prólogo patético* de Sastre, se acerquen a describirlo más atinadamente que la sordidez de Conrad; quizás sea aquélla una mirada más lúcida que la de Sartre o Camus, cuyas angustias morales resultan, al cabo, extrañas, deudoras aún de los temores y pruritos del mundo abierto.

Con todo, parece probable que la literatura haya sabido, hasta hoy, dar claves más certeras que la teoría política sobre la evolución interna de un grupo tal de partisanos. Queda, más allá, sólo la especulación, la previsión de escenarios con poco -o nada- más que apoyos lógicos. Una hipótesis:

los partisanos arriesgan el ensimismamiento, el solipsismo, con todas sus trampas; su voluntad de diferenciarse, de señalarse como conciencia vigilante, desemboca, fácilmente, en la obstinada necesidad de persistir, a trancas y barrancas, como grupo, sin que la política de la calle tenga mayor incidencia en sus decisiones<sup>58</sup>. Cualquiera, en el grupo mismo, resulta, a poco, sospechoso de traición: el círculo se cierra, los justos se persiguen entre sí, la **Civitas Dei** repite, oscuramente, la historia de la **Civitas Diaboli**.

## NOTAS

1. No es sorprendente, pero no deja de ser digno de mención el acuerdo fundamental de la gran mayoría de los analistas; las causas concretas, las determinaciones políticas son olvidadas o relegadas a un segundo plano; interesa averiguar la índole particular de los individuos, previa anulación de cualquier posible alegato en su favor. Así, Irving Howe anuncia que "el terror puede ser el arma de fanáticos solitarios o de un puñado de conspiradores que pretenden forzar el curso de la historia a través de su propio sacrificio y la sangre de otra gente." (*"The return of terror" en Dissent*, Vol.22, n.3, verano 1975. p.228) Y Yonah Alexander descarta, irónico, las explicaciones de los terroristas que, "santificados en nombre de elevados principios, han introducido en el mundo moderno una nueva clase de violencia en términos de tecnología, víctimas, amenazas y respuestas." (*"Terrorism, the Media and the Police" en Journal of International Affairs*. Canadá, Vol. 32, n.1 primavera/verano 1978, p.101) Brian Jenkins postula, abiertamente, como premisa para una definición "objetiva", la vigencia de la legalidad: "Si definimos al terrorismo por la naturaleza del acto, y no por la identidad de quienes lo perpetraron o por la naturaleza de su causa, una definición objetiva del terrorismo es posible. Todos los actos terroristas son crímenes." (Cit. por Stohl y López (eds.) *The State as Terrorist*. Westport, Conn.: Westview Press, c1984, p.6-7. El subrayado es mío). Y, por esa línea, más pronto o más tarde, nos encontramos con que el terrorismo es un fin en sí mismo: "Libia, Irak y un puñado de otros estados radicales alimentan las llamas del terrorismo. Son sus santuarios y bases de aprovisionamiento, campos de entrenamiento y arsenales, los banqueros y soportes morales de la causa terrorista." (David Anable, *"Terrorism: how a handful of radical States keeps it in business."* en Eliot y Gibson (eds.) *Contemporary Terrorism*. Maryland: International Association of Chiefs of Police, c1978, p.253. El subrayado es mío.) Del patetismo melodramático a la exclamación iracunda, corre una misma convicción: no hay nada que entender, en el fondo; la condena moral suplanta al análisis, o, más bien, lo da por supuesto.
2. Así, Walter Laqueur -entre los más citados estudiosos del tema- viene a concluir que la singularidad del terrorismo lo aleja, por fuerza, de explicaciones que impliquen a la dinámica social: "Se ha dicho que aún si existiese una teoría válida de la inestabilidad política y de la violencia civil en general, aún faltaría mucho para tener una teoría del terrorismo. De hecho, no está claro en absoluto si puede haber alguna conexión siquiera entre estos fenómenos, porque el terrorismo es usualmente el recurso de pequeños grupos cuyos motivos pueden no necesariamente estar conectados con pautas políticas, económicas, sociales o psicológicas 'objetivamente' observables!" (*Terrorism*. Boston: Little, Brown & Co., c1977, p.144) Uno no sabe a qué carta quedarse: que sea practicado por pequeños grupos es, desde luego, una perogrullada, pero tal parece que sus motivaciones no son claramente políticas porque se trata de minorías. En todo caso, se puede coincidir, sin problemas, en que una explicación del terrorismo debe considerar factores distintos de los que competen a...

la violencia masiva, tal es justamente el reto, y no un pretexto para evadir el análisis político. Al final Laqueur introduce premisas políticas en su estudio, pero apenas para dejar claro que tal enfoque tiene sentido sólo en el caso de ciertos regímenes, mientras que en las "democracias" es inútil pasar revista a las condiciones sociales, y se puede pasar, sin averiguaciones mayores, al terreno psicológico: "Cuanto menos claro es el propósito político del terrorismo, mayor es su atractivo para personas desequilibradas. Los motivos de hombres que luchan contra una cruel tiranía son bien diferentes de aquellos rebeldes contra un gobierno elegido democráticamente. El idealismo, la conciencia social o el odio hacia la opresión extranjera son impulsos poderosos, pero también lo son la agresividad flotante, el aburrimiento y la confusión mental." (Ibid.p.128) Creo que el sesgo es bastante claro para necesitar comentarios.

Desechado el análisis político, la mitología tiene vía libre: "Los sangrientos mitos de la preponderancia y de la identidad, en que la relación sangrienta es contenido en sí, fin en sí misma, tratan de reaparecer bajo el disfraz racional de una relación de medio a fin." (Rafael Sánchez-Ferlissio, *"Notas sobre el terrorismo"* en Reinares-Nestares (ed.) *Terrorismo y sociedad democrática*. Madrid: Akal editor, c1982, p.87) Y no están lejos los ecos de Spengler: "El panorama espiritual de Occidente es desolador: chabacanería, frivolidad, renacimiento de las supersticiones, degradación del erotismo, el placer al servicio del comercio y la libertad convertida en alcahueta de los medios de comunicación. Pero el terrorismo no es una crítica de esta situación: es uno de sus síntomas. A la actividad sonambúlica de la sociedad, girando maquinalmente en torno a la producción de objetos y cosas, el terrorismo opone un frenesí no menos sonámbulo aunque más destructivo." (Octavio Páez, *Tiempo nublado*. México: Seix-Barral, c1983, p.17)

3. Discutiendo un aserto de Paul Wilkinson, que excluye de la definición los actos aislados, Grant Wardlaw opina que "la dificultad que surge al excluir un acto aislado del ámbito del terrorismo, es que no es posible saber cómo clasificar cualquier acto particular hasta que pueda verse si es o no parte de una serie (...) Parece, entonces, que la exclusión que hace Wilkinson de los actos aislados del ámbito del terrorismo y su concentración en actos sistemáticos de terror, hace la definición demasiado limitada para incluir algunas importantes (aunque extremas) instancias del terrorismo." (*Political Terrorism*. Londres: Cambridge University Press, c1982, p.13) En realidad, no me parece que la puntualización tenga mucho sentido: si el efecto de terror se usa para definir a los actos, no se me ocurre cómo un acto absolutamente aislado pueda implicar una amenaza que se prolongue de manera significativa. De hecho, no es necesaria una sucesión de atentados, pero sí es indispensable que quede apuntada, al menos, la posibilidad de una cadena; de otro modo, nadie tiene por qué sentirse amenazado. El caso de los magnicidios es típico: sólo son, en rigor, terroristas, cuando son anunciados como parte de una campaña más amplia.
4. No es nada nuevo el decir que la reivindicación de los actos marca, fundamentalmente, al terrorismo, aunque haya también atentados -sobre todo con explosivos, en lugares públicos- nunca reivindicados, cuya lógica es de desestabilización más amplia, difusa e inmediata. Tal es el caso, por

ejemplo, de gran parte de los atentados atribuidos al terrorismo fascista en Italia: las bombas del 12 de diciembre de 1969 en el Banco Nacional de Agricultura en Milán y el Banco Nacional del Trabajo en Roma; la bomba en una manifestación antifascista en Brescia, 28 de mayo de 1974; la bomba en el expreso Milán -Palermo el 12 de abril de 1975, etcétera (Ver Sobel, Lester (ed.) *Political Terrorism*. Oxford: Clio Press, c1978, "Italia" passim.) El silencio opera aquí casi con más eficacia que muchos reclamos: la imagen sola de la violencia, sin la racionalidad que le interpone un discurso cualquiera, tiene efectos contundentes y difícilmente manejables; la descodificación abierta ha de ser siempre perturbadora. Como fuese, el ocultar la causa hace que ese tipo de atentados se separe sensiblemente del común proceder del terrorismo, que requiere del apoyo mutuo que se prestan violencia y discurso político. Cabe convenir con Michaud en que "la solidaridad de la violencia y sus imágenes no es evidentemente nueva: la violencia no consiste únicamente en neutralizar a unos adversarios causando daños, sirve de advertencia, de amenaza, inscribe señales para uso de quienes permanecen indemnes." (*Violencia y política*. Barcelona: Ruedo Ibérico, c1980, p.39) Pero se trata de una solidaridad ambigua: la violencia es, por sí sola, amenaza, pero ello la obliga a adherirse a algún otro referente. Como tal, la violencia no dice nada, se dice a sí misma: por eso, justamente, es utilizable.

5. Poco conocido, el terrorismo indio (básicamente en Bengala) acompañó a la lucha por la independencia de Gran Bretaña desde principios de siglo, con variaciones de ideología y formas de organización que no es el caso reseñar aquí. De cualquier manera, su presencia fue un catalizador importante de las demandas indias, y ejerció una constante presión sobre el Partido del Congreso (Ver David M. Laushey, *Bengal Terrorism and the Marxist Left*. Calcuta: K.L. Mukhopadhyay, c1975.) La función "demostrativa" que asignaban al terrorismo era explícita; según un texto que recoge Laqueur, la revolución no podía completarse sin el terrorismo: "El terrorismo infunde temor en el corazón de los opresores, trae esperanza de venganza y redención para las masas oprimidas. Da valor y confianza a los indecisos, sacude el encantamiento de la raza oprimida a los ojos del mundo, porque es la prueba más convincente del hambre de libertad de una nación." (op. cit. p.48)
6. Es ya un lugar común: "por sí mismo, como se ha dicho, el terror no puede conseguir nada en términos de objetivos políticos; sólo puede aspirar a obtener una respuesta que alcanzará tales objetivos por él. (...) la singularidad de su estrategia reside en esto: que obtiene sus objetivos no a través de sus actos, sino a través de las reacciones ante sus actos." (Fromkin, D. *The strategy of terrorism* en Eliot y Gibson, op. cit., p.17, 19) Pero hay que insistir en que no se trata de una perversión de la lógica política tradicional; sino una estrategia diversa, con su propia racionalidad, por más que sea deudora de formas y principios de la política vigente. Bonanate expone sucintamente esta lógica: "Un pequeño grupo es terrorista cuando trabaja oculto, con el propósito de obtener la victoria, no por la eliminación física del adversario, sino por acciones simbólicas (por lo tanto, económicas) que pretenden que el adversario se rinda por pánico, en lugar de usar fuerzas mayores, según sería la estrategia tradicional en cualquier conflicto (esto es, un plan de acción

en una línea de formas de disuasión)" (Luigi Bonanate, "*Some unanticipated consequences of terrorism*" en *Journal of Peace Research*. Vol. XVI, n.3, julio-septiembre, 1979, p.198) Lógica diversa que, sin embargo, no autoriza, creo, interpretaciones del tipo que aventura Baudrillard: "...el terrorismo responde por un acto él mismo hiperreal, de entrada abocado a las ondas concéntricas de los media y de la fascinación, de entrada abocado no a alguna representación o conciencia, sino a la desmultiplicación mental por contigüidad, fascinación y pánico, no a la reflexión ni a la lógica de las causas y de los efectos, sino a la reacción en cadena por contagio -desprovisto de sentido, pues es indeterminado como el sistema que combate, en el que más bien se inserta como un punto de implosión máxima e infinitesimal." (*A la sombra de las mayorías silenciosas*. Barcelona: Kairós, c1978, p.53) En efecto, el acto cobra su sentido sólo mediante su inserción en un discurso, pero esto no puede significar que tal sentido no exista: presiento que la igualación por la irracionalidad y la indeterminación -del sistema y el terrorismo- es antes la coartada de lo inexplicable, que el descifrado de un enfrentamiento real.

7. Por sensata, entrañable incluso, que resulte en principio la nostalgia de Camus por el diálogo, creo que corre el riesgo de ser, a fuer de ingenua, demasiado útil como coartada: "Acaba de detenerse el gran diálogo de los hombres. Y, por supuesto, un hombre al que no se puede persuadir es un hombre que da miedo. (...) Vivimos en el terror porque ya no es posible la persuasión, porque el hombre ha sido entregado por entero a la historia, y porque ya no puede volverse hacia esta parte de sí mismo, tan verdadera como la parte histórica, y que se vuelve a encontrar ante la belleza del mundo y de los rostros, porque vivimos en el mundo de la abstracción, el de las oficinas y las máquinas, el de las ideas absolutas y el mesianismo sin matices." (*Ni víctimas ni verdugos*, en *Ensayos*, Madrid: Aguilar, c197, p.291) Aunque se pueda compartir el temor ante el "mesianismo sin matices", y se convenga en el carácter aterrador de buena parte de la política de nuestro fin de siglo, Camus supone que el diálogo ha existido, en efecto, que ha normado -en otro tiempo- la convivencia, y me parece que tal convicción es, cuando menos, bastante frágil. Y queda demasiado cerca de ese humanismo indiscriminado que oculta su origen y sus determinaciones; sin compartir -que no lo hago- todas las tesis de Merleau-Ponty en *Humanismo y terror* (Buenos Aires: La Pléyade, c1968), no es difícil estar de acuerdo con su crítica (ya vieja, por otra parte) al humanismo occidental: "...el humanismo de las sociedades capitalistas, por más precioso y real que pueda ser para quienes se benefician con él, no suprime la desocupación, ni la guerra, ni la explotación colonial y que, en consecuencia, colocado en la historia de todos los hombres es, como la libertad en la ciudad antigua, el privilegio de algunos y no el bien de todos. (...) El humanismo occidental, a sus propios ojos, es el amor hacia la humanidad, pero para los otros no es más que la costumbre y la institución de un grupo de hombres, su santo y seña y a veces su grito de guerra." (Merleau-Ponty, *op. cit.* p.224-225)
8. En Irlanda es bastante claro el descrédito del parlamentarismo para los independentistas, a pesar de ser un espacio no desdeñado: no se confía en su vigencia real como vía de solución, pero se busca en él un soporte táctico. Valgan como ejemplo de ello las declaraciones de un dirigente del IRA, Cathal Goulding, a fines de 1970, al inicio de una nueva esca-

lada de atentados con explosivos (37 en abril, 47 en mayo, 50 en junio de 1971): "Por supuesto, creíamos, como organización revolucionaria, que el pueblo no puede tener el poder político real simplemente por tener representantes electos. Había demasiados ejemplos en el mundo -Grecia, España, Portugal- donde el pueblo elegía al gobierno de modo democrático y era 'democráticamente' oprimido por las fuerzas del establishment que 'democráticamente' controlan la policía, el ejército y la Iglesia. (...) En nuestro plan, un representante debería ser un hombre con una tarea: ayudar a nuestra actividad 'exterior', política, económica, militar, para destruir el establishment. (...) Estaríamos extendiendo nuestras actividades y tácticas guerrilleras al Parlamento mismo." (*Cathal Goulding, Chief of Staff of the IRA. Interview.* en *New Left Review*. N. 64, noviembre-diciembre 1970, p.53-54)

9. Los escritos del grupo Baader Meinhof de la R.A.F. no dejan lugar a dudas sobre la insignificancia de la democracia en sus consideraciones: "A la aparente democracia parlamentaria sigue la dictadura abierta, fascista, de la burguesía, a ésta, a su vez, la forma parlamentaria de dominación, etc.; hasta que el proletariado haya comprendido por fin que la victoria militar sobre el enemigo de clase no puede ser sustituida por ninguna clase de alianza con otras fuerzas políticas, por ninguna política de frente popular o unitario." (Grupo Baader-Meinhof, *El moderno Estado capitalista y la estrategia de la lucha armada*. Barcelona: Icaria, c1977, p.30) Y su postura ante los objetivos y programas de la socialdemocracia es igual de nítida: "Carece de todo fundamento material el esperar una transición pacífica al socialismo en las metrópolis." (Ibid.p.12) En términos similares, las Brigadas Rojas rechazan la indistinción populista del togliattismo y las transacciones del PCI. A fin de cuentas, como expone Philippe Raynaud en su excelente ensayo "*Les origines intellectuelles du terrorisme*" (en Furet, Raynaud y Liniers, *Terrorisme et démocratie*. Paris: Fayard, c1985), en ambos casos, la distinción con respecto a la izquierda oficial es fundamental; según Raynaud, los grupos terroristas contemporáneos "se constituyen contra la cultura de extrema izquierda dominante : por cuanto les parece que ésta no ha roto verdaderamente con el espíritu del 'sistema'. El paso a la lucha armada, en su forma militar y jerarquizada, reposa en efecto sobre la opción de una ruptura absoluta con los espacios ordinarios de la acción política, que debe hacer aparecer el radicalismo de los otros como verbal o por lo menos inconsecuente." (op. cit. p.49-50)
10. Es preciso entender que ambas posturas, la que se reclama humanista -todo menos la violencia-, como la inversa -la violencia como única vía recta-, ambas, son la manifestación de un particular universo moral: contrapuestas como se nos aparecen, tienen el apoyo de una convicción que descarta el cinismo pragmático en la decisión sobre el carácter de los medios. En un paso posterior, en el universo de la negociación los unos, y en el de la violencia los otros, probablemente domine la idea de que el fin justifica los medios, probablemente se ingrese al cálculo de las concesiones o las muertes necesarias. Pero la restricción de base marca el sesgo moral; más allá se discuten problemas de eficacia. Con esto quiero sólo apuntar que en estos dos casos-límite, como -supongo- en todas las posibilidades intermedias, la "ética de responsabilidad" que distingue a la política para Weber, no puede dar razón de sí, si no es apoyada en un conjunto de principios que señalen qué consecuencias son

aceptables o tolerables. Ciertamente que Weber subraya que la ética de convicción y la de responsabilidad no se oponen, antes bien, se complementan, pero siento que su imbricación es más profunda: toda ética es de principios, de convicción, y la responsabilidad es el cálculo pragmático dentro del ámbito demarcado por los principios (Ver Weber, M. *"La política como vocación"* en *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial, 1981, passim.) Heller y Feher siguen un argumento similar: "La 'ética de responsabilidad' no puede responder a la cuestión crucial relativa a qué consecuencias son buenas (deseables) y cuáles son malas (indeseables). (...) asumir la responsabilidad de las consecuencias presupone una distinción previa entre consecuencias buenas y malas, lo cual sólo puede ocurrir sobre una base que no sea la de la 'ética de responsabilidad'." (*Anatomía de la izquierda occidental*. Barcelona: Península, 1985. p.173,174)

11. Las exigencias que expresa una estrategia terrorista no aceptan interpretaciones ni mediaciones; para Savater, "la violencia y el terror imponen su significado, pero no lo comunican; son expresivas pero rompen la comunidad recíproca dentro de la que se ejerce el reconocimiento intersubjetivo cuyo máximo exponente es el lenguaje." (*"La violencia política: represión, reformismo, revolución"* en Reinares-Nestares (ed.) op. cit. p.33) En este terreno me parece útil el análisis de Jacob Bronowski sobre la distinción entre el contenido significativo y la carga emocional de un mensaje; según esto, la particularidad del lenguaje humano vendría dada por la posibilidad de separar la información de los contenidos emocionales, mientras que para los animales, toda comunicación es una señal unitaria, no información sino instrucción. "La información (...) permite que se la interprete. Si no se puede separar la información de la carga emocional que tiene, entonces no se puede interpretarla." (J. Bronowski *Los orígenes del conocimiento y la imaginación*. Barcelona: Gedisa, 1981. p.46) La expresividad de los atentados, aun a pesar del discurso de reivindicación, se impone como señal unitaria: no es posible discernir el contenido informativo, político, de la voluntad (la presencia) de la lucha.
12. Me parece particularmente sugerente la argumentación de Furet en este terreno, la necesidad -que reclama- de entender al terrorismo como demanda en nombre de la democracia, contra la democracia: "el terrorismo no puede ser más, entonces, ese residuo predemocrático al que podría sustituir la boleta de voto. He aquí que debemos pensarlo como un producto de la democracia. No en contra sino a favor del sufragio universal." (*"Terrorisme et démocratie"* en Furet, Liniers y Raynaud, op. cit. p.10) Fundado en las pretensiones teóricas y prácticas de la política moderna, se rebela contra su formalización, su decadencia o su carácter incompleto. Un paso más allá, Rodríguez-Ibáñez encuentra en la lógica del terrorista los límites de la modernidad: "La ola contemporánea terrorista parece compendiar, en efecto, los peores lastres de la era moderna, que para mí son, por una parte la reducción de los problemas sociales al puro canon de la ingeniería y, por otra, la construcción de utopías totalitarias por vía de la hipóstasis de la razón y el discurso. Se trata de dos paradojas de la modernidad que conviene no olvidar." (*"Fragmentos sobre el terrorismo"* en Reinares-Nestares (ed.) op. cit, p.41) Quizás no sea posible llegar tan lejos sin dejar lugar a demasiadas ambigüedades, pero parece claro que no se trata, hoy en día, de ideas extrañas a la modernidad occidental, sino de nuevas

versiones de un mismo complejo político y moral. Incluso si damos cuenta del anarquismo como un rechazo de la modernidad burguesa en un buen número de aspectos, como oposición al "progresismo" fundada en una nostalgia de la comunidad perdida, creo que no es difícil reconocer que sus formas de acción se asimilaban a las formas de la política burguesa.

13. En extremo eficientes, las palabras de doble fondo que vigilan la normalidad aseguran que no se vaya más allá; la carga social que las acompaña, y de la que parecen indisociables, de antemano deslinda el espacio de las explicaciones posibles dentro del buen sentido. Es innecesaria, prácticamente, una sanción de otro tipo: es el tema todo el que se supone entendido con antelación. Según Marcuse, "el vocabulario básico del lenguaje orwelliano opera como categorías apriori del entendimiento: prefiguran todo el contenido. Estas condiciones anulan la lógica de la tolerancia, que implica el desarrollo racional de la significación y excluye la fijación de la significación." ("*Tolerancia represiva*" en Wolff, Moore y Marcuse, *Crítica de la tolerancia pura*. Madrid: Editora Nacional, c1977, p.89) Es, efectivamente, la lógica del newspeak que describe Orwell en la pequeña gramática que agrega a *Nineteen eighty-four*: la fijación social de significados no sólo busca hacer expedita la comunicación de ciertos mensajes, sino, directamente, hacer impensables determinadas ideas, haciendo que su expresión sea un absurdo semántico (Vale la pena recordar que la preocupación principal de Orwell en su novela no es la Unión Soviética -como se pretende comúnmente- sino Gran Bretaña: la decadencia del lenguaje que apunta, había sido por él denunciada como grave riesgo para el pensamiento inglés en sus artículos para el *Tribune* desde 1944; sirvan de ejemplo los del 17 y 24 de marzo, del 21 de abril y 2 de junio de dicho año, o su ensayo "*propaganda and demotic speech*", que contienen ya buena parte de las ideas que formarían la gramática del newspeak. Todos ellos se encuentran en *Collected essays, journalism and letters*. Harmondsworth, Middlessex: Penguin Books, c1982. 4 vols.)

La limitación de los significados se extiende, incluso, a ámbitos enteros de la reflexión, donde el aparente libre juego de argumentos respeta siempre, escrupulosamente, los márgenes prefijados de lo razonable, una censura social que no por tácita es menos eficiente. Chomsky ha descrito con frecuencia el proceso: "Se supone que la prensa y los intelectuales son ferozmente independientes, hipercríticos, antagónicos al 'sistema', opuestos al estado (...) La realidad es algo diferente. Hay realmente críticas, pero una mirada atenta comprobará que éstas se mantienen dentro de unos estrechos límites. Los críticos asumen totalmente los principios básicos del sistema estatal de propaganda. (...) Cualquier experto en adoctrinamiento confirmará sin duda que es mucho más eficaz encerrar todo posible pensamiento dentro de un entramado de supuestos tácitos, que no tratar de imponer una opinión particular explícita con ayuda de un garrote." ("*Los intelectuales y el Estado*" en *La segunda guerra fría*. México: Grijalbo, c1984. p.109-110)

14. No cuesta trabajo imaginar el tipo de actitudes, entre la burla, el escándalo y el desprecio, con que se recibiría cualquier ensayo teórico sobre el Estado, por ejemplo, que concluyese con indicaciones técnicas para el levantamiento de barricadas o la preparación de bombas caseras. Nadie parece sorprenderse, sin embargo, de que casi todo estudio, de los que se pretenden serios, sobre el terrorismo, termine con una serie de propuestas

prácticas para el exterminio; no es motivo de escarnio, digamos, que el señor Wardlaw dedique la mitad de su *Political terrorism*. (op. cit.), publicado por la Universidad de Cambridge, a estudiar "Algunos problemas en la respuesta ante el terrorismo", o que R. Clutterbuck dedique el capítulo VIII de su libro *Guerrilleros y terroristas*. (México: F.C.E., c1981) a la "Protección contra el terrorismo"; ni siquiera parece fuera de lugar el que "especialistas" en el tema dediquen volúmenes enteros a discutir las medidas policíacas más adecuadas para enfrentar a un grupo terrorista, como R. Moss en *Counterterrorism* (Londres: The Economist, c1972), o J.B. Bell en *Tiempo de terror. Cómo responden las sociedades democráticas al terrorismo* (México: NOEMA, c1980), ni el que sus ensayos -desde Jenkins hasta Laqueur- aparezcan reunidos en un volumen editado por la Asociación Internacional de Jefes de Policía (Elliot y Gibson, eds. *Contemporary terrorism*. op. cit.) Me parece importante consignar el sesgo porque no imagino que las propuestas prácticas para el manejo policíaco del terrorismo puedan, en forma alguna, quedar al margen de las consideraciones generales de sus análisis; antes al contrario, estoy convencido de que es tal posición la que guía los estudios.

15. Sontag: "Basta ver una enfermedad cualquiera como un misterio, y temerla intensamente, para que se vuelva moralmente, si no literalmente, contagiosa." (*La enfermedad y sus metáforas*. Barcelona: Muchnik, c1984, p.11) Es ese mecanismo el que hace particularmente útil la analogía de la enfermedad: aparte de ahorrar explicaciones, es una advertencia para cualquiera, una voz de alarma. Siguiendo con Sontag: "En el lenguaje político, el matiz melodramático de la enfermedad como metáfora adquiere un significado punitivo: la enfermedad ya no es un castigo sino señal del mal, de algo que merece un castigo (...). Esto sucede sobre todo con el cáncer como metáfora. En primer lugar, la comparación equivale a afirmar que el hecho o la situación son irremediables e incondicionalmente viles (...) La utilización del cáncer en el lenguaje político promueve el fatalismo y justifica las medidas 'duras'..." (*Ibid.* p.122-125) Pero aún hay algo más: la idea de la enfermedad saca al fenómeno del universo reconocido como político, lo transporta hacia la oscuridad de lo patológico, y lo asimila a las catástrofes naturales. Es inútil darle vueltas: mejor cortar por lo sano.
16. Supongo que son de sobra conocidas las construcciones metafóricas que hacen del terrorismo una enfermedad, en sentido literal o figurado; anoto sólo un par de líneas realmente ejemplares por la cantidad de supuestos que reúnen: "¿Se puede erradicar el terrorismo? Obviamente, no del todo, como tampoco podrían erradicarse por completo las avispas, las ratas o las serpientes." (Clutterbuck, op. cit. p.157) La ingenuidad -la miopía- corre pareja con la indignación: "Mientras más informado esté el público respecto a los terroristas y sus tácticas, más preparado estará para cooperar con la policía que lo protege y, sobre todo, podrá contribuir a elevar el número de arrestos y condenas que constituye el verdadero freno para el terrorismo." (*Ibid.* p.159 Los subrayados son míos) Desde luego, la información que necesita el público no es, en absoluto, indiscriminada, visto el riesgo de contagio en que se encuentran algunos intelectuales. Bernard Gros se encarga, al comentar una nota de Jean-Marie Domenach, de precisar el deslinde; escribe Domenach: "Tal vez la difusión del terrorismo tendrá

la ventaja de conducirnos a un examen de conciencia sobre nuestra responsabilidad solidaria en política. Enseguida -porque no se debe detenerse mucho en la acusación- deberíamos considerar que el terrorismo denuncia el bloqueo generalizado de las instituciones nacionales e internacionales ...". Y Gros, sentencioso, apostilla: "Es cierto lo que ha dicho Cioran: 'Las virtudes de los Bárbaros...serán siempre celebradas por las épocas decadentes.' El masoquismo de los intelectuales contemporáneos no es inocente: las coartadas que ofrece al terrorismo justifican las masacres de inocentes." (*Le terrorisme*. Paris: Hatier, c1976, p.13-14)

17. Los ensayos más mesurados en esta línea -y conste que sólo se trata de los más parcos en adjetivos- se contentan con adjudicar el terrorismo a la enajenación o la desorientación juvenil, en el mejor de los casos: "Buena parte del terrorismo europeo parece surgir de un rechazo insensato de los valores de las sociedades burguesas de alto consumo. Una vez enajenado, el terrorista se vuelve hacia un complejo de principios simple, fácilmente comprensible, en el que se cuenta el de que el fin justifica los medios." (Newhouse, "*The diplomatic round. A freemasonry of terrorism*" en *New Yorker*, 8 de julio de 1985, p.48) En escritos tales, la enajenación aparece como explicación suficiente por sí sola; siento, sin embargo, que es de mínima lógica desentrañar los procesos y determinaciones de dicha enajenación -si ésta ha de ser la explicación- que, de otro modo, se convierte en una "caja negra", apoyada en peticiones de principio (En este caso, el rechazo insensato -mindless rejection, en el original- de los valores sociales vigentes) La oscuridad de la locura como explicación no parece ser un grave obstáculo; antes al contrario: es la forma más tranquilizadora de entender -de no entender, en realidad- el problema.

Se salta, por otra parte, con agilidad de las explicaciones por la locura a las acusaciones morales, para concluir -del modo que sea- con la exclusión de los "terroristas" del género humano. Así Clutterbuck, por ejemplo, después de una adecuada construcción fantástica sobre los deseos de destrucción total del terrorismo, sentencia: "Quienes crean de buena fe en ese plan no pueden ser juzgados sino como dementes." (op. cit. p.139) De ahí en adelante, se trata para él de una "peligrosa forma de locura", no más; pero deja lugar para la diatriba moral, cuando comenta las reflexiones de Sir Geoffrey Jackson, secuestrado por los Tupamaros: "...logró comunicarse por lo menos con aquellos de sus captores que eran lo suficientemente jóvenes para que su calidad humana no se hubiera marchitado enteramente en su interior (...) Llegó a la conclusión de que, por jóvenes que fueran, una vez que habían matado a un hombre probablemente estaban condenados sin remedio y sin ninguna esperanza de regeneración." (Ibid. p.148-149 Los subrayados son míos) Una curiosa reflexión si hubiésemos de emplearla para juzgar a militares y policías de casi cualquier Estado, a menos de que las formas de la legalidad o los principios del orden tengan algo que ver con esa íntima "calidad humana".

Escogido el terreno, la imagen del "terrorista" es fabricada echando mano de cuantas perversiones quepa imaginar al "estudioso" en turno. Por absurdas y grotescas que sean, en ocasiones, y por inútil que todo ello parezca para el análisis político, las caricaturas de tal guisa tienen, sin duda, un efecto publicitario importante -o tal se espera, al menos- para fijar la significación del término de modo que sirva de apoyo para

el discurso político. A título de ejemplo, reproduzco algunas líneas del artículo de Paul Johnson "*Los siete pecados capitales del terrorismo*", publicado originalmente en *The new Republic* y reproducido por la revista *Facetas*, que edita la International Communication Agency del gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica:

"El segundo pecado capital es la supresión deliberada de los instintos morales del hombre. Los organizadores del terrorismo han descubierto que no basta con dar a sus reclutas las justificaciones intelectuales del asesinato: la humanidad instintiva que hay en todos nosotros tiene que ser sistemáticamente embotada, pues si no rechazaría tal sofistería. (...) Las reclutas son sometidas a violaciones repetidas, o forzadas a tomar parte en actos comunes de depravación sexual, a fin de anestesiar sus reflejos morales y prepararlas para la burda trastocación de su naturaleza que traerá consigo el cumplimiento de sus futuros 'deberes'. La teoría se basa en el supuesto de que ni el hombre ni la mujer puede ser un terrorista efectivo mientras conserva los elementos morales de la personalidad humana." (*Facetas*, Washington D.C., n.50/4,1980, p.23)

Creo que sobra cualquier comentario.

18. No son infrecuentes los comentarios que, con alarma, reclaman nuevas políticas de comunicación, capaces de frustrar las perversas intenciones del terrorismo, capaces de detener su posible influencia sobre el público. David Fromkin, en un aserto típico, apunta: "El terrorismo puede también transformar en héroes a pistoleros, y así ganar apoyo popular para su causa (...) Del mismo modo que pueden transformar a gangsters en héroes, las provocaciones terroristas pueden también transformar a los policías en villanos." ("*The strategy of terrorism*" en Elliot y Gibson (eds.) *op.cit.* p.14-15) Me pareció innecesario señalar que la afirmación se sostiene sólo si aceptamos, previamente, un sistema de ecuaciones que equipare a los "terroristas" con "gangsters", y a los policías con "héroes". Lo que me importa indicar es el hecho de que se considera imprescindible preservar tales definiciones en la conciencia del público que podría dejarse "manipular" por el terrorismo. De hecho, la función misma de los medios de comunicación es puesta en el centro del debate por una buena parte de los analistas (Notablemente Clutterbuck y Bell, entre los ya citados), y con tranquilidad se viene a concluir que es necesaria alguna forma de control; un ejemplo, no muy extremo, es el de Yonah Alexander en "*Terrorism, the Media and the Police*" (*Journal of International Affairs*, Columbia, Vol.32 n.1, Primavera/verano 1978): "...dada la naturaleza y complejidad del terrorismo moderno, la determinación de una función adecuada de los medios no debe dejarse al solo juicio de éstos, ni es deseable tampoco que las agencias legales desarrollen políticas unilaterales sobre el asunto.(...) la amenaza del terrorismo contemporáneo requiere la apertura, comprensión y cooperación de los medios y las autoridades de la justicia criminal, así como de otros muchos segmentos de la sociedad..." (p.113)
19. No faltan, desde luego, analistas que descarten la idea de la conspiración; así, Padovani, por ejemplo: "...no hay que sobrevalorar la importancia de los vínculos internacionales del terrorismo, y (...) es preciso eliminar de cualquier modo y sin vacilaciones el concepto de 'Internacional del Terror' e incluso el de 'central extranjera'. Además de que no es

posible pasarla por el tamiz de los hechos que hoy conocemos, esa concepción 'internacionalista' resulta desmovilizadora, debilita la combatividad de la opinión pública y de las fuerzas de represión.(...) existen relaciones internacionales terroristas, aunque esporádicas y en nivel horizontal, para el abastecimiento de armas y de documentos de identidad falsificados y, en último extremo, para la participación en campos de entrenamiento." (Marcelle Padovani, *Vivir con el terrorismo*. Barcelona: Planeta, c1983, p.135-136) Sin embargo, la idea de la conspiración sigue teniendo una vigencia considerable, y no parece que la evidencia pueda hacer mella en sus argumentos. En líneas generales, el razonamiento de Bell es paradigmático: "Parecía que había nacido (A principios de los setenta) una nueva generación de revolucionarios sin limitaciones ni remordimientos, unidos en una conspiración internacional para destruir el orden mundial. A pesar de que era evidente que Israel se había convertido en el primer objetivo antes de 1971, los palestinos y sus aliados ideológicos de cualquier nación occidental parecieron llegar a la conclusión de que su enemigo era el sistema imperialista-capitalista-racista; es decir, cualquier sociedad abierta y democrática." (J.B. Bell, op. cit.p.68 El subrayado es mío) El lenguaje orwelliano no deja sitio ni siquiera a la ironía, y el discurso está construido a prueba de evidencias: si los hechos lo contradicen, tanto peor para los hechos: "Con mucho, el mayor 'centro subversivo' del mundo, dice Brian Crozier, director del Instituto para Estudios del Conflicto, de Londres, es la Unión Soviética. Los rusos, comoquiera, prefieren mantenerse ocultos. No quieren que su imagen de respetabilidad, cuidadosamente cultivada, sea manchada por una asociación con el terrorismo." (David Anable, op. cit. p.253) desde luego, una tal caricatura de argumento sólo se tiene en pie si, con antelación, se asume que la U.R.S.S. ha de ser el responsable último de la "subversión" mundial, a pesar de que pretenda engañar cultivando una "imagen de respetabilidad". La falta de pruebas parece ser la principal prueba para la teoría de la conspiración.

A estas alturas, casi nada es ya sorprendente, pero me parece digno de nota el hecho de que Walter Laqueur hable en el mismo tono, y presente -enseguida- información que contradice flagrantemente su aserto. Dice Laqueur: "La URSS, directamente o a través de sus satélites de Europa Oriental, ha provisto de armas, instrucción técnica y posiblemente dinero a grupos terroristas en diversas partes del mundo..." (op. cit. p.88); sin embargo, en el cuadro que presenta dos páginas más allá, sobre el apoyo que reciben los grupos terroristas, no aparece mencionada una sola vez la URSS: de 16 grupos que presenta -entre 1932 y 1975- sólo hay dos casos de ayuda por parte de países socialistas, y se trata, curiosamente, de los croatas de Ustasha, que actúan en Yugoslavia y son apoyados desde Italia y Hungría, y los macedonios del IMRO, que actúan en Bulgaria y reciben apoyo de...Bulgaria (Ibid. p.90)

Con todo, los argumentos en torno a la conjura son cotidianos. Como nota curiosa vale la pena mencionar que el mismo tipo de acusaciones son formuladas por analistas soviéticos, con similares argumentos y muy parecida consistencia teórica. No se prescinde de las explicaciones psicológicas: "El régimen social capitalista genera desolación y amoralidad. La 'libertad de instintos no frenados' significa de hecho la destrucción de la personalidad, su degradación. La acción de esa 'libertad' es particularmente destructiva para la joven generación, en el periodo de formación de la personalidad. (...) Los fenómenos de radicalismo y terrorismo ultraizquierdistas

deben ser analizados en el plano psicológico..." ( Y. Pankov, (Redactor), *El terrorismo político*. Moscú: Progreso, c1983, p.54, 77) Pero se pasa, a renglón seguido, a denunciar la conspiración que promueve la "reacción patológica" o la aprovecha: "...los servicios secretos de los E E.U U. deben organizar operaciones especiales a fin de convencer al gobierno y la opinión pública del país correspondiente de que existe un peligro real. En el precepto (FM 30-31) se dice también que la utilización de las organizaciones ultraizquierdistas puede coduvar al logro de los objetivos mencionados. ¿Acaso no es esto un testimonio contra los verdaderos organizadores del terrorismo internacional?" (Ibid. p.228)

20. Para quienes sostienen la idea de la conspiración, incluso la ausencia de pruebas es una prueba contra la URSS (prueba de su perversidad y su astucia, como apuntaba en la nota anterior). Pero generalmente se aduce como evidencia el que ningún país socialista sea víctima de actos terroristas; tal es, por ejemplo, el argumento de Claire Sterling en *The terror network* (Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, c1981), que Noam Chomsky, siguiendo a Jonathan Marshall, comenta: "Sterling pretende que 'el acto terrorista más atroz cometido en Europa durante los años setenta' fue un ataque palestino contra un avión, que costó treinta y una vidas, y (...) no menciona en absoluto el hecho de que 'la acción más atroz cometida fuera de Europa en esa década fue la voladura, en 1976, por exiliados cubanos entrenados por la CIA, de un avión cubano de pasajeros que mató a sus setenta y tres ocupantes...' " (*La segunda guerra fría*. op. cit.p.70) Y sigue Chomsky con la lista de 1976: dos pesqueros cubanos atacados, dos muertos por una bomba en la embajada de Cuba en Lisboa (abril), atentados con bombas contra las misiones de Cuba en la ONU y Colombia (julio), contra las oficinas de las líneas aéreas de Cuba en Panamá (agosto), contra las embajadas de Cuba en Venezuela (octubre) y Madrid (noviembre). Edward Herman lleva el mismo argumento de Chomsky y consigna, entre 1973 y 1979, 28 ataques contra embajadas y misiones diplomáticas cubanas, 14 contra objetivos económicos (aerolíneas, refinerías...) y 40 atentados personales (*The real terror network*. Boston: South End Press, c1982, p.67) Igualmente, Herman denuncia la participación del grupo de exiliados cubanos dirigido por Orlando Bosch en los asesinatos del General chileno exiliado Carlos Prats y su esposa (1974), de Orlando Letelier y Roni Moffit (1976), del economista sudafricano Robert Smith y su esposa (1977), del disidente puertorriqueño Carlos Muñoz Varela (1979) y varios más (Ibid. p.66) La conspiración soviética parece perder todo fundamento, y más aún si consideramos los atentados del terrorismo fascista y neonazi, como el de la estación de Bolonia (ochenta y cinco muertos) o el de la fiesta de Octubre en Munich (cincuenta y tres muertos), ambos en 1980; hablar de un "terrorismo sin adjetivos", unitario y con matriz en Moscú es, llanamente, un sinsentido.
21. El 10 de enero de 1972, bajo el título "*¿Desea Ulrike el perdón, o un salvoconducto?*", Heinrich Böll publicó en *Der Spiegel* un artículo criticando al *Bild Zeitung* (el periódico de mayor tiraje en Alemania federal) por sus notas acerca del grupo Baader-Meinhof. Sería difícil encontrar un tono más mesurado que el de Böll para reclamar sensatez frente al problema: "Es posible que Ulrike Meinhof no quiera el perdón; probablemente no espera ningún derecho de esta sociedad. No obstante, habría que ofrecerle un salvoconducto, un proceso público, y también habría que hacer un

proceso público al señor Springer, por provocación nacional.(...) ¿Desean que su orden democrático liberal sea más despiadado que cualquier feudalismo histórico, en el que había al menos lugares de asilo, también para criminales, y mucho más para bandoleros? ¿Debe presentarse su orden democrático liberal como algo tan infalible que no puede ser puesto en duda por nadie? ¿Más infalible que todos los papas juntos? Ya sé que son muchas preguntas, pero hacer preguntas no está prohibido." ( Grützbach, Frank, (comp.) *Heinrich Böll: Garantía para Ulrike Meinhof (Un artículo y sus consecuencias)*. Barcelona: Seix-Barral, c1976, p.69-70) La ira con que se alzaron en su contra, desde periodistas y académicos hasta diputados y ministros, habría de mostrarle a Böll que, en lo que al terrorismo toca, hacer preguntas es bastante peligroso.

22. Parecería escandaloso, tonto si acaso, confiar en una alianza de buena fe entre los ciudadanos y la policía para combatir una opción política. Se acude, pues, a la criminalización del terrorismo, a su definición como actividad no política; sobre tal base, el grito de alarma puede encontrar eco. La sociedad entera ha de devenir policía: "Las democracias son tradicionalmente celosas de toda erosión de la privacidad o de la libertad personal por los servicios de seguridad. El debate emocional que surgió a raíz de la denuncia de que se llevaba un archivo policiaco sobre los estudiantes de la Universidad de Warwick es un ejemplo de esta saludable, aunque a veces exagerada, suspicacia ante la vigilancia. (...) La rutina cotidiana de lecheros, panaderos, técnicos de televisión, carteros, obreros de caminos y electricistas, ofrece un sinnúmero de pretextos para patrullar un área (e indagar en casas privadas) en disfraz civil. (...) Donde hay una buena relación entre los habitantes de una localidad y la policía, las autoridades podrán contar con una buena cantidad de información acerca de las actividades de grupos clandestinos..." (R. Moss, *op. cit.* p.9-14) Creo que es un catálogo muy elocuente. Si se trata de criminales, de fanáticos cuya amenaza recae sobre todos, es posible confiar en una buena disposición de la colectividad: "Con mucho, los resultados más satisfactorios se dan cuando existe una gran cooperación entre la policía y el público." (Clutterbuck, *op. cit.* p.166)
23. Martha Crenshaw propone una distinción interesante entre las precondiciones y los catalizadores del terrorismo; en las precondiciones, y concretamente en los factores que llama "permisivos", se puede rastrear la lógica política del terrorismo, ubicarla concretamente. En su listado destaca entre los mencionados factores la modernización -con sus secuelas de complejidad y vulnerabilidad-, la urbanización, las tradiciones sociales favorables a la violencia, y la ineficacia gubernamental ("*The causes of terrorism*" en *Comparative Politics*. Vol.13, n.4, julio 1981, p.381-385) En una línea similar, Amando de Miguel enfatiza la importancia de la "vulnerabilidad" y la "visibilidad" de las sociedades contemporáneas: "Con la misma energía y dedicación que en el pasado, un grupo terrorista puede hoy crear muchas más víctimas y sobre todo mucho más terror (...) Un segundo factor es la visibilidad, la capacidad que tiene un acto terrorista de amedrentar, de infundir un temor generalizado, gracias a la capacidad multiplicadora de los medios..." ("*Terrorismo y medios de comunicación: una sociología imposible*" en Reinares-Nestares (ed.) *op. cit.* p.131)

Aranguren apunta hacia la "sacralización de la nación" como factor desencadenante del Terror en la Revolución Francesa, y condición, a la vez, del recurso a la violencia de numerosos grupos contemporáneos ("*El terrorismo como secularización de la violencia religiosa*" en Reinares-Nestares (ed.) op. cit. p.73), y aunque no hubiese de ser explicación suficiente, parece lógico que la ampliación del espacio político que implica el ejercicio del poder nacional efectivo, la concentración que ello comporta, preste un sustento -nada desdeñable- a las pretensiones de una lucha por medios terroristas. Esto sobre todo si contamos con su correlato esperable en la formalización de la gestión, e incluso de la oposición política; como anota Furet: "Ahí donde hay abstracción de poder, gobierno de normas impersonales, procedimientos complejos para dar forma a la primacía del número y para organizar la presencia del pueblo en el poder, el terrorismo sustituye al universo concreto del poder encarnado." ("*Terrorisme et démocratie*" op. cit. p.14) Con un sesgo distinto, Jenkins indica el factor, relevante, aunque decididamente menor, de la disponibilidad de armamentos como condición del desarrollo del terrorismo: "Los desarrollos tecnológicos en armamento individual pueden tener un mayor impacto fuera del campo de batalla, donde podrían ser empleados contra las crecientes vulnerabilidades de nuestra sociedad, conforme deviene más moderna, más compleja y más dependiente de la tecnología." ("*High Technology and Surrogate War: The impact of New Technology on Low-level Violence*" en Elliot y Gibson (eds.) op. cit. p.115)

24. La "propaganda por el hecho" fue la consigna central del anarquismo europeo en las dos últimas décadas del siglo pasado: la voluntad que guiaba los atentados era ejemplarizante, y no respondía, inmediatamente, a una lógica militar. Así los atentados de Ravachol (1892); o la bomba arrojada por Auguste Vaillant en la Asamblea Nacional Francesa (1893), o la de Emile Henry en el Hotel Terminus (1894); a veces eran, más claramente, venganzas que querían señalar la disposición para la lucha, como el asesinato de Sadi Carnot (1894) o el de Cánovas (1897); y a veces, también, acompañaban a las huelgas y disputas laborales, sobre todo en España en la década de los noventa (Ver André Salmon *El terror negro*. México: Extemporáneos, 1975; Murray Bookchin, *Los anarquistas españoles*. Barcelona: Grijalbo, 1980; y Laqueur, op. cit. p. 49-56) La lógica es similar a la que, en 1869, expusiera Nechaev en Rusia: "Sin perdonar vidas, sin detenernos ante ninguna amenaza, temor o peligro, debemos -a través de una serie de retos osados, por no decir aventurados- filtrarnos en la vida de la gente, para alentar su fe en ella misma, en su propio poder y en nosotros; para sacudirla, unirla y guiarla hacia el triunfo de su causa." (cit. por Franco Venturi, *Roots of revolution*. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1964, p.371) Los actos en sí mismos eran un ejemplo, sin importar los resultados particulares de cada uno: "Tampoco se proponían los primeros terroristas destruir, eliminar físicamente al objeto de sus atentados. El ruido mismo de los disparos era para ellos mucho más importante que las consecuencias concretas de los atentados: lo que querían era llamar la atención de la sociedad, empujarla a la acción, expresar la protesta en forma abierta y estruendosa." (Tvardovskaia, V. *El populismo ruso*. México: Siglo XXI, 1978, p.22)

Casi un siglo más tarde, el grupo Baader-Meinhof de la R.A.F. habría de proponer un modelo bastante similar: "La teoría revolucionaria no es una ocupación académica, no es solamente una explicación del contexto social, sino que es, ante todo, una enseñanza del actuar revolucionario." (Grupo Baader-Meinhof, op. cit. p.9); en más de un sentido, las series

de atentados son apreciadas didácticamente: "Todavía de forma más rápida se irá esfumando la moral de las instituciones de la 'represión en serie', en las oficinas de la Administración, si por doquier se llama a rendir cuentas de sus actos a los rutineros anónimos, cobardes, sin sangre ni imaginación, encargados de la represión administrativa. La guerrilla actuará en este punto, conforme a la máxima: '¡Castiga a uno y educarás a cientos!'" (Ibid. p.70)

25. El argumento de Don Enrique Tierno Galván me parece justo: "Parece claro que los conspiradores han pretendido cobrar secuaces, y que se reconociese la legitimidad moral de sus proyectos, preocupándose de la publicidad de su existencia y fines con relación a la opinión pública. Quizás fuera posible admitir que no hay conspiración sin referencia, intencional o de hecho, a la opinión pública." (*Anatomía de la conspiración*. Madrid: Taurus, c1962. p.9) En pareja situación se ven los grupos que optan por el terrorismo: el refrendo de su lucha sólo puede provenir de una opinión "ya lúcida", ya capaz de reconocerse en las propuestas del grupo. Tal relación, sin embargo, mediada por el juicio acerca de sus acciones, arriesga siempre su insignificancia, dando por supuesto el vínculo que se pretende crear. Es la crítica fundamental de Toni Negri al terrorismo italiano: "Así, pues, es inevitable el aislamiento de todos aquellos que no saben hacer de la lucha armada un momento dialéctico del movimiento de masas, de la acción proletaria de desestructuración, del pleno de la autovalorización." (*Del obrero-masa al obrero social*. Barcelona: Anagrama, c1980, p.39)
26. Parece ya hoy fuera de duda la vigencia práctica del dictum de McLuhan, aunque en términos bastante más ambivalentes de los que suponía él mismo; en efecto, "el 'mensaje' de cualquier medio o técnica es el cambio de escala, de pauta, de paso de ritmo que produce en los asuntos humanos." (Marshall McLuhan, *La comprensión de los medios como las extensiones del hombre*. México: Diana, c1969, p.30) Es bastante plausible que sean los medios los que conformen y regulen la escala y las formas de asociación y acción humanas (Ibid. p.31), al menos en ciertos terrenos; pero creo que resultan infundadas las optimistas conclusiones que de ello extraen los teóricos de la "manipulación", lo mismo que los defensores de la neutralidad de un tal aparato de comunicación. Un error típico, como señala Enzesberger, "consiste en la tan difundida creencia equivocada de que los medios son unos instrumentos indiferentes; con ayuda de los cuales se puede difundir cualquier clase de 'mensajes', sin importar la estructura de éstos o del medio." (*Elementos para una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Anagrama, c1981, p.54) Error en el que, según se me alcanza, incurren no pocos activistas: La forma de los medios permenece inalterada al transmitir contenidos subversivos, y de este modo la transgresión es asimilada a un modelo rígido, es neutralizada; priva la incomunicación, se refrenda la "irresponsabilidad" de un público que no tiene posibilidad de intervenir en los acontecimientos, mero consumidor de sucesos acaecidos en otra parte (Ver Baudrillard, *"Requiem por los Media" en Crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI, c1982 passim.) Y aunque no quepa pensar en una omnipotente manipulación, sí es preciso señalar que no han de ser los medios masivos quienes alienten y articulen la participación, no quienes habrán de permitir una comprensión de lo político.

27. Desde luego, una vez que se ha minimizado la causa en el origen de una opción terrorista, se puede hacer toda suerte de juegos malabares con la indeterminación, y manejar, indiscriminadamente, un paquete heteróclito de condiciones, efectos, causas mediatas y detonantes; de tal modo, la difusión de los medios pasa a un primer plano, puesto que tampoco se considera con seriedad la pretensión de agitar y organizar desde la desestabilización, para preparar una lucha más amplia. Hay posturas moderadas: "La compleja estructura mundial de canales de información que ha sido generada por los desarrollos en transporte y comunicaciones, y los niveles crecientes de educación, tienen consecuencias de largo alcance para el desarrollo de percepciones y actitudes, temores y aspiraciones, y la conciencia de otros pueblos y otros problemas. Todos estos cambios tienen complejas interacciones con el nivel de violencia en la sociedad." (Grant Wardlaw, op. cit. p.31) Pero, sin duda, son más frecuentes los textos escritos desde la convicción de que lo único que se busca es la publicidad, para pedir enseguida la censura de prensa: "Con todo, los medios podrían servir para quitar a los terroristas sus fantasías, en lugar de proporcionarles publicidad con un costo de millones de dólares. Para protegerse contra esta suerte de cooperación impensada de la prensa, los británicos han sujetado a los periódicos al sistema de 'Noticia-D', bajo el cual la prensa es notificada, antes de la publicación, de cuándo una noticia particular podría violar las leyes de seguridad. Para una sociedad libre, o 'abierta' como los E.U., sin embargo, una auto-moderación de los medios, y no la institución de la censura, parece ser el mejor enfoque. esta apertura es una de nuestras armas más poderosas, puesto que acelera la comprensión mutua y reduce las barreras para un rápido desarrollo social." (J.P. Wolf "*Controlling Terrorism in a free society*" en Elliot y Gibson (eds.) op. cit. p.172) Apertura y comprensión que no intervienen, por descontado, en el trato de aquéllos a quienes se quiera llamar terroristas; Chomsky estaría encantado, por otra parte, con la argumentación.

Exposiciones del estilo, que abundan, suponen además un olvido total de la causa; sólo así se explica, por ejemplo, el escándalo con que relata J.B. Bell el secuestro, en septiembre de 1976, de un avión de TWA por un grupo de nacionalistas croatas, alarmado de que un tan reducido grupo de personas pueda acaparar durante horas la atención del mundo entero: se entiende, es escandaloso el secuestro, la causa croata desaparece mágicamente. Y no faltan las recriminaciones a un público demasiado ingenuo, y a los medios que se dejan manejar: "De todos los cimientos de una sociedad democrática libre, el que puede considerarse más básico de todos ellos -la libertad de saber, de ser informado- ha demostrado que dicho conocimiento y dicha información pueden ser manipulados por los fanáticos, por medio de los mismos ojos de los medios de comunicación. Cerrar este ojo equivaldría a erosionar un derecho fundamental, cerrando a una sociedad abierta. Pero no cerrarlo asegura más masacres en el futuro, y más acontecimientos terroristas, con muy pocas esperanzas de que la audiencia llegue a saturarse..." (J.B. Bell, op. cit. p.97)

Ya no debería sorprender, pero no deja de ser digno de mención, el supuesto de que hay un acuerdo, una alianza, firmada entre los medios y la policía; tal da a entender, por ejemplo, Yonah Alexander cuando critica a los medios por haber, en ocasiones, favorecido a los "terroristas", hasta hacer incluso populares sus causas, mientras que los felicita cuando han

sabido apoyar a los servicios policiacos (Y. Alexander, *op. cit. passim.*) Alianza que considera (y aun amplía) Clutterbuck en un párrafo que es una pieza de antología, por la manera como consigue compendiar todos los lugares comunes del caso: "Puesto que los reporteros, los editores y los productores dependen de la atención de los lectores y espectadores, existirá un fuerte incentivo para que su información sea hostil a los terroristas, pues la gran mayoría del público es hostil a ellos. Si esos medios traicionan a la policía, obstruyen su labor, o provocan muertes innecesarias, el público difícilmente habrá de perdonarlos." (*op. cit.*, p.190)

28. Consecuencia contemplada -y aun buscada- por algunas estrategias terroristas, el incremento en la represión no se reduce, por lo general, a las disposiciones contra los grupos de activistas: "...el terrorismo sirve para dar una razón de ser y de existir a los policías y a los ejércitos (...) Finalmente, el terrorismo sirve para favorecer las intervenciones disciplinantes en aquellos lugares en los que un exceso de democracia hace la situación ingobernable." (Umberto Eco, *"La sangrienta escalada a un paraíso deshabitado" en El viejo topo*. Barcelona, Extra/3, 1976, p.31) Oblicuamente, tras las construcciones que permite el trabajo del discurso del orden con los atentados, el terrorismo se convierte en fuente de legitimidad; según apunta Luigi Ferrajoli, en Italia "el terrorismo ha prestado en estos años y continúa prestando todavía, un subrogado insustituible de legitimación política, interviniendo como el principal cemento ideológico de las grandes mayorías, de los pactos de unidad nacional, de la solidaridad entre el Estado y la sociedad civil (...) La reducción del Estado a 'garante de la seguridad' ha tenido expresión, en el plano de las instituciones, en la afirmación de una nueva norma fundamental o superconstitucional: la norma o 'principio de seguridad' o de 'defensa de las instituciones democráticas', que ha hecho posibles, sobre la base de una legitimación no legal, sino inmediatamente política, aportada por los mass-media y por el unánime consenso de los partidos del 'arco constitucional', quiebras profundas de la legalidad constitucional..." (*"Terrorismo y crisis tardocapitalista" en Pérez Mariño, Ventura (comp.) Justicia y delito*. Santander: Universidad Internacional Menéndez Pelayo, c1981, p.57)

Con el espantajo del terrorismo -adecuadamente transfigurado- el Estado pretende ganar consenso para controlar, y en su caso reprimir, fuera de la legalidad, a toda suerte de grupos considerados peligrosos. El texto de Moss, que a continuación transcribo *in extenso*, me parece ejemplar; el retrato hablado de los eternos sospechosos dice mucho también acerca de la "normalidad" que se quiere proteger:

"¿Qué clase de gente apoya al terrorismo en Europa occidental? Hay dos grupos básicos involucrados. El primero ha sido descrito por un comentarista americano como la Izquierda de las Bombas, y no es una mala etiqueta para los intelectuales y estudiantes de clase media que creen que por hacer bombas de gelinita están uniéndose a los Tupamaros y al Vietcong, en una revolución mundial que acabará con los dos imperialismos, de América y Rusia. Carecen de partidos políticos y de ideología coherente, pero tienen un elemento kamikaze que es extremadamente peligroso, precisamente porque carecen de dirección política y sus acciones son, por lo tanto, impredecibles. (...) Las minorías étnicas y culturales de Europa son la segunda fuente de reclutamiento para los movimientos de guerrilla urbana. estas presentan un mayor problema para las fuerzas de seguridad, porque son más difícil-

les de penetrar. (...) Las comunidades de trabajadores migratorios dispersas por toda Europa son también bases de reclutamiento para los grupos extremistas." (R. Moss, op. cit. p.4)

29. El argumento (estoy tentado de decir el supuesto) de la indiscriminación es bastante frecuente. Retomo sólo la exposición de Jean Baudrillard porque me parece particularmente clara: "...no hay otro equivalente al carácter ciego, desprovisto de sentido y no representativo del acto terrorista, que el comportamiento ciego, desprovisto de sentido y fuera de representación que es el de las masas. (...) Eso es el terrorismo, no es insoluble más que porque golpea no importa dónde, no importa cuándo, no importa a quién, si no no sería más que secuestro con rescate o acción de comando militar. Su engeñecimiento es la exacta réplica de la indiferenciación absoluta del sistema, que desde hace mucho tiempo ya no separa los fines de los medios, los verdugos de las víctimas." (*A la sombra de las mayorías silenciosas*, op. cit. p.54, 58. El subrayado es mío) Salta a la vista que, con un razonamiento de esta índole, no se apunta hacia ninguna explicación, antes al contrario, se legitima el escepticismo, el desconcierto, la confusión como sustituto de la comprensión. La irracionalidad del terrorismo es una petición de principio ciega, ella sí, voluntariamente o no, para los objetivos de los activistas. Sin embargo, la distinción que establece Bonanate, aunque con un adarme de verdad, me parece también especiosa: "El aspecto de la indiscriminación (la bomba que no sólo mata al enemigo de clase sino a cualquiera que se encuentra por casualidad en el lugar de la explosión) representa precisamente el elemento que sirve para distinguir el terrorismo revolucionario del que se podría definir como contrarrevolucionario o, más claramente, como fascista." (*"Terrorismo político"* en Bobbio, N. y N. Matteucci, *Diccionario de política*. México: Siglo XXI, c1982, Vol.2, p.1617) La nítida y excluyente taxonomía que separa un terrorismo revolucionario de otro fascista es, por decir lo menos, simplista; la diversidad de objetivos y situaciones crea una pluralidad de estrategias, que no es posible encasillar tan fácilmente. De otra parte, el terrorismo fascista emplea, en efecto, el atentado espectacular y, en apariencia, sin sentido concreto; pero el tipo de "discriminación" que proporciona, siguiendo a Bonanate, la etiqueta de "enemigo de clase", es más que dudosa por su ambigüedad. El asunto de la indistinción de las víctimas no puede resolverse, a mi parecer, con una definición de ese tipo.

30. Entre 1968 y 1983, ETA se responsabilizó de 327 atentados con víctimas, en los que murieron 264 miembros de las fuerzas del orden público del estado Español (Equipo D. *La década del terror*. Madrid: Dyrsa, c1984, passim.) Reivindicados como amenazas y como represalias, los atentados sostienen una demanda permanente y no negociable de ETA: el retiro progresivo de las fuerzas represivas españolas del territorio de Euskadi.

A su vez, los grupos argentinos de izquierda (ERP, Montoneros, FAL, FAP) reivindicaron, entre 1971 y 1975, el secuestro de 20 ejecutivos de empresas transnacionales, de 3 diplomáticos de E.U. y Gran Bretaña, y el secuestro o asesinato de 13 militares de alta graduación (incluido el expresidente Gral. Pedro Enrique Aramburu), además de atentados con bombas contra estaciones de policía, compañías extranjeras y representaciones diplomáticas de los E.U. (Sobel, (ed.) op. cit. *"Argentina"* passim.) Según exponía uno de sus dirigentes: "Trabajamos para hacer a las masas conscientes, para

marcar un camino a las masas. La guerrilla no distrae a las masas: les muestra un método de lucha que despierta la conciencia con más eficacia que la distribución de panfletos." (J. Petras, "Building a Popular Army in Argentina" en *New Left Review*. n. 71, enero-febrero 1972, p.54)

31. Casi es innecesario recordar el tipo de atentados de los rebeldes de la Rusia finisecular, sin duda el primer movimiento plenamente moderno que opta, de manera organizada y a gran escala, por el terrorismo. Sus objetivos eran las más altas personalidades del régimen zarista: el gobernador de San Petersburgo (1878), el jefe de la policía de San Petersburgo (1878), el gobernador de Járkov (1879), y el propio Zar Alejandro II (1881), entre otros (Ver F. Venturi, op. cit. passim.) Vale la pena, quizás, recordar que fue entonces cuando se comenzó a hablar de nihilismo para calificar a los grupos de activistas, aunque fuese ésa la última acusación que pudiera haberse hecho con sentido a aquellos fervorosos creyentes en la ciencia, adeptos de un ideario socialista, además, más o menos vago, pero no por ello menos imperativo; de entonces acá, el libre uso del vocablo es un lugar común que pretende descalificar cualquier estrategia terrorista. Así, por ejemplo, en Bernard Gros: "Puesto o no al servicio de la revolución, el nihilismo es en principio la negación del individuo, después la negación de toda teoría, y por fin, la negación del viejo respeto por las vidas humanas, por las creaciones humanas, que conlleva la destrucción. El Catecismo Revolucionario, atribuído hoy a Nechaev, más que a Bakunin, es un documento fundamental de esto." (op. cit. p.16) Albert Camus, por citar sólo un ejemplo, reflexiona sobre los narodniki justo en sentido contrario y, a pesar de la retórica, con bastante tino: "Desde entonces, incapaces de justificar lo que consideran, no obstante, necesario, decidieron darse ellos mismos en justificación y responder con el sacrificio personal a la pregunta que se hacen. (...) No ponen, en consecuencia, idea alguna por encima de la vida humana, aunque matan por la idea. Exactamente, viven a la altura de la idea. La justifican finalmente, encarnándola hasta la muerte." (*El hombre rebelde, en Ensayos*. op. cit. p.710)

En su breve periodo de actividad, el Grupo Baader-Meinhof dejó un rastro que permite identificar, nítidamente, las fronteras de su causa: una bomba en el cuartel del V Cuerpo del Ejército de los E.U., en Frankfurt (11 de mayo de 1972), dos bombas en el cuartel general de la policía de Augsburgo y en el Cuartel General de la Policía Criminal de Múnich (12 de mayo de 1972); un atentado contra Wolfgang Buddenberg, Magistrado del Tribunal Supremo (15 de mayo de 1972), dos bombas contra las oficinas de las publicaciones de Axel Springer (19 de mayo de 1972), y dos bombas en el Cuartel General del Ejército de los E.U. en Heidelberg (24 de mayo de 1972), aparte de dos asaltos bancarios en 1971 (Sobel, (ed.) op. cit. "Germany", passim.)

32. La vida cotidiana no es, en absoluto, natural o universal en sus formas, aunque por fuerza haya de vivirse como si tal fuera. Heller: "El hombre no podría vivir y sobrevivir en el infinito y heterogéneo flujo de actividades y tareas cotidianas, si cada una de sus acciones o cada uno de sus pensamientos fuesen producidos a través del pensamiento inventivo. Gehlen tiene toda la razón cuando afirma que para ejercer las actividades humanas es necesario un 'descargo', o sea, una actividad que esté 'liberada' de la

constricción del pensamiento inventivo -del proceso mental-, que sea practicable espontáneamente, sin ningún pensamiento consciente." (Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona: Península, c1977. p.246) Dicha espontaneidad, empero, está dirigida y asegurada por formas y procesos que no pueden ser ni aleatorios ni indiferentes para la sociedad que los prohija: "De hecho, es característico de la vida cotidiana que las formas de actividad más heterogéneas estén ordenadas a través de la estructura relativamente fija de las objetivaciones genéricas en-sí." (Ibid.p.293) La naturalidad con que se aparecen las construcciones de lo cotidiano, la estructura de su apropiación particular, disimula su carácter social y sirve, por esa vía, para prestar un apoyo continuo y "espontáneo" a las instituciones vigentes.

33. En este sentido tiene Habermas un apunte interesante, por más que apresurado, en una entrevista, comentando el terrorismo alemán: "...los actos terroristas tienen de manera acentuada el carácter de **show**, un carácter de representación y autogratificación. Dicho de otro modo, no son en realidad comportamientos instrumentales en función de un objetivo. Si es así, y si se piensa en el extraordinario nivel de militarización, disciplina y disposición a la sumisión propias de las organizaciones terroristas, entonces yo sería más bien de la opinión de que hay que interpretar el 'juego terrorista' existente actualmente en la R.F.A. como un contrapolo del fascismo, o sea, de que hay que verlo como la versión autoritaria del intento de reintroducir elementos estéticamente expresivos en la política.(...) El terrorismo es, pues, a su modo, un intento de reafirmar el factor político frente a la pura administración." ("*Crisis del capitalismo tardío y posibilidades de la democracia. Entrevista con Angello Bolaffi.*" en *Cuadernos políticos*. México, n.19, enero-marzo 1979, p.13) Creo que la asimilación del terrorismo al fascismo merece algo más de cuidado, pero sobre todo pienso que el carácter expresivo, esa reintroducción de la política en la administración, no tiene por qué oponerse a un comportamiento instrumental. La otra posición nos conduce a una idea espectacular, sí, e incluso romántica, pero un tanto frívola. La expresividad, el carácter simbólico de los atentados, los hace, justo, instrumentos útiles en el proceso previsto de un discurso determinado: apoyos y palancas para movilizar a la opinión. No se bastan a sí mismos, ni en sí se agotan.
34. Efectivamente, como argumenta Furet, el terrorismo "rompe la abstracción moderna del Estado al reducirla a sus encarnaciones provisionales. Devuelve a la soberanía democrática una figura antropomórfica en la persona de sus políticos y de sus funcionarios." ("*Terrorisme et démocratie*", *op. cit.*p.14) El proceso, empero, tiene dos caras: la disolución de las abstracciones, la personalización del poder, tiene como contraparte la absorción de las personas concretas por sus cargos. Según señala Ferrajoli: "Si el capital o el Estado se personifican y se subjetivizan, es decir, se identifican con personas, las personas golpeadas resultan a su vez negadas como sujetos, despersonalizadas, reducidas a símbolos o máscaras." ("*Terrorismo y crisis tardocapitalista*", *op. cit.* p.76) Pero al mismo tiempo, el propio grupo deviene símbolo, mientras que la causa se resuelve en los sujetos; otra vez Ferrajoli: "En la violencia terrorista, ética del poder y ética del sacrificio se manifiestan, por decirlo de algún modo, en estado puro, como las dos caras de una misma perversión idealista: la identificación

de sí mismos con la revolución y con los destinos históricos del socialismo (ética del sacrificio) y la identificación de la revolución y de los destinos históricos del socialismo con ellos mismos (ética del poder)" (*Ibid.* p.76ss)

35. El proceso es bastante evidente, y casi no necesita comentario. Las víctimas son inesperados representantes, inocentes por principio, de una colectividad, toda ella, amenazada. Así lo entiende, por ejemplo, Newhouse en una nota del *New Yorker*, comentando el secuestro del líder empresarial Hanns-Martin Schleyer por la R.A.F.: "Aunque Schleyer era un ciudadano privado, se había convertido en un soldado, porque era víctima de un ataque contra el Estado." (*op. cit.* p.58) Por una parte, Schleyer no es ya el representante de los empresarios, es sólo un "ciudadano privado", y por la otra, se convierte en el emblema de la sociedad, figura simbólica del ciudadano, sin más.

36. La tendencia al distanciamiento de las mayorías es muy evidente, y bastante general, y tiende a encerrarse en un círculo vicioso. Tal concepción, desde luego, envuelve lo mismo al grupo, define su actitud entera: "Se trata de una concepción pedagógica para la cual la revolución no es un proceso de autotransformación del pueblo: la élite revolucionaria posee en y por sí misma la ideología revolucionaria y sólo falta llevarla a las masas, logrando que esa ideología 'importada' por éstas desplace cualquier otro elemento ideológico previo." (Carlos Pereyra, *"Hegemonía y aparatos ideológicos de Estado."* en *El sujeto en la historia*. Madrid: Alianza, c1984, p.231-232) Es la idea que, sin ambages, suscribe la RAF alemana: "La conciencia proletaria se encuentra en un estadio que refleja muy deformada, encubierta y fragmentariamente la situación objetiva de la propia clase, a consecuencia de los influjos de la ideología burguesa..." (Grupo Baader-Meinhof, *op. cit.* p.46); de tal enajenación se sigue que, actualmente, el "sujeto revolucionario" ha de ser otro, no la clase obrera: "Hoy día los portadores de la conciencia revolucionaria no son las organizaciones de trabajadores, sino más bien los sectores revolucionarios del estudiantado." (*Ibid.* p.45)

Es un argumento muy similar al que expone el **Front de libération Québécois**: "...por un largo periodo, pienso que todas las acciones contra el poder establecido, contra el poder político y corporativo, contra los bancos, etcétera, pienso que todo esto puede tener un efecto positivo. Tal vez no inmediatamente, pero más pronto o más tarde, porque estas acciones capturan la imaginación popular. Se fijan en la gente, y bajo circunstancias que no podemos prever, más y más gente llegará a entender el significado de estas acciones." (Charles Gagnon, líder del FLQ, *"The Quebec Liberation Struggle. Interview."* en *New Left Review*. n,64, noviembre-diciembre 1970, p.65)

Es la situación, como apuntaba en la nota 25, que critica Toni Negri: "Si la desestabilización no se nutre de la desestructuración del adversario, y viceversa, sin delegaciones, sin referencias míticas, dentro de un proceso organizativo de masas, bien, todo esto aparece como enfermedad, como desarrollo parcial y desequilibrado del movimiento revolucionario." (*op. cit.* p.37-38)

37. Sea cual fuere el carácter del movimiento, la pretensión de alterar la disposición de las mayorías a través de actos ejemplares, didácticos, implica una separación de la práctica cotidiana de las mayorías. Difícilmente puede, así, aspirar el grupo a modificar los acontecimientos políticos drásticamente. Y la consideración es ya vieja; está presente, con frecuencia en los textos de Lenin, en su crítica a los "eseristas": "Lo que desmoraliza no es la lucha guerrillera, sino el carácter inorganizado, desordenado, sin partido, de las acciones guerrilleras. (...) el partido del proletariado no debe nunca considerar la guerra de guerrillas como el único, ni siquiera como el fundamental medio de lucha, sino que debe supereditarse a otros, debe guardar la necesaria proporción con los principales medios de lucha..." ("*La guerra de guerrillas*" en C. Marx, F. Engels y V.I. Lenin, *Marxismo y terrorismo*. Barcelona: Grijalbo, c1975, p.93, 96) Su crítica es inequívoca: "...sin el pueblo obrero son impotentes, impotentes a ciencia cierta, toda clase de bombas.(...) Nosotros consideramos, por el contrario, que sólo pueden tener influencia real y seriamente 'agitadora' (excitante), y no sólo excitante, sino también (y esto es mucho más importante) educativa, los acontecimientos en que el protagonista es la propia masa y que son originados por su propio estado de ánimo, y no escenificados 'con fines especiales' por una u otra organización." (V.I. Lenin, *El aventurerismo revolucionario*. Moscú: Progreso, s.f., p.9,33)
38. La visión que tenía Fanon de la violencia, su función central en la toma de conciencia de las mayorías, podría, a primera vista, asimilarse a la concepción que suscribe la generalidad de los grupos que optan por el terrorismo. Sin embargo, está en las antípodas: en numerosas ocasiones hace explícito que la violencia liberadora, la que ha de "despertar" a las mayorías, es una violencia masiva, en la que participa el pueblo entero: "Sólo la violencia ejercida por el pueblo, violencia organizada y aclarada por la dirección, permite a las masas descifrar la realidad social, le da la clave de ésta. Sin esa lucha, sin ese conocimiento en la praxis, no hay sino carnaval y estribillos. Un mínimo de readaptación, algunas reformas en la cima, una bandera y, allá abajo, la masa indivisa, siempre 'medieval', que continúa su movimiento perpetuo." (Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México: F.C.E., c1965, p.135) De hecho, aunque, en noviembre de 1954, el F.L.N. comenzara su actividad con series de atentados aparentemente aislados, no tarda en vincularse a un movimiento general; la lucha se prolonga en el campo y se generaliza, con lo que adquieren un significado claro las acciones terroristas del F.L.N. contra la población francesa (Ver Laqueur, *op. cit.* p.19, 82) Fanon había previsto violentas represalias de parte de las fuerzas represivas francesas, contaba con ello: "Ese ir y venir del terror desmixtifica definitivamente a los más enajenados de los colonizados." (Fanon, *op. cit.*, p.81) Y, en efecto, la respuesta francesa contribuyó, si es que hacía falta, a mantener el aliento de la rebelión (Ver Pierre Vidal-Naquet, *La torture dans la République*. Paris: Minuit, c1972.)
39. De hecho, el recurso de la norma impuesta como posibilidad, casi única, de comprensión, es una tendencia general y cotidiana. Tal es el nudo de buena parte de las reflexiones de la escuela de Frankfurt, desde los estudios de la personalidad autoritaria de 1936. "El hombre moderno -dice Horkheimer- muestra una disposición autoritaria a dirigir sus modos de

pensar y su comportamiento con arreglo a unas normas que le vengan dictadas desde fuera. Apenas existe ya la voluntad de efectuar una elección independiente entre diversos elementos de filosofías contrapuestas, de tomar o rechazar un punto de la lista A, otro punto de la lista B." (*"Enseñanzas del fascismo."* en *Sociedad en transición*. Barcelona: Península, c1976, p.141) Condición reforzada permanentemente, y que sostiene las pretensiones del orden, que les da a sus instituciones -en la práctica- un carácter casi natural, y que quizás fuese, como anota Felix Guattari, la forma socialmente útil de la culpabilidad: "Desde su más temprana edad, y aunque no fuera más que en razón de que aprenden a leer el rostro de sus padres, las víctimas del capitalismo y del 'socialismo' burocrático están atormentadas por una angustia y una culpabilidad inconscientes que constituyen uno de los engranajes esenciales para el buen funcionamiento del sistema de autosometimiento de los individuos a la producción... (El individuo) ha sido, de algún modo, fragilizado, vulnerabilizado, ya está maduro para aferrarse a todas las cochinas institucionales que se han tendido para acogerlo: la escuela, la jerarquía, el ejército, el aprendizaje de la fidelidad, de la sumisión, la modestia, el gusto por el trabajo, la familia, la patria, el sindicato, y aquí me paro..." (Guattari, *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, c1972, p.318) Ese desconcierto, ese desamparo cultivado, termina por hacer de las disposiciones de la autoridad el magno referente en cualquier situación; con más fuerza aún en condiciones de inestabilidad. Así, una secuencia terrorista puede, fácilmente, ser retomada por el discurso del orden: donde falta un vínculo práctico entre los activistas y la población, se hacen posibles todos los recursos de la "teoría de la conspiración", para fortalecer el cuerpo institucional; en palabras de Franz Neumann: "...la angustia potencial -cuya significación concreta aún necesita aclararse- se actualiza con la referencia a los conspiradores diabólicos: la conspiración amenaza a la familia, la propiedad, la moral, la religión. La angustia se convierte fácilmente en angustia persecutoria neurótica, que a su vez, bajo ciertas circunstancias, puede llevar a un movimiento de masas totalitario." (*"Angustia y política"* en *El Estado democrático y el Estado autoritario*. Buenos Aires: Paidós, c1968, p.266)

40. El documento es recogido por Régis Debray en *Las pruebas de fuego*. (México: Siglo XXI, c1975), y es el punto de partida de una reorientación de las actividades de los Tupamaros; reorientación que el propio documento expone, recapitulando, en forma sumaria: "Debemos pasar, a través de un plan concreto, al hostigamiento directo y sistemático de las fuerzas represivas como forma principal de acción." (Debray, *op. cit.* p.145) Pero el asunto que me interesa destacar de aquel balance es anterior a esta conclusión; lo cito **in extenso**:

"La causa principal y de consecuencias más graves para el futuro, consiste en que el régimen, el pueblo, la oligarquía, la sociedad toda, se está 'acostumbrando' a nuestra presencia. Este acostumbramiento tiene varias connotaciones: va desde el desarrollo de medios cada vez mejores para enfrentarnos, hasta el hecho de reconocernos como un fenómeno irreversible y aprestarse a coexistir con la mayor tranquilidad posible. Va desde la urdimbre de una legislación especial para nosotros, junto a la creación de bandas y escuadrones, que se encarguen de los trabajos más sucios, hasta la indiferencia o el 'cansancio' del pueblo frente a nuestras acciones que

a esta altura se repiten machacando sobre objetivos propagandísticos y políticos, ya bastante machacados." (Ibid. p.143)

El texto es diáfano. La referida costumbre del terror es uno de los riesgos de una campaña, así de efectiva como sea, que no traba lazos orgánicos con otras formas de participación. El mensaje -y no sobra la insistencia- se vuelve irrelevante, se pierde en el espectáculo. Unos párrafos más allá, el mismo documento tiene otro atisbo de importancia capital: "No podemos seguir manteniendo a través de las acciones un diálogo con el régimen: a cada gesto una acción, a cada tortura un ajusticiamiento, a cada editorial mentiroso, un chanco..., porque en ese terreno sólo perdemos. Fue útil ayer como modo principal, pero hoy ya no lo es y lo peor es que en ese diálogo estamos creando un 'léxico' ininteligible, imposible de seguir para la mayor parte del pueblo." (ibid. p.145 El subrayado es mío)

41. La opción terrorista supone, más o menos marcadamente, el supuesto de una autonomía de lo político como ámbito decisivo, y conduce, a veces, a un desprecio hacia otras formas de organización, si no al olvido de otras determinaciones prácticas; así, Negri critica a las Brigadas Rojas su incapacidad para mediar, política e históricamente, decisiones particulares, que conduce a una confusión entre el proceso de la lucha y la eficacia de una desestabilización inmediata (Toni Negri, *op. cit.* p.37ss) En el fondo, se trata del problema de la organización; lo que se discute es la capacidad para articular una participación política amplia. En opinión de Padovani, la diferencia entre los grupos terroristas y la Autonomía Obrera, en Italia, estriba en el tipo de violencia que se pretende y el lugar que ésta tiene: "...las BR adoptan la concepción leninista, en su versión caricaturesca, de la conquista del poder central. Mientras que los autónomos prefieren el terrorismo cotidiano, en las calles, en las universidades, en las fábricas, en los hospitales, multiplicando hasta el infinito los lugares de violencia y de intimidación." (Padovani, *op. cit.* p.104) De hecho, la Autonomía intenta construir formas de participación masiva, y construirlas desde los locales de trabajo, cruzando transversalmente el campo social entero; la estrategia terrorista, en cambio, se ve obligada a privilegiar una estrecha concepción de lo político, y tal desequilibrio acaba por desligarla de los procesos sociales concretos. Con más violencia, Luigi Ferrajoli retoma el argumento, para descalificar, de plano, el intento terrorista de provocar una ruptura en el espacio político: "Se trata, naturalmente, de una ruptura completamente subjetiva y simbólica, caracterizada por la más exasperada 'autonomía de lo político' y alienación de los movimientos de masas, bajo el signo del fetichismo de la violencia." ("*Terrorismo y crisis tardocapitalista*" *op. cit.* p.54)
42. Probablemente sea éste uno de los rasgos típicamente modernos de las organizaciones -dedicadas al terrorismo o no- que operan en la clandestinidad: pretenden una justificación paralela a la que detenta el orden vigente, una justificación que sólo puede ser provista por la discusión pública. En tal sentido, Don Enrique Tierno Galván señala que "más que un propósito escondido, la clandestinidad es una organización oculta y un fin conocido. No ha habido clandestinidad hasta que no ha habido **organización extra-oficial referida a la opinión pública.**" (*op. cit.* p.10 El subrayado es mío) Sólo bajo esta luz cobra sentido, por ejemplo, la

reivindicación de los atentados; el terrorismo no es una política oscura, sino que intenta orquestar una opinión masiva a su favor.

43. El terrorista, según Furet, "hereda de la civilización democrática la tautología según la cual la ley no tiene otro fundamento que ella misma; y para intentar reconstituír, contra la forma abstracta de la voluntad del pueblo, una suerte de legalidad *sui generis* que exprese realmente, concretamente, esa voluntad, no tiene más opción que justificar la resistencia armada a través de la invocación de un pueblo concreto, ya no definido por la ciudadanía igualitaria, sino por la desigualdad de las condiciones: es la clase la que sustituye a la justicia o a la ley divina como legitimación de una violencia superior a la ley." (*"Terrorisme et démocratie"* *op. cit.* p.16)
44. La estrategia terrorista quiere subvertir los márgenes de lo político; no puede aceptar los límites de lo legal, ni los procesos de negociación tradicionales, porque su causa no es negociable. Amando de Miguel: "El estallido terrorista se provoca en la resolución de aquellas causas con escasa o nula negociabilidad. Por ejemplo, en cuestiones emocionales que afectan a toda una etnia, en las que es difícil o imposible ceder: el idioma, la bandera, las fronteras, la religión, la independencia de un país. Lo menos negociable son siempre las diferencias sociales más grandes, y no las de naturaleza económica." (*op. cit.* p.130) Con facilidad, un reclamo de esta índole se sitúa más allá de las fronteras de la tolerancia; una causa no negociable anuncia, por lo general, el límite de lo aceptable para una sociedad y, en esa medida, define parte de su estructura. Vale la pena enfatizar que se trata de reclamos que no está dispuesta a dicutir ninguna de las partes: la rigidez del grupo es paralela a la rigidez del Estado. El terrorismo está, pues, en un doble sentido, indicando el límite de la tolerancia (Ver Wolff, Moore y Marcuse, *op. cit.* *passim.*)
45. La urdimbre de lo político, los principios centrales que le dan razón y sentido, son puestos en cuestión. Si para el Estado es asunto vital defender el ámbito de su soberanía y las formas genéricas de su despliegue en la sociedad, para los grupos que reaccionan violentamente el asunto es, con la misma fuerza, definitivo: se trata de reivindicar una posible estructura alternativa de la sociedad como un todo. En no pocas situaciones, esta respuesta se encuentra asociada con reclamos comunitarios; como destaca Salvador Giner, "la formación de una asociación secreta dedicada a la violencia suele surgir como respuesta a la represión política cuando ésta va dirigida a la disolución de lazos colectivos comunitarios (religiosos, étnicos, de clase o nación) sin que se produzcan procesos compensatorios adecuados de reintegración social para las víctimas de tal represión." (*"La conquista del caos"*, *op. cit.* p.20) La incomprensión de tales procesos culturales y políticos, por desastrosa que sea, es demasiado frecuente, el terrorismo sectario viene a resultar, entonces, un arcaísmo absurdo, una secuela incontrolada del fanatismo. Tales argumentos son lugar común con respecto a los nuevos movimientos islámicos: "Muchos jóvenes se están volviendo, *faute de mieux*, hacia los principios fundamentales del Islam como ancla, y algunos de ellos, especialmente de la Shi'a, que se está convirtiendo en una iglesia militante, han adoptado el terrorismo para difundir la

fe al derrotar a sus supuestos enemigos políticos." (John Newhouse, *op. cit.* p.49) Creo que el sesgo es obvio: los enemigos son sólo "supuestos", dado que el Islam es sólo un refugio, un último recurso, y no una opción política, no un principio activo y apropiado de cohesión y participación social. De un plumazo, el terrorismo queda fuera de toda consideración política: la estructura de lo social no puede ser discutida.

46. Estoy convencido de que la situación de "bloqueo político" es fundamental para comprender el terrorismo: esa particular clausura de lo político en general, y de la causa de los partisanos en particular, agudizada por la pasividad mayoritaria, es el escenario paradigmático del activismo terrorista. El argumento, sin embargo, es apenas tocado -tangencialmente- por algunos autores, y está ausente de la mayoría de los estudios que he tenido oportunidad de revisar; sólo Luigi Bonanate y Martha Crenshaw hacen de él un eje para la explicación. Bonanate: "La presencia del terrorismo en una sociedad es, entonces, un indicador de que esa sociedad es (1) demasiado sólida para ser modificada con los instrumentos políticos normales; y (2) que si, comoquiera, produce terrorismo, esto significa que algo va mal: el terrorismo no es un 'síntoma' indiferenciado del malestar, de la crisis de una sociedad, sino del hecho de que esa sociedad está, ciertamente, en una situación particular, de solidez, pero también de inmovilidad e inactividad. Una sociedad que prohija al terrorismo es una sociedad bloqueada, incapaz de responder a las demandas de cambio de los ciudadanos, pero aún capaz de preservarse y reproducirse." ("*Some unanticipated consequences of terrorism*" *op. cit.* p.205) Martha Crenshaw recoge el análisis de Bonanate, pero pone especial énfasis en el desequilibrio entre la conformidad de la mayoría -que no resiente el bloqueo- y la inconformidad de un pequeño grupo, como condición que, las más de las veces, obstruye posibilidades de organización más amplia y radicaliza, a la vez, la posición de los activistas. "Tal vez el terrorismo tenderá a ocurrir precisamente donde la pasividad mayoritaria y la insatisfacción de una élite coincidan. El descontento no es general ni suficientemente agudo para provocar la actividad de la mayoría de la población contra el régimen, sin embargo una pequeña minoría, sin acceso a las bases de poder que podrían permitirle derrocar al gobierno con un golpe de estado o una rebelión, busca el cambio radical. El terrorismo puede entonces ser indicio de una sociedad estable, antes que síntoma de fragilidad e inminente colapso. El terrorismo es el recurso de una elite cuando las condiciones no son revolucionarias. Luigi Bonanate ha ubicado al terrorismo en una "sociedad bloqueada", que es lo suficientemente fuerte para preservarse (presumiblemente a través de la inercia popular), pero reacia a la innovación. Tal 'inmovilismo' que se autoperpetúa induce al terrorismo." (Martha Crenshaw, *op. cit.* p.384)
47. Ciertamente, en algún sentido el caso palestino es *sui generis*, por tratarse ya no sólo de una ocupación, sino del desplazamiento de la población antigua, más allá de las fronteras del estado. Comoquiera, es evidente el bloqueo de toda discusión sustancial acerca de la legitimidad del Estado de Israel, lo mismo que la imposibilidad de que la causa palestina encuentre una representación política eficaz en la estructura vigente. Y aparte del consenso con que cuentan las instituciones políticas para los ciudadanos de Israel, hay que anotar también un cierto índice de resignación entre los palestinos de los territorios ocupados. Todo ello configura un espacio que excluye la opción pacífica, pero el conflicto -y en esto se

desvía del modelo que propongo- está inevitablemente trabado con la dinámica internacional, se aparece, de hecho, como una disputa interestatal (Ver Santiago Quintana, *La resistencia palestina*. México: ERA, c1980, passim.)

El caso ruso es aquí, como en otros muchos aspectos, un paradigma. Enfrentada al tradicionalismo de la sociedad, la *intelligentsia* se encuentra tan distante de la aristocracia zarista, como del pueblo: su opción política -opción de desesperados- es el intento de romper una inercia, de forzar el curso de la política. La particular condición de este pequeño grupo social determinó, en buena medida, sus posibilidades; como señala Berlin: "Entre opresores y oprimidos existía una pequeña clase culta, casi toda de lengua francesa, consciente de la enorme brecha entre el modo en que podía vivirse la vida, o se vivía en Occidente, y el modo en que vivían las masas rusas." (Isaiah Berlin, *Pensadores rusos*. México: F.C.E., c1980, p.235) Tal conciencia, sin embargo, no podía contar con el refrendo práctico de las mayorías: "No era esperable una pronta insurrección popular; era inútil esperar que las masas se moviesen espontáneamente. Tampoco había ninguna esperanza de que la *intelligentsia* como un todo pudiera darles apoyo activo, aunque creyese en la libertad y se orientase hacia el socialismo." (Venturi, *op. cit.*, p.673) Unas pocas organizaciones decidieron tomar la iniciativa, y crear las condiciones de la insurrección. Aleksandr Herzen describió con singular lucidez la disposición de sus coetáneos: "Civilización y esclavitud. Lamentablemente, ni siquiera existe un telón entre ambas para impedir que nos sintamos aplastados, interior o exteriormente, entre esos dos extremos que se tocan. Se nos da una educación amplia, se nos inoculan los deseos, las tendencias, los sufrimientos del mundo contemporáneo, y se nos grita: 'Manteneos esclavos, mudos, pasivos, o estáis perdidos'." (A. Herzen, *El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia*. México: Siglo XXI, c1979. p.139) Su actitud no es ni ingenua ni ciega, el activismo surge de la certeza de la impotencia, no de la ilusión de la omnipotencia: "De aquí, señor mío, esa ironía, esa rabia que nos exaspera, que nos mina, que nos empuja adelante, que nos conduce, a veces, a Siberia, al suplicio, al destierro, a una muerte prematura. Nosotros nos sacrificamos sin la menor esperanza, por bilis, por aburrimiento... Es verdad que en nuestra vida hay algo de insensato, pero nada de trivial, de estacionario, de burgués." (*Ibid.* p.256)

48. La suposición de que lo legal es capaz de amparar cualquier demanda política es uno, y no el menor, de los callejones en que se encierra -sin necesidad alguna- el estudio del terrorismo. Dado ello por supuesto, no queda más remedio, es obvio, que buscar las causas entre la patología y las conspiraciones internacionales: el mal queda siempre fuera, pertenece a otros ámbitos. Me parece, sin embargo, de mínima lógica considerar, en principio, que el terrorismo es una respuesta racional, a la vista de una situación particular; esto es, que hemos de conceder que la ley impone límites, que es una construcción arbitraria de lo político y que, como tal, no agota las posibles demandas. La discusión moral es anterior o posterior, pero no puede ocupar este territorio.
49. Difundida, como está, la tesis de la irracionalidad de la violencia en una sociedad democrática, cumple la función de unas anteojeras, que no permiten ver, racionalmente, al terrorismo. Así, son tan previsibles como inútiles argumentos como el de Irving Howe: "En todas las estrategias de

terror hay una tendencia inherente a ir más allá de los límites aceptados previamente, formal o informalmente, por ambos, gobernantes y gobernados. Es sólo este 'paso más allá' lo que hace al terror momentáneamente efectivo y, para algunos, excitante; al menos hasta que las víctimas pueden reagruparse tras nuevos métodos de defensa." (Howe, *op. cit.*, p.228) El supuesto que articula el razonamiento, aquello de que las normas han sido, previamente, aceptadas por todos, es más que dudoso, más que ingenuo también; desde ahí, sin embargo, el terrorismo resulta, en efecto, una locura o poco menos. El desconcierto luce del mismo modo, y por las mismas razones, en Laqueur: "...el terrorismo ocurre frecuentemente donde hay otras alternativas políticas no violentas; donde el terrorismo podría estar justificado como *ultima ratio*, como en los regímenes totalitarios, no tiene posibilidades, y donde aparentemente tiene éxito, los resultados políticos son, a la larga, contra-productivos." (Laqueur, *op. cit.*, p.119) Aceptar las razones del terrorismo contra la tiranía y rechazarlas contra la democracia parece, de entrada, sensato; el argumento, empero, asume más de lo que dice: asume que existen, en la democracia, vías pacíficas eficientes, capaces de representar los intereses que sean, vías que son -oscuramente- desechadas por el terrorismo. Sin negar que la democracia tenga muchas vías, muy pacíficas, para muchas cosas, cabe reconocer que hay también puntos -supuestos, principios- no negociables en un orden democrático: contra tales puntos se endereza, de hecho, la mayor parte del terrorismo.

50. Cuando se pretende que la democracia hace insensato el recurso a la violencia se parte, generalmente, de considerar que en ella el debate racional ha sustituido a la fuerza como expediente cotidiano. No estorba, visto ello, una precisión: en una comunidad ideal de diálogo, donde la deliberación fuese auténtica y abierta, tanto como general e igualitaria, el terrorismo sería -qué duda cabe- incomprensible. Convengo en ello. Sin embargo, creo que es, en verdad, un despropósito suponer que tal comunidad existe hoy en alguna parte; es factible especular sobre la hipótesis de la comunidad ideal de diálogo, pero es absurdo hipostasiarla, darle el carácter de premisa práctica y vigente.
51. Desde luego, Clausewitz -a diferencia de Lenin- tiene en mente una guerra entre Estados, pero es importante, comoquiera, subrayar que la continuidad que establece entre la guerra y la política, su integración, se refiere a los propósitos y disposiciones generales, y el argumento se apoya en una concepción de los terrenos -político y bélico- como campos distintos; la política no es una guerra ni la guerra se agota en lo político: "...la guerra es sólo una parte del intercambio político y, por lo tanto, en ninguna forma constituye una cosa independiente en sí misma." (Clausewitz, *De la guerra*. Barcelona: Labor, c1984, p.320) Las disposiciones militares se han de subordinar, en efecto, a las políticas, pero no dejan de ser diversas: "Es verdad que el elemento político no penetra profundamente en los detalles de la guerra. Los centinelas no son apostados ni las patrullas enviadas a hacer sus rondas basándose en consideraciones políticas. Pero su influencia es muy decisiva con respecto al plan de toda la guerra, de la campaña y a menudo hasta la batalla." (*Ibid.* p.323) Ambitos distintos, reglamentados y jerarquizados, ordenados -a fin de cuentas- por previsiones convencionales. En Lenin la situación se ha alterado radicalmente: la política es, sin mediaciones, la guerra; la oposición que la rige no es

convencional, sino real, irreconciliable: "...la sociedad civilizada se halla dividida en clases enemigas, y además irreconciliablemente enemigas, cuyo armamento 'espontáneo' conduciría a la lucha armada entre ellas." (Lenin, *El Estado y la revolución*, Barcelona: Ariel, c1975, p. 17-18) Tal es la concepción a que se acogen las estrategias terroristas: lo político es precedido -o acompañado- por una definición militar que legitima, fuera de toda convención, la lucha. En expresión de Carl Schmitt: "En la enemistad, aquel que ha sido privado de todo derecho, busca su derecho. En ella encuentra el sentido de su actuar y el sentido del derecho después de haber abandonado el edificio de protección y de obediencia que hasta poco antes habitaba, luego que se ha desgarrado el tejido normativo de la legalidad por el cual podía esperar la protección de la ley. Es entonces cuando todo juego convencional termina." (C. Schmitt, *El concepto de lo político*. México: Folios, c1985, p.185)

52. Hablando de los grupos contemporáneos de activistas europeos de izquierda, Furet apunta: "...si el capitalismo ha llegado a ser, no sólo una economía mundial, sino una sola sociedad con una sola política, elaborada y dictada por los monopolios americanos, los estados europeos, puros instrumentos de las corporaciones multinacionales, son enclaves de una lucha de clases planetaria. De golpe desaparece la distinción clásica entre las luchas civiles, donde se enfrentan los ciudadanos de una misma entidad estatal, y las guerras, que comprometen a estados soberanos (...). Al interior de tal concepción, la guerra universal tiene el carácter de la guerra civil, puesto que pone frente a frente, no a naciones sino a clases." (Furet, *Terrorisme et démocratie*, op. cit., p.28-29) Para un tal discurso, las mediaciones de la política nacional no pueden ser otra cosa que estorbos, innecesarias fórmulas de un compromiso más que oscuro. Malamente puede, entonces, una estrategia terrorista -que suscribe una versión militar de la lucha- aceptar la participación concertada y masiva de las otras agrupaciones. "Es el problema del sujeto, el problema de la organización el que está en juego. O sea -y aquí mi opinión es clara-, en las posiciones de los desestabilizadores a cualquier precio viven tendencias no tanto a la aceleración como a la expropiación militarista del movimiento. (...) Acaban siempre por disparar al vacío, porque vacío es el contenido de su iniciativa." (Toni Negri, op. cit., p.38)
53. La vanguardia se asume, desde un principio, como representante de una Voluntad General antes olvidada, vigente pero soterrada; no tiene sentido, a la luz de tales consideraciones, perderse en los laberintos del pleito ideológico, hacer de la retórica, herramienta. Si la representatividad del grupo es inmediata, si sólo puede hacerse evidente, además, en la práctica, su vocación es clara: desencantar a las masas que aún no se han reconocido en sus genuinos intereses. Recuerdo un texto de Furet acerca del jacobinismo de la revolución del 89: "...existe una especie de equivalencia espontánea, anterior a todo razonamiento, entre los valores de la conciencia revolucionaria, la libertad, la igualdad, la nación que las encarna, y los individuos encargados de realizar o defender estos valores. E incluso esta equivalencia es la que transforma ipso facto a estos individuos aislados en un ser colectivo, el pueblo, al mismo tiempo erigido como legitimidad suprema y único actor imaginario de la Revolución." (Furet, *Pensar la revolución francesa*. Barcelona: Petrel, c1980, p.44)

Un eco, no lejano, de aquello resuena en las proclamas de la Fracción del Ejército Rojo (R.A.F.) en Alemania, la década pasada: "La unidad de los partisanos surge de la nada. Todo el mundo puede empezar. No necesita esperar por nadie. Un par de docenas de combatientes que empiecen de verdad y no se pongan a discutir sin fin, pueden transformar la escena política, provocar todo un alud. (...) Sería falso empezar a utilizar este medio sólo a partir del momento en que se estuviera seguro de la 'aprobación de las masas'; pues esto significaría la renuncia absoluta a este tipo de lucha, al no poderse alcanzar la 'aprobación de las masas', más que a través de la lucha." ( "*Un texto de la Rote Arme Fraktion*" en *El viejo topo*. Barcelona, Extra/ 3, c1976. p.35) Los activistas han de encarnar, pues, una idea que les preexiste, y que es capaz de conmover el ánimo de las masas, despertarlas.

54. Sería tan sencillo como sospechoso descalificar totalmente al elitismo, negarle toda significación política a los intentos de la vanguardia; quiero pensar que tal elitismo -secuela y soporte del voluntarismo- es un recurso de la desesperanza, un último recurso: índice de una situación política particular, que es preciso explicar. Propongo, apenas como hipótesis, que el elitismo -implícito en muchas estrategias terroristas- no es apriorístico, en la mayoría de los casos, sino producto esperable de fracasos previos de un trabajo de organización, aunque no deja de ser cierto que las construcciones teóricas sobre la revolución inducen con frecuencia a actitudes cerradamente elitistas. Como apunta Giner, "todos los teóricos radicales de la sociedad masa se esfuerzan en mostrar que las clases trabajadoras -alienadas y atomizadas como se supone que están- no poseen una conciencia de clase revolucionaria, mientras insisten al mismo tiempo en que las condiciones estructurales del capitalismo van a crearla. (...) para los teóricos marxistas modernos de la sociedad masa, la 'raquítica humanidad producida en masa' está aletargada por el capitalismo avanzado (en palabras de André Gorz) y prefiere vivir en un estado idiótico de comfortable satisfacción con el sistema que la aliena y la envilece por completo." (S. Giner, *Sociedad masa*. op. cit., p.388) Convengo en que es una actitud frecuente, y convengo en que el terrorismo conlleva una carga importante de desprecio hacia los procesos masivos; empero, creo que es bien poco útil para el análisis suponer que dicha disposición emana de un simple envanecimiento, de una óptica intelectual sin referentes prácticos. Quizás fuese posible estar de acuerdo con Carlos Pereyra en que "el desprecio que manifiestan las minorías actuantes por las demandas populares que efectivamente impulsan durante épocas prolongadas la vida política de las clases dominadas, es un índice de su desprecio del modo como esas clases acceden a la participación política, del ritmo y de las vías propias de esta incorporación, como no tienen nada que ver con el catastrofismo ultraizquierdista." (Pereyra, *Política y violencia*. op. cit. p.57) Sin embargo, la tesis de la enajenación y la de las masas como una suerte de "sujeto sabio de la historia" son igualmente providencialistas; hablan, sí, de disputas ideológicas y opciones estratégicas, pero no terminan -si acaso empiezan- de explicar gran cosa.
55. Tal como ocurría a Don Alonso Quijano, la cerrazón del mundo viene a confirmar, no ya la validez, sino la necesidad de la intervención que el grupo se propone. Los partisanos se entienden a sí mismos como portadores

del "desencanto" desde que han alcanzado la óptica limpia. Si, como dice Guattari, "una práctica militante real en un contexto social reificado produce un efecto de corte, lejos del sentimiento de pasividad que provoca la participación en las instituciones habituales" (Felix Guattari, *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI, c1972, p.182), si es así, insisto, no es difícil apuntar que tal corte ha de dar una consistencia particular a la realidad construída desde la militancia. Es más real, más creíble, que la otra, postulada institucionalmente: las acusaciones de irracionalidad no pueden hacerle mella y, al contrario, terminan por confirmarla. En tal sentido resulta interesante el apunte del mismo Guattari sobre los maoístas franceses: "El maoísmo carece de realidad en Francia. Y de esto extrae todo su poder de convicción. Es un engaño susceptible de movilizar la libido y hacer que los más osados se batan a cuerpo descubierto contra lo que Lacan designa como lo 'real imposible' (...) Se trasplantan de buenas a primeras frases que el presidente Mao Tse-tung pronunció hace treinta años en una China despótica, y describen a Francia como una pradera alfombrada de árboles secos que arderá pronto. (...) En resumen, ¡están en pleno delirio y sin embargo eso anda! ¿La eficiencia de este movimiento no proviene precisamente de su carácter de artificialidad?" (Ibid. p.314-315)

56. Siguiendo, otra vez, a Guattari, me parece que tiene sentido afirmar que no es posible entender la dinámica de un grupo cualquiera si no se tiene una cartografía -al menos aproximada- de la reconstrucción del mundo que le da sentido; "no podemos captar completamente el progreso, la actitud, la vida interna de un grupo si no se capta la temática y los 'roles' de su 'teatralización' fantasmática." (Guattari, *Psicoanálisis y transversalidad*. op. cit. p.190) Imagino que, a estas alturas, no tiene sentido ya puntualizar que tal disposición, tal construcción imaginaria del mundo, no es -en absoluto- privativa de los grupos de activistas. Desde luego, tanto su versión como otra cualquiera de lo político, altera las condiciones, si no caprichosamente, sí de modo que queden a salvo sus aspiraciones básicas. El mecanismo, emparentado con el delirio y, sin embargo, radicalmente cotidiano, ha sido ya descrito por Freud: "...se pretende que todos nos conducimos, en uno u otro punto, igual que el paranoico, enmendando algún cariz intolerable del mundo mediante una creación desiderativa e incluyendo esta quimera en la realidad. Particular importancia adquiere el caso en que numerosos individuos emprenden juntos la tentativa de proporcionarse un seguro de felicidad y una protección contra el dolor por medio de una transformación delirante de la realidad." (*El malestar en la cultura*, en *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, c1981, vol.III p.3028)

57. Quizás una porción importante de las diferencias que separan, lógicamente y políticamente, a los grupos de activistas de los movimientos masivos, quizás, digo, podamos encontrarla en el origen, en la formación del imaginario del grupo: en su territorialización. Separado, como está, el grupo de la dinámica cotidiana, inmunizado -por sus supuestos- contra las decepciones, su movimiento interno es casi mecánico, y corre el (fácil) riesgo de alejarse cada vez más, de diferenciarse cada vez más, toda vez que su producción simbólica no encuentra freno (ni referente válido) en el movimiento de lo real. Vale la pena recordar un apunte de Gramsci: "Sé puede decir que ningún movimiento real adquiere conciencia repentina

de su carácter de totalidad, sino sólo a través de una experiencia sucesiva, o sea cuando toma conciencia, gracias a los hechos, de que nada de lo que existe es natural, sino que existe porque se dan ciertas condiciones, cuya desaparición no puede dejar de tener consecuencias." (*Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. México: Juan Pablos, c1975, p.53) Si ello es así, es posible señalar, como nota característica, que los movimientos minoritarios de activistas poseen una conciencia como totalidad previa, anterior a la experiencia; se conciben como agentes del desencanto porque desechan, de antemano, las formas y representaciones de lo social: tal que su fuerza viene dada, paradójicamente, por su alejamiento.

58. Acudo a una reflexión -como suya, sobria e inteligente- de Don Enrique Tierno Galván: "Uno de los aspectos de más interés de la conspiración moderna, con clandestinidad y opinión pública, es la mecanización de la conspiración, convirtiéndola en un engranaje que aumenta en velocidad y fuerza interna (...) Sería menester rehacer la novela de Kafka, *La condena*, y convertir a K. en un conspirador dentro del mismo ambiente de causación inexorable, compartida, aunque no se desea. Sólo por este procedimiento se podría conocer de modo intuitivo el proceso de mecanización de la voluntad lúdica de conspirar por el engranaje de la conspiración." (Tierno Galván, *op. cit.* p.53-54) Quizás sostenga esta hipótesis, esta idea del encerramiento en un círculo con dinámica propia, un documento insólito, una carta que escribiera Eduardo Moreno Bergareche (a) **Pertur**, uno de los líderes históricos de ETA, poco tiempo antes de abandonar la organización: "Estas bestias han creado un clima tal en la organización que han transformado ETA en Euskadi Norte, no en un colectivo de revolucionarios, sino en un Estado policial donde cada uno sospecha del vecino y éste del otro. (...) No logro zafarme de esta dinámica infernal de las conspiraciones, del infundio, de la mentira, etc., de esa dinámica que tiende a eliminar rivales políticos no por medio del debate político, sino a base de sucias maniobras en nombre de la 'disciplina', de la 'seguridad'." (cit. por Muñoz Alonso, *op. cit.* p.67)

PARTE TERCERA

TERRORISMO DE ESTADO: VIOLENCIA Y UTOPIA

## 1. LA POLITICA Y SU SOMBRA

## ¿Definir o deslindar?

"Si se la juzga a través de los tiranos que ha producido, nuestra época será todo lo que se quiera, salvo mediocre."

Emil M. Cioran *Historia y utopía*

Con frecuencia olvidamos todo lo que la luz debe a la sombra, lo que la sombra debe a la luz: Combray existe, cobra forma, como geografía del tiempo perdido, Don Quijote tiene sentido gracias a Sancho. Así Hobbes nos conduce al Leviatán a partir del caos, Locke a la sociedad civil desde el absolutismo. Al hablar de terror de Estado, en cambio, perdemos el pie, podemos apenas imaginar una sombra sobre la sombra, y no hay luz; acaso un simulacro, la ficción de la luz más como pretexto que como convicción.

En su versatilidad, como en su arbitraria multiplicación, el adjetivo **terrorista** parece no poder asociarse, significativamente, a la noción de Estado. Es una denuncia, sí, pero demasiado ambigua. Impreciso, ingrátido, el término anuncia antes una posición moral que una posibilidad analítica. Quizás (y vaya apenas como sugerencia) tal incertidumbre se derive de nuestra incapacidad para imaginar un polo contrario, nuestra ineptitud para prestarle a la definición el apoyo de un opuesto nítido: no contamos -así parece- con una figura de la normalidad donde destacar, como excepción, al terrorismo de Estado. Ni la legalidad, ni la democracia, ni la igualdad bastan: el terror acompaña dondequiera, solapado o abierto, al Leviatán.

Sin embargo, la desconfianza -si de ello se trata- no encuentra asideros: el Estado hunde sus raíces en una pretensión

ordenadora, se quiere norma y norte frente al caos. ¿Cómo hablar, entonces, de terror? ¿Desde dónde, si éste cabe tan solo como adversario del orden? De tal modo, el terror como política de Estado ha adquirido el equívoco prestigio de lo aberrante, merced, en parte, a los dos grandes referentes que parecen circunscribirlo más que señalarlo: la dictadura jacobina de la revolución francesa, y las purgas de Moscú. Son hitos obligados, a qué dudarlos, pero si aquello ha de ser el horizonte del terror estatal, lo es porque remite a una realidad más difusa, más oscura, mucho más cercana.

Los intentos de definición buscan, con insistencia, dar cuenta de su especificidad ubicándolo en el extremo de una suerte de escala de la violencia política; poco, empero, se gana con ello, si parejamente hemos de reducir la noción para comprender en ella únicamente situaciones límite, de quiebra institucional definitiva<sup>1</sup>. Quedan, por ese camino, demasiado a mano asociaciones mecánicas, tanto como sospechosas, entre legalidad y normalidad, dictadura y terror.

Parece, creo, obvio, pero vale la pena insistir en que el terrorismo es una **forma** de acción política, y que, como tal, no está ligado esencialmente ni a ideologías ni a principios de gobierno. Recurso, sí, drástico, pero no tan infrecuente, es indicio de los límites -nunca definitivos- de un espacio político; buscar, como se ha hecho, en los derechos humanos un baremo objetivo, es apostarle al autoengaño, fingir la utopía para consolidar una actitud moral<sup>2</sup>.

El terror de Estado no es, no siempre, el límite definitivo, el fin de la política: la racionalidad que lo pone en marcha no es la de la bancarrota legal e institucional, sino otra más sutil quizás, quizás más nítida. El terror anuncia la necesidad de disolver espacios de participación que ponen en jaque los principios de la hegemonía vigente. Es imprescindible, aquí, recordar que el espacio político -como conjunto de representaciones- no puede ser homogéneo: reúne discursos y actores dispares, cuya confluencia no tiene por

qué ser armónica. De un lado, si he dicho bien, el campo de la tolerancia se apoya en una definición de lo intolerable; de otro, las posiciones y representaciones siguen una dinámica particular, que malamente permite describir lindes precisos.

La hegemonía es un fenómeno fragmentario, discontinuo, cuyo carácter afecta a las cambiantes posibilidades de expresión política. Salvo excepciones, resulta tan poco plausible un consenso unánime, como la carencia absoluta de él. Más bien, insisto, parece forzoso pensar al espacio político como un ámbito incierto y fluido, que cuenta lo mismo con tramos de tolerancia y con zonas oscuras, que se funda en cierto complejo de principios no negociables, que limita y condiciona las posibilidades expresivas; un ámbito, en resumen, ni uniforme ni estático. Con esto en mente, resulta comprensible el hecho de que un Estado formalmente democrático y legalmente vigilado, como el de los Estados Unidos de Norteamérica, dispusiera una represión inesperada, incalculable y desproporcionada, para terminar con la huelga carbonífera de Colorado, en Ludlow, 1914, advirtiendo, de paso, a quienes concibieran un empeño similar<sup>3</sup>.

Pero, volvamos atrás: todo dominio cuenta con que el miedo juegue a su favor; sin él, la propia idea de la transgresión carecería de sentido. El miedo funda el orden y lo sostiene, es un miedo cargado de sentido, cotidiano y opaco, previsible: descifrable. Es, sin embargo, el miedo que se erige como frontera frente al horror, un horror que puede apenas suponerse bajo una cualquiera de las figuras del caos. De ahí, quizás, la capacidad de seducción que tiene la vieja idea de la neutralidad de la ley: comoquiera, y por incierta que sea la esperanza, se puede pensar que el orden deje espacios libres, que permita -en su laberinto- lo mismo refugios que vías abiertas. (Traigo a la memoria el escepticismo abisal de Kafka: "*Sobre el filo de esta cuchilla vivimos. Un escritor*

*lo resumió una vez de la siguiente manera: la única ley, visible y exenta de duda, que nos ha sido impuesta, es la nobleza, ¿y de esta única ley habríamos de privarnos nosotros mismos?)*

El miedo, pues, que acompaña al dominio, como la violencia que le da cuerpo, se tornan invisibles, protegidos, como están, por la legitimidad. El terror, al contrario, se impone como evidencia inmediata: es la presencia de lo desconocido, lo incalculable<sup>4</sup>. No es el caos, cierto, pero desorganiza el campo social, lo tensa, lo proyecta en una nueva dimensión: lo distorsiona. La administración de la violencia que define al espacio político responde, entonces, a una racionalidad hermética; la incertidumbre altera, así, relaciones y disposiciones a lo largo del campo social.

Hablo de desorganización, de alteración, y no se me escapa que ello supone la vigencia previa de una condición diversa. Entiendo que, muy posiblemente, el terror ha sido la forma más arcaica del dominio: ese poder que no contempla mediaciones, que no se sujeta a códigos previsibles para los dominados, ese poder incierto e incalculable de las formas despóticas. Sin embargo, me interesa el terror como opción política contemporánea; preciso, pues, del supuesto de que otras formas de relación política son posibles, y que, de hecho, tales formas -con una racionalidad visible, con mediaciones institucionales- existen, o pueden existir, en cualesquiera sociedades de nuestro tiempo. Teniendo esto en mente, más que una definición taxativa, en el terreno que sea, conviene, tal vez, inventariar los espacios y mecanismos del terror, operar un deslinde, entendiendo que no es una forma clara y excepcional del Estado, sino una condición frecuente y flexible.

### Oscuridad a medio día

" La política puede ser relativamente justa en los espacios abiertos de la historia; en sus encrucijadas críticas, no hay más regla posible que la que por el fin justifica los medios."

Arthur Koestler, *Oscuridad a medio día*

La Revolución Francesa aporta, y esto no es nada nuevo, una buena provisión de mitos para el imaginario político de nuestro siglo; el Terror, emblema casi del movimiento entero, no es, por cierto, el de menor trascendencia. No pretendo que aquella situación configure un prototipo, no hace falta, pero sí señala el inicio de una nueva forma política<sup>5</sup>, y se presta con más facilidad para las inferencias y las conjeturas, que no para las deducciones ciertas. Aquel terror del año II no es éste, pero algo quizás nos diga de él.

Hay una asociación inmediata en la que conviene reparar, una asociación paradójica que sólo encuentra su gozne en la figura de Robespierre: aquélla que vincula Terror y Virtud. Más allá de organizaciones y decisiones, esa mancuerna define el espacio político jacobino, espacio distorsionado por los imperativos de un orden que ve en lo social sólo un remedo degradado de los arquetipos: lo político se convierte en un asunto moral, y el terror es la pedagogía para la nueva sociedad. Imposible construir sobre el prosaísmo de la inercia colectiva, sobre la dispersión de un pueblo inepto, bajo el asedio de las conspiraciones; el terror es el arma de la virtud, la virtud es el alma del terror.

La fantasmagoría de las conjuras hace de la política un laberinto que no permite ningún asilo seguro; la incertidumbre devenida norma, la sociedad de la Razón como forma del

delirio. Tal es la imagen que de sí nos ha dejado el Terror: una hipertrofia de lo político como principio autoritario, gravitando ominosamente sobre una sociedad que se le escapa<sup>6</sup>.

Confío en que el apunte, así de superficial, sirva de apoyo para acotar el universo del terror de Estado. Me parece casi ocioso insistir en que la única consistencia del terrorismo -y que, de hecho, le presta el nombre- viene dada por una actitud social: es esa inescrutable comunidad en la zozobra. Una política de terror es visible sólo por la disposición de quienes viven bajo su amenaza, por la reacción ante los indicios que hacen creíble la inminencia de un castigo; castigo del que, además, no es posible evadirse definitivamente, porque no muestra su racionalidad, sus normas. El terror es la conciencia de una violencia tan incierta como cercana.

Si tal cosa es así, es preciso suponer una secuencia -actual o posible- de actos violentos, que no anuncie, de antemano, sus límites y que, por ello mismo, mantenga su condición amedrentadora. El terrorismo estatal exhibe un aparato de represión, una capacidad para ejercer la violencia y, a la vez, la determinación de emplearla: es una advertencia que se enuncia en un discurso beligerante, y se sustenta con una práctica cotidiana<sup>7</sup>, aunque no pocas veces aparezca en la fisura que se abre entre el discurso conciliador y legalista, y la represión soterrada, nunca reconocida.

La política de terror pretende cumplir su empeño por el reflejo; mucho más importante que este o aquel acto, que estas o aquellas víctimas concretas, es la exhibición misma de la máquina de la violencia estatal. No de otra cosa habla Maquiavelo cuando comenta las ventajas que puede traerle a un príncipe el ser reputado cruel. El terrorismo, sea provocado por un momento único, que se convierte en horizonte, o por una secuencia de represalias inesperada, aspira a desempeñar una oscura función pedagógica: es una violencia que se quiere

ejemplar. Así, por mencionar un caso, el asesinato sistemático de opositores, reales o supuestos, al régimen de Idi Amin en Uganda, entre 1971 y 1979, cuya cifra excede los cien mil: imposible desentenderse de una advertencia tal<sup>8</sup>.

La ostentación -que lo es- de una fuerza abrumadora y ubicua, ha de introducir, y ahí reside su efecto aterrador, un factor de incertidumbre en la vida pública. El terror se señala por la ausencia de límites, por la indiferenciación. Las discriminaciones, si las hay, no resultan discernibles para los súbditos, de tal modo que el tranquilizador vínculo entre culpa y castigo se vuelve problemático: si el orden social se funda, en buena medida, sobre la artificiosa convicción de que la culpa busca la pena (y el agravio, la venganza), el terror, al trastocar tal relación -hay, a ojos vistas, castigos sin culpa y culpables sin castigo-, arriesga siempre la disgregación.

Hay que insistir: la violencia que aterroriza es la que resulta imprevisible lo mismo en su momento, que en su objetivo y en su magnitud. De este modo, es expresión de un poder oscuro, que interviene de manera sorpresiva, y cuyas reacciones son incalculables<sup>9</sup>. No es, pues, tan solo una mayor represión, sino una represión de carácter distinto, que se muestra apenas por sus efectos. Es el caso, tristemente célebre, de las desapariciones en la Argentina de la dictadura militar de 1976 a 1982: disuelta toda forma institucional de participación política y anulado el poder judicial, la Junta se atiene a una definición moral intransigente del "enemigo", e inicia una política clandestina de secuestros y asesinatos que alcanza a todos los grupos sociales, sin que pudiera nunca saberse -a ciencia cierta- la acusación que pesaba sobre cualquiera de los desaparecidos, o la serie de asociaciones y sospechas, fundadas o no, que conducían a su detención nunca reconocida<sup>10</sup>.

La incertidumbre que, según va dicho, define al terror de Estado cobra su peso cabal si se toma en cuenta que una

política de terror no tolera ser discutida, ni puede admitir mediaciones formales. Empeñado en aterrorizar, el poder se torna -por vías diversas- inapelable. La certeza de la indefensión es, por así decir, el eje de sentido de la actitud social de pánico: la ausencia práctica de cualquier forma de control del poder (de su violencia imprevisible, incalculable) es el índice más inmediato de la distorsión de lo político, cuando todos los flujos son reducidos a un único circuito, vertical y unívoco. Importa acotar que tal condición de incertidumbre e indefensión, de terror, no prevalece de modo homogéneo e indistinto, sino que se circunscribe a los tramos del espacio público -por amplios que puedan ser- donde la fragilidad de la hegemonía no puede permitir la participación.

Algo cabría decir sobre el terror como forma cínica del dominio, y no sería lo menos notable esa paradoja por la cual al exhibir su fuerza, se debilita, al mostrarse, se hace vulnerable: por el terror, el dominio se pone en evidencia. La racionalidad de la ley, espejo de virtudes y paradigma del buen gobierno, queda, sin remedio; en entredicho: descubre sus pies de barro. El arduo encantamiento de la legalidad se quiebra cuando el poder transcurre al margen de la Razón.

Conviene, en todo caso, no sobreestimar el interés de las formas jurídicas, cuya plasticidad a duras penas podría dejarlas ser un referente. Sea que la ley sancione las disposiciones terroristas, o sea que éstas ignoren el contenido de las normas, el terror marca un espacio en que la legalidad es irrelevante. Tiene visos de escándalo -y aún más- la subordinación del derecho a la autoridad política en el nacionalsozialismo, el control del poder judicial y la arbitrariedad de las leyes discriminatorias o retroactivas<sup>11</sup>, pero eso no puede -no debería- dejarnos ignorar las múltiples formas del estado de excepción con que cuenta cualquier régimen y que,

simplificando un tanto, atienden a situaciones semejantes.

La formalización legal del ejercicio del poder no dice nada acerca de su orientación práctica, ni implica un límite definitivo, puesto que, entre sus posibilidades, ella misma contempla su anulación, así sea parcial: legitima el recurso de la arbitrariedad. Si aquello no bastara, más allá o más acá de la ley, el Estado dispone, no pocas veces, de cuerpos represivos con los que no reconoce vínculo alguno -guardias blancas o escuadrones de la muerte- y que se ocupan de una violencia clandestina, espectral. La legalidad va siempre al gairete, librada al vaivén de decisiones políticas; utópico o transitorio, el imperio de la ley como forma pacífica del dominio supone un consenso fundamental sobre los límites y procedimientos de lo político: no, nunca, el dominio de la Razón, sino un acuerdo provisional y fragmentario sobre las razones del dominio.

En los espacios abiertos puede el Estado confiar su proceder a la máquina política previsible y controlada, puede pretender la legitimidad por la discusión, puede aceptar arreglos y límites; donde, en cambio, los puntales del consenso se resquebrajan, donde las razones del dominio son puestas en duda, el Estado no puede ser más lo político fuera de la política, si no es reivindicando una alteridad fundamental. Así, sus decisiones se oscurecen, al tiempo que reclaman el aval de la Razón de Estado: lo político se reduce drásticamente, las representaciones sociales comparecen encorsetadas, más aún que nunca, por el discurso moral que enuncia -tajante y excluyente- los principios del orden.

La Razón de Estado es el parapeto moral del Terror: puesto que se actúa de manera imprevisible y oculta, sin buscar el consenso por la argumentación, no queda más que pretender el refrendo de las consignas, que la vigencia del dominio alcance a imponerse como axioma ético o, al menos, como condición de supervivencia de lo social. Se trata de hacer de una

necesidad particular (de quienes dominan), virtud universal (de la sociedad). El recurso puede ser esporádico o permanente, localizado o general, pero -y lo sabía Locke tan bien como Hobbes- no se renuncia a él nunca<sup>12</sup>.

Opaco e incierto, inapelable y sorpresivo, el terror estatal acompaña a una política de intimidación, no de aniquilación; no es el enfrentamiento último entre la sociedad y el Estado, sino la vía de una reafirmación o, quizás con más justicia, una reformulación de las formas del dominio. Las representaciones políticas conocidas son disueltas -todas ellas o algunas, según de qué amenaza se trate- para forzar a todo discurso a recluírse dentro de las fronteras del discurso estatal.

## 2. UNA SOCIEDAD SECUESTRADA

### Las servidumbres de la voluntad política

"Un gobierno no necesita más que dejar sin definir lo que es traición y se convertirá en despotismo."

Montesquieu, *El espíritu de las leyes*

El terror es lo incierto, el vértigo de la ausencia de límites, un particular naufragio del orden que, al tensarse, arriega su disolución. Tifeo destrona a Zeus, pero no gobierna. El imaginario colectivo del desamparo, antes que otra cosa, inmoviliza: el único referente que permite es el eje vertical de la autoridad. Y no es lo menos curioso que parezcan más atinadas las nociones arcaicas -despotismo o tiranía- para aludir a ese Estado que no reconoce límites definitivos; cobran sentido, de nuevo, los viejos lugares comunes sobre el poder: la distancia, la oscuridad, la irracionalidad.

Empero, en justicia, tal figura del terror es sólo visible recortada contra la imagen que de sí tiene la sociedad burguesa, contrastada con el horizonte de un espacio político cuya estructura procede de dictados legales. La sociedad civil, forma histórica de mediación (falaz y vigente) existe gracias a la ley, vive alimentando la ilusión de que su diseño responde -en principio- a los imperativos de la Razón. Comoquiera, tal es el ámbito en que se forja la hegemonía, es el universo semántico de la legitimidad: la desapasionada legalidad de Aristóteles comparece a manera de naturaleza, de estructura razonable y razonada del dominio, hasta confundirse, en la práctica, con las (olvidadas) justificaciones morales del poder.

Frágil, como es, la garantía jurídica de lo político permite un juego -por restringido que sea- de fuerzas y representaciones que da consistencia a la intermediación de la sociedad civil. Por su configuración cambiante, como por la seguridad legal que lo ampara, el espacio político implica la posibilidad de una mediación entre la autoridad y sus súbditos: desde ese foro se exige al Estado la responsabilidad de su legitimación, responsabilidad contradictoria (valga la acotación) que supone su emancipación de intereses particulares y su sujeción a la Voluntad General. Más allá de la mitología que da pábulo a la pretensión de tal forma de la legitimidad, la mediación que interpone el espacio político es, sin duda, real, aunque sea también limitada<sup>13</sup>.

Ese ámbito de participación, previsto por la ley, dicta las formas de un debate, señala las posibilidades de la impugnación abierta y pacífica. Casi resulta innecesario subrayar que la trama de supuestos y definiciones que compone dicho espacio sirve, con claridad, de soporte ideológico para un proyecto de dominación; sin embargo, nunca entre ambos -formas de dominación social y estructura ideológica de lo político- hay una correspondencia exacta, de modo que la práctica política puede amenazar con desbordar las fronteras establecidas. Es así que, merced a las garantías jurídicas, la dinámica política puede obstruir decisiones de la fracción dominante o, inclusive, desarticular la hegemonía en que ésta se funda<sup>14</sup>.

El terror, cifra de lo imprevisible, distorsiona, pues, el espacio público, limita o anula sus posibilidades expresivas, cuando su movimiento es resentido como peligroso. Tal ocurre, por ejemplo, en buena parte de los estados de Iberoamérica a lo largo de la década del setenta: es preciso reducir, o eliminar, de plano, la participación, para hacer viable un nuevo diseño económico. Han de eliminarse los vaivenes que dejara como secuela el populismo, y han de

desarticularse las formas agresivas de intervención popular en la política<sup>15</sup>; el Estado se ocupa entonces, tras la usurpación militar, de decapitar organizaciones, invalidar vías de representación, suprimir medios de comunicación, y, en suma, bloquear -por el terror- el espacio político. Desapariciones, torturas, asesinatos masivos: la impugnación no puede contar, no más, con un terreno sólido.

La dicha disolución del espacio público no sólo conlleva el desmantelamiento de su aparato formal, sino el empeño de abortar cualesquiera otros intentos de movilización posteriores. No se trata, entonces, de una simple redefinición de límites y preceptos, sino de mantenerlos ambiguos, sin una definición precisa, de manera que toda actividad pública sea, al cabo, riesgosa; el pánico hace presa de quienes no saben la magnitud de la amenaza, quienes no cuentan con un sistema cierto de señales para conocer los derroteros transitables.

Pero, no sobra insistir, la trama política no es homogénea, puede contar con segmentos sólidos y fiables para quienes dominan, y, al tiempo, con zonas oscuras, grupos cuya participación es, de entrada, peligrosa. Excluidos de la esfera pública, a tales sectores se les niega toda forma institucional de mediación; viven, por decirlo así, un estado de excepción -reconocido o no- dentro de la normalidad, en un indefinible margen de la política, más allá de la hegemonía, donde el Estado no puede afirmarse más que por la intimidación. No pocas veces sucede que, aparte de la legitimidad, es puesto en duda el propio monopolio estatal de la violencia: la legalidad es, allí, un artificio inservible. Así ocurre, me parece claro, en los barrios bajos y en el campo de Guatemala, donde, al menos desde 1966, cualquier organización -cívica, política o religiosa- es tratada como subversiva y diezmada sin consideraciones legales de índole alguna; así también en los departamentos de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac, en Perú, declarados Zona de Emergencia en diciembre de 1982, donde la

desaparición de miembros de organizaciones campesinas alcanzaba ya una cifra superior al millar en 1984<sup>16</sup>.

Merece, tal vez, una consideración aparte el terror que se confía en un sólo evento, espectacular, que marca un hito y se aparece como precedente; se trata de una peculiar economía de la violencia, cuyas virtudes pedagógicas dependen, parejamente, del grado de consenso que el Estado pueda allegarse en el futuro inmediato por otras vías, y de lo descomunal del golpe asestado. Es un signo que alcanza su dimensión en el contraste: es un indicio aislado, sí, pero inescapable, del límite de lo político. Nada más claro, se me ocurre, que la noche de Tlatelolco. (Acudo al dramatismo contenido, a la evocación justa, de Gabriel García Márquez, a la masacre con que se terminara, de un tajo solo, la huelga de las plantaciones bananeras de Macondo: "*'Seguro que fue un sueño', insistían los oficiales. 'En Macondo no ha pasado nada, ni está pasando ni pasará nunca. Este es un pueblo feliz.' Así consumaron el exterminio de los jefes sindicales.*")

Sea como fuere, el terrorismo estatal responde a la urgencia de eliminar la agitación, los ires y venires de la política: ya por fragilidad, ya por inflexibilidad, la hegemonía no resiste el juego de un espacio público de representación. Por necesidad o por principio, ha de imponerse una versión exclusiva de la política; el terror es un corolario de espacios tales, de formaciones donde lo político no da cabida sino al monólogo. La rigidez dogmática del socialismo llamado real es proclive a generar situaciones de dicha índole: la disidencia carece de apoyo cuando no cabe, ni aun formalmente, una institución intermedia -entre súbditos y autoridad- que dé curso a versiones dispares acerca de lo político<sup>17</sup>. Las mediaciones escogen, entonces, líneas de fuga, reconstruyen -a la par de la autoridad- la política bajo formas técnicas: la razón instrumental completa su periplo, el mundo desencantado se revela, paradójicamente, como espectro, como simulacro, formación mítica incontestable, indescifrable.

Aunque, en último análisis, impredecible, la sociedad aterrorizada se presta, en su desconcierto, para ser manejada; urgida por encontrar un sitio seguro, acepta, en principio, la equívoca estabilidad de la obediencia sin ambages. Es inútil recurrir a los viejos referentes, e imposible, por otra parte, pretender reactivar un debate cuyos límites prácticos se desconocen. Lo más atinado es, creo, hablar de desmoralización, como un primer -y decisivo- efecto del terror: la moral social pierde su andamiaje, es presionada, distorsionada hasta lo inverosímil<sup>18</sup>. Donde el único principio vigente y cierto es la disciplina, cualquier clase de virtud cívica carece de sentido; pero no espera otra cosa el estado que escoge el terror, al contrario, necesita esa particular inmovilidad que ha de desfondar el espacio público.

Más que por otra cosa, pues, el terrorismo estatal se señala, en nuestra era burguesa, por la introducción de un principio de incertidumbre que atraviesa el espacio político, que lo anula, de hecho, en los tramos en que la hegemonía es contestada, en los tramos en que el debate pone en jaque algún principio fundamental del orden vigente. De tal modo, es comprensible que se trate de un recurso tan frecuente como flexible, y permita, por ello, reconocer cierta topografía de lo político, sesgada -es claro- por lo que el grupo dominante percibe como amenazas.

Es del todo lógico, entendido esto así, que el terror sea un expediente político más socorrido en ciertos estados cuyo dominio tiende a ser inseguro. Tal ocurre en la mayoría de los estados que fueran colonias, lo mismo en Iberoamérica que en Asia y Africa, donde a la inexistencia tradicional de la sociedad civil como mediación institucional se suma, claramente, el carácter excluyente de los proyectos económicos subsidiarios de la acumulación metropolitana; la hegemonía, deudora, como es, del universo ideológico de los países industrialmente desarrollados, no puede alcanzar un imperio

sólido, porque casi cualquier disidencia afecta, potencialmente, a las condiciones básicas de la reproducción social: las zonas oscuras se multiplican y, con ellas, la suspicacia, las amenazas reales y sus fantasmas.

### El reverso de la utopía

"Caesar: Let me have men about me that are fat,  
Sleek-headed men, and such as sleep o' nights:  
Yond Cassius has a lean and hungry look;  
He thinks too much: such men are dangerous.

Antoniú: Fear him not, Caesar, he's not dangerous;  
He is a noble roman, and well given.

Caesar: Would he were fatter!..."

William Shakespeare, *Julius Caesar*

Qué duda cabe, los tiranos prefieren súbditos gordos; gordos y, añadido, medrosos. La obesidad, entiéndase bien, es una disposición de ánimo: aquélla capaz de prestar apoyo a una política de pan y circo. La acotación no es baladí, nos sitúa en el terreno paradójico de las pretensiones (y previsiones) de una política de terror, y las actitudes sociales que encuentra como respuesta. La clausura del espacio público quiere, paralelamente, inducir a los súbditos a preocuparse tan solo de los asuntos privados, quiere sentar las bases para la equívoca utopía del pan y circo, de poca política y mucha administración.

No deja de ser, a primera vista, sorprendente que el terrorismo estatal se enderece, al cabo, hacia la estabilidad. Salvo algunos casos extremos -pienso, por ejemplo, en el nacionalsocialismo- en que se ambiciona una movilización amplia y dirigida, el Estado que escoge aterrorizar pretende, con ello, ganar el margen de maniobra que deja una colectividad pasiva, desentendida de la cosa pública. Malamente podría ser

de otro modo, puesto que lo que se halla en crisis es la estructura misma de lo político, sea en segmentos, o sea en su totalidad; no caben acomodos ni negociaciones, no otra cosa que la disolución de las formas de expresión y participación.

Se entiende que, en una situación así, se han rebasado los diques formales que mantienen (contienen) la política dentro de límites manejables. No hay, pues, más vía para la preservación del grupo en el poder que el desconocimiento de las representaciones que configuran el espacio político. La Razón de Estado hace las veces de cerrojo y de trinchera: amparada en ella, la violencia política del Estado sigue un curso imprevisible, responde a una lógica autónoma, liberada, como está, de la exigencia de rendir cuentas públicamente. Aceptado que el Estado sea una representación acabada del interés general, hay que aceptar, enseguida, que tenga -a veces- sus razones, que la sociedad no es capaz de entender. En ese juego de manos se resuelve, o tal se pretende, la justificación moral del terrorismo de Estado.

Como sea que fuere, el terror apunta hacia la estabilización a la vista de una amenaza percibida como incontralable de otra manera. Se trata de un movimiento de **reprivatización** de la política, de su reclusión dentro del estrecho campo que ocupan y definen los celadores del orden: lo que ha de cancelarse es el territorio mismo de lo político entendido como concurso público de representaciones sociales. La práctica desborda los dispositivos de seguridad previstos por el discurso ideológico, sólo es fiable el monólogo. No es difícil, creo, ver este proceso en Sudáfrica: proscritas las organizaciones políticas, limitado incluso el libre tránsito, la arbitrariedad adquiere carta de naturaleza en la política estatal; nadie puede sentirse a salvo en el espacio público, puesto que cualquier expresión de disidencia se topa con una respuesta represiva inmediata e incalculable<sup>19</sup>.

Aunque fuese sólo por el riesgo que acompaña, entonces, al interés por asuntos públicos, lo privado gana una preeminencia inequívoca; más aún, la esfera íntima parece ser el único espacio libre de incertidumbres. Lo social es descoyuntado por el dominio del estricto interés individual: se mira a los demás -quienes sean- con suspicacia, no porque encarnen, ellos mismos, una amenaza, sino porque cada vínculo se vuelve peligroso; no esta o aquella asociación, sino el hecho solo de asociarse<sup>20</sup>. La soledad y el terror van de la mano, y no es trivial, para entenderlo, recurrir a la sabiduría novelística de Miguel Angel Asturias o Don Ramón del Valle Inclán.

Dicha dinámica, sin embargo, no carece de ambigüedades. Lo político reaparece multiplicado, como si se tratara de las cabezas de la Hidra de Lerna, y el terror, presa de su impulso, debe ampliarse cada vez un punto más, hasta lo insostenible. Aludo a un efecto paradójico de la reprivatización de las decisiones políticas: la repolitización de lo privado. Consecuencia, a veces, inesperada, no es, en absoluto, inexplicable, y está inscrita en las propias premisas de la lógica terrorista: cuando todo acto público, toda forma de asociación, deviene sospechosa, todo se convierte en un asunto político. La sospecha no puede detenerse, y su sola mirada termina por transformar cualquier expresión en una amenaza.

La desarticulación de lo político, pues, no puede -al parecer- consumarse sin arriesgar una proliferación incontrolada de sus espacios. Y ello no sólo, me interesa aclarar, por el álgebra de la paranoia, sino también por lo que podríamos entender como una necesidad social de reconstruir vínculos y formas colectivas de intervención en la vida pública. Si no me equivoco mucho, la importancia política de las iglesias en estados que obstruyen toda participación política ha de hablar en este sentido: más allá de las creencias, la iglesia permanece como único, o principal, ámbito institucional

ajeno al Estado, con capacidad para convocar y articular la participación, sirviendo, a la vez, de apoyo y defensa. Tal ocurre, por ejemplo, en el Irán de Reza Pahlevi, donde los *mollahs* se convierten en catalizadores de demandas masivas; tal también en ciertos países del socialismo real, y en numerosos estados iberoamericanos<sup>21</sup>.

Si el liderazgo eclesiástico es producto frecuente de una necesidad de expresión social, ello no obsta para que otros ámbitos encuentren, de igual forma, una dimensión política sustantiva. Atravesado por la incertidumbre, imantado por el terror, lo social se ve desfigurado ante la repolitización permanente de los flujos religiosos, culturales, económicos, que ya no encuentran posibilidades de formalizarse en un espacio político reconocido. Así, la pretensión estabilizadora del terror es incapaz de evadir un designio paradójico: el terror es una siembra de vientos. Reales o imaginarias (y, con más frecuencia, ambas cosas) las causas de la inquietud persisten, por más drástica que sea la eliminación de sus formas expresivas.

La lógica del terror de Estado requiere, ya he insistido un tanto, la incertidumbre: no la redefinición de los lindes de lo aceptable, sino su indefinición. Al parejo, la dicha oscilación social, entre la seguridad del propio interés y la repolitización de lo privado, torna ambiguo el territorio político. Pero, comoquiera, el virtual marasmo de la política no puede ocultar la rigidez del único eje reconocible y vigente que es el principio de autoridad: el mando y la sumisión no son disposiciones sujetas a debate alguno, sino figuras unívocas y definitivas, cuya existencia es de carácter axiomático. Tributario de un complejo elemental de definiciones morales, lo político deviene un campo pantanoso, cruzado por líneas tan inflexibles como desconcertantes; no existe una cartografía cierta, porque no hay un "más acá" de las normas que sirva de refugio. Quizás el mutismo, quizás ni eso.

Y la ausencia de intermediaciones confiables en el espacio público afecta, creo que es obvio, lo mismo a la autoridad que a los súbditos. Si éstos están incapacitados para dar curso público a querellas y reclamos, aquélla está imposibilitada para reconocer, con algo de precisión, el ánimo de los grupos afectados por su política. De ahí la delirante dinámica de la sospecha, de ahí la rigidez de las consignas. Asentado que el terror es una decisión política tomada en vista de la debilidad de la hegemonía, afectada en sus cimientos, es, además, del todo comprensible que el margen de tolerancia se reduzca a un mínimo. La disidencia es, de inmediato, un riesgo inaceptable para el Estado que no cuenta con las fronteras sólidas, con los entendidos fundamentales de una práctica hegemónica. La disposición social, parejamente, transita entre la apatía y la resistencia, sin que quepa un reconocimiento fiel en el cuerpo de representaciones políticas vigente.

No hablamos, queda claro, de una extrema demostración de fuerza, sino de una evidencia, muy palpable, de la debilidad del Estado. Si sumamos los efectos de la represión en el ánimo colectivo, a la dispersión de lo político y la intolerancia hacia casi cualesquiera movimientos sociales, no puede dejar de ser evidente que la rigidez tiene como contrapunto la fragilidad de la configuración política generada por el terror<sup>22</sup>. Esto incluso, con precisiones y salvedades, cuando se trata de políticas de terror localizadas geográfica o sectorialmente: nunca el terror es del todo localizable, siempre la exhibición del aparato represivo sirve de advertencia para el resto de la sociedad.

## 3. LAS METAMORFOSIS DE LA POLITICA

**Los dioses tienen sed**

"No más diligencias, no más interrogatorios, no más testigos, no más defensores: el amor de la patria puede suplirlo todo."

Anatole France, *Los dioses tienen sed*

El regateo político de las bonanzas es tedioso, sí, pero la grandilocuencia inspira temor: los más radiantes ideales tienen algo de inhumano, algo que seduce y aterra a un tiempo. Las temporadas de calma, las del dominio rutinario, recurren a una política trivializada y sin aspavientos; el terror, en cambio, no puede pasarse sin la retórica, sin las grandes frases. Y sería tan desacertado, creo, hablar de cinismo, como de fanatismo, aunque haya que contar, en alguna medida, con ambas cosas: la lógica del terror descubre esa equívoca bisagra del poder que articula la invocación de los grandes ideales, con la evocación de los grandes crímenes, la Humanidad con la guillotina. Hay que dejar, de momento, a la honestidad fuera de la partida: es la mecánica de la ideología, y aunque también consideraciones de eficacia lleven a la mezquindad de este o aquel interés particular a travestirse de bien común, eso no basta nunca.

(La historia se repite, la tragedia comparece, en efecto, por segunda vez, pero convertida en farsa, en parodia, en esperpento. Así esa bisagra, que he dicho, del poder, en aquella corte de los milagros que recuerda Valle-Inclán: "*Los héroes marciales de la revolución española no mudaron de grito hasta los últimos amenes. Sus laureadas calvas se fruncían de perplejidades con los tropos de la oratoria*

*demagógica. Aquellos milites gloriosos alumbraban en secreto una devota candelilla por la Señora. Ante la retórica de los motines populares, los espadones de la ronca revolucionaria nunca excusaron sus filos para acuchillar descamisados. El Ejército Español jamás ha malogrado ocasión de mostrarse heroico con la turba descalza y pelona que corre tras la charanga.")*

Si el terror, como he querido ver, interviene para prevenir o detener una crisis de hegemonía, no es sorprendente que se acompañe de un discurso totalizador, agresivo y terminante, un discurso que pretenda enunciar -imponer o confirmar- las lindes de lo que se postula como trama moral de la sociedad. La retórica no es hipocresía, es una exigencia política. La tensión de situaciones tales permite ver el contraste que, por lo común, de puro rutinario, se olvida: aquél que hace de la fuerza razón última en favor de la vigencia del cosmos axiológico de cualquier dominación.

Al cabo, el terror busca su apoyo en la pretensión de reconstruir (de apuntalar) la hegemonía. No es la renuncia al consenso, sino el empeño -drástico, sí, tanto como incierto- de restaurarlo, así sea por la disuasión. Los jacobinos no declaran la guerra a su sociedad, aunque la quieran otra, libre de sus vicios y sus inercias: el Terror es una herramienta de la Virtud en el arduo proceso del alumbramiento de la sociedad nueva; no se trata de hacer imperar la fuerza, sino de hacerla innecesaria. Las purgas de Moscú, de modo similar, aspiran a descartar la violencia como expediente político cotidiano: si de algo, la dramática afirmación de la infalibilidad del Partido nos habla de la voluntad de fabricar un consenso, de la necesidad de una anuencia permanente. Empero, la convicción de que el fin justifica los medios no puede evadir el enfrentarse con la sospecha de que los medios prejuzgan al fin: es el nudo trágico de la confesión de Rubashov<sup>23</sup>.

Pero quizás sea útil repasar ciertos extremos: el terrorismo estatal se señala por la exhibición de un aparato represivo, cuya orientación cotidiana resulta imprevisible. La incertidumbre que ello provoca acerca de los límites entre lo tolerado y lo punible, lo mismo que la indefensión que hace evidente, dejan como única salida inmediata la sumisión. El designio pedagógico de una política tal es apuntalado por el discurso que deslinda, tajantemente, el territorio moral que ha de encerrar a la política. Se quiere que la autoridad, por indiscutida, haga las veces de principio reorganizador de lo social.

A un tiempo, han de anularse las condiciones que posibilitaban la expresión política, y ha de imponerse el universo semántico del que la autoridad deriva sus referentes, aquel donde sus proclamas pueden cobrar sentido. No otra cosa requiere la recreación de la hegemonía. Y el campo social distorsionado por el terror permite una alteración simbólica así, aunque, y no sobra apuntarlo, haya de ser entendida como transitoria: el terrorismo aspira a intervenir una inercia, pero no puede, por su propio carácter, prestarle una forma definitiva a lo social, no sin diluirse, sin proponer -del modo que sea- nuevas mediaciones, espacios de seguridad o de tolerancia.

Comoquiera, una política de terror responde a presiones inmediatas que hacen vacilar la hegemonía o indican, de plano, su naufragio; es así, no hay sorpresas, que ha de marcar los tiempos que circundan a un enfrentamiento social de gran escala, o a una guerra civil<sup>24</sup>. Sin embargo, la racionalidad del dominio, sus cálculos e inseguridades, no permiten disponer de un baremo objetivo: no hay, esto es, **necesidad** alguna que ampare al terror como decisión política; no, a menos de que se acepte pensar lo social desde las premisas del orden dominante. La necesidad política es, rigurosamente, un asunto de óptica.

El espacio político se estrecha o, llanamente, se clausura, cuando su juego de representaciones no puede garantizar el predominio del proyecto específico del grupo gobernante. El discurso de legitimación no encuentra asideros, habida cuenta de que el sistema de referencias que conforma una práctica hegemónica es puesto en entredicho; un paso más allá, ha de quedar roto el monopolio estatal de la violencia. Así ocurre, por aludir a un ejemplo conocido, en la Filipinas de Marcos a principios de los setentas: el descontento social corre parejo con el descrédito de la administración pública y, desde 1969, se suma a ello la resistencia armada de los grupos musulmanes amenazados de perder sus tierras, y del brazo guerrillero del Partido Comunista; por nueve años, entre 1972 y 1981, el país vive bajo ley marcial, suspendidos los derechos de reunión, expresión y asociación, con tribunales militares para resolver cualquier caso en que se pusiera en peligro la seguridad nacional o el orden público (en tres años, se cuentan ya cincuenta mil detenciones sin cargos ni juicio, a más de centenares de desapariciones, asesinatos políticos y denuncias de tortura)<sup>25</sup>.

Si no me he equivocado mucho, la disolución del espacio público tiene una doble serie de repercusiones simbólicas: si, de un lado, desconoce toda representación ajena a los dictados de la autoridad, también expone, sin lugar a malentendidos, la voluntad de mantener el monopolio de la violencia. La disidencia es orillada, pues, a reconstruir lo político fuera del orden vigente, y bajo la amenaza de una represión incontrolable: ha de encontrar sus formas expresivas entre la apred y la espada. La relación entre terrorismo estatal y resistencia podrá, así, ser todo menos mecánica.

Al desconcierto general, a las vacilaciones que cabe, fácilmente, imaginar, les apuesta el Estado, confiado en su capacidad, si no para sosegar los ánimos, sí para inducir a la sumisión. Por las dichas razones, insisto en que el terror es una fórmula sustitutiva de la hegemonía. En su proceso, como en su sentido, no es el imperio de la pura fuerza, sino una forma -aberrante, cierto, pero evidente- de buscar el consenso: se trata, podría decirse, de alcanzar el **consenso por disuasión**<sup>26</sup>. La exhibición del aparato represivo pretende, justo, evitar su uso masivo y frontal.

Si se trata de un extremo de la violencia estatal, lo es por la peculiaridad de su carácter, no por su magnitud: no puede reposar sobre la legitimidad, pero tampoco aspira a imponerse tan sólo por su eficacia en cada caso. Es preciso entenderla, más bien, como un tránsito entre ambas figuras. Es una violencia que se sabe simbólica: quiere trascenderse hacia el consenso, y quiere señalar una advertencia. Cabe pensar, así, que es tanto más exitosa, cuanto es más efímera, o, por la otra punta, cuanta mayor credibilidad consiga para el discurso que reclama como orientación.

### **El horizonte de la sinrazón**

"No obstante, cuando uno se acerca más y más a la desnudez del mundo, llega al punto en que el intelecto ya nada tiene que decir. La palabra se convierte en grito de batalla, y sólo constituye ya un substituto imperfecto de la acción."

Czeslaw Milosz, *El pensamiento cautivo*

La violencia es, bien que de modo equívoco, el límite de la política. El apoyo que se prestan, recíprocamente, el discurso político y el uso de la fuerza, no ha de ocultar el

hecho de que se trata de prácticas irreductibles. Cotidiana y desconocida (cotidianamente desconocida), la violencia funda al dominio, pero no es capaz de dar razón de sí, y mencionarla como razón última equivale a reconocerla, creo que es claro, como principio de la sinrazón. El discurso político, por su parte, necesita olvidarla, negarla, presentarla traducida (travestida) en un sentido, en un complejo simbólico: que la violencia no sea violencia. Quién podría asociar a Mr. Hyde con el Dr. Jekyll, quién podría disociarlos.

El terror anuncia el fin de la política sólo porque la violencia, allí, ha de subsistir como tal, ha de mostrarse. A la vez, empero, la pretensión simbólica prevalece: el discurso pugna por vertebrar esa cadena de venganzas, por reconstruir -desde la arbitrariedad- autoritariamente lo político. Sin embargo, siempre habrá que repetirlo, no es su opuesto la vigencia de la ley, porque nunca será garantía suficiente; de ello habla, con elocuencia, el alambicado aparato legal que cifra el terror en el Chile de Pinochet o en Sudáfrica. Mientras la ley no suponga, en términos concretos, la vigencia de una comunidad de diálogo, su consistencia como antítesis del terror habrá de ser bien precaria.

Como estructura, el derecho formaliza el ejercicio de una dominación y define las posibilidades de representación política tolerada, pero, entre la utopía y la casuística, no cabe contar con él como limitación práctica y terminante. A sus huecos y puertas falsas hay que sumar su capacidad para sancionar la arbitrariedad, sin considerar las frecuentes intervenciones represivas al margen de la ley, en estados escrupulosamente respetuosos, por lo demás, de sus dictados.

No hablamos, lo supongo evidente, de un problema de formas y expedientes, sino de prácticas políticas. El nudo del terror no está entre los procedimientos jurídicos, sino en el campo de las representaciones políticas posibles. El

aparato de la política pública funciona, según he dicho, como traducción y definición de necesidades sociales y, en esa medida, como medio de reducción y sujección sistemática de las demandas: el universo de sentido que prevé no es, no puede ser, indefinido, como tampoco puede prescindir del eje que le presta una versión específica de lo social<sup>27</sup>. Su vigencia depende, al cabo, de la aceptación del cosmos ideológico que conforma la hegemonía.

Si es así, la posibilidad de erigir mediaciones eficientes frente a la autoridad es real sólo para las demandas que puedan incluirse en el ámbito de tolerancia. Más allá de sus márgenes, las querellas no son reconocidas como políticas, su sola expresión resulta intolerable. El terror gravita permanentemente sobre tales zonas oscuras: nunca del todo identificados, nunca estables, son espacios que cargan con el estigma de lo asocial, la frontera inevitable de lo normal, su soporte y su coartada. La transgresión de esos valladares pone en riesgo los fundamentos del Estado: no hay más resguardos ni avales, la respuesta represiva es tan previsible como incontrolable.

Quizás valga la pena, aquí, insistir en que uno de los mecanismos centrales del terrorismo estatal es la supresión de cualquier forma de intermediación eficiente. Puesto que la disputa atañe a los principios de la hegemonía, el Estado, empeñado en restaurar su autoridad como árbitro de un espacio regulado, no puede aceptar ninguna merma de su capacidad de intervención en los ámbitos que cercan el conflicto. El terror es la sombra que arroja sobre lo social la presencia de un poder sin mediaciones.

Lo que desaparece es la posibilidad misma de articular un discurso alternativo: las definiciones se estrechan y se endurecen. Frágil, pues, como rígido, lo político cuenta con una sola dimensión, tensada por la angustia y sellada por las consignas. La situación extrema del Estado de Israel

puede mostrar, en alto contraste, lo que vengo diciendo: a las amplísimas facultades de las fuerzas públicas, marcadas por denuncias constantes de detenciones arbitrarias y torturas, se ha de añadir la legislación que condena cualquier manifestación de simpatía por la causa palestina<sup>28</sup>. El ejercicio cotidiano del poder no puede más que reposar sobre la amenaza militar.

El tipo de relación política que el terror impone trastorna prácticas y espacios, previsiones, discursos. Por precaria, por efímera que sea, es una trama definida, que redistribuye, a su manera, representaciones y actores. La ausencia de mediaciones -eje plausible de ese espacio social distorsionado- es el índice del desamparo, la medida de la tensión entre los súbditos y el Estado cuando la desmesura de su relación no encuentra intermediarios. Pero si los límites son, entonces, bien visibles, si es visible la violencia que los sostiene, eso no puede ser un principio de confianza, puesto que las fronteras de lo tolerable son tan cambiantes como las propias percepciones del grupo dominante amenazado. Una vez instaurado el terror, los espacios de intimidación se multiplican.

Es así que ninguna práctica política puede dar por supuesto un horizonte. La esperanza no tiene garantía alguna. El tiempo del terror es, también, un tiempo tenso, suspendido o sincopado, que interviene -para truncar o acelerar- el proceso de agitación y organización política. Sería preciso, pues, completar las metáforas espaciales que he venido usando para considerar este ritmo, el carácter del tiempo político ante la clausura de lo público: la desmoralización social provocada por la incertidumbre, esa inhibición radical que acompaña al desconcierto, adquiere su dimensión real con la anulación del futuro como territorio confiable y, al menos en sus perfiles, conocido<sup>29</sup>. Un tiempo así mutilado deja sólo sitio a la sumi-

sión o a la violencia suicida: sólo a la desesperanza; quizás, y apenas me atrevo a sugerirlo, porque el futuro es el tiempo de la política, es la dimensión que acredita sus construcciones simbólicas, con mucha más fuerza que los títulos de la historia.

Reducido lo político, estrechamente cercado en sus ámbitos, como en su esperanza, el dominio requiere un contrafuerte ideológico (retórico, incluso) capaz de sostener su armazón aun con el desdoro de una violencia inocultable. El discurso comprensivo y beligerente con que se define, en tal crisis, el orden, engendra casi mecánicamente una versión del enemigo que justifica la arbitrariedad. Esgrimir la amenaza del caos es, sin duda, aunque también sin razón cierta, un argumento muy sugestivo con que cuenta el discurso del orden. Del carácter y magnitud del peligro denunciado -del crédito que éste merezca- depende el margen de acción que pueda conseguir el Estado sin desarticularse.

Interesa, de nuevo, subrayar que el terrorismo evidencia un límite extralegal de lo político. En ese sentido, las vigentes fronteras ideológicas son, hoy por hoy, el recurso más inmediato para legitimar disposiciones excepcionales. El discurso del terror se atiene, casi siempre, a estereotipos: las figuras concretas varían, pero la filiación del enemigo permanece idéntica, reiterada hasta la insensatez. Tan cierta como tramposa, la bipolaridad nombra y orienta un chantaje global que se reproduce, multiplicado, en los espacios nacionales. Si los límites políticos son dispares e inestables, la coartada del terrorismo estatal en nuestro fin de siglo es, de puro repetida, un lugar común.

Entendido esto, no ha de extrañar la presencia práctica e ideológica de la dimensión internacional en el terror de Estado contemporáneo. El catálogo de discursos políticos agrupados bajo el rubro de la Doctrina de Seguridad

Nacional es, en este terreno, paradigmático. La solución militar de crisis hegemónicas, a lo largo de las últimas dos décadas, en las naciones del mundo no desarrollado, con las dosis de violencia terrorista que les conocemos, han encontrado su versión del enemigo construída de antemano, y han contado con un apoyo externo sustantivo. Entre los límites, pues, cuya transgresión induce una política terrorista hay que incorporar, sin vacilaciones, aquéllos definidos por el diseños geopolítico global, como muestra, nítidamente, la Guatemala de Arbenz, por dar un caso.

#### 4. LA ORBITA DEL TERROR

##### Las cartas marcadas

"Hay delitos que se convierten en actos inocentes, e incluso gloriosos, por su esplendor, su número y su exceso."

La Rochefoucauld, *Sentencias y máximas morales*.

No recuerdo quién dijo que, en política, el Estado juega con las cartas marcadas. Tiendo a darle la razón. En todo caso, el duque de La Rochefoucauld nos pone sobre una pista que merece ser pensada siempre otra vez; algo dice, y no bueno, de nuestro tiempo el que podamos pasarla con un encogimiento de hombros, el que nos sea tan cercana. Pero parece fuera de duda que la pequeña política, la de los pequeños crímenes, no ha de alcanzar el prestigio de la barbarie santificada, llámese como se llame; así la evocación del terror oscila entre la Parusía y la pesadilla.

Fundación o restauración, el terror escoge el emblema de la redención, santo y seña de los justos: su lógica reclama perfiles drásticos, quiere -por la disuasión, como por el adoctrinamiento- un efecto hipnótico, antes que persuasivo. El Estado, que aterroriza, pretende ser a la vez norte para evadir el terror. Su reconstrucción de la hegemonía, que cuenta con el apoyo de una amenaza constante, necesita también postular la vigencia de una cadena de ecuaciones que lo hagan garante e intérprete del bien común, principio de orden y trincheras frente al caos. Sólo así puede aspirar a reorganizar, autoritariamente, lo político.

Todo ello, la subsistencia de una violencia abierta, acompañada de un discurso vertebrado por un eje moral, la intimidación junto a una retórica maniquea, todo ello, digo, habla de una versión bélica de la política. De otro modo, no sería concebible el empeño -último o primero- de estabilizar, de reorganizar, a partir de la incertidumbre: no sería concebible la disuasión. Se amaga y se conmina, pero se intenta que esto baste; se propone un curso nuevo -o un viejo curso, consolidado- y se pretende educar para su tránsito. En tal horizonte, si la política es una guerra, la violencia no es una opción: no se la elige; comparece amparada bajo la forma de necesidad, consecuencia y no premisa del orden amenazado.

Sobra insistir en que cualquier dominio contempla la coerción como razón última, por más que cotidiana; no se opone a la legitimidad sino en la medida en que desaparece bajo ella, se torna invisible, como no se opone al consenso sino que lo delimita, lo acompaña en un continuo inextricable. La singularidad de la violencia terrorista depende, en buena parte, de su visibilidad y su preeminencia como factor de cohesión: no cuenta con la ley como salvoconducto, pero tampoco -de entrada- con una legitimidad efectiva. De hecho, el terror es el recurso de un dominio que no ha conseguido -o sólo muy precariamente- fundar las premisas de su proceso de legitimación<sup>30</sup>.

La versión bélica de la política sirve al propósito legitimador por cuenta doble: señala al enemigo interno y muestra la eficacia del poder. Mencionar al enemigo es ya reclamar su aniquilación, quien habla del enemigo habla del combate: no defiende la violencia, la da por supuesta. Aparte, pues, de lo que pueda elucidarse en torno a la lógica social del "chivo expiatorio", el movimiento simbólico que provoca

el discurso del Estado terrorista es, básicamente, una exclusión política<sup>31</sup>. La violencia es, no sólo justa, sino imprescindible: el enemigo lo es de todos, y no caben posiciones intermedias.

Sin embargo, el enemigo que ha de ser combatido con el terror es singularmente insidioso y escurridizo: termina por estar en todas partes, y nadie puede estar seguro de identificarlo con claridad. A medida que la violencia se extiende, la dinámica de la sospecha impone su lógica y cualquiera, al cabo, puede sentirse en falta. Sólo la sumisión automática y acrítica a las disposiciones estatales permite un respiro; lo que es, en resumidas cuentas, abdicar de las propias posibilidades de juicio e intervención en los asuntos públicos<sup>32</sup>. Habida cuenta de que el peligro real es una crisis de hegemonía, el Enemigo, como entidad simbólica, no hace sino denotar una actitud, una posición o un complejo de proposiciones en el texto político.

La represión puede incluso, en ocasiones, seguir un curso caprichoso: su impacto, en tal caso, es igualmente devastador para la moral social, y las justificaciones, para la política bélica, se resuelven en la adjetivación. Comoquiera, sea que se crea en la existencia del enemigo, o que la violencia estatal se sienta arbitraria, no hay más referente para la vida política que la autoridad, sus intereses o sus razones. La insistencia en un discurso militar o casi militar es la pauta que sigue la edificación de la legitimidad, aunque sea, sin duda, más importante -visto que lo único cierto es el mando práctico- la evidencia de un dominio eficaz.

Si, como he querido ver, la sumisión tiene su argumento decisivo en las consideraciones pragmáticas, si la efectividad es condición y soporte de la legitimidad, no carece de sentido pensar en la disuasión como antecedente del

consenso. La versión bélica de la política, incluso el terror liso y llano, pueden apuntalar al Estado, pueden garantizar su persistencia y -por esa vía- fundar un discurso de legitimación. La eficacia, que conste, no habla de la justicia, pero la pregunta por la validez moral de un régimen sólo tiene sentido una vez sentada su vigencia<sup>33</sup>. El Estado, como terrorista, pretende mostrar un control eficaz, sobre el que consolidar un dominio legítimo.

Con todo, hay que enfatizar de nuevo que la distinción analítica entre legitimidad y efectividad no puede operarse, con nitidez, en la práctica. No se trata de momentos distintos, sino de aspectos de un solo proceso. La violencia se justifica (con más y menos sofisticación) a cada paso, la retórica recuerda (oblicuamente) que se sostiene sobre una fuerza inmediata y dispuesta. Por el terror, el Estado aspira a mantener el monopolio de la violencia y, a más de intimidar, ganar un espacio de justificación moral de su dominio, por la construcción retórica del enemigo.

El terror es, de necesidad, una apuesta incierta, y no ya por lo impredecible de sus efectos, a la larga, sino porque ha de confiar en el curso de tales efectos, más allá de decisiones concretas y medidas inmediatas. Es una política que se calcula en previsión de ciertas secuelas, ni controlables, ni reversibles. Sin medida cierta, tiende a perpetuarse, tiende a la escalada antes que a la estabilización, por más que fuese éste su objetivo inicial. Visto que no cabe suponer la existencia de algún freno exterior al Estado, y entendido que no hay un índice fidedigno de las actitudes sociales, una vez emprendida la campaña terrorista, sería ingenuo -por lo menos- imaginar un aparato estatal de supervisiones y contrapesos capaz de sofrenar, de administrar la violencia en busca de un equilibrio. De darse, el tránsito del terror a formas previsibles y, hasta el punto que sea, negociadas

de la dominación, requiere de un plazo considerable; sin un cambio de régimen, sin una insurrección, quizás la nueva ocupación del espacio público haya de producirse sólo con una nueva generación.

La lógica militar del Estado como terrorista lo lleva a expresar su relación con la sociedad en términos éticos, antes que jurídicos, no a pesar de articularse en torno a la fuerza, sino precisamente por ello. El carácter del mando que ejerce pide una identidad incuestionada con cierto proyecto social, no el precario refugio de los procedimientos formales, aunque pueda disponer también de él. La plausible eficacia de sus formas de intimidación quiere ser evidencia de la fuerza de la virtud.

En este panorama hay que entender la vocación pedagógica del terror. El empeño disuasorio habla, es claro, de un aprendizaje para la sumisión, un aprendizaje de docilidad y cautela; pero el discurso que lo acompaña reclama, si no la militancia, al menos el refrendo de una serie de convicciones. De otro modo, estaríamos hablando de un aparatoso sinsentido. Así, el terrorismo estatal trabaja con una dinámica de compensaciones simbólicas que, al cabo, induce una fuga hacia el futuro por la sumisión. Si, como he dicho, la esperanza no tiene garantías, queda apenas fiarse de la diferida promesa que indican las consignas, aceptar los ámbitos y actitudes que proponen.

Quien habla de incertidumbre, habla de desequilibrio, de tensión: la sociedad amenazada es sumisa mientras pueda darle a su subordinación un sentido, mientras pueda atisbar un horizonte o una frontera que limite el horror, que le dé forma. De ahí la necesidad de un contrapeso simbólico de la fuerza. Ciertamente, el terror se extiende como amenaza, se mantiene como inminencia del castigo, pero ha de ofrecer, correlativamente, la posibilidad de un resguardo. No otra

es su intención primera y final: su acoso quiere ser una suerte de pastoreo, si sirve la expresión. Por ello también es una práctica que se concibe transitoria, que se justifica evocando otro tiempo, invocando una serie de principios que avalan la guerra, sí, pero con la ambición de fundar la paz.

### Una dinámica imprevisible

"Existen gobiernos en el infierno, pues de otra manera no habría medio de refrenar a los espíritus de aquellas regiones. El gobierno que hay en el infierno es el opuesto del que existe en el cielo. Su origen está en el egoísmo; cada uno desea dictar a los demás su propia voluntad."

Immanuel Swedenborg, *Del cielo y del infierno*.

Señalar a la violencia como límite de la política, apuntar su carácter irreductible, no implica atribuir ninguna validez moral abstracta a las pretensiones y construcciones del orden burgués, pero sí, es inevitable, dar por sentada su vigencia práctica. Entendido así, tiene su sitio la idea del terrorismo como punto de fuga de lo político, Némesis de un sistema de representaciones cuyas posibilidades han excedido las previsiones del orden: las formas ideológicas, insisto, arriesgan siempre su inadecuación, su desbordamiento. El terror incide, en una situación tal, como principio de reordenación; pretende una reducción -práctica y simbólica- de lo político, entre la intimidación y las consignas.

Queda claro, imagino, que la alteración del campo social no puede dejar intacto al propio Estado: del aparato represivo a los mecanismos de negociación, al andamiaje sim-

bólico, la institución estatal ingresa -desde un principio- al movimiento de la vorágine que ha desatado. Nunca puede ser, entonces, una estrategia del todo controlada: el margen de desviación plausible es de una magnitud bastante para suponer que su dinámica haya de ser, a fin de cuentas, imprevisible. Más allá de la dificultad que existe para administrar un proceso cuyas consecuencias no son susceptibles de evaluación cierta, la secuencia misma exige un trastorno de la mecánica política que malamente podría ser anticipado o regulado.

La opción por una práctica terrorista implica la decisión de desestructurar un complejo de discursos, relaciones y representaciones, para replantear los fundamentos de una hegemonía. Intervenida, como está, cualquier intención política por la incertidumbre, toda presencia pública aparece distorsionada, enmarcada por las señales de un nuevo código que nunca termina de ser explícito, que nunca es inequívoco en sus prescripciones. El universo político -entendido que es una configuración emblemática de flujos sociales dispares- se presenta descentrado, reorganizado precariamente en torno al eje de tensión que genera el terror. Ello incluso, va de suyo, cuando la disuasión es localizada geográfica o sectorialmente. La nueva estructura -así se piense provisional- involucra también al Estado, como he dicho, de un modo tanto más incontrolable, cuanto que el proceso tiende a ganar una dinámica propia.

Las autoridades pueden reconocer la "guerra", la anuncian, de hecho, pero el buen éxito de la intimidación depende, en parte, de que la violencia sea a medias -sólo a medias- oculta. Esto produce una suerte de **desdoblamiento** de la actuación del Estado, sea porque la represión se convierte en algo clandestino, o sea porque el mando político se desentiende de lo que nombra "excesos" de las fuerzas del

orden. Hay, en todo caso, una voluntad de desvincular al liderazgo más visible, que sostiene el discurso moral sobre los principios del orden, de la práctica violenta cotidiana; paralelamente, la gestión inmediata de la intimidación es competencia de uno o varios cuerpos represivos, que desarrollan una lógica propia y, en cierta medida, autónoma<sup>34</sup>. De esta guisa, los resortes específicos que mueven a la fuerza pública permanecen oscuros, y el Estado puede apostar al doble juego que le permite su fachada formal que ignora (o deplora) en público la violencia.

Casi sobran los ejemplos, pero cabe comentar, por su nitidez, la mecánica de la dictadura argentina de fines de los setentas: los procedimientos particulares de la represión eran decididos por las diferentes armas del ejército, y la mayoría de las casi treinta mil desapariciones se realizaron tras el abandono de la zona por la policía. Sencillamente, no había representantes del Estado argentino dondequiera que un Grupo de Tareas acudía para secuestrar a alguien; la clandestinidad de la violencia salvaba -formalmente- a la institución estatal, y oscurecía, al parejo, el proceso todo de la represión<sup>35</sup>.

Esta excepcional independencia de los organismos encargados de aterrorizar a la población, la impunidad de sus miembros, como las condiciones secretas de su trabajo, crean una situación proclive, con el tiempo, a generar conflictos -abiertos o soterrados- entre las diversas autoridades. No es infrecuente que el doble juego del Estado acabe por configurar, en la práctica, una estructura de poder dual, si no múltiple, con la consecuente feudalización de las decisiones: atrapados todos los cuerpos del Estado en un laberíntico chantaje recíproco, tienen, por lo mismo, un margen de acción considerable, que permite el funcionamiento de lógicas diversas en la promoción de intereses particulares<sup>36</sup>.

No conozco ningún trabajo teórico consagrado a la corrupción política, aunque abundan apuntes sobre éste o aquél de sus aspectos en estudios diversos. Comoquiera, siento que sería importante considerar su presencia como secuela, a veces prevista y tolerada, de una práctica terrorista, y en ocasiones, inclusive, como factor del propio proceso de intimidación. La violencia política clandestina no puede dejar de crear una red de complicidades que anuda a todos quienes están, del modo que sea, comprometidos con ella; estoy convencido de que hay que contar con esto como uno de los impedimentos centrales para armar un aparato de control interno del Estado, una vez emprendida la campaña de terror. Como en el curioso infierno de Swedenborg, el gobierno del temor concierta una junta de egoísmos, de modo que los compromisos de la represión se pagan con la corrupción, y las posibilidades de la corrupción consolidan el aparato de la represión.

Sería excesivo pretender que tal escenario apuntase hacia la disolución del Estado, pero no está de más dejar indicado el mentís cotidiano que representa para el discurso ético -el discurso bélico de legitimación- que quiere ordenar simbólicamente al terror. La violencia institucionalizada se mantiene, también, por la inercia de sus propios intereses creados: aunque no baste como hipótesis, creo que la represión ha sido un asunto lucrativo con frecuencia suficiente para merecer algo de atención<sup>37</sup>.

La multiplicación de autoridades y el riesgo de la corrupción, junto con la previsión de resentimientos sin cuenta y la certeza de no disponer, en principio, sino del precario consenso de la disuasión, cierran un círculo vicioso que acelera la dinámica del terror, volviéndola, a la vez, contra los propios miembros del Estado. El sistema de denuncias y persecuciones comienza a fabricar a sus víctimas: antes que identificarlas, las escoge. Conocemos el itinerario de

esta singular suspicacia en la Alemania de Hitler, en la Unión Soviética de Stalin, o en la Revolución Francesa<sup>38</sup>. Separados, es cierto, por su magnitud, no son, sin embargo, casos únicos: antes bien, habría que señalar tal trayectoria como nota de carácter de cualquier práctica terrorista estatal prolongada.

La incertidumbre termina por atravesar al propio Estado, cortadas las amarras con cualquier forma cierta de la opinión social que pudiera prestarle una orientación política. (La voz de un fantasma, hablando al Arturo Ui de Brecht: "*¡Conspira contra todo el mundo, mas cuida de aquellos que conspiran contigo! ¡Aplástalo todo, pero no aplastes tus propios pies, desgraciado! Miente a todos en su rostro: ¡pero no trates de mentir también al rostro en el espejo!*") Inapelable y distante, amenazado, el poder que se apoya en el terror alimenta sus decisiones de un imaginario político distorsionado, cuya evolución sigue un curso propio: del pretexto de la conjura a la paranoia de la conjura y, no pocas veces, a la genuina amenaza de la conjura, o de la insurrección.

## Notas

1. Las definiciones que apuntan en este sentido son numerosas; así, por ejemplo, Stohl y López escriben: "Opresión, represión y terrorismo pueden ser políticas y acciones concurrentes y coordinadas, pero son, en cualquier caso, fenómenos distintos, y deben ser diferenciados. En el caso de las actividades estatales, podría ser útil ver al terrorismo como el fenómeno más delimitado." (Michael Stohl y George A. López, *"The State as terrorist"* en, Idem. (eds.) *The State as Terrorist*. Westport, Conn: Greenwood Press, c1984, p.8) Casi en los mismos términos, Denemark y Lehman señalan: "La represión es un fenómeno más general y más difuso, que sistemática y estructuralmente afecta al individuo. El terror de Estado, por otro lado, puede ser visto como el acto más preciso y deliberado de dañar a un individuo o a un grupo para cambiar la naturaleza de su comportamiento y/o provocar temor en otros individuos o grupos. (...) Como sólo hay una ligerísima línea cualitativa separando represión y terror, preferimos tratar al terrorismo de estado como un extremo, relativamente amorfo, en el **continuum** de la represión." (R.A.Denemark y H.P. Lehman, *"South African State Terror: the Costs of Continuing Repression."* en Stohl y López (eds.) **op. cit.**, p.147) La formulación de Dallin y Breslauer, para citar sólo una más, es muy similar: "De todos los instrumentos del arsenal del Estado, el terror es la última arma, que ha de usarse cuando todo lo demás ha fallado, aunque de hecho ha sido usada con frecuencia mucho antes de que sobrevenga tal emergencia." (A. Dallin y G.W.Breslauer, *Political Terror in Communist Systems*. Stanford: Stanford University Press, c1970, p.4) El argumento, convengo en ello, es consistente; sin embargo tiene, según se me alcanza, una deficiencia notable: reduce el fenómeno a los casos extremos, con una tendencia a asumir una disposición monolítica, única, del Estado. Si ello fuera así, sólo podríamos considerar terroristas a Estados radicalmente ilegítimos, que han agotado toda posibilidad de consenso, y cuya actitud frente a sus súbditos es de un antagonismo irreductible. Conviene, en contrario, considerar que la diferencia no es de grado, sino de calidad, no más represión, sino una represión de carácter diverso, de la que disponen incluso estados legítimos y respetuosos de la legalidad.
  
2. Aun dejando de lado las ambigüedades de cualquier definición de los derechos humanos, e incluso las contradicciones prácticas que potencialmente encierra cualquier enumeración, es preciso tener en mente que se trata, en todo caso, de un diseño utópico. De momento no contamos sino con una fórmula vaga, jalonada por interpretaciones diversas, que reposa -en su aliento original- sobre el derecho de rebelión (explícito lo mismo en la Declaración de la Asamblea Nacional Francesa, de 1789, que en la Declaración de O.N.U., de 1947). Juzgar, pues, a un Estado a partir de una definición de tal índole tiene un sentido moral inescapable, pero difícilmente puede tener peso académico, a menos que transformásemos el imperativo utópico en una condición hipotéticamente actual.

3. El caso de Ludlow, desde luego, no es único en la historia del movimiento obrero, ni único en la historia de los Estados Unidos, pero para muestra puede bastar un botón: dondequiera que un espacio de participación y agitación amenaza el orden establecido, dondequiera que no es posible reconstruir la hegemonía del grupo socialmente dominante, el terror es un recurso a mano. La amenaza que implica una represión desmedida indica, bien a las claras, que tal espacio no puede ser ocupado sin riesgo. Así, la Guardia Nacional norteamericana, enviada para romper la huelga de los mineros de Colorado, prende fuego al campamento de los huelguistas -con ellos dentro- en Ludlow; intervenciones igualmente violentas pusieron fin a otras tantas huelgas en Homestead, Pennsylvania, 1912, Paterson, New Jersey, en 1913, y varias más, hasta que, tiempo después de la guerra del catorce, y gracias a la posición conciliadora que representaba la AFL, el sindicalismo fue asimilado por el capitalismo norteamericano. (Se pueden encontrar referencias interesantes sobre el movimiento obrero norteamericano en Graham Adams, *Age of industrial violence*, Nueva York: Columbia University Press, c1966, en Henry Pelling, *American Labor*. Nueva York: Popular Library, c1960, y más específicamente sobre la agresiva *Industrial Workers of the World* en el apasionante libro de Melvyn Dubofsky, *We shall be all*. Chicago: Quadrangle Books, c1969) Vale la pena recordar, sobre esto, aquel apunte de Marx en *La guerra civil en Francia*: "La civilización y la justicia del orden burgués aparecen en todo su siniestro esplendor dondequiera que los esclavos y los parias de este orden osan rebelarse contra sus señores. En tales momentos, esa civilización y esa justicia se muestran como lo que son: salvajismo descarado y venganza sin ley." ( en Marx, Engels y Lenin, *Marxismo y terrorismo*. Barcelona: Grijalbo, c1975, p.147)
4. El temor, según he referido con amplitud en el capítulo primero, es condición permanente de todo sistema de dominación; sin embargo, ese temor cotidiano, por conocido, por previsible, termina incorporándose a la vida política sin ahogarla. Es, creo, inevitable estar de acuerdo con John F. McCamant: "Debemos considerar, comoquiera, que la represión política tiene, a la vez, un aspecto visible y otro invisible, una expresión manifiesta y otra latente, y la invisible y latente es, con mucho, la más importante. Podemos 'ver', si contamos con un marco e investigamos, personas encarceladas por razones políticas, prensa censurada, o fondos sindicales confiscados, pero el impacto importante es sobre los otros, aquéllos que piensan que eso podría ocurrirles si se desviasen de la línea. **El miedo es lo que da a la represión política su significado.**" (J.F.McCamant, *Governance without Blood: Social Science's Antiseptic View of Rule.*" en Stohl y López (eds.) *op.cit.* p.34 El subrayado es mío) Como sea que fuese, tal temor es cualitativamente distinto del terror provocado por un Estado cuya respuesta, ante cualquier expresión política, resulta incalculable para sus súbditos. El principio de incertidumbre que tal disposición incorpora a la vida social es definitivo: hay -lo pongo fuera de duda- una distorsión de los espacios públicos (de ciertos ámbitos o de todos ellos) que los hace intransitables. El ánimo de la sociedad es trastornado sustancialmente; como apunta Franz Neumann, "todo sistema político se basa en la angustia. Pero entre la angustia institucionalizada en un sistema totalmente represivo y la que constituye la base de otro a medias liberal, existe algo más que una diferencia cuantitativa. Se trata de situaciones

diferentes. Quizá pueda decirse que el sistema totalmente represivo institucionaliza la angustia depresiva y persecutoria, y el a medias liberal, la verdadera angustia." (F. Neumann, "*Angustia y política*" en *El Estado democrático y el Estado autoritario*. Buenos Aires: Paidós, c1968, p.273)

5. Sería ingenuo, por decir lo menos, que la Revolución fuese una suerte de fractura histórica; sin lugar a dudas, según lo asentó hace tiempo Tocqueville, todo aquello tiene sentido -y sólo así lo tiene- a la luz de la historia del siglo anterior. La Revolución no inaugura un mundo nuevo, pero sí da forma a una nueva conciencia histórica, concretamente -y en esto sigo a Furet- una conciencia nueva de lo político. El "imaginario democrático" del poder, su juego de representaciones (el pueblo, la opinión,...) interviene el circuito simbólico del antiguo régimen, y abre las puertas a una nueva forma de relación política: "La Revolución se explica menos por un cuadro de causas y consecuencias que por la apertura de una sociedad a todas sus posibilidades. Inventa un tipo de discurso y un tipo de prácticas políticas en cuyo seno vivimos desde entonces." (Francois Furet, *Pensar la Revolución Francesa*. Barcelona: Petrel, c1980 p.65)
6. Quizás lo particular del poder jacobino sea, justamente, esa distancia que su proyecto imponía entre el gobierno y la sociedad; parecería que la política fuese un asunto autónomo, capaz de manejar, a su arbitrio, al resto del tejido social. La idea de una sociedad racional desemboca, así, en la alucinación: "Religión o mística, se ha dicho: más sencillo, los jacobinos consideraban que la libertad y la igualdad constituyen las características de una sociedad concebida racionalmente. ¿Fanatismo? De la rigidez de su actitud y de su dogmatismo dan cuenta la grandeza del peligro y la necesaria disciplina contra un enemigo irreconciliable. Los jacobinos tuvieron el sentimiento, nunca claramente explicitado, de que la democracia debía ser dirigida, que no es posible confiar en la espontaneidad revolucionaria de las masas. El pueblo quiere el bien, dijo Robespierre, pero no siempre lo ve." (Albert Soboul, *La revolución francesa*. Barcelona: Orbis, c1985, p.94-95) La inflexibilidad de las convicciones no puede permitir un espacio político abierto: el ideal no admite transacciones. Y Robespierre lo tenía muy claro: "El principio del gobierno democrático es la virtud, y su procedimiento, mientras se establece, el terror. En nuestro país queremos substituir el egoísmo por la moral, el honor por la probidad, los usos por los principios, el decoro por el deber, la tiranía a la moda por el imperio de la razón, el desprecio a la desgracia por el del vicio, la insolencia por el orgullo, la vanidad por la grandeza de alma, el amor al dinero por el amor a la gloria, las buenas compañías por las buenas personas, la intriga por el mérito, el espíritu fácil por el genio, el relumbrón por la verdad, la voluptuosidad por el encanto de la felicidad, la pequeñez de los grandes por la grandeza humana, un pueblo amable, frívolo y miserable, por un pueblo magnánimo, poderoso y feliz, es decir, todos los vicios y ridiculeces de la monarquía por todas las virtudes y milagros de la república." (cit. por A. Thiers, *Historia de la Revolución Francesa*. Barcelona: Petronio, c1969. Vol.II, p.888) La desmesura del propósito no puede sino contemplar un ámbito distorsionado, en un equilibrio inestable entre

la tiranía y la ruptura con la sociedad; es, comoquiera, una idea que encuentra su sitio en la vorágine revolucionaria. Furet: "Espacio en el que se desarrollan las luchas por el poder, instrumento de diferenciación de los grupos políticos, medio para integrar a las masas en el nuevo Estado, la ideología termina por hacerse extensiva durante algunos meses al propio gobierno. A partir de ese momento, cualquier debate pierde su razón de ser puesto que entre la idea y el poder ya no existe más un espacio a ocupar y a la política sólo le resta el consenso o la muerte (F.Furet, op. cit. p.93) En buena medida, la dinámica del Terror es un subproducto de esa lógica que traduce la política a términos rígidamente morales, que pretende reconducir los flujos sociales hacia un universo nítido, racional. Las conspiraciones, las traiciones, acompañan inevitablemente a tal visión, son la figura del mal: "No importa que estas traiciones existan o no existan en la realidad -existen, sin duda, pero son mucho menos numerosas de lo que imagina el militante revolucionario-, la Revolución las inventa al igual que otras tantas condiciones de su desarrollo; la ideología jacobina y terrorista funciona pues ampliamente como una instancia autónoma, independiente de las circunstancias políticas y militares, espacio de una violencia tanto más difícil de definir cuanto que la política se disfraza de moral y el principio de realidad desaparece." (Ibid. p.163)

7. Me parece importante dejar asentado que el terror trama una relación ambigua pero cierta con el discurso político; tal como ocurría con la dictadura jacobina, el discurso anuncia un espacio político distorsionado e incierto, y señala las zonas oscuras, aunque sea por omisión. Comentando la política nacionalsocialista, Horkheimer escribe: "La rutina demagógica no es sólo un preludio del terror real que más tarde se desencadenará; es también la imagen de aquel terror. La espantosa caricatura del mundo que el agitador hace surgir en la imaginación de sus oyentes, más aún, la caricatura de sí mismo, inflado hasta alcanzar formas sobrehumanas, demoníacas, les convence de que están amenazados por todas partes por poderes diabólicos. Para sobrevivir en semejante atmósfera espantosa, tiene uno que identificarse en cierto modo con ella, afirmarla incluso en cierto sentido. Cuanto más fuerte sea la amenaza, real o ficticia, más fuerte debe hacerse también esta tendencia mimética." (Max Horkheimer, *"Enseñanzas del fascismo" en Sociedad en transición*. Barcelona: Península, 1976, p.145) Aún el discurso de la normalidad, del imperio de la ley, no deja de señalar la presencia de "enemigos internos", de la índole que sean, como aval para una política de terror no reconocida públicamente. Entre la paranoia y la simple hipocresía, el discurso que acompaña al terrorismo de Estado termina de cerrar el universo político, lo convierte en un pantano.

8. Maquiavelo es diáfano: "Debe, pues, el príncipe no cuidarse mucho de la reputación de cruel cuando le sea preciso imponer la obediencia y la fidelidad a sus súbditos, pues ordenando algunos poquísimos ejemplares castigos, resultará más humano que los que, por sobrado clementes, dejan propagarse el desorden, causante de numerosas muertes y robos, desmanes que dañan a todos los habitantes, mientras los castigos, oportunamente ordenados por el príncipe, sólo perjudican a algunos súbditos." (N.Maquiavelo,

*El Príncipe*. Barcelona: Los amigos de la Historia, c1974. Cap.XVII, p.71) La reputación de cruel, pues, no estorba, mientras la violencia logre cumplir con su cometido pedagógico; la idea no es extraña, como recuerda Mannoni: "Las nociones de espía y de traidor sustituyeron a las de herético y brujo. Pero en lo fundamental, la 'máquina del terror como la denomina L. Dispot, estaba ya perfeccionada desde la época de Gregorio IX. Tanto en un caso como en otro, la idea rectora era la de coaccionar por medio del dolor y la muerte, a los que se les confieren virtudes catárticas y ejemplarizantes." (P.Mannoni, *El miedo*. México: F.C.E., c1984 p.109) Importa tener en mente que, en cualquier caso, no se trata de mantener el abstracto orden -como parece sugerir Maquiavelo- frente al caos, sino de imponer la vigencia de un orden particular, a través de la anulación de los espacios en que podría constituirse una fuerza hegemónica contraria. En este horizonte cobra su sentido real la función pedagógica del terror: tal educación no es nunca "necesaria", salvo si contamos con el supuesto de que un orden particular haya de prevalecer, aún en contra de la disposición mayoritaria. La pretensión de educar para la sumisión me parece suficientemente clara en el caso de Uganda: las fuerzas armadas, lo mismo que la Unidad de Seguridad Pública y el Buró de Investigaciones del Estado, fueron dotados de amplias facultades para realizar detenciones y mantener en reclusión a "sospechosos" por tiempo indefinido, aparte de contar con inmunidad frente al poder judicial, según lo dispuesto por el Decreto Número 8, de mayo de 1972. Con ello se legitimó la práctica de "tirar a matar" cuando se estimase necesario, cubriendo malamente una política de asesinatos masivos que habría de dejar un saldo incierto de entre cien y quinientas mil víctimas (Amnistía Internacional, *Homicidios políticos perpetrados por gobiernos*. Madrid: Fundamentos/P.A.I., c1983, p.61-67)

9. La definición de culpas y penas se hace ambigua, de modo tal que nadie puede sentirse a salvo: el espacio público es incierto y cambiante. Hannah Arendt ha descrito, dramáticamente, esta condición: "Una diferencia fundamental entre las dictaduras modernas y todas las tiranías del pasado es la de que en las primeras el terror ya no es empleado como medio de exterminar y aterrorizar a los oponentes, sino como instrumento para dominar masas de personas que son perfectamente obedientes. El terror, como hoy lo conocemos, ataca sin provocación previa, y sus víctimas son inocentes incluso desde el punto de vista del perseguidor." (H. Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, c1981, Vol.I p.28) Este hecho es acentuado por el secreto que domina los asuntos públicos; de ahí lo mismo el carácter sorpresivo que la imposibilidad de calcular la magnitud de la represión. El secreto acerca del proceder estatal es una de las herramientas centrales del terror; Wittfogel lo ha precisado para las formas despóticas: "Todas las personas que tienen un gran poder gubernamental o de propiedad gustan de guardar en secreto algunos de sus actos; pero los procedimientos de un gobierno despótico son enigmáticos a causa de la misma naturaleza del régimen. Preocupándose sólo de sí mismos, los hombres del aparato tienden a manejar incluso los asuntos insignificantes en secreto; y llegan a los límites de la mistificación cuando quieren intimidar y sorprender. La imprevisibilidad es un arma esencial del terror absoluto." (K.A.Wittfogel, *Despotismo Oriental*.

Madrid: Guadarrama, c1966, p.169-170) Es el juego de la mirada y la ceguera, de quien ve sin ser visto, que ha descrito magistralmente Alain Grosrichard en su disección del despotismo asiático concebido por los ilustrados europeos: "El despotismo oriental es el imperio de una mirada que está simultáneamente en todas partes y en ninguna, es única e innumerable. (...) Al disponer así de las miradas, el dueño puede y sabe manio- brar con ellas. Todo lo ve pero es invisible, y a veces sucede que se muestra. Pero la aparición del déspota tiene siempre algo de puesta en escena teatral." (A. Grosrichard, *La estructura del harén*. Barcelona: Petrel, c1979, p.78, 79) Los súbditos son vigilados, potenciales cul- pables siempre, ya que desconocen los límites, las conductas que ameritan una pena; pero, al mismo tiempo, son ciegos frente al poder, no pueden vigilarlo a su vez.

10. Las rivalidades sectoriales y la fragmentación social, unidos a una activa participación política conducen en Argentina, según apunta Rouquié, a una dominación sin hegemonía (A. Rouquié, *Hegemonía militar, Estado y dominación social.*" en Rouquié, (ed.) *Argentina, hoy*. México: Siglo XXI, c1982, passim) Confrontada con ese problema, la dictadura militar pre- tende desarticular las instituciones de la sociedad civil, disolver el espacio público; cuenta, para ello, con una serie de disposiciones lega- les: destitución de cuerpos representativos, sometimiento del poder judi- cial, disolución de los partidos políticos, suspensión de libertades, supresión de la CGT, control de universidades y medios de comunicación, etcétera. (Ver E.L. Duhalde, *El Estado terrorista argentino*. Barcelona: Argos Vergara, c1983, p.54ss) Vale la pena destacar, entre ellas, la separación de las fuerzas represivas de toda posible supervisión civil, de acuerdo con la ley 21.267 del 26 de marzo de 1976: "Art.1 A partir de las 13 horas del día 24 de marzo del corriente año, el personal de las fuerzas de seguridad, de las fuerzas policiales y penitenciarias nacionales y provinciales, quedará sometido a la jurisdicción militar respecto a las infracciones delictivas y/o disciplinarias en que pudiere incurrir durante o en ocasión del cumplimiento de las misiones que le imponga el comando militar respectivo." (cit. en *Ibid.* p.103) Con tal apoyo legal, se emprende la política de secuestros y asesinatos, que alcanzaría una cifra imprecisa alrededor de los treinta mil. Según consta en el informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP), "los operativos de secuestro manifestaban la precisa organización, a veces en los lugares de trabajo de los señala- dos, otras en plena calle y a la luz del día, mediante procedimientos ostensibles de las fuerzas de seguridad que ordenaban 'zona libre' a las comisarías correspondientes. (...) De este modo, en nombre de la seguri- dad nacional, miles y miles de seres humanos, generalmente jóvenes y hasta adolescentes, pasaron a integrar una categoría tétrica y fantás- ma: la de los Desaparecidos." (*Nunca más. Informe de la Comisión Nacio- nal sobre la Desaparición de Personas*. Buenos Aires: EUDEBA, c1985, p.8, 9)
11. Es conocida la forma como es transformada la estructura jurídica en la Alemania de Hitler para evitar que sea un obstáculo. El terror, la vio- lencia imprevisible e incalculable, es incorporada a la propia trama legal, con lo que desaparecen, juntamente, las posibilidades de apelación

y los espacios de seguridad. En su admirable volumen sobre el nacional-socialismo, Franz Neumann anota: "El punto central de la teoría jurídica nacional-socialista consiste en negar totalmente la generalidad del derecho. Por consiguiente, no puede haber separación de poderes. El poder del Estado constituye un todo indiviso e indivisible englobado bajo la categoría de la 'unidad de liderazgo'. No hay dos personas ni dos casos en que se aplique la misma regla. Hay que tratar a cada hombre y a cada situación concreta con una regla especial, o, en nuestro lenguaje, con decisiones individuales." (F. Neumann, *Behemoth*. México: FCE, c1943, p.497) No queda, con ello, ningún territorio cierto. La voluntad política es el único principio rector de la vida pública, y nunca cabe estar del todo a salvo frente a ella; la indefensión y la incertidumbre son radicales. Y, de nuevo, son invocados a cada paso principios morales como normas que trascienden cualquier definición jurídica: "Fue precisamente para hacer a un lado el orden legal que los líderes recurrían con tanta frecuencia a palabras tales como 'la Historia', 'la Ley Superior', o 'el Interés Supremo del Partido', etc., para justificar sus actos más horribles." (L. Schapiro, *El totalitarismo*. México: FCE, c1981, p.53) El derecho se hace dúctil, y no sirve para otra cosa que dar una mínima cobertura de racionalidad a las arbitrarias decisiones de la jerarquía; Himmler lo exponía con una claridad notable: "Por supuesto, algo se dijo en el extranjero...de que la policía y, por lo tanto, el Estado estaban en una condición de ilegalidad. Hablaban de ilegalidad porque tal situación no correspondía a su concepción de la ley. En efecto, con nuestras acciones echamos los cimientos de un nuevo código de derecho, la ley del destino del pueblo alemán." (cit. por Schapiro, op. cit. p.56)

12. La Razón de Estado, según lo he referido en el capítulo tercero de la primera parte, interviene como limitación de las representaciones políticas: las lindes que señala aspiran a tener una vigencia moral inapelable. Fuera de ellas, todo ha de ser traición; en la expresión, justa, de Pierre Vidal-Naquet, "la astucia de la Razón de Estado estriba en no reconocer como político sino lo que ella define como tal." (Pierre Vidal-Naquet, *La torture dans la république*. Paris: Minuit, c1972, p.10) Es una atribución a la que el Estado no puede renunciar, es el último apoyo con que cuenta: la anulación del espacio político. Es esperable que en Hobbes tenga, esta facultad, una importancia cardinal; así, todo lo que pudiera obstruir las decisiones fundadas en una Razón de Estado es señalado como amenaza para el orden mismo:

"Entre las enfermedades de un Estado quiero considerar, en primer término, las que derivan de una institución imperfecta, y semejan a las enfermedades de un cuerpo natural, que proceden de la procreación defectuosa.

Una de ellas es que un hombre, para obtener un reino, se conforma a veces con menos poder del necesario para la paz y la defensa del Estado. (...) En segundo lugar observo las enfermedades de un Estado procedentes del veneno de las doctrinas sediciosas, una de las cuales afirma que cada hombre en particular es juez de las buenas y las malas acciones. (...) Una cuarta opinión repugnante a la naturaleza de un Estado es que quien tiene el poder soberano esté sujeto a las leyes civiles. (...) Existe una sexta doctrina directa y llanamente contra la esencia de un

Estado: según ella, el soberano poder puede ser dividido. Ahora bien, dividir el poder de un Estado no es otra cosa que disolverlo, porque los poderes divididos se destruyen mutuamente uno a otro." (Thomas Hobbes, *Leviathan*. México: FCE, c1940, Pte.II, Cap.XXIX, passim) Por la otra punta, Locke, enconado enemigo del absolutismo, sabe que el Estado ha de reservarse lo que él llama "prerrogativa", y que describe con nitidez: "La prerrogativa, por consiguiente, no puede ser otra cosa que una autorización otorgada por el pueblo a sus gobernantes para adoptar diferentes iniciativas en casos no previstos por la ley, y, en ocasiones, para obrar directamente en contra de la ley, mirando por el bien del pueblo, y a reserva de la aprobación ulterior de este último." (John Locke, *Ensayo sobre el gobierno civil*. México: Aguilar, c1983, p.126)

13. Supongo fuera de duda que la eficacia de tal mediación depende, enteramente, de la distribución práctica del poder en cada formación social, y no, de ninguna manera, de disposiciones legales. Es así, por ejemplo, que Wittfogel encuentra en la ausencia de cuerpos intermedios, de fuerzas sociales organizadas y representadas públicamente, una de las claves del poder despótico en las sociedades hidráulicas; según expone, "los artesanos y mercaderes no tenían oportunidad de transformarse en rivales políticos serios. Sus asociaciones profesionales no tenían que estar directamente vinculadas al estado, pero ciertamente no lograron crear centros fuertes e independientes de poder burgués corporativo como los que aparecieron en muchas partes de Europa medieval. El campo no tuvo mejor suerte. Los propietarios de tierra eran u hombres de negocios ricos y tan limitados en el alcance de sus organizaciones como lo eran los representantes de la propiedad mueble, o -y con más frecuencia- funcionarios o sacerdotes y una parte de una asociación con la burocracia nacional organizada." (K.A.Wittfogel, op. cit. p.110) La vigencia, pues, de la sociedad civil como espacio de representación y articulación política, no puede darse nunca por supuesta; al contrario, cabe pensar que se trata antes de la excepción que de la regla. A pesar de que una buena parte de las organizaciones políticas contemporáneas sean deudoras, en sus concepciones, del modelo occidental de democracia parlamentaria, rara vez cuentan con referentes prácticos suficientes. En su volumen clásico, Barrington Moore Jr. se ocupa de diseñar las posibilidades diversas a que dan origen las configuraciones de poder peculiares de cada sociedad; es claro que las instituciones de lo que he llamado sociedad civil no pueden, sin más extrapolarse: "Para nuestros propósitos, el aspecto más importante fue que se desarrollase la noción de la inmunidad de ciertos grupos y personas al poder soberano, así como la del derecho de resistir a la autoridad injusta. Junto con la del contrato como un compromiso mutuo libremente convenido por personas libres, derivada de la relación feudal de vasallaje, todo ese complejo de ideas y prácticas constituye un legado decisivo de la sociedad europea medieval a las modernas concepciones occidentales de una sociedad libre. Dicho complejo no ha existido más que en la Europa occidental." (Barrington Moore Jr., *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia*. Barcelona: Península, c1975, p.337)

14. Es importante no subestimar la influencia de las garantías legales sobre la acción política, lo mismo para potenciarla que para mediatizarla. No se trata de ver en la ley un motor, que no lo es, de la política, sino de darle su peso específico a la codificación del espacio que aquélla impone. Sobra decir, sin duda, que en la tradición occidental la seguridad jurídica tiene un puesto privilegiado que, es obvio, oscurece sus determinaciones concretas, pero que también importa considerar por sus efectos en el imaginario político. Baste recordar, sobre esto, la ecuación que establece Montesquieu, equiparando libertad y seguridad legal: "Es necesario distinguir lo que es independencia de lo que es libertad. La libertad es el derecho de hacer lo que las leyes permitan; y si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, no tendría más libertad, porque los demás tendrían el mismo poder." ( Montesquieu, *El espíritu de las leyes*. México: Porrúa, c1985, LibroXI, Capítulo III, p.103. El subrayado es mío) O, más adelante, con la misma claridad: "La libertad filosófica consiste en el ejercicio de la propia voluntad, o a lo menos (si ha de hablarse de todos los sistemas) en la creencia de que se ejerce la propia voluntad. La libertad política consiste en la seguridad, o al menos en creer que se tiene la seguridad." (Ibid. Libro XII, Capítulo II, p.123. Otra vez, el subrayado es mío)
15. En tal sentido, Luis Maira apunta: "Es la aparición de un movimiento obrero organizado y de los partidos populares surgidos para expresar en el plano político dichos intereses de clase, lo que determinará el agotamiento de la vieja forma de articular la dominación." ( L.Maira, *Notas sobre las nuevas dictaduras militares en América Latina*, en Gabriel Gaspar T. (comp.) *La militarización del Estado latinoamericano* México: U.A.M., s.f., p.55) No se trata, en principio, de alterar esta o aquella forma de expresión política, sino de anular toda manifestación de conflictos sociales; con el espantajo del "enemigo interno", las nuevas dictaduras -regímenes de Doctrina de Seguridad Nacional, o Burocrático-Autoritarios- buscan una homogeneidad más allá de toda lógica. "En lugar de eliminar las causas del conflicto, la DSN (Doctrina de Seguridad Nacional) pretende suprimir el conflicto en sí. La imposición de tan irracional esquema sólo puede intentarse a través de los más irracionales medios: la fuerza y la violencia, pero usadas de manera sistemática y con calculada frialdad para lograr un propósito racionalmente concebido: reducir todas las diferencias a una 'unidad política' por medio del terror." (J. Tapia Valdés, *El terrorismo de Estado* México: Nueva Imagen/Nueva Sociedad, c1980, p.223) Se trata, como expone Guillermo O'Donell, de sistemas de exclusión política y económica, despolitizadores, que aparecen como solución ante la necesidad de transformaciones en los mecanismos de acumulación; según resume el mismo O'Donell, el Estado Burocrático-Autoritario "emerge como respuesta de exclusión del sector popular ante la crisis en que desembocan el populismo y sus epígonos desarrollistas. A su vez, esa exclusión es requisito para el logro, y para garantía del futuro mantenimiento, de un 'orden' social y de una estabilidad socioeconómica que, a su turno, son condición necesaria para atraer, en la cantidad y continuidad necesarias, el capital internacional." (G. O'Donell, *Reflexiones sobre las tendencias de cambio del Estado Burocrático-Autoritario*." en G.Gaspar (comp.) op. cit. p.128) El espacio político, según estaba estructurado, no permitía la estabilización del nuevo proyecto socioeconómico; su "desactivación" significó

la disolución de partidos y parlamentos, el establecimiento de estados de excepción, la represión de cualquier protesta y la muerte, con frecuencia clandestina o nunca reconocida oficialmente, de decenas de miles de personas, sin que pudiese saberse nunca la razón inmediata que desataba la represión.

16. De hecho, la violencia como nota cotidiana característica de la política era ya vigente en Guatemala desde antes, desde la dictadura del Coronel Carlos Peraltá Azurdia, que mantuvo al país en "estado de sitio" por treinta meses entre 1963 y 1966. El carácter y la propia estructura de la represión, sin embargo, cambian en 1966 con el inicio de la operación de contrainsurgencia, bajo la presidencia civil de Julio César Méndez Montenegro: "El gobierno aceptó explícitamente que el aparato represivo hipertrofiado se montara y creciera por encima de la autoridad civil y que en su nombre se asesinara a guerrilleros, amigos de guerrilleros y familiares de guerrilleros y -con la lógica inevitable de la violencia- finalmente amenazara a todos los que por diversos motivos fueran sospechosos de poseer convicciones democráticas. Por su amplitud y profundidad, la experiencia de contrainsurgencia marcó el destino de la sociedad guatemalteca: hizo variar el sentido natural de la muerte como un expediente inmediato, como respuesta fatal. Cuando la muerte se vuelve dato cotidiano, entra a formar dimensión tolerada de la vida personal." (Edelberto Torres-Rivas, *Vida y muerte en Guatemala: reflexiones sobre la crisis y la violencia política*, en El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales, *Centroamérica en crisis*. México: E.C.M., c1980, p.41) Tal condición se ha mantenido en sustancia, desde entonces; entre 1966 y 1980, por ejemplo, Amnistía Internacional documenta más de 20 000 asesinatos políticos, después de secuestros o detenciones no reconocidas por el gobierno. "Solamente entre enero y noviembre de 1980, unas 3 000 personas -descritas por portavoces gubernamentales como elementos 'subversivos' o 'criminales'- fueron muertas en el acto o capturadas y más tarde asesinadas. Se desconoce la suerte corrida por otras 364 personas capturadas en ese mismo periodo." (Amnistía Internacional, *Guatemala: Programa gubernamental de asesinatos políticos*. México: S.M.A.I.A.C., c1981, p.3) A pesar de que nadie pueda sentirse inmune ante las fuerzas represivas, éstas se ocupan, centralmente, de desarticular organizaciones populares urbanas y campesinas, y de hacer pesar su amenaza sobre todos sus aliados potenciales. Según reza el informe de Amnistía Internacional:

"A primera vista, la mayoría de las víctimas de la represión política en Guatemala parecen haber sido seleccionadas sin discriminación alguna entre la población necesitada. Sin embargo, las detenciones secretas, 'desapariciones' y asesinatos no se realizan enteramente al azar. Dichas acciones son el resultado de denuncias llevadas a cabo por vecinos, patronos o funcionarios locales de seguridad. Las pruebas en posesión de Amnistía Internacional revelan la existencia de cierta línea oficial selectiva y calculada. Un gran porcentaje de las víctimas fue seleccionado después de haber entrado en contacto (o creerse que se hallaban asociadas) con organizaciones sociales, religiosas, comunitarias o sindicales, o después de haberse puesto en contacto con organizadores de los partidos políticos nacionales." (Ibid. p.8)

En el caso peruano la definición de la "zona oscura" es, básicamente, geográfica: se trata de los departamentos en que actúa el grupo guerrillero Sendero Luminoso, que fueron puestos bajo control militar el 26 de diciembre de 1982, declarándose Zona de Emergencia. A partir de entonces, las desapariciones y los asesinatos masivos han sido asunto cotidiano; se han descubierto hasta quince cementerios clandestinos o botaderos de cadáveres, y Amnistía Internacional ha conseguido documentar más de mil desapariciones de personas detenidas por las fuerzas del orden público, a más de centenares de muertes cuya responsabilidad se atribuye a la Infantería de Marina, al Ejército, a la Guardia Civil y a las Patrullas Comunes. Nuevamente, la represión alcanza a cualquiera, pero ha sido particularmente intensa contra quienes tienen cualquier tipo de militancia política. El informe de Amnistía Internacional puntualiza:

"Aunque entre los detenidos posteriormente desaparecidos o entre las víctimas de homicidios políticos perpetrados por las fuerzas de seguridad peruanas hay algunos profesionales, entre ellos agrónomos, ingenieros químicos, y un miembro del Colegio de Abogados de Lima, la gran mayoría han sido personas de clase humilde y poca influencia. Se cree que la mayoría han sido campesinos que hablan quechua, y no español, el lenguaje oficial utilizado por el gobierno, que habitaban en las zonas donde operaban las guerrillas de Sendero Luminoso. Los dirigentes de comunidades campesinas y organizaciones laborales han sido especialmente escogidos como víctimas. También los estudiantes y maestros han sido especialmente perseguidos y han visto lesionados sus derechos humanos, en parte porque entre los fundadores de Sendero Luminoso había ex-maestros, pero también porque muchos estudiantes de secundaria y otros jóvenes han sido reclutados por Sendero Luminoso. Una consecuencia es que en la Zona de Emergencia ser joven es sinónimo de ser sospechoso..." (Amnistía Internacional, *Perú*. Londres: P.A.I., 1985, p.15) Creo que la claridad del documento justifica la extensión de la cita.

17. Sería arbitrario, sin duda, enjuiciar al sistema político del socialismo real desde los parámetros de la sociedad burguesa con que he venido trabajando; la indefinición de los ámbitos público y privado deja, si no he visto mal, sin su primer fundamento a la sociedad civil tal como la he definido. No obstante, me parece claro que el espacio político ha de ser, en tales sociedades, reducido drásticamente a partir del supuesto de representación total y única del partido del proletariado. El espacio político cambiante, que habría de servir de mediación por la representación de intereses particulares, deviene una imposibilidad lógica; las contradicciones, los intereses individuales en conflicto, han de ser anulados, siguiendo a Marcuse, con lo que toda disidencia termina por amenazar la propia existencia del régimen. Según Mészáros, "para mantener su gobierno sobre la sociedad como clase, el proletariado ha de volver su dictadura hacia todos los individuos que constituyen la sociedad, incluidos los proletarios." (I. Mészáros, *Political Power and Dissent in Post-Revolutionary Societies*, en *New Left Review*, n.108, marzo-abril 1978, p.16) La construcción de tal espacio político requiere, en principio, de la disolución de todos los cuerpos de intermediación ajenos al partido, requiere, esto es, de un proceso de "atomización" social que, en la U.R.S.S., fue completado por la política de Stalin (con más pasión que precisión, el proceso es descrito por Hannah Arendt en su libro

*Los orígenes del totalitarismo*, op. cit., p.436ss) Comoquiera, aun después, la inexistencia de formas institucionales de expresión política hace que los límites de tolerancia resulten inciertos, con lo que el terror permanece como recurso siempre a mano (Ver Dallin y Breslauer, op. cit. p.26) La política, entonces, ha de buscar nuevos ámbitos, puesto que prevalecen diferencias de criterio y conflictos de diversa índole; así, es reconstruido lo político, oblicuamente, en el campo técnico-administrativo. El movimiento es doble: de un lado, la pretensión de haber trascendido las disputas políticas conduce a entender toda decisión como un problema técnico; de otro, la disidencia encuentra un terreno inesperado en las pugnas burocráticas o intrapartidistas. El callejón sin salida que implica la primera línea es descrito, rigurosamente, por Marcuse: "La disensión constituye no sólo un crimen político, sino también una estupidez técnica, un maltratamiento de la máquina, un sabotaje. La Razón no es sino la racionalidad del conjunto: el funcionamiento y el crecimiento ininterrumpidos del aparato. La experiencia de la armonía existente entre los intereses individuales y generales, entre la necesidad humana y la social, queda dentro del ámbito de las promesas. (...) Esta sociedad, definida como socialista, en términos de la teoría marxista, se convierte en el único patrón de la verdad y falsedad; no puede haber transcendencia alguna en la acción y el pensamiento, ni autonomía individual, ya que el Nomos del todo es el verdadero Nomos." (H. Marcuse, *El marxismo soviético* Madrid: Revista de Occidente, c1967, p.94) Toda disputa es, pues, técnica, un problema de ajustes y regateos, no de definición de principios. Es el triunfo de la Razón Instrumental que auguraban Adorno y Horkheimer, el nuevo oscurantismo de la ciencia que desconoce los intereses que la fundan; en este sentido, quizás la hipótesis de la convergencia tuviese alguna fuerza, pero dejaría ver antes un horizonte desolador, que no esperanzado.

18. Wittfogel acota, hablando de las sociedades hidráulicas, que la sola obediencia, esa sumisión sin mediaciones, se convierte -prácticamente- en eje de la vida pública: "A las exigencias de la autoridad total el sentido común recomienda una respuesta: la obediencia. Y la ideología ha estereotipado lo que recomienda el sentido común. Bajo un régimen despótico, la obediencia se transforma en la base misma del civismo." (K.A.Wittfogel, op. cit. p.178) Y, aunque no se trate de un poder total, el Estado que orquesta una campaña de terror crea, por ese movimiento, espacios de excepción, sin asideros frente a las imprevisibles decisiones de la autoridad. El intento es, parece obvio, trastocar las actitudes y disposiciones sociales; como he dicho, desmoralizar para impedir cualquier posible reacción adversa. En tal sentido, Salvador Giner habla acerca de la función de la policía secreta en los estados totalitarios: "La policía secreta ha existido en todos los despotismos, pero es especialmente vital para el Estado totalitario, que de otra forma no puede desmoralizar enteramente a la sociedad civil. La confusión moral del pueblo sólo se puede lograr a través de la institucionalización del temor por la creación de quintas columnas permanentes, espionaje interno y purgas de partido..." (S.Giner, *Sociedad masa*. Barcelona: Península, c1979, p.237) La idea es la misma en cualquier práctica terrorista del Estado: hacer del espacio político un pantano, tornarlo incierto, intransitable. Desarticulada, así, la moral social, la obediencia discipli-

nada parece el único sitio seguro; cabría, incluso, esperar una aceptación acrítica, un refrendo mecánico de las consignas del poder. Sobre ello tiene Horkheimer un apunte interesante: "En la literatura (sicoanalítica), a lo contrario de la proyección se le da en general el nombre de introyección, la tendencia, real o imaginaria, a transformar en internas las oposiciones externas. No obstante, lo que nosotros discutimos ha de entenderse como algo más amplio, casi como una ley social, podríamos decir, según la cual el oprimido tiende a adoptar los rasgos ideológicos, culturales y personales del opresor. (...) Un estudio publicado recientemente ha revelado que, en los campos de concentración, por ejemplo, la supervivencia exigía un grado de imitación de la mentalidad nacionalsocialista. El inquilino del campo que no podía llegar a una identificación parcial con su hado hostil, se derrumbaba. Mientras la presión no es total, infunde ánimos y fomenta la oposición. Pero cuando llega a ser completa e ineludible, entonces su víctima tiene que conferir al absurdo cierto significado positivo para poder sobrevivir." (Max Horkheimer, "Enseñanzas del fascismo", op. cit., p.145-146. El subrayado es mío)

19. El caso es lo suficientemente conocido, pero no sobra el comentario. Enfrentado al descontento mayoritario, el Estado sudafricano ha recurrido a la prohibición de toda forma de expresión política; así, los partidos políticos de la mayoría negra han sido, desde antiguo, perseguidos: en 1950 se promulga la Ley para la Supresión del Comunismo, que afectaba -es claro- al Partido Comunista, pero que incluía en su definición a "cualquier doctrina que pretendiese cualquier cambio político, industrial, social o económico, por medio de la promoción, amenaza o dirección de actos que provocasen disturbios o desorden" (Denemark y Lehman, "South African State Terror: the costs of continuing repression", op. cit. p.145) Más tarde, habría de promulgarse una nueva Ley sobre Organizaciones Ilegales (1960), dirigida contra los grupos nacionalistas negros, como el Congreso Nacional Africano y el Congreso Pan-Africano; a partir de entonces, el terror ha sido la forma como sistemáticamente se han enfrentado los problemas políticos, en un programa que comprende: la intervención permanente del ejército para disolver huelgas y manifestaciones; incursiones militares en poblaciones rurales y fronterizas, con la expresa intención de asesinar a opositores; y un gran proyecto de reubicación de grupos de población rural (*Ibid.* p.149) Son permanentes las denuncias de tortura, encarcelamiento de presos políticos sin cargos ni juicio por tiempo indefinido, asesinato de opositores, etcétera (Amnistía Internacional, *Informe 1984*. Madrid: Fundamentos/P.A.I., c1984, "Sudáfrica", passim.)
20. La comunidad aterrorizada es, en realidad, fantasmal: es una junta de soledades. De ahí extrae su fuerza el tirano, y lo sabe; el terrorismo estatal consume su proyecto cuando la desertión del espacio público se completa en el tramo (o los tramos) en que la participación es peligrosa. Wittfogel lo ha descrito con precisión: "El temor a ser atrapado por un gobierno incontrolable e imprevisible, confina al súbdito prudente al estrecho feudo de sus negocios personales y profesionales. Este miedo le separa de los demás miembros de la comunidad más amplia, a la que también pertenece." (K.A.Wittfogel, op. cit. p.186) Pero la reflexión no es, en absoluto, nueva; poco, si algo, se ha dicho sobre esto después de que

Aristóteles describiera las formas como el tirano puede mantener su poder. Lo cito in extenso:

"Ya hemos indicado algunos de los medios que la tiranía emplea para conservar su poder hasta donde es posible. Reprimir toda superioridad que en torno suyo se levante; deshacerse de los hombres de corazón; prohibir las comidas en común y las asociaciones; ahogar la instrucción y todo lo que pueda aumentar la cultura; es decir, impedir todo lo que hace que se tenga valor y confianza en sí mismo; poner obstáculos a los pasatiempos y a todas las reuniones que proporcionan distracción al público, y hacer lo posible para que los súbditos permanezcan sin conocerse los unos a los otros, porque las relaciones entre individuos dan lugar a que nazca entre ellos una mutua confianza. Además, saber los menores movimientos de los ciudadanos, y obligarles en cierta manera a que no salgan de las puertas de la ciudad, para estar siempre al corriente de lo que hacen, y acostumarles, mediante la continua esclavitud, a la bajeza y a la pusilanimidad." (Aristóteles, *La política*. México: Espasa Calpe, c1941, Lib.VIII, Cap.IX, p.238-239. Los subrayados son míos)

Creo que no es posible pedir mayor claridad, y que es innecesaria también cualquier acotación para actualizar el razonamiento.

21. Creo que la evidencia apunta con claridad en este sentido: no es posible disolver el espacio público de participación política sin que se produzcan, en un plazo mayor o menor, procesos compensatorios que politicen otras esferas. Hablando de los regímenes autoritarios recientes del tercer mundo, que recurren sistemáticamente al terror como herramienta política, Edward Herman anota que "la Iglesia, en una reacción que recuerda a la Alemania nazi, se ha erigido como el último refugio institucional de la mayoría contra un sistema de intimidación." (E.S.Herman, *The real terror network*. Boston: South End Press, c1982, p.28) Tal función no es, en absoluto, trivial; la información con que se cuenta deja claro que la intervención pública de la Iglesia es considerada amenazadora por parte de los Estados que se apoyan en el terrorismo. Sigue Herman: "Clérigos defensores de los derechos elementales de los campesinos han sido asesinados en todos los estados fundados en la Doctrina de Seguridad Nacional. De acuerdo con fuentes eclesiásticas, entre 1964 y 1978 los religiosos católicos iberoamericanos han sufrido 935 arrestos por motivos políticos, 73 casos de tortura física, 116 asesinatos y desapariciones, y 228 casos de expatriación forzada. La Iglesia es una amenaza para el poder irrestricto y antidemocrático de una elite sin escrúpulos." (Ibid. p.34) El caso de Irán es paradigmático: desde su propia estructura, la organización de la Shi'a se presta para resistir al poder temporal: "los fieles -recuerda Fred Halliday- eligen a los líderes religiosos de una mezquita particular. Esto significa que hay potencialmente más contacto entre los creyentes y los mollahs, y menos contacto entre los mollahs y el Estado, que en los países cristianos entre los fieles, los sacerdotes y las autoridades temporales." (Fred Halliday, *Iran: dictadura y desarrollo*. México: F.C.E., c1979, p.288) Unido esto a una serie de procesos económicos y culturales, el Islam termina por ser la posibilidad más inmediata para enfrentar el poder del Cha. "La inclinación general de la población hacia los líderes religiosos refleja varios factores. Primero, en medio del cambio y del desarraigo de los últimos años, los pobres han recurrido a los valores y las instituciones que conocen (...)

Segundo, la religioón -como ocurre con el Cristianismo en un país como Polonia- se percibe cómo algo independiente del Estado y en algunos sentidos antagónico al Estado. En vista de que la gente detesta tanto al gobierno, la inclinación hacia la religión resulta obvia." (Ibid. p.291)

22. La eficacia del terror es incierta: al cabo, su evolución es imprevisible incluso para las autoridades que lo desencadenaron. El terror, según ha dicho Barrington Moore Jr, es un instrumento esencial del control autoritario, pero, aun desde la óptica más fría, llega un punto en que resulta contraproducente: "El régimen ha de sostenerse sobre una delgada -y no siempre fácilmente discernible- línea, entre el emplear demasiado terror y demasiado poco." (cit. por Dallin y Breslauer, op. cit. p.103) Debe resultar claro, supongo, que un régimen que opta por el terror no puede confiar en un apoyo masivo hacia sus políticas, y su estabilidad ha de ser precaria en tanto no se definan nuevamente espacios transitables en la política pública. La situación de las recientes dictaduras militares en Iberoamérica lo muestra, hasta donde se me alcanza, con claridad; los compromisos internacionales obligan a desconocer demandas internas, y enajenan, sin remedio, al Estado de su sociedad. El terror ha de ser general y permanente. "El Fondo (Monetario Internacional) indirectamente alienta a los dirigentes a aislarse de las presiones políticas. Conforme se consolidan los vínculos del gobierno con la comunidad financiera internacional, es más fácil resistir pérdidas de legitimidad en el interior, ya que se ha elegido un grupo de apoyo distinto. Los costos de la represión, por lo tanto, descienden. De manera similar, los costos de la tolerancia (de la disidencia obrera en particular) aumentan. Si las protestas obreras amenazan la viabilidad de las estrategias antiinflacionarias, el gobierno podría estar en peligro de romper su acuerdo con el F.M.I." (David Pion-Berlin, *"The Political Economy of State Repression in Argentina."* en Stohl y Lopez (eds.) op. cit. p.108-109) El desconocimiento de las demandas nacionales crea un vacío político que torna incierta la práctica estatal. Creo que la precariedad de las condiciones de tal dominio no necesitan comentario; las aporías del terror están a la vista.

23. Creo que Koestler ha conseguido, con su personaje, centrar la interminable discusión sobre moral y política en torno a un eje trascendental. Las purgas eran, a ojos vistas, un vasto proceso de intimidación, pero un proceso necesario, desde la óptica del Partido y sus líderes, para construir un consenso, o conseguir, al menos, una subordinación cotidiana. El drama de Rubashov es, justamente, entender tal necesidad; entenderla pero presentir las posibilidades aciagas que encerraba, también, esa lógica. No duda de las virtudes pedagógicas del terror, antes al contrario, sospecha de la fuerza que habría de darle a los líderes. Los procesos, y lo sabía Koestler tan bien como Merleau-Ponty, no tenían que ver con problemas de justicia o legalidad, sino de necesidad política: "Los procesos de Moscú -escribe Merleau-Ponty, criticando a Koestler- son comprensibles sólo entre revolucionarios, es decir, entre hombres convencidos de hacer la historia y que por consiguiente ven ya al presente como pasado, y como traidores a los que dudan." (Maurice Merleau-Ponty, *Humanismo y terror*. Buenos Aires: La Pléyade, c1968, p.73) El terror,

pues, encuentra su justificación moral en el intento de construir una nueva hegemonía; cualquier discusión ha de contemplar, en justicia, lo mismo el empeño que sus vías, la relación que establecen entre sí, y la manera como se determinan mutuamente.

24. El terror es un recurso extremo, no porque emplee una violencia mayor, aunque también ocurra, sino porque es índice de una situación de singular fragilidad de lo político. Según ha dicho Carlos Pereyra: "Cuando se implanta el terror en una sociedad, ello se debe a la insuficiencia de los aparatos legales de control: un Estado policial sólo surge cuando los procedimientos habituales de dominación se ven rebasados. (...) Cuando las concesiones, la manipulación y la influencia ideológica pierden terreno, y surge la amenaza de una organización fuerte, capaz de enfrentarse a las autoridades en una relación de poder a poder, la experiencia histórica prueba que el terror se instituye como la única alternativa posible: una verdad política elemental es que el poder no tolera ser compartido." (C.Pereyra, *Política y violencia*. México: F.C.E., c1974 p.20) Pero me interesa subrayar que tal decisión está determinada por las percepciones de quienes dominan, por la situación que requiere su dominio. En este sentido, comparto plenamente la afirmación de Wittfogel, de que "el terror es la consecuencia inevitable de la resolución del gobernante de mantener su optimum de racionalidad propia y no la del pueblo." (K.A. Wittfogel, *op. cit.* p.166) El terror, pues, puede ser reactivo o preventivo, y su presencia nos habla más de la disposición del grupo gobernante, que no de las condiciones objetivas de la vida pública (Ver J.W.Sloan, *"State Repression and Enforcement Terrorism in Latin America"* en Stohl y Lopez (eds.) *op. cit.* passim.) Hablar de una hegemonía endeble no es, en principio, remitir a un dato, sino aludir a un complejo de percepciones y relaciones cambiantes, inciertas o, mejor, indeterminables. Quizás sólo pudiésemos hablar de un naufragio inequívoco de la hegemonía en situaciones de abierta guerra civil: lo mismo en el tiempo que la precede, que en el que la sucede, el Estado no cuenta con una trama sólida en que apoyarse: el terrorismo es, en tales condiciones, el último intento (o el primero) de confirmar un espacio político. Como anota G.A.Lopez, las presiones que inducen a una centralización del poder son, entonces, extremas. "Los asesinatos, torturas y secuestros como política de Estado pueden llevar a la victoria en la lucha militar formal, a su conclusión 'lógica' a través de la eliminación de grupos y personas hostiles a la perspectiva de los vencedores." (G.A.Lopez, *"A Scheme for the Analysis of Government as Terrorist"* en Stohl y López (eds.) *Op. cit.* p.61)
25. Según se me alcanza, el caso filipino puede mostrar, con claridad, las condiciones y limitaciones de una política estatal de terrorismo; el Estado no es capaz de reconstruir una hegemonía resquebrajada, porque el espacio político no puede recibir las demandas radicalizadas, y, a la vez, porque el propio aparato de administración pública es denunciado como ilegítimo. "Al declarar la ley marcial, Marcos estaba reaccionando ante una ola de activismo que comenzó a fines de los sesentas, como respuesta a la creciente conciencia de las desigualdades internas, la corrupción gubernamental, y el control externo de los asuntos políticos y económicos que se prolongaba desde el periodo colonial. Después de una

serie de protestas organizadas por estudiantes, obreros y campesinos, el Partido Comunista de Filipinas se reagrupó bajo un liderazgo más militante, en 1968, y su brazo armado, el Nuevo Ejército del Pueblo, se formó en 1969. A la vez, los musulmanes filipinos mantenían esporádicos enfrentamientos con las Fuerzas Armadas de Filipinas, en el intento de defender sus tierras en Mindanao y las islas Suhi, de la política gubernamental de asentamiento de campesinos 'cristianos' sin tierra en territorios ancestrales de los musulmanes." (Jim Zwick, *"Militarism and Repression in the Philippines."* en Stohl y Lopez (eds.) *op. cit.* p.123) Huelga decir que el proceso de intimidación generalizada que se inicia con la ley marcial, en 1972, implica la institución de la arbitrariedad, y que, sin ninguna transformación sustancial del proyecto que había generado la crisis, sólo podía aspirar a su propia perpetuación: "aunque la militarización conduzca a un mayor respeto hacia la ley y el orden entre la población en general, en parte por temor a severas sanciones, conduce a un menor respeto hacia la ley y el orden entre las elites políticas y económicas." (Ibid. p.129) Por otra parte, la política de desapariciones, asesinatos, torturas y arrestos sin juicio, no se dirigía hacia un sector específico de la población, digamos la oposición armada, sino que pretendía bloquear cualquier intento de participación concertada en el espacio público. Según reporta Amnistía Internacional, "en muchos casos, las víctimas de abusos por parte de militares, a quienes se acusaba de 'subversivos', eran seleccionadas al azar, arbitrariamente, o porque se encontraban involucradas en actividades no violentas, como la organización de sindicatos, el movimiento para boicotear las elecciones presidenciales, o grupos de acción social organizados por la Iglesia." (Amnesty International, *Report of an Amnesty International Mission to The Republic of the Philippines.* Londres: P.A.I., c1982, p.9)

26. Si la expresión nos parece -creo que es así- demasiado fuerte, quizás no es sino porque nos resulta indignante. Creo también, empero, que no es menester demasiada imaginación para comprender, digamos, "empáticamente" un escenario así. Con la parsimonia y mesura que le eran habituales, Don Enrique Tierno Galván describe la trama de pasiones que concierne una tiranía, comentando el texto clásico de Alfieri:

"Las razones por las que los pueblos devienen esclavos en algunas ocasiones y permanecen durante mucho tiempo en esta condición son las siguientes: en principio el miedo, pues el tirano aumenta el ejercicio sistemático del terror en proporción al crecimiento del miedo en el pueblo. Cuanto más aumenta el miedo del pueblo, más aumenta el miedo del tirano. Alfieri cree que 'la esistenza reale di queste due paure non é difficile a dimostrarsi'. La tesis de Alfieri equivale a una corrección del pensamiento de Hobbes, en el cap.27 del *Leviathan*: 'Of all passions, that which inclineth men least to break the laws, is fear.

En segundo lugar está la vileza, 'Dalla paura di tutto nasce nella tirannide la viltà dei piú.' Quienes están más manchados de vileza son quienes rodean al tirano, pues hay grandísima diferencia entre vileza y miedo.(...)Al miedo y la vileza hay que añadir la ambición..." (Enrique Tierno Galván, *Anatomía de la conspiración.* Madrid: Taurus, c1962, p.49-50)

El terror, el miedo extremo incorporado a la vida cotidiana, transforma vínculos y relaciones; cualquier práctica, cualquier intención ha de ser leída a través del miedo. No es un elemento más, sino el eje de toda actividad. Sólo con este entendido es posible reconocer las tendencias, las obstrucciones y las inercias de una sociedad que vive bajo el terror. Los vínculos se reconstruyen, los espacios se repolitizan, pero no de modo automático: no hay una respuesta unívoca previsible ni, menos aún, posibilidades de predecir términos temporales.

27. He insistido ya bastante sobre ello, pero interesa recordarlo para precisar el deslinde entre la "normalidad" política y el terrorismo estatal. La amenaza que conduce a un Estado a optar por aterrorizar a sus súbditos es, de hecho, la subversión de los límites, antes aceptados, de las prácticas políticas tolerables. Dichos límites aparecen, donde domina una política representativa democrática, en una serie de no-decisiones, como las llama Claus Offe, que afectan tanto al contenido como a los medios del conflicto político (Ver C. Offe, *"Las contradicciones de la democracia capitalista"* en *Cuadernos políticos*, México, N. 32, octubre-diciembre 1982, p.12) A fin de cuentas, se trata de los principios -económicos, políticos, jurídicos- que sostienen una versión particular del orden social, que no es, obviamente, ninguna figura trascendental de la Razón, ninguna representación de un orden natural. En último análisis, convengo con Habermas, "la autoridad no se resuelve en la racionalidad concreta, sino en la aparente racionalidad de los compromisos interesados." (Jürgen Habermas, *"El concepto de participación política"* en Claudio Pozzoli (ed.) *Capital monopolista y sociedad autoritaria*. Barcelona: Fontanella, c1973, p.45)
28. Lo mismo en los territorios ocupados desde 1967, que en el territorio de Israel, los cuerpos de seguridad están facultados para practicar detenciones sin orden superior, fundados en sospechas, y para mantener a los detenidos incomunicados por largos periodos (el término legal para presentar a un detenido ante una Corte Militar, en territorio ocupado, es de 18 días, extensibles hasta 6 meses). Las denuncias de malos tratos y torturas, según reporta Amnistía Internacional, son permanentes, y los mecanismos previstos para investigar las demandas, prácticamente inoperantes (A.I., *Report and recommendations of an Amnesty International Mission to the Government of the State of Israel*. Londres: P.A.I., c1980, passim.) La legislación del Estado de Israel exhibe, con claridad -que la violencia arbitraria subraya-, la "zona oscura" que representa la causa palestina para el dominio político; así, la enmienda de junio de 1980 de la Ley de Prevención del Terrorismo "tipifica como delito, en Israel propiamente dicho, las muestras públicas de simpatía por una organización hostil, 'bien sea izando una bandera o exhibiendo un distintivo o lema o permitiendo que se escuche un himno o consigna'. En mayo (1982), por ejemplo, Ghazi 'Abd 'Ali de Galilea fue sentenciado a 32 días de prisión y a seis meses de condena suspendida por cantar una canción nacionalista durante las amnistificaciones de mayo..."(A.I., *Informe, 1983*. Madrid: Fundamentos/P.A.I., c1983, p.288)

29. Aludo a un hecho que, de consabido, suele dejarse de lado. Si la política es dinámica, las consideraciones sobre el futuro, la previsión, la esperanza, al cabo, determinan radicalmente opciones y decisiones. Mientras quepa contar con un espacio relativamente estable, con fronteras y reacciones conocidas, es posible orquestar un movimiento cualquiera; la cancelación de tal confianza no puede más que embotar la práctica política. La desmoralización social se entiende tanto por la crisis de principios y valores reconocidos, como por la imposibilidad de dar consistencia a una esperanza. Benjamin Constant, y lo uso apenas como ejemplo, hace de esta consideración un argumento contra la arbitrariedad: "La arbitrariedad destruye la moral, porque no hay moral sin seguridad, no es posible ninguna dulce afección sin la certeza de que los objetos de tal afección descansan seguros bajo la égida de su inocencia. Cuando la arbitrariedad ataca sin escrúpulos a un hombre que le es sospechoso, no persigue a un individuo aislado, sino a la nación entera, a quien primero menosprecia y después degrada. (...) Las costumbres, dice M. de Paw, se corrompen súbitamente en las ciudades atacadas por la peste; los moribundos se roban entre sí; la arbitrariedad es, en lo moral, lo que la peste a lo físico." (Henry-Benjamin Constant, *Principios de política*. Madrid: Aguilar, c1970, p.156-157) Una tan mesurada consideración sobre los peligros del gobierno arbitrario se ve eclipsada por la afirmación del derecho de rebelión, cuando le hace falta a Constant una suerte de amenaza para argüir sobre la necesidad práctica de que las leyes sean justas: "Nada justifica al hombre que presta su asentimiento a la ley que cree inicua. El terror no es una excusa más valiosa que cualquier otra pasión infamante. Dios confunda a cuantos sirven dócilmente y como autómatas a sus amos, agentes infatigables de todas las tiranías existentes, denunciadores póstumos de todas las tiranías derrocadas." (*Ibid.*, p.15) El terror, como la peste, desmoraliza: no hay más justificación, ni hace falta, que los hechos. Me interesa señalar el desfase por la claridad con que expone el nexo entre moral y esperanza, o desmoralización y desesperanza, si se prefiere. Donde el terror impone la desesperanza, queda sólo esperar la desmoralización; por la otra punta, la moral se mantiene, con la esperanza, en la lucha contra el terror.
30. La dinámica terrorista de los regímenes que se han amparado bajo la Doctrina de Seguridad Nacional es, como he dicho antes, paradigmática. La disolución del espacio público es un requisito para dar consistencia a una nueva hegemonía: el terror pretende cancelar la historia reciente y sentar las bases de una nueva legitimidad. Según un apunte de Eduardo Luis Duhalde, "como no es posible militarizar el aparato productivo todo, la coerción debe ser permanente e idéntica a la que produjera el hecho de que cada obrero, cada empleado, cada pequeño empresario, estudiante o profesional liberal tuviera la bayoneta sobre su espalda. Ello no se obtiene con 'leyes especiales', ni con 'tribunales especiales'. Sólo es posible mediante el terror como método y práctica permanente." (E.L. Duahalde, *op. cit.*, p.31) Pero eso no es sino el proceso de consolidación práctica de un poder incontestado, que aspira a permanecer, no en tales condiciones, sino dando vigencia a un nuevo proyecto. Tal pretensión es más que evidente en muchos casos; así en la dictadura brasileña que se inicia a mediados de los sesentas, uno de cuyos documentos básicos es glosado por Jorge Tapia Valdés como sigue: "El Acto Institucional (*Acto institutionae*) Nº 1, del 9 de abril de 1964, redactado por un viejo

profesor de confesado pensamiento fascista, estableció los principios rectores del régimen: 1) el movimiento cívico-militar es una auténtica revolución que interpreta los intereses y la voluntad de toda la nación; 2) una de las formas del poder revolucionario es el ejercicio del poder constituyente; y 3) en consecuencia, la revolución victoriosa está dotada, por propia naturaleza, de poder constituyente y se legitima a sí misma." (Tapia Valdés, *op. cit.*, p.192-193)

31. Quizás fuese posible pensar, con René Girard, que la designación del enemigo es, oblicuamente, la reconstrucción de una víctima propiciatoria, de un "chivo expiatorio", y que a través de tal mecanismo puede desencadenarse una violencia social que, de otro modo, afectaría a las relaciones comunitarias; posiblemente, también, la tesis de Girard resulte un poco excesiva, pero merece ser reflexionada: "existe una unidad no sólo de todas las mitologías y de todos los rituales, sino de la cultura humana en su totalidad, religiosa y antirreligiosa, y esta unidad de unidades depende por entero de un único mecanismo siempre operativo en tanto que siempre ignorado, el que garantiza espontáneamente la unanimidad de la comunidad contra la víctima propiciatoria y en torno a ella." (R.Girard, *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama, c1983, p.312) Es, en todo caso, el tipo de reacción que prevé el Estado que se decide por una práctica terrorista; el efecto simbólico del discurso sobre el Enemigo es doble: define dos campos antagónicos, y sitúa al otro fuera de la colectividad, con lo que cualquier acción en su contra queda justificada, y cualquier alianza con él se convierte en traición. Evocar al enemigo es ya evocar la violencia. "Enemigo no es el competidor o el adversario en general. Enemigo no es siquiera el adversario privado que nos odia debido a sentimientos de antipatía. Enemigo es sólo un conjunto de hombres que combate, al menos virtualmente, o sea sobre una posibilidad real, y que se contrapone a otro agrupamiento humano del mismo género." (Carl Schmitt, *El concepto de lo político*. México: Folios, c1985, p.25)
32. El extremo del terror es el extremo de la incertidumbre, aquel en que el Enemigo, como el principio diabólico del cristianismo, penetra las almas sin que uno mismo pueda percibirlo con claridad; es la situación de la Alemania nazi, tal como la describe Horkheimer, donde "en realidad, cada uno podría encontrarse en el campo." (M.Horkheimer, *"El Estado autoritario"* en *op. cit.*, p.106) El Enemigo atraviesa lo social y le da una consistencia irreal, fantasmagórica, donde el único norte posible es el principio autoritario: "En realidad, el enemigo interno está en todas partes y en ninguna. Solamente al principio salen la mayoría de las víctimas del aparato policial del partido de masas sojuzgado. Más tarde, la sangre derramada fluye de todo el pueblo unido. La selección que se concentra en los campos llega a ser cada vez más fortuita.(...) En el fascismo, todos sueñan con el asesinato del líder y desfilan perfectamente formados." (*Ibid.* p.106-107) Nunca se acepta, es claro, que guía la represión sea el azar, y nunca, desde luego, lo es del todo, pero la incertidumbre se ve alimentada por la convicción de que el Enemigo, en efecto, existe, de que hay fronteras cuya transgresión acarrea el castigo, aunque no se conozcan con certeza. Es concebible, entonces, que la conducta cotidiana se oriente por la búsqueda de un espacio seguro. "El régimen busca crear en cada hombre el temor culpable de haber hecho algo malo, de haber

dejado algo sin hacer, de haber dicho algo impermisible. Una parte importante de la pauta es que no pueda nunca encontrar qué exactamente fue lo que se hizo mal.(...) Quienes no son víctimas se convierten en prisioneros de su propia y ambigua incertidumbre. Es esta incertidumbre culpable de quienes no son víctimas directas, lo que el terror busca crear." (Alex Inkeles, cit. por Dallin y Breslauer, op. cit., p.105-106)

33. Traigo a la memoria un párrafo, particularmente esclarecedor, de Trotsky: "El terror es inútil -y sólo 'a la larga'- si es empleado por la reacción contra una clase históricamente ascendente. Pero el terror puede ser muy eficiente contra una clase reaccionaria que se niega a abandonar el campo de operaciones. La intimidación es una poderosa arma de la política, tanto internacional como internamente. La guerra, como la revolución, se funda en la intimidación. Una guerra victoriosa, en términos generales, destruye sólo una parte insignificante del ejército vencido, intimidando al resto y doblegando su voluntad. La revolución trabaja del mismo modo: mata a individuos, e intimida a millares. En este sentido, el Terror Rojo no es distinguible de la insurrección armada, cuya continuación directa representa. El terror estatal de una clase revolucionaria sólo puede ser 'moralmente' condenado por quien, por principio, rechace (de palabra) toda forma de violencia y, en consecuencia, toda guerra y toda insurrección. Y ése sería simple y llanamente un cuáquero hipócrita." (L. Trotsky, *Terrorism and Communism*. Michigan: The University of Michigan Press, c1961. , p.58-59) Nunca busca el terror legitimarse por sí mismo, ni siquiera subsistir como tal, sino que se pretende fundamento de otra cosa, otro proyecto que puede, en efecto, contribuir a instaurar.
34. No hay nada de específicamente moderno en tales procedimientos, como no sean las formas particulares que adopta el dicho "desdoblamiento" en las condiciones de centralización y ordenación burocrática de los estados contemporáneos. Por lo demás, delegar el ejercicio de la violencia terrorista en un cuerpo específico, del que la autoridad formalmente investida se desliga, al menos simbólicamente, es un recurso viejo. El sentido común de Maquiavelo ya había explicitado la fórmula con aquello de que "los príncipes deben dejar a cargo de otros la imposición de obligaciones, cargas y castigos, reservándose la concesión de gracias y mercedes." (N. Maquiavelo, op. cit., cap. XIX, p.79) Supongo claro que el objetivo es doble: no sólo ha de preservarse la imagen de la autoridad justa, sino que ha de mantenerse oscuro el proceso de sus decisiones prácticas por lo que a la violencia toca. En ese sentido habla Alain Grosrichard de la distancia que contribuye, con no poca fuerza, para dar forma y peso específico a un poder despótico: "Podemos percibir aquí lo que constituye uno de los rasgos esenciales del dominio despótico: su obligado desdoblamiento. El verdadero amo nunca se manifiesta como tal en persona, sino siempre por boca o por la mirada de su ministro. No está presente sino en su representante, no da órdenes sino a través de alguien que hable en su nombre." (Grosrichard, op. cit., p.15) Quizás un caso paradigmático, por extremo, fuese el gobierno de Haile Selassie en Etiopía; el único poder auténtico, el del emperador, no se veía comprometido directamente nunca en las decisiones prácticas; según reseña uno de los testimonios recogidos por Ryszard Kapuściński, para Haile Selassie "no existía la palabra escrita o impresa, todo había que referírsele oralmente. (...)

La costumbre de la información oral tenía la ventaja de que, en la medida de lo necesario, el Emperador podía declarar que el funcionario tal o cual le había relatado algo totalmente distinto de lo que había dicho en realidad, y éste no podía defenderse por no existir ninguna prueba por escrito." (R. Kapuściński, *El emperador*. México: Siglo XXI, c1980, p.18) Por el mismo procedimiento se dictaban las órdenes, de modo que el emperador quedaba siempre por encima de las disposiciones de sus representantes, a cada paso en riesgo de ser desmentidos.

35. El Informe de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) es inequívoco: "Queda claro que cuando la 'patota' o 'Grupo de Tareas' debía efectuar un operativo, llevaba el permiso de 'LUZ VERDE'. De esta manera, si algún vecino o encargado del edificio se ponía en contacto con la seccional de policía más próxima o con el comando radioeléctrico pidiendo su intervención, se le informaba que estaban al tanto del mismo pero que no podían actuar." (*Nunca más*, op. cit., p.19) En general, el carácter clandestino de la represión servía, como anota Duhalde, para una multitud de fines: se evitaban, desde luego, las reacciones adversas que hubiese provocado el condenar a pena de muerte a más de treinta mil ciudadanos, sin distinción de edad o condición; a la vez, se diluían responsabilidades y las fuerzas represivas quedaban a salvo de cualquier impugnación por parte de las víctimas o sus allegados; finalmente, se extendía con ello un terror tanto más agudo cuanto que se desconocían los procedimientos prácticos de la represión, su causa e intención (E.L.Duhalde, op. cit., p.146-147)
36. La multiplicación de autoridades tiene una incidencia importante sobre el mantenimiento de la incertidumbre entre la población. Me gusta, en esta línea, la claridad de un apunte de Hannah Arendt, comentando los efectos de tal mecánica en el nacionalsocialismo: "El habitante del III Reich de Hitler vivía no sólo bajo las autoridades simultáneas y a menudo en conflicto de los poderes en competencia, tales como la Administración civil, el partido, las SA y las SS; nunca podía hallarse seguro y jamás se le decía explícitamente a qué autoridad debía considerar por encima de todas las demás. (...) La división consistente y siempre cambiante entre la autoridad real secreta y la representación abierta y ostensible, convertían a la sede real de poder en un misterio por definición..." (H.Arendt, op. cit., p.526,528) Un efecto de esta situación que interesa considerar es la relativa autonomía de los cuerpos represivos, el funcionamiento de sus mandos según lógicas autónomas; empero, me parece excesivo el comentario de George A. Lopez en el sentido de que la dinámica del terror termina por hacer irreconocible pauta alguna del comportamiento estatal: "Pronto el terror como estrategia deja paso al terror como éxtasis, la plenitud del uso de la violencia por la violencia misma." (G.A.Lopez, op. cit., p.73) Si, en efecto, cabe imaginar que la violencia adquiriera un horizonte distinto, tendría más sentido entender su uso al servicio de intereses particulares de quienes la ejercen, que no abandonar su análisis con la figura fantasmagórica de la absoluta irracionalidad.
37. No dispongo de información para ordenar un razonamiento de mayores alcances, pero no me parece disparatado pensar que haya, en efecto, vínculos

orgánicos entre la corrupción y el terrorismo estatal. Es conocido, por ejemplo, el caso de los cipayos, la policía negra de la administración colonial portuguesa en Mozambique, a quienes se reconocía -como recompensa extraoficial de su trabajo de intimidación cotidiano- un derecho de saqueo (Ver A. Isaacman y B. Isaacman, *Mozambique. From Colonialism to Revolution*. Boulder, Co.: Westview Press, c1983, p.31ss) Pero igual cabría tener en mente el razonamiento que uno de sus servidores atribuía a Haile Selassie: "El Emperador necesita gentes que tengan mucho que perder. Nuestro bondadoso monarca tiraba centavos a los pobres, pero a la gente del palacio le regalaba enormes bienes.(...) Le gustaba que la gente del palacio multiplicara sus bienes, que les crecieran las cuentas y los bolsillos. No recuerdo ningún caso en que el bondadoso monarca suspendiera a alguien de su cargo o le hiciera inclinar la cabeza hasta el pavimento por razones de corrupción. ¡Que hagan lo que quieran, pero que demuestren su lealtad!" (R.Kapuściński, op. cit., p.54-55) No parece, desde luego, un desatino, al menos mientras fuere posible distinguir el interés superior al que los otros habían de servir, aun con sus ganancias particulares; existe, sin embargo, el riesgo del enfrentamiento y, en el extremo, de la disolución de la institución estatal como máquina jerárquica y ordenada. No quiero dejar sin mención, de nuevo, al caso argentino, donde la corrupción mereció a la CONADEP un capítulo aparte en su informe, bajo el título "El lucro de la represión": "Falsas escrituras, falsos documentos, falsos títulos y registros de automotores, se dieron, en muchos supuestos, para perfeccionar la rapiña y el saqueo. Nos referimos a una serie de delitos en el curso de la política oficial de desaparición de personas, sin perjuicio de los innumerables ilícitos económicos que involucraron a los gobernantes 'de facto' durante su gestión, y que escapan a lo que es objeto de la presente investigación." *Nunca más*, op.cit.,p.282)

38. Recorro otra vez al análisis de Hannah Arendt sobre el totalitarismo, a su versión de la dinámica del sistema de denuncias que he indicado: "La diferencia principal entre la policía secreta despótica y la policía secreta totalitaria descansa en la diferencia entre el 'sospechoso' y el 'enemigo objetivo'. El último es definido por la política del Gobierno y no por su propio deseo de derrocar a éste. (...) Desde un punto de vista legal, aún más interesante que el paso del sospechoso al enemigo objetivo es la sustitución totalitaria de la sospecha de un delito por la posibilidad de éste. El delito posible no es más subjetivo que el enemigo objetivo." (H.Arendt, op. cit.,p.553-554) Empero, sería demasiado optimista pretender que se trate de un proceso privativo de los totalitarismos históricos; la documentación disponible nos conduce, en contrario, a señalarlo como nota característica del terrorismo estatal finisecular dondequiera. Alucinante, tanto como conocida, es una lógica que parece, en ocasiones, tomar la figura de un destino, y por tal se la ha tomado a veces; pero nadie, hasta donde se me alcanza, la ha reseñado con la exactitud de Alexis de Tocqueville:

"El terror por el terror. Este fenómeno está vigorosamente descrito por Mallet du Pan. Refleja bien en pocas palabras, que tendré que releer cuando quiera hablar de esta época, el estado de ánimo de aquellos hombres que cayeron en la atrocidad, en primer lugar por el odio que sentían

hacia los enemigos de la Revolución, por la resistencia de éstos y el miedo que la contrarrevolución les inspiraba; esos hombres que luego, vencidos ya esos enemigos, siguen inmersos en la atrocidad por miedo a los mismos revolucionarios; que, después de haber sido atroces por temor a sus enemigos, se hacen más atroces aún por temor a sus amigos; que ejercen el terror por miedo a ser devorados por él; que matan para no ser muertos; que están condenados a seguir siendo dictadores para conservar la vida y a hacer una guerra eterna al género humano porque dejarían de vivir el día en que aplicaran de nuevo máximas humanas." (A. de Tocqueville, *El Antiguo Régimen y la revolución*. Madrid: Alianza Editorial, c1982, Vol.II, p.124-125)

## A MANERA DE EPILOGO (Un inventario)

"-¡Hablemos de la libertad!- murmuró el estudiante.

-¡Vaya una ocurrencia!-se le interpuso el sacristán-; ¡hablar de la libertad en la cárcel!

- Y los enfermos, ¿no hablan de la salud en el hospital...?"

Miguel Angel Asturias, *El señor presidente*

Tengo casi la certeza, al cerrar estos apuntes, de que un epílogo no puede ser sino la bitácora de un naufragio: empeños frustrados, proyectos inconclusos, disculpas, al fin y al cabo, no pedidas... Una constante hay, sin embargo, en mi tono, que me sorprende a mí mismo: estoy convencido de que convivimos con el terror, que si nay monstruos, son nuestros monstruos; empero, no he sabido dejar de escribir desde la utopía. No sé qué virtudes tenga, pero la distancia que he escogido es la de la esperanza. Lo mismo, imagino, que los enfermos.

Es inevitable reconocer, además, que a todos los defectos de estas notas habré de sumar, casi voluntariamente, uno más: no han de tener una conclusión, al menos si por tal se entiende una suma de afirmaciones terminantes que se desprendan lógicamente del resto. Poco, si algo, terminante habrá que se desprenda lógicamente de mi texto. No me siento capaz, por lo tanto, de concluir nada. Ni creo que haga falta insistir sobre lo que ya he dicho, ni podría dejar algo en claro si intentase una síntesis. Tampoco creo, por otro lado, que ninguno de mis razonamientos haya sido conclusivo, o que amerite ser separado por su valor propio, toda vez que dudo -de hecho- de la exactitud de cada aserto aislado, al parejo que confío en las posibilidades de discusión que

abre la reflexión entera que he tramado.

Sin embargo, quizás valiera la pena apuntar, aquí, una lista de asuntos pendientes, dejar constancia de una serie de temas, propuestas y perplejidades que, sin ser nunca explícitas, han marcado mi trabajo a cada paso. A fin de cuentas, su eje de sentido compartido es la preocupación por encontrar espacios y formas claras donde dar consistencia a la conjunción (o a la disyuntiva) entre la moral y la política. Ello quizás porque descreo, en principio, de la neutralidad académica como un *a priori* abstracto, que se puede dar por sentado: en todo caso, habría que entenderla como una aspiración, cuya sola vigencia puede venir dada por el diálogo. Ni podemos pensar más allá de lo social, ni actuar, en política, más allá de la moral.

Estoy persuadido, además, de que la pretensión de un conocimiento cierto sobre los problemas sociales no puede, en último análisis, disociar la correcta inteligencia de la recta voluntad. No se trata, que conste, de reclamar un conocimiento intuitivo, subjetivo o solipsista, pero tampoco de postular un horizonte axiológico trascendental; al contrario, equivale a reconocer la génesis social del conocimiento, el carácter colectivo de la Razón, tanto como la finalidad práctica (que no técnica) de las ciencias sociales. Una verdad de Perogrullo: las posibilidades de la reflexión están determinadas por el horizonte que ésta contemple.

Si una explicación, en política, ha de ser una interpretación, la selección de los fundamentos metódicos y conceptuales no es ni evidente, ni trivial. Es preciso revisar siempre otra vez las propias definiciones, toda la aparatosa máquina de la teoría social: es el manto de Penélope, sí, pero sin duda es mejor que el lecho de Procusto. La otra vía ha conducido a la vigente confusión, por ejemplo, en torno al terrorismo de partisanos: la incapacidad -palpable- para comprender su racionalidad proviene, en buena medida, de

haber tomado como datos lo que no son más que fabulaciones sociales.

Quiero ver un indicio de la miopía de nuestra Razón intolerante en la compulsión por la que insisto, ahora de nuevo, en que comprender no es refrendar, no justificar; deben ser, ciertamente, pobres los cimientos de una racionalidad que no tiene más forma de defensa que el estigma de la sinrazón. Por el contrario, si algún precepto moral está inequívocamente asociado al empeño teórico, es la tolerancia, la voluntad de no excluir, por principio, ninguna propuesta, la voluntad de reconocer y revisar las razones del adversario, sea éste quien sea.

Desde luego -casi sobra la mención-, la tolerancia es uno de los nudos de la trama que componen la moral y la política; y lo es, sobre todo, en los puntos de tensión, en las situaciones extremas -no he hablado, en este trabajo, de otra cosa-, cuando hay que contar con la intervención de la violencia. Y quizás aquí damos, de frente, con uno de los puntos ciegos de la reflexión; tal parece que no hubiese mediación posible entre tratar la violencia como un problema de eficacia política, o tratarla como un problema moral: contemplarla desde la necesidad o desde la libertad, radicalmente. Da la impresión de que la casuística fuese el único espacio intermedio, entre el cinismo pragmático y la hipocresía del moralismo. La única postura, también, que abre posibilidades a la reflexión en un terreno en que los absolutos apriorísticos, en uno y otro sentido, comparten una ceguera pareja, y un parejo empeño de justificación de esta o aquella violencia antes (y después) de cualquier análisis.

No pretendo haber resuelto esta tensión; antes al contrario, he oscilado, yo mismo, entre una y otra posiciones. Sólo me queda, para reclamar alguna indulgencia, apuntar que he intentado darle su peso a cada una, equilibrar, digamos, la balanza.

Estoy consciente, lo mismo, de que el problema de la constitución y el carácter de la autoridad, como el de la formalización de su ejercicio, sitúa ante perplejidades de muy difícil salida. Posiblemente sea un desatino, a estas alturas, pretender que fuese posible una convivencia que prescindiera del temor y de la represión: el diagnóstico de Freud sobre el malestar de nuestra civilización sigue en pie. He trabajado, empero, con la hipótesis -nunca explícita- de la anarquía, que tiene, de momento, apenas un valor heurístico.

Al cabo, seguimos sin resolver, en la práctica, el problema de la traducción de la conciencia particular en universal, seguimos sin poder darle un apoyo sólido a la idea del interés general, si tal existe. Quizás, y sólo lo apunto como propuesta, fuese necesario pensarlo, más allá del realismo político, a partir de una reelaboración teórica de la moralidad pública, que incorpore y trascienda las decisiones individuales.

En fin, son sólo apuntes, propuestas, hipótesis: un pobre intento de dar forma a la equívoca esperanza de los desesperados.

Fernando Escalante Gonzalbo

## BIBLIOGRAFIA

## Advertencia:

Siento que es necesaria una aclaración, aquí, para que la descabalada lista de títulos que sigue sea un poco -aunque sólo un poco- menos caótica. Si hubiese de registrar, en estas páginas, los libros que han orientado, de un modo decisivo, la redacción de mis apuntes, el censo sería muy diverso y, sin duda, mucho más reducido. Habría que contar, por ejemplo, de los ausentes, a Melville y Carrol, a Gracián y Castelao, a Quevedo. No me cuesta reconocer que hay poco, si acaso algo, de cualquiera de ellos en mi trabajo: eso habla de mis incapacidades, no de mi empeño.

En todo caso, he creído más útil consignar tan solo el conjunto de ensayos que aparecen citados, en una u otra parte, a lo largo de mis notas. Los he reunido bajo tres grandes rubros que quizás ayuden para su localización. Así, pues, sin mayor discernimiento, y sin otro proceso de selección que el anotado, he compuesto esta mínima bibliografía sobre el terrorismo y algunos temas afines.

## 1. TEMAS GENERALES, HISTORICOS Y AFINES

Adams, Graham. *Age of industrial violence*. Nueva York: Columbia University Press, c1966. 316p.

Alavi, Hamza. "The State in Post-Colonial Societies: Pakistan and Bangladesh." en *New Left Review*. N° 74, julio-agosto, 1972.

Althusser, Louis. *Posiciones*. México: Grijalbo, c1977. Teoría y Praxis, n° 32. 189p.

Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza Editorial, c1981. Alianza Universidad, n° 309, 316, 335 (3 vols.)

Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. México: Joaquín Mortiz, c1970. 95p.

Aristóteles. *La política*. México: Espasa Calpe, c1941. Austral, n° 239. 246p.

- Barthes, Roland. **Mitologías**. México: Siglo XXI, c1980. 257p.
- Bartra, Roger. **El poder despótico burgués**. México: ERA, c1978. Serie Popular, n° 60. 136p.
- Bartra, Roger. **Las redes imaginarias del poder político**. México: ERA, c1981. Serie Popular, n°79. 269p.
- Baudrillard, Jean. **Crítica de la economía política del signo**. México: Siglo XXI, c1982. 263p.
- Baudrillard, Jean. **A la sombra de las mayorías silenciosas**. Barcelona: Kairós, c1978. 87p.
- Benjamin, Walter. **Angelus Novus**. Barcelona: EDHASA, c1971. 217p.
- Benjamin, Walter. **Discursos interrumpidos**. Madrid: Taurus, c1973. Ensayistas, n° 91. 203p.
- Berger, Peter y Thomas Luckman. **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires: Amorrortu, c1968. 233p.
- Berlin, Isaiah. "Dos conceptos de la libertad." en Quinton, Anthony (ed.) **Filosofía política**. México: FCE, c1974 Breviarios, n° 239. 306p.
- Berlin, Isaiah. **Pensadores rusos**. México: FCE, c1980. Breviarios, n° 287. 555p.
- Bobbio, Norberto. "Gramsci y la concepción de la sociedad civil." en Pizzorno Alessandro (et al.) **Gramsci y las ciencias sociales**. México: Siglo XXI, c1974. Cuadernos de Pasado y Presente, n°19. 170p.
- Bobbio, Norberto y Michelangelo Bovero. **Origen y fundamentos del poder político**. México: Grijalbo, c1985. 135p.
- Bookchin, Murray. **Los anarquistas españoles. Los años heroicos (1868-1936)** Barcelona: Grijalbo, c1980. Dimensiones Hispánicas, n°26. 464p.
- Caillois, Roger. **El hombre y lo sagrado**. México: FCE, c1942. 189p.
- Camus, Albert. **Ensayos**. Madrid: Aguilar, c1981. Biblioteca Premios Nobel. 1368p.
- Clausewitz, Karl von. **De la guerra**. Barcelona; Labor, c1984. Punto Omega, n°274. 342p.

- Colegio de México, El. Centro de Estudios internacionales. **Centroamérica en crisis.** México: El Colegio de México, c1980. 226p.
- Constant, Henry-Benjamin. **Principios de política.** Madrid: Aguilar, c1970. *Iniciación Política.* 176p.
- Coward, Rosalind y John Ellis. **Language and materialism. Developments in Semiology and the Theory of the Subject** Lonres: Routledge & Kegan Paul, c1977. 165p.
- Deleuze, Gilles. **Empirismo y subjetividad. Las bases filosóficas del Anti-Edipo.** Barcelona: Granica, c1977. *Hombre y sociedad, n°1.* 148p.
- Delumeau, Jean. **La peur en Occident.** Paris: Fayard, c1978. *Pluriel.* 607p.
- Derrida, Jacques. **Dos ensayos.** Barcelona: Anagrama, c1972. *Cuadernos Anagrama, n°24.* 75p.
- Dubofsky, Melvyn. **We shall be all. A History of the IWW.** Chicago: Quadrangle Books, c1969. 557p.
- Eliade, Mircea. **Tratado de historia de las religiones.** México: ERA, c1972. 462p.
- Enzesberger, Hans magnus. **Elementos para una teoría de los medios de comunicación.** Barcelona: Anagrama, c1981. *Cuadernos Anagrama, n° 35.* 74p.
- Enzesberger, Hans Magnus. **Migajas políticas.** Barcelona: Anagrama, c1984. *Argumentos, n° 73.* 217p.
- Fontana, Josep. "Bastardos y ladrones" en *Revista de Occidente* Madrid, N°45, febrero 1985.
- Foucault, Michel. **Historia de la locura en la época clásica.** México: FCE, c1967. *Breviarios, n° 191.* 2 Vols.
- Foucault, Michel. **Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión.** México: Siglo XXI, 1981. 314p.
- Freud, Sigmund. **Obras completas.** Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. 3 Vols.
- Furet, François. **Pensar la Revolución Francesa.** Barcelona: Petrel, c1980. *Alternativas, n°2.* 255p.
- García Cotarelo, Ramón. "La oposición política (Intento de sistematización)." en *Revista de política comparada.* UIMP, Santander, N° 10-11, Primavera-Verano, 1984.

- García Máynez, Eduardo. **Ensayos filosófico-jurídicos, 1934-1979.** México: UNAM, c1984. 413p.
- Gaspar T., Gabriel (comp.) **La militarización del Estado latinoamericano (Algunas interpretaciones).** México: Universidad Autónoma Metropolitana, s.f. 234p.
- Giner, Salvador. **Sociedad masa: crítica del pensamiento conservador.** Barcelona: Península, c1979. Historia, ciencia, sociedad, n° 155. 426p.
- Giner, Salvador y Manuel Pérez Yruela. **La sociedad corporativa.** Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, c1979. Monografías, n° 10. 110p.
- Girard, René. **La violencia y lo sagrado.** Barcelona: Anagrama, c1983. Argumentos, n°70. 338p.
- Gramsci, Antonio. **Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno.** México: Juan Pablos, c1975. Obras de A. Gramsci, n°1. 334p.
- Gramsci, Antonio. **Los intelectuales y la organización de la cultura.** México: Juan Pablos, c1975. Obras de A. Gramsci, n°2. 181p.
- Grosrichard, Alain. **Estructura del harén. La ficción del despotismo asiático en el Occidente clásico.** Barcelona: Petrel, c1979. 250p.
- Grützbach, Frank (ed.) **Heinrich Böll: garantía para Ulrike Meinhof (Un artículo y sus consecuencias)** Barcelona: Seix-Barral, c1976. Libros de Enlace, n°133. 307p.
- Guattari, Felix. **Psicoanálisis y transversalidad.** Buenos Aires: Siglo XXI, c1972. 323p.
- Habermas, Jürgen. "Concepto de participación política." en Pozzoli, Claudio (ed.) **Capital monopolista y sociedad autoritaria.** Barcelona: Fontanella, c1973. 258p.
- Habermas, Jürgen. **Historia y crítica de la opinión pública.** Barcelona: Gustavo Gillí, c1981. 351p.
- Habermas, Jürgen. **Problemas de legitimación en el capitalismo tardío.** Buenos Aires: Amorrortu, c1975. 175p.
- Habermas, Jürgen. "Técnica y ciencia como ideología." en Azcapotzalco. México, UAM, Vol.II, N° 3, mayo-agosto, 1981.

- Halliday, Fred. Irán. Dictadura y desarrollo. México: FCE, c1979. Colección Popular, n° 203. 439p.
- Hegel, G.W.F. Filosofía del Derecho. México: Juan Pablos, c1980. (Introd. Carlos Marx) 285p.
- Heller, Agnes. Sociología de la vida cotidiana. Barcelona: Península, c1977. Historia, ciencia, sociedad, n° 144 418p.
- Heller, Agnes y Ferenc Feher. Anatomía de la izquierda occidental. Barcelona: Península, c1985. Historia, ciencia, sociedad, n°194. 265p.
- Herzen, Aleksandr. El desarrollo de las ideas revolucionarias en Rusia. México: Siglo XXI, c1979. 271p.
- Hobbes, Thomas. Leviathan o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil. México: FCE, c1940. 618p.
- Hobsbawm, Eric J. Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Barcelona: Ariel, c1983. 368p.
- Horkheimer, Max. Sociedad en transición: estudios de filosofía social. Barcelona: Península, c1976. Homo sociologicus, n° 9. 209p.
- Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno. Dialéctica del iluminismo. Buenos Aires: SUR, c1970. 302p.
- Isaacman, Allen y Barbara Isaacman. Mozambique. From Colonialism to Revolution. 1900-1982. Boulder, Co: Westview Press, c1983. 280p.
- Jouvenel, Bertrand de. Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance. Paris: Hachette, c1972. 607p.
- Kapuściński, Ryszard. El Emperador. La historia del extraño señor de Etiopía. México: Siglo XXI, c1980. 165p.
- Kirchheimer, Otto. Justicia política. Empleo del procedimiento legal para fines políticos. México: UTEHA, c1968. 501p.
- Kirkpatrick, Jeane. "Dictatorships and Double Standards." en Commentary. Vol.LXVIII, N° 5, Noviembre 1979.
- Kristeva, Julia. Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection. Paris: Du Seuil, c1980. Points, n° 152. 248p.

- Kristeva, Julia. *La révolution du langage poétique*. Paris: Du Seuil, c1974. 646p.
- Lenin, V.I. *El Estado y la revolución*. Barcelona: Ariel, c1975. Ariel Quincenal, n°113. 175p.
- Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*. México: Aguilar, c1983. 190p.
- Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo, c1969. 354p.
- Maistre, José de. *Las veladas de San Petersburgo*. Madrid: Espasa Calpe, c1943. Austral, n° 345. 254p.
- Mannoni, Pierre. *El miedo*. México: FCE, c1984. Breviarios, n° 377. 162p.
- Maquiavelo, Nicolás. *El Príncipe*. Barcelona: Los Amigos de la Historia, c1974. 283p.
- Marcuse, Herbert. *El hombre unidimensional*. México: Joaquín Mortiz, c1968. 272p.
- Marcuse, Herbert. *El marxismo soviético*. Madrid: Revista de Occidente, c1967. 309p.
- Marx, Carlos. *Introducción general a la crítica de la economía política / 1857*. México: Siglo XXI, c1982. Cuadernos de Pasado y Presente, n° 1. 123p.
- Marx, Carlos y F. Engels. *La ideología alemana*. México: Ediciones de Cultura Popular, c1974. 746p.
- Marx, Carlos y F. Engels. *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*. México: Grijalbo, c1958. 308p.
- Meinecke, Friedrich. *La idea de la razón de estado en la edad moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, c1983. Estudios Políticos, n° 10. 465p.
- Mészáros, István. "Political power and Dissent in post-revolutionary societies." en *New Left Review*, N° 108, Marzo-Abril, 1978.
- Miliband, Ralph. *El Estado en la sociedad capitalista*. México: Siglo XXI, c1970. 273p.
- Montesquieu. *Del espíritu de las leyes*. México: Porrúa, c1985. Sepan cuantos, n° 191. 453p.

- Moore, Barrington. **Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia.** Barcelona: Península, c1975. Historia, ciencia, sociedad, n°95. 484p.
- McLuhan, Marshall. **La comprensión de los medios como las extensiones del hombre.** México: Diana, c1969. 443p.
- Negri, Antonio. **Del obrero-masa al obrero social (Entrevista sobre el obrerismo a cargo de Paolo Pozzi y Roberta Tommasini)** Barcelona: Anagrama, c1980. Documentos, n° 36. 187p.
- Neumann, Franz. **Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional-socialismo.** México: FCE, c1943. 583p.
- Neumann, Franz. **El Estado democrático y el Estado autoritario.** Buenos Aires: Paidós, c1968. 277p.
- O'Connor, James. **La crisis fiscal del Estado.** Barcelona: Península, c1981. Homo sociologicus, n°24. 341p.
- Offe, Claus. "Las contradicciones de la democracia capitalista" en **Cuadernos políticos.** México, N° 34, octubre-diciembre, 1982.
- Orwell, George. **The collected Essays, Journalism and Letters.** Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books, c1968. 4 vols.
- Pavarini, Massimo. **Control y dominación. Teorías criminológicas burguesas y proyecto hegemónico.** México: Siglo XXI, c1983 223p.
- Pelling, Henry. **American labor.** Nueva York: Popular Library, c1960. 260p.
- Pereyra, Carlos. **El sujeto de la historia.** Madrid: Alianza Editorial, c1984. Alianza Universidad, n° 376. 250p.
- Pérez Mariño, Ventura (comp.) **Justicia y delito.** Santander: Universidad Internacional Menéndez pelayo, c1981. 242p.
- Poulantzas, Nicos. **Poder político y clases sociales en el Estado capitalista.** México: Siglo XXI, 1984. 471p.
- Quintana P., Santiago. **La resistencia palestina: estrategia, táctica y clases sociales.** México: ERA, c1980. Serie Popular, n° 73. 338p.
- Rouquié, Alain. (comp.) **Argentina, hoy.** México: Siglo XXI, c1982. 279p.

- Rousseau, Jean Jacques. *Escritos de combate*. Madrid: Alfaguara, c1979. Clásicos Alfaguara, n°19. 682p.
- Schapiro, Leonard. *El totalitarismo*. México: FCE, c1981. Breviarios, n° 312. 234p.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo 'político'. Teoría del partisano. Notas complementarias al concepto de lo 'político'*. México: Folios, c1985. 188p.
- Soboul, Albert. *La revolución francesa*. Barcelona: Orbis, 1985. Biblioteca de Historia, n°8. 160p.
- Sontag, Susan. *La enfermedad y sus metáforas*. Barcelona: Muchnik, c1984. 131p.
- Therborn, Göran. *¿Cómo domina la clase dominante? Aparatos de Estado y poder estatal en el feudalismo, el capitalismo y el socialismo*. México: Siglo XXI, c1979. 360p.
- Thiers, A. *Historia de la revolución francesa*. Barcelona; Petronio, c1969. 4vols.
- Tierno Galván, Enrique. *Anatomía de la conspiración*. Madrid: Taurus, c1962. Cuadernos Taurus. 63p.
- Tigar, Michael y Madelaine R. Levy. *El derecho y el ascenso del capitalismo*. México: Siglo XXI, c1977. 306p.
- Tocqueville, Alexis de. *El Antiguo Régimen y la revolución*. Madrid: Alianza Editorial, c1982. El libro de bolsillo, n° 881, 882. (2 vols)
- Tvardovskaia, Valentina A. *El populismo ruso*. México: SigloXXI, c1978. 229p.
- Venturi, Franco. *Roots of Revolution .A History of the Populist and Socialist movements in the Nineteenth century Russia*. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1964. 850p.
- Vidal-Naquet, Pierre. *La torture dans la République. Essai d'histoire et de politique contemporaine (1954-1962)* Paris: Minuit, c1972. Petite Collection Maspero, n° 143 197p.
- Voltaire. *Opúsculos satíricos y filosóficos*. Madrid: Alfaguara, c1978. 405p.
- Weber, Max. *Economía y sociedad*. México: FCE, c1944. 1237p.
- Weber, Max. *El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial, c1981. El libro de bolsillo, n° 71. 233p.

- Wittfogel, Karl A. **Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario.** Madrid: Guadarrama, c1966.  
Biblioteca de ciencias humanas, nº1. 584p.
- Wolff, Robert Paul, Barrington Moore Jr. y Herbert Marcuse. **Crítica de la tolerancia pura.** Madrid: Editora Nacional, c1977. 104p.
- Zambrano, María. **El hombre y lo divino.** México: FCE, c1955.  
Breviarios, nº 103. 412p.

## 2. VIOLENCIA POLITICA, TERRORISMO.

- Alexander, Yonah. "Terrorism, the Media and the Police." en **Journal of International Affairs.** Columbia Univ., Vol.32 nº 1, Primavera-Verano, 1978.
- Bell, J. B. **Tiempo de terror. Cómo responden las sociedades democráticas a la violencia revolucionaria.** México: NOEMA, c1980. 223p.
- Bocca, Giorgio. **Il terrorismo italiano. 1970/1978.** Milán: Rizzoli, c1978. 158p.
- Bonanate, Luigi. "Some unanticipated consequences of terrorism" en **Journal of Peace Research.** Vol.XVI, Nº3 julio-septiembre, 1979.
- Bonanate, Luigi. "Terrorismo político" en Bobbio, N. y N. Matteucci, **Diccionario de política** (Edición española a cargo de José Aricó y Jorge Tula) México: Siglo XXI, c1982. 2 vols.
- Clutterbuck, Richard. **Guerrilleros y terroristas.** México: FCE, c1981. Colección Popular, nº 198. 197p.
- Crenshaw, Martha. "The causes of terrorism" en **Comparative Politics.** Vol.13, Nº 4, Julio 1981.
- Dallin, Alexander y George W. Breslauer. **Political terror in communist systems.** Stanford, CA.: Stanford University Press, c1970. 172p.
- Duhalde, Eduardo Luis. **El Estado terrorista argentino.** Barcelona: Argos Vergara, c1983. Primera Plana, nº31. 265p.

- El viejo topo.** "Extra/ 3: Violencia, terrorismo, lucha armada." Barcelona, Julio 1976.
- Elliot, John D. y Leslie K. Gibson (eds.) **Contemporary terrorism. Selected readings.** Maryland: International Association of Chiefs of Police, c1978. 306p.
- Enzesberger, Hans Magnus. **Política y delito.** Barcelona: Seix-Barral, c1968. Biblioteca Breve de Bolsillo, nº 19 313p.
- Fanon, Frantz. **Los condenados de la tierra.** México: FCE, c1965. Colección Popular, nº47. 293p.
- Furet, François, Antoine Liniers y Philippe Raynaud. **Terrorisme et démocratie.** Evreux: Fayard, c1985. 226p.
- Gros, Bernard. **Le terrorisme.** Paris: Hatier, c1976. Profil actualité, nº 401. 80p.
- Herman, Edward S. **The Real Terror Network. Terrorism in Fact and Propaganda.** Boston: South End Press, c1982. 252p.
- Howe, Irving. "The return of Terror" en **Dissent.** Vol.22, Nº 3, Verano 1975.
- Jenkins, Brian M. "International Terrorism: Trends and Potentialities." en **Journal of International Affairs.** Columbia University, Vol 32, Nº1, Primavera-Verano 1978.
- Laqueur, Walter. **Terrorism.** Boston: Little, Brown & Co., c1977. 265p.
- Laushey, David M. **Bengal Terrorism and the marxist left. Aspects of Regional nationalism in India. 1905-1942.** Calcutta: Firma K. L. Mukhopadhyay, c1975. 187p.
- Lenin, V.I. **El aventurerismo revolucionario.** Moscú: Progreso, s.f. 40p.
- Marx, Carlos, F. Engels y V.I.Lenin. **Marxismo y terrorismo.** Barcelona: Grijalbo, c1975. Colección 70, nº87. 155p.
- Michaud, Yves. **Violencia y política.** Barcelona: Ruedo Ibérico, c1980. 189p.
- Moss, Robert. **Counterterrorism.** Londres: The Economist, c1972. The Economist Brief Books, nº29. 24p.
- Muñoz Alonso, Alejandro. **El terrorismo en España.** Barcelona: Planeta, c1982. 280p.

- Newhouse, John. "The diplomatic round. A Freemasonry of terrorism." en *The New Yorker*. Julio 8, 1985.
- Padovani, Marcelle. *Vivir con el terrorismo*. Barcelona: Planeta, c1983. Documentos, nº135. 234p.
- Pankov, Yuri (Redactor) *El terrorismo político: inculpación al imperialismo*. Moscú: Progreso, c1983. 303p.
- Pereyra, Carlos. *Política y violencia*. México: FCE, 1974. Testimonios. 64p.
- Petras, James. "Building a Popular Army in Argentina" en *New Left Review*. N° 71, Enero-Febrero, 1972.
- Reinares, Fernando. "Terrorismo y transición a la democracia en España." en *Revista de occidente*. Madrid, N°54, Noviembre 1985.
- Reinares, Fernando (Comp.) *Terrorismo y sociedad democrática* Madrid: Akal, c1982. España crítica, nº1. 185p.
- Salmón, André. *El terror negro. Crónica de la acción anarquista*. México: Extemporáneos, c1975. A pleno sol, nº 38. 450p.
- Shultz, Richard. "Conceptualizing Political Terrorism: a Typology." en *Journal of International Affairs*. Columbia University, Vol. 32, N°1, primavera-Verano 1978.
- Sterling, Claire. *The terror network: the secret war of international terrorism*. Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, c1981. 230p.
- Stohl, Michael y George A. Lopez (eds.) *The State as Terrorist. The Dynamics of Governmental Violence and repression*. Westport, Conn.: Greenwood Press, c1984. Contributions in Political Science, nº 103. 202p.
- Tapia Valdés, Jorge A. *El terrorismo de estado. La Doctrina de Seguridad nacional en el Cono Sur*. México: Nueva Imagen/ Nueva Sociedad, c1980. 284p.
- Trotsky, Lev D. *Terrorism and communism. A Reply to Karl Kautsky*. Michigan: The University of Michigan Press, c1961. Ann Arbor Paperbacks for the Study of Communism and Marxism, nº 56. 191p.
- Wardlaw, Grant. *Political terrorism. Theory, Tactics and counter-measures*. Londres: Cambridge university Press, c1982. 218p.

## 3. DOCUMENTOS

- Amnistía Internacional. Guatemala: Programa gubernamental de asesinatos políticos. México: Sección Mexicana A.I., c1981. 48p.
- Amnistía Internacional. Homicidios políticos perpetrados por gobiernos. Madrid: Fundamentos/ Publicaciones de A.I., c1983. 166p.
- Amnistía Internacional. Informe 1983. Madrid: Fundamentos/ Publicaciones de A.I., c1983. 324p.
- Amnistía Internacional. Perú. Londres: Publicaciones de A.I., c1985. Serie Documentos. 20p.
- Amnistía Internacional. Report of an Amnesty International Mission to the Republic of the Philippines. 11-28 November, 1981. Londres: Publicaciones de A.I., c1982. 127p.
- Amnistía Internacional. Report and Recommendations of an Amnesty International Mission to the Government of the State of Israel. Londres: Publicaciones de A.I., c1980. 71p.
- Baader-Meinhof, Grupo. Fracción del Ejército Rojo. El moderno estado capitalista y la estrategia de la lucha armada. Barcelona: Icaria, c1977. 131p.
- Equipo D. 1973-1983. La década del terror. Madrid: Dyrsa, c1984. 1045p.
- Nunca más. Informe de la Comisión nacional sobre la Desaparición de Personas. Buenos Aires: Eudeba, c1985. 490p.
- Sobel, Lester A. (ed.) Political terrorism. Oxford: Clio Press, c1978. 2 Vols.

## INDICE:

LAS PASIONES DE LA RAZON (Nota introductoria). . . . i

PARTE PRIMERA: LA SOCIEDAD Y SUS MIEDOS,  
UNA PUESTA EN ESCENA

1. EL MIEDO Y SUS MASCARAS

La palabra <u>miedo</u> . . . . .	1
El poder del miedo. . . . .	3
La sociedad contra el miedo. . . . .	6
Los usos del miedo. . . . .	8

2. EL HORIZONTE DE LA DEFINICION

La violencia invisible . . . . .	11
La violencia de la sociedad pacífica. . . . .	13

3. LOS ABISMOS DE LA IMAGINACION POLITICA

Una sociedad razonable. . . . .	17
La política como teratología. . . . .	20
Los límites de la razón política. . . . .	23

4. EL ESPACIO POLITICO

Representación, razón y espectáculo. . . . .	29
La distancia de la utopía. . . . .	32

Notas. . . . . 39

PARTE SEGUNDA: TERRORISMO DE PARTISANOS,  
POLITICA Y DESESPERANZA

1. TERROR ES MAS LABERINTO

El fantasma del nombre. . . . .	70
La pauta detrás del nombre. . . . .	74

2. EL PRISMA SOCIAL: ENTRE LA POLITICA Y LA FANTASIA

A través del espejo. . . . .	81
------------------------------	----

La socialización del terror: difusión y distorsión.	86
La razón dislocada. . . . .	92
La inercia y el vértigo. . . . .	97
<b>3. LAS RAZONES DEL TERROR</b>	
El espejo roto de la política. . . . .	101
El escenario del terror. . . . .	104
Por una política sin límites. . . . .	107
<b>4. LA VORAGINE: UTOPIA Y DELIRIO</b>	
El andamiaje: Política, ética, estrategia. . . . .	110
Política y alquimia: los ejércitos, los rebaños. . . . .	114
<b>Notas. . . . .</b>	<b>118</b>
 <b>PARTE TERCERA: TERRORISMO DE ESTADO, VIOLENCIA Y UTOPIA</b>	
<b>1. LA POLITICA Y SU SOMBRA</b>	
¿Definir o deslindar? . . . . .	150
Oscuridad a medio día. . . . .	154
<b>2. UNA SOCIEDAD SECUESTRADA</b>	
Las servidumbres de la voluntad política. . . . .	160
El reverso de la utopía. . . . .	165
<b>3. LAS METAMORFOSIS DE LA POLITICA</b>	
Los dioses tienen sed. . . . .	170
El horizonte de la sinrazón. . . . .	174
<b>4. LA ORBITA DEL TERROR</b>	
Las cartas marcadas. . . . .	180
Una dinámica imprevisible. . . . .	185
<b>Notas. . . . .</b>	<b>190</b>
A MANERA DE EPILOGO (Un inventario). . . . .	214
BIBLIOGRAFIA. . . . .	218
INDICE . . . . .	230