

# EL ÁNGEL DE LA HISTORIA. DISEÑOS DE LIBERTAD, DOSCIENTOS AÑOS DESPUÉS\*

## THE HISTORY'S ANGEL. FREEDOM DESIGNS, 200 YEARS LATER

Óscar Guardiola-Rivera\*\*

*Ante la crisis de los postulados de la globalización y su cuestionado triunfo económico, el autor se propone realizar un aporte a la crítica de las ideologías y la metafísica contemporáneas. Esta labor es realizada a partir del cuestionamiento del paradigma de gobierno sustentado en la excepción, la seguridad, la necesidad y la autoridad decisoria y preventiva, y presentado como conjura de la amenaza apocalíptica presente. Contra la idea de un ejecutivo decisor, necesario ante la incertidumbre de los tiempos, el autor plantea como guía para la acción política, la realización de una imagen futura deseable y contingente.*

*Palabras clave: globalización, historicismo, ideologías, ejecutivo decisor, necesidad absoluta, incertidumbre, acción política.*

*Diante da crise dos postulados da globalização e seu questionado triunfo econômico, o autor se propõe a realizar um aporte à crítica das ideologias e a metafísica contemporânea. Este trabalho é realizado a partir do questionamento do paradigma do governo sustentado pela exclusão, a segurança, a necessidade e a autoridade decisiva e preventiva, e apresentado como conjura da ameaça apocalíptica presente. Contra a idéia de um executivo decisivo, necessário perante a incerteza dos tempos, o autor plateia como guia para a ação política, a realização de uma imagem futura desejável e contingente.*

*Palavras chave: globalização, historicismo, ideologias, executivo decisivo, necessidade absoluta, incerteza, ação política.*

*In view of the globalization principles crisis and its doubtful economic success, the author is aimed to make a contribution to the criticism of the contemporary ideologies and metaphysics. It is done by questioning the government paradigm supported by the exception, security, necessity, and a preventive and decisive authority that pretends to exorcise the current apocalyptic menace. Against the idea of a necessary deciding Executive who faces the uncertainty of our times, the author states that the driving force for political action is the achievement of a contingent desirable future image.*

*Key words: globalization, historicity, ideologies, deciding Executive, absolute necessity, uncertainty, political action.*

\* Este artículo es parte de una investigación en curso acerca del punto de vista cosmopolita en la filosofía política moderna, desde la sub-alteridad. Un primer resultado de ésta ha sido publicado bajo el título *What If Latin America Ruled the World?* (2010). Dicho libro recibió el Premio Frantz Fanon otorgado por la Caribbean Philosophical Association.

\*\* Doctor en Filosofía. Senior lecturer y director del Programa de Derecho y Justicia Política en la Escuela de Derecho, del Instituto Birkbeck para las Humanidades del Birkbeck College, Universidad de Londres (Reino Unido). E-mail: o.guardiola-rivera@bbk.ac.uk

*And the things we don't see tend to be the ones that affect  
us the most.*

*(This epigram has been sponsored by the Angel of  
History).*

Juan Gabriel Vásquez

*The people look skyward  
seeking aid from above,  
and the Angel of History  
appears on the horizon  
his eyes staring, mouth open  
and wings spread,  
while human catastrophes  
are hurled before his feet.  
He would stay to help,  
but a storm is blowing from paradise  
and a violent gust  
propels him into the future  
while past and present erupt  
behind and beneath him.  
This is what we call progress.*

Rob Gregg

*The position of the inhabitants in the Columbian  
hemisphere has been, for ages,  
without parallel. We were in a state even below slavery...  
mere brutes of labour.*

Simón Bolívar

*Such a painting, designed with freedom,  
is cause for admiration.*

*This, Milton executes preeminently.*

Immanuel Kant

*Put to the labour of a Beast, debas't / Lower than  
Bondslave!*

John Milton

## DEL FIN A LA IRONÍA DE LA HISTORIA

El optimismo de los primeros años de la posguerra fría, fundado en la idea, según la cual, nos adentrábamos en una época de paz y estabilidad duraderas, se ha evaporado con rapidez. La extensa literatura que acuñó a finales de los ochenta el término *globalización* como un sinónimo del triunfo planetario de las formas liberales de poder y gobierno, de una parte, y como resultado final de los procesos de descolonización, de la otra, se ocupa hoy en forma incansable de hallar la manera de administrar, prevenir o contener las consecuencias no intencionadas y fatales de la conectividad global y el progreso<sup>1</sup>.

