

“PARA ESTOS ASUNTOS TODOS LOS DIOSES SON IGUALES” LAS TORRES GEMELAS Y LOS FETICHES MODERNOS

Sergio Tischler

Después de los hechos terribles y espectaculares del 11 de septiembre de 2001, y de la declaración de guerra de Bush a todo aquel (país, pueblo o persona) que no estuviera al lado de un “nosotros” definido por el gobierno norteamericano, asistí a un evento académico muy cerca de la ciudad donde vive mi madre.

Aprovechando la oportunidad, la visité y estuve varios días con ella. Una tarde, llegó a casa un viejo amigo. Mientras conversábamos en la sala, desde uno de los cuartos llegaban trozos de las noticias sobre el curso de la cruzada contra el régimen Talibán. De pronto, mi amigo dijo: Lo que son las cosas... ¿Te acordás de mí mamá, verdad? Pues la otra tarde me encontraba sentado a la mesa del comedor tomando café, cuando vi a esa señora apacible, de más de 70 años, elegantemente vestida, salir apresuradamente. Le pregunté a dónde iba. “Voy a misa”, respondió. Debí imaginarlo, pensé, es parte de los rituales cristianos a los que ya estoy tan desacostumbrado. Pero, de pronto, obedeciendo quizá a un secreto instinto reivindicativo frente a mi ateísmo, se detuvo y dijo: “Voy a rezar por Bin Laden”. No sin asombro, en son de broma, le repliqué que posiblemente Bin Laden pensaría que le iba a rezar al dios equivocado. “Para estos asuntos todos los dioses son iguales”, fue su respuesta.

No hablamos más del tema. Pero independientemente de mi repudio a la acción del 11 de septiembre, la imagen de las palabras de la mamá de mi amigo fue creciendo en mi cabeza. Era una imagen reveladora de algo, complejo que no podía reducirse a conceptos como ignorancia, deshumani-

zación o perversidad, menos aún a una suerte de solidaridad con el “terrorismo”. La cuestión me parecía, y me sigue pareciendo más profunda, y se podría situar en los márgenes de un terreno que Raymond Williams definió como “estructura de sentimiento”; cuestión –suponemos– equivalente a decir que en el gesto individual –como el descrito– se puede manifestar una historia colectiva de resistencias multiformes y abigarradas a las formas de poder dominantes (materiales y simbólicas). Si bien es cierto, en esa forma de subjetividad los principios organizadores son más intuitivos que teóricos, esa “diferencia cognitiva” tiene la virtud de no perder de vista lo elemental de los hombres y mujeres sometidos a las relaciones de dominio: la experiencia de la injusticia. En otras palabras, es una manera de conocer en cierta forma ligada a la lucha social y al proceso de formación de sujetos colectivos, y que también tiene su propia “astucia”: se filtra en los poros de la sociedad y va dejando sedimentos en la memoria colectiva, aun después de que los sujetos colectivos han desaparecido o se vuelven apenas tenues reflejos de luchas pasadas. En ese sentido, siempre podemos encontrar una suerte de memoria colectiva cuyo núcleo es la conciencia de la injusticia, lo cual no es algo “natural” o que brote por arte de magia, sino es parte constitutiva del conflicto y la lucha como modos de existencia de las relaciones sociales en el capitalismo.

Lo cierto es que lo dicho por la mamá de mi amigo también se puede observar en los comentarios de las Madres de la Plaza de Mayo, en mujeres palestinas, y en muy diversos sectores sociales. Pero tomo el ejemplo de esas mujeres porque parecería contradictorio, fuera de toda razón, que mujeres que han sido víctimas del terror se puedan solidarizar con un “terrorista”. Sin embargo, esa posición no resulta tan fuera de lógica si recuperamos la historia que identifica las diversas experiencias de esas personas. Como no se cansa de señalar Noam Chomsky, la política exterior estadounidense no se ha caracterizado precisamente por la justicia. Muy al contrario. Cuando los intereses del Estado norteamericano han entrado en abierto conflicto con los de otros países se ha recurrido a la violencia y a la guerra como medios de reproducción de su hegemonía. Para ejemplos recientes están los de la invasión a Granada, Panamá, la intervención contra Nicaragua durante la Revolución sandinista, la gue-

rra contra Irak, etcétera. Ejemplos de apoyos a Estados represivos contra movimientos populares podemos encontrar en casi todos los países. Ahora bien, muy pocos analistas se atreverían a caracterizar esa política como terrorista sin caer en serias contradicciones con los manuales de ciencia política. ¿Por qué? Porque cualquier manual nos diría que la violencia del Estado norteamericano es una violencia legítima. Podríamos invocar a Max Weber para discutir ese tema, pero no es esa nuestra intención. Cabe señalar, sin embargo, que cuando dicho autor define al Estado como el "monopolio de la violencia legítima", plantea que ese monopolio tiene que ver más con la dominación que con la justicia; y si ampliamos los márgenes de conflicto entre dichos conceptos, se puede determinar que la justicia es contradictoria a esa fórmula. (La contradicción aparece al desnudo cuando esos "márgenes" son radicalizados por la demanda de justicia social.) Por ello el dogma de la democracia dentro de las multitudes, por quienes Weber sentía desprecio y miedo al mismo tiempo ("las masas piensan hasta pasado mañana"), era un mal que no se podía eliminar de la sociedad moderna, pero que había que neutralizar para la existencia de la democracia liberal y de la modernidad capitalista en general. Quiere decir entonces, que la legitimidad de la violencia es parte de la forma Estado. Pero se podría ir más lejos: la forma Estado es una suerte de naturalización de la violencia como modo de existencia del orden moderno. Sin esa violencia concentrada, dirigida a producir la neutralización y atomización de los sujetos colectivos ligados al mundo del trabajo ("masas", según cierta sociología elitista), dicho orden sería imposible.

Ahora bien, la cuestión importante aquí es que la violencia estatal o violencia legítima es apreciada como violencia o injusticia en el discurso analizado. Eso quiere decir —supongo— que la frase "Para estos asuntos todos los dioses son iguales", se inscribe en el universo de una sensibilidad colectiva donde la violencia del Estado es cuestionada como violencia legítima. Más que una afinidad con el "terrorismo" implica un gesto de solidaridad con los que son objeto permanente de ese tipo de violencia, es decir, del Estado. Por eso se puede decir que no es la satisfacción morbosa con las imágenes de la gente lanzándose al vacío desde las Torres Gemelas (un regodeo con esas imágenes lo hizo la televisión norteameri-

cana) lo que puede definir el sentimiento contradictorio que implicó para muchos ver cómo se derrumbaban esas estructuras en una acción de gran eficacia. La imagen del poder y la soberbia objetivada en las Torres (el espacio técnico y visible del capital financiero mundial) hecha pedazos, ciertamente tuvo un efecto simbólico que en el terreno emocional representó para muchos una suerte de satisfacción íntima, cierta reivindicación momentánea. Ese efecto simbólico no se debe confundir con los desastrosos y condenables efectos humanos, porque el efecto simbólico se inscribe en el terreno de la profunda insatisfacción por la política del capital a escala global. Ahora bien, dicho efecto se produjo por medios de la cultura moderna, a través de la imagen televisada que implica una dimensión visual que es una forma abstracta de lenguaje. No vemos a los hombres, ni conocemos sus tramas humanas. Vemos imágenes de imágenes que remiten, en el mejor de los casos, a cosas remotas. Más que humanidad, percibimos cosas. Un mundo reificado en el cual aparentemente, utilizando los conceptos de Marx, el valor ha devorado al valor de uso, despojando todo rastro del trabajo humano en la objetividad del mundo, una objetividad que es producida por objetos. Sin embargo, en la acción del atentado, el mundo reificado se transforma drásticamente por un instante. Ese instante es como una iluminación que remite a la acción humana y su centralidad en el mundo en forma de catástrofe. Los autores del atentado posiblemente pensaron en un apocalipsis de dimensión humana que anunciaría el fin de los tiempos que es el apocalipsis de Dios. Podemos denominar esa acción de terrorista y fundamentalista, pero el asunto más complejo se encuentra en lo que podemos denominar la “estructura interna de la acción”, al interior de la cual muy probablemente existe un núcleo utópico. Un núcleo que se encuentra en el corazón de otro fetiche (arcaico, si se quiere) que se contrapone al fetiche moderno, pero que paradójicamente es hijo de él. Sin esa cuestión nunca podremos entender que pasó, y reduciremos a los actores a meras marionetas de un poder extraño y perverso o a seres que condensan toda la maldad posible sin rasgos humanos.

Lo dicho anteriormente de ninguna manera quiere abogar por la “humanidad” de los autores del atentado, hayan sido quienes hayan sido.

Más que reducir la realidad social en términos del bien y el mal, sería preciso ubicar la acción del 11 de septiembre como parte de una forma cultural inscrita en la modernidad capitalista; es decir, que el atentado no es un hecho aislado sino parte interna de la forma de sociedad y de poder dominante a escala global. Se explica como parte de sus contradicciones, particularmente por un sentimiento muy profundo de injusticia que se expresa en actitudes, gestos y frases como las del inicio de estas breves reflexiones.

Una lección de aquellos hechos y sus consecuencias negativas es que una cultura crítica y un sujeto democrático no pueden construirse eligiendo fetiches, sino destronándolos como parte de un hacer radical que interiorice la negación de la forma fetichizada del mundo moderno.

Una de las consecuencias más negativas del atentado a las Torres Gemelas es problemamente el reforzamiento de la cohesión de gran parte de la población norteamericana en torno al Estado que define ahora, quizá más que antes del 11 de septiembre, el "espíritu de la nación". Ese realineamiento reaccionario deja menos espacio para las manifestaciones democráticas de los sujetos colectivos en construcción. En otras palabras, el ataque fundamentalista ha propiciado el fortalecimiento de la forma mercancía y la forma Estado como formas fetichizadas de existencia de las relaciones sociales en el mundo actual. La construcción de un sujeto democrático implica una lucha contra esa tendencia. Y para que la mamá de mi amigo tenga más esperanza en la humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

Chomsky, Noam, "Injusticia infinita. La nueva guerra contra el terror", versión en español de la conferencia dictada en el Massachusetts Institute of Technology el 18 de octubre de 2001.

Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*, Ediciones Península, Barcelona, 1980.