En lugar de la promesa que añadía una pizca de utopismo cosmopolita a la versión del final de la historia, fundada en la evidencia del sometimiento de las relaciones transnacionales a la regla de derecho, tras la explosión más o menos espontánea de cortes y tribunales internacionales, las declaraciones regionales y constitucionales de derechos, y el legado de la descolonización redivivo a partir de los setenta en las políticas revolucionarias y de liberación nacional, de un lado, y el llamado *movimiento por un nuevo orden económico internacional* en las Naciones Unidas, del otro, aparecen a la orden del día una vasta gama de advertencias acerca de la catástrofe por venir, desde el colapso climático y el ataque terrorista, pasando por la recesión y el caos bursátil y crediticio, hasta la guerra preventiva de defensa, acompañadas de sendas invocaciones a la necesidad que nos imponen los tiempos.

¿En dónde estamos? Antes que el fin, nos hemos encontrado con la ironía de la historia. No se trata tan sólo de haber entrado en la era del riesgo y la incertidumbre. El punto no es ni la finitud de nuestros conocimientos, de la cual deberían seguirse las éticas y políticas de precaución, ni la llegada de la época del riesgo y de los sistemas orwellianos<sup>2</sup>. Antes bien, se trata de que lo impensable hasta hace bien poco ha resultado ser lo real, que tras la finitud y lo meramente posible, hay más cosas, y, en fin, que no hay fin. Se supone que después de 1989 la versión noroccidental del capitalismo no tendría adversarios importantes y toda contestación habría terminado o carecería de sentido; hoy, los escritores más reconocidos en el marco de las relaciones internacionales reconocen al menos dos: de un lado, el autoritarismo capitalista de la China, discutido internamente más aún que fuera del

país asiático, y, del otro, la nueva “nueva izquierda”, representada por los más y menos moderados gobiernos de la mayor parte de América Latina, ensamblados con movimientos sociales y políticos de avanzada, Brasil y Bolivia en particular<sup>3</sup>.

De manera similar, apenas ayer se aceptaba como un artículo de fe que la globalización sería unidireccional e inevitable, que era cuestión de flexibilizar la mano de obra, disciplinar las organizaciones laborales y populares, revolucionarias o no, bajar tarifas, formalizar a los “informales”, eliminar controles de cambios y de flujo de capitales, desregular y firmar unos cuantos tratados bilaterales de comercio. La magia de las fuerzas autocorrectivas y causativas del mercado se encargaría del resto. Se suponía además que aupada a la transformación de las economías avanzadas en economías de servicios, en particular de servicios financieros, este proceso que al parecer nunca terminamos de entender (pues tan sólo asumimos su carácter inevitable) establecería para todos –centro y periferia– uno y tan sólo un camino por seguir. Este historicismo romántico, resultado de la secularización a medias de la visión religiosa del mundo que tuvo lugar en el siglo XIX, y que coincidió con los procesos independentistas en las Américas, ha constituido el fundamento no reconocido de la “historia oficial” de la globalización.

Doscientos años después de las luchas de independencia, al tiempo que cuestionamos las historias oficiales de la globalización, la dependencia y el progreso, hemos comenzado a reconocer –en literatura, en artes visuales, en filosofía y en política– los límites de la certidumbre historicista. Hoy es claro no sólo que los caminos hacia la Tierra Prometida son muchos: China, por ejemplo, ha mostrado que la democracia pluralista y la protección de los derechos no son inherentes al libre mercado. Hemos aprendido además que son misteriosos, si es que no esotéricos: véase, por ejemplo, el caso de los instrumentos derivativos-especulativos del sistema financiero global, su enorme rentabilidad aunada a su aún mayor capacidad destructiva de la sociedad, su relación con la mal llamada “economía real”, y con nuestros modelos de precaución o predicción. Más aún, la existencia de la tierra prometida del progreso, la armonía feliz y el desarrollo autocausado e indefinido, ha sido puesta en cuestión de manera radical (Escobar, 2009).

Tras la implosión, caída y crisis permanente de las economías llamadas desarrolladas desde octubre de 2008,

y con éstas la de los supuestos fundamentales de la teoría económica neoclásica, el llamado “Consenso de Washington”, y el ensamblaje noroccidental entre gobernabilidad, intervencionismo humanitario y seguridad de excepción, todo lo que sabíamos o creíamos saber acerca del presente y el futuro se encuentra, una vez más, en el aire. Así las cosas, parecería que el desencanto con la *utopía* –ese otro nombre del historicismo romántico–, sumado a la invocación de la necesidad, la catástrofe, la excepción y la autoridad, constituyen el signo de los tiempos. Dicho de una sola vez, podemos comenzar por aceptar que el habla de la globalización y la posdependencia ha sido vertida en, y quizás desplazada por, el lenguaje imperativo de la hecatombe y la autoridad, el riesgo y la seguridad, la necesidad y la excepción, pero dónde debemos terminar es otro asunto.

### CRISIS, *ALL AROUND*

El punto de partida de este ensayo es entonces el reconocimiento de la manera en que ha emergido en los últimos años el paradigma de la excepción, la seguridad, la necesidad y la autoridad decisoria y preventiva, allí donde antes dominaba el lenguaje de los derechos, la paz y la promesa de un mundo libre, posdependiente y cosmopolita. De una parte, tras reconocer que la lógica de la emergencia y la excepción se funda en el recurso tautológico y, por tanto, vicioso frente a la necesidad de los tiempos, de acuerdo con el cual “es necesario conceder poderes más y más extensos al decisor ejecutivo, para evitar la catástrofe, porque es necesario”, que se trata de una lógica de Estado quieto que cabe llamar *decisionista* en referencia al decisionismo constitucional y el vitalismo geopolítico del jurista Alemán Carl Schmitt y a su concepción del espacio, la temporalidad y la historia como límite (Bredenkamp, 1999), y que ninguna institución “en ausencia de una voluntad política más general puede romper con este círculo vicioso” (Hussain, 2007: 752), nos es necesario preguntar en qué consiste de manera precisa esta “necesidad”.

De la otra, se trata de comprender que este estado de cosas está asociado con un cambio fundamental en nuestra relación con la política, la economía, el gobierno y el derecho –es decir, en últimas, un cambio en nuestra relación con el espacio y el tiempo, con el ángel de la historia–, y que en juego está la posibilidad de construir ambientes futuros para todos. Dicha transformación es

sintomática de varias crisis del espíritu humano en nuestra época: entre éstas nos debería interesar de manera particular la crisis en el conocimiento y las disciplinas que usamos para iluminar nuestras relaciones sociales, políticas, económicas y jurídicas.

Nótese que cuando tiene lugar una crisis del conocimiento, ésta suele tomar la forma de tres retiradas o huídas del pensamiento: la primera consiste en un escape hacia una forma de naturalismo que subordina el pensamiento y la acción a las ciencias naturales o a naturalismos precientíficos que van desde los naturalismos religiosos hasta el *ius*naturalismo (la remoralización en curso de las relaciones internacionales y económico-financieras, constituye un buen ejemplo). La segunda es una retirada hacia el historicismo, en el cual se supone la posibilidad de que el conocimiento se reestablezca con mayor rigor gracias a una apelación última a “los hechos”, así ello ocurra las más de las veces a través de la forma textual de un archivo, un caso, una decisión judicial, una simulación probabilística o cualquier otra forma de documentación de eventos. Y cuando las dos primeras fallan, como ha sucedido en el caso de la economía neoclásica y el mal llamado “neoliberalismo” tras la gran recesión que dio comienzo en 2008, o en el caso de la moralización y securitización de las relaciones internacionales, el derecho internacional y el desarrollo tras el advenimiento de las “nuevas guerras” y la “guerra contra el terror”, la última retirada tiene lugar en la dirección del lenguaje mismo “hasta tanto una suerte de amnesia se asienta y el proceso de búsqueda de objetividad comienza de nuevo y el proceso recurre una vez más” (Gordon, 2006: 2).

Observa el epistemólogo y fenomenólogo Lewis Gordon al aislar este ciclo de retiradas metodológicas y disciplinares, que su apariencia natural y espontánea “nos provee una ilusión de permanencia”. Afirma que “es como si el pensamiento siempre tuviese que atravesar esos caminos cual si estuviese animado por una necesidad pura” (2006: 2). Esta observación es de crucial importancia, porque nos permite cuestionar esa forma activa de olvidar que de manera harto frecuente desliza un manto sobre el reconocimiento de que cuando se trata de la sociedad y los sistemas vivos de pensamiento

[...] todo lo que vive debe morir, y que todos los entes vivientes atraviesan un proceso antes de morir. Tal proceso puede entenderse como una forma de decaimiento. Se trata de los momentos de gasto [de energía] mientras que



*Indígena de Pitayó.*

DIBUJO DE A. DE NEUVILLE | CHARLES SAFFRAY.  
VOYAGE À LA NOUVELLE-GRENADE. PARÍS, 1869.

el fin se acerca. Aunque esta observación tiene su correlato en nociones biológicas, este sentido de la vida y de la muerte trasciende lo biológico y tiene que ver también con ideas [e instituciones] (Gordon, 2006: 2-3).

De manera simple, Gordon se refiere al fuerte contraste que existe entre las formas de necesidad absoluta y sucesión temporal que postulamos a través de nuestras aventuras del pensamiento, de una parte, y la absoluta necesidad de la contingencia y la extinción que somete a todo cuanto es y existe, de la otra. Las “retiradas” epistemológicas y metodológicas son en este sentido maneras de sustraernos a esa verdad universal que se impone sobre todos los seres y que, como diría el filósofo Eduardo Mendieta, no es cuestión de conocimiento (*truth*), sino antes bien, un asunto de reconocimiento –de nuestra ignorancia culpable y del carácter prioritario



*Indígena de Pitayó.*

DIBUJO DE A. DE NEUVILLE | CHARLES SAFFRAY.  
VOYAGE À LA NOUVELLE-GRENADE. PARÍS, 1869.

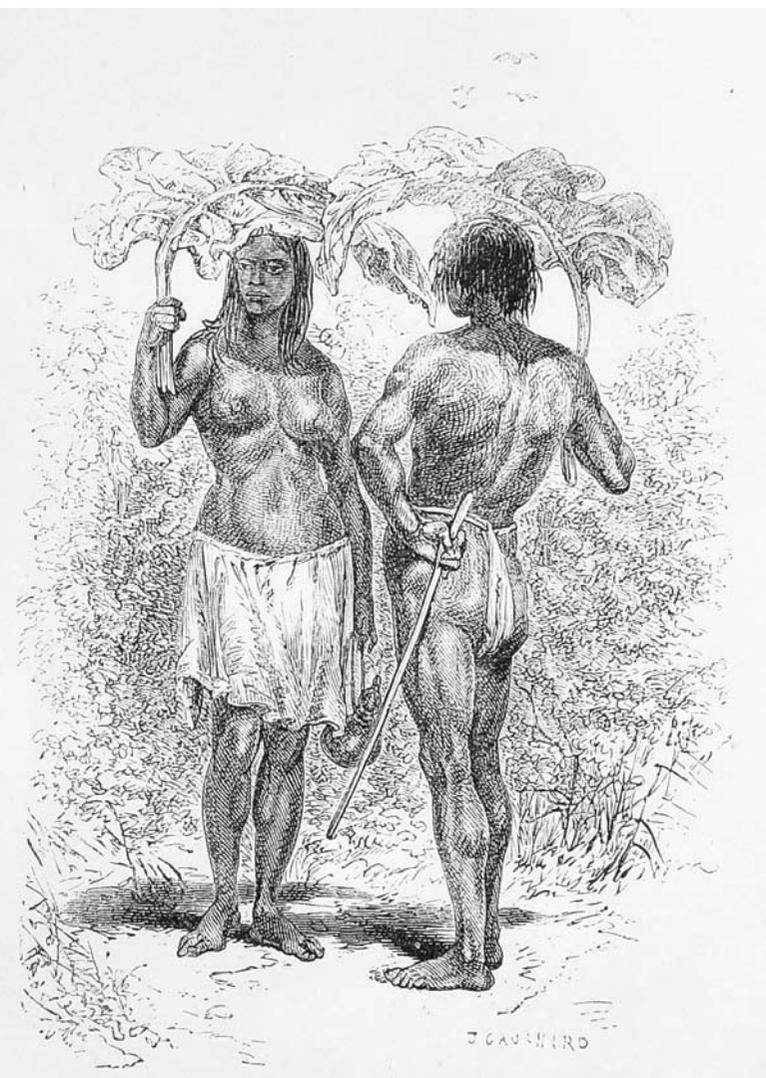
de nuestra orientación hacia la verdad en ausencia del saber completo (*truthfulness*): la contingencia, la extinción, la presencia espectral de una ausencia tanto más fundamental en todas las cosas— (Mendieta, 2010: 13)<sup>4</sup>.

Así, por ejemplo, uno de los supuestos más básicos de la política y el derecho es que la comunidad perfecta o perfectible en la que vivimos debe perdurar, persistir, producir y reproducirse en el futuro a pesar de las contingencias, y que ésta posee, en tal sentido, una necesidad absoluta; pero además, que otro tanto puede decirse de las formas de gobierno, regulación y gobernabilidad que la protegen y buscan garantizar la realización de su carácter perfectible. Es en tal sentido que se habla de “seguridad” y “estabilidad” en el caso de las decisiones judiciales y políticas, pero también en el más amplio de la vida social y económica en situación de incertidumbre.

Lo importante es no olvidar que las “retiradas” metodológicas son eso, y nada más que eso, siempre que no contemplan la verdad de la extinción y la prioridad ética de la orientación hacia la verdad, y que en tal caso, cuando nos damos a la peculiar tarea de querer contener y detener el tiempo desde nuestros saberes disciplinares y sus consecuencias institucionales, producimos una situación de decadencia disciplinar. No es coincidencia el que en nuestra época dicha situación esté íntimamente asociada con el cambio en los términos de nuestra relación con la política y su ejercicio.

Es menester entonces, mostrar que el ejercicio del gobierno tiene lugar hoy en dos niveles: i) identificar la multiplicidad de las masas y los pueblos (siempre en riesgo, o en trance de convertirse en riesgo) con la incertidumbre acerca de lo que viene, y ii) realizar un obsesivo escrutinio del futuro en busca de signos de descontento social y novedad radical, con el fin de cortar esos brotes antes de que florezcan o den fruto. En últimas, de lo que se trata hoy cuando hablamos de “gobierno” (de las identidades y las poblaciones, incluido el gobierno de nosotros mismos, como diría el historiador Michel Foucault) es de diferir el fin de los tiempos, detener el advenimiento del Anticristo y el mal, para utilizar la terminología propia de la teología política, y en un sentido algo más secular, retener o suspender la llegada del momento en el cual las masas o el pueblo insurrecto se deshace de sus gobernantes o los deselige. De manera más simple, la hipótesis que intento hacer evidente es la de un cambio sin precedentes en nuestra relación con la política, en tanto que acción colectiva (y, por ello, en tanto que poder constituyente) que tiene consecuencias disciplinares y práctico-sociales. También afirmo que dicha transformación debe entenderse en el contexto de incompletud del proyecto descolonizador, inaugurado por el evento independentista y antiesclavista (no pueden entenderse el uno sin el otro) de hace doscientos años aproximadamente.

En tal contexto, el del historicismo, y su anverso, la guerra racial (o infinita), dicha relación se articula en torno a “una representación que pone la preocupación por la vida y la supervivencia en el centro del actuar político” (Abélès, 2008: 12). Al contrario de una tradición que considera la convivencia, el estar juntos en comunidad (no coercitiva), en diálogo (y que va de Hume y Kant hasta Arendt y Rawls-Habermas), como el objetivo de los seres sociales, hoy es imperativo reconocer que “el campo político se encuentra invadido por una duda lancinante en



**Indígenas del Chocó de viaje.**  
DIBUJO DE A. DE NEUVILLE | CHARLES SAFFRAY.  
VOYAGE À LA NOUVELLE-GRENADE. PARÍS, 1869.

lo concerniente a la incertidumbre y a las amenazas que contiene el porvenir” (Abélès, 2008: 12). En una situación tal, la incertidumbre, como dice el antropólogo Marc Abélès, “despierta la angustia antropológica en relación con la perennidad de una humanidad percibida como precaria en razón de los peligros que ella genera” (12).

### JUSTICIA E INDEPENDENCIA EN LA SITUACIÓN ACTUAL: POR UNA RENOVADA ACTITUD CRÍTICA

Las ideas de *justicia* y *autonomía* (en el sentido de autoleislación, derecho y derechos, pero también en el de

originalidad respecto del pasado) que prevalecen en esta situación de guerra o amenaza constante, y las formas de acción política que realizan tales ideas, sólo adquieren sentido –y uno muy reducido– en la perspectiva del riesgo y su análisis, de los modelos probabilísticos de simulación y sujeción de la multiplicidad que representa y reduce el futuro real (y las masas) a la ley del Uno de la durabilidad y la perfección, y de la precaución preventiva y la seguridad como principio. Ello en relación con el tema de la durabilidad –la persistencia de la comunidad supuestamente deseable en forma en absoluto necesaria– y su complemento, la consideración del conflicto como por necesidad indeseable o como un “mal necesario”. La política, y en tal sentido también la constitución política y la declaración de derechos, son vistas entonces a la manera humeana –lo que dicho sea de paso, nos conduce directo al lado menos feliz del poskantismo que predomina en las conversaciones corrientes, otrora interesantes pero hoy francamente irrelevantes, acerca de la filosofía política, la ética y del derecho, sea a través de Habermas, Rawls o Alexy, pero también, a la muy curiosa fusión entre monadología individualista, teodicea secularizada (Leibniz) y nihilismo (Nietzsche) que permea ciertas concepciones de la historia corrientes desde el siglo XIX–.

Se nos dice: “Los humanos necesitan de la política y sus principios bien ordenados, en una comunidad bien ordenada y estable de manera necesaria y absoluta, desde cuya perspectiva la decisión última (y ‘difícil’) es justificable, con el fin de producir y reproducirse”. La política tiene, además, la ventaja, bajo los así proclamados ideales de derecho, ética y justicia, de promover la industria. Entramos entonces en un universo donde el futuro se piensa sobre la base de la probabilidad, ya no de la certidumbre del fin, como sucedía en el miltonianismo, en las filosofías medievales o en las concepciones cíclicas precolombinas, y en el cual el cálculo de probabilidades permite una ciencia del pronóstico (cuya idea-fuerza consiste en suponer la escasa variación de una situación dada en el futuro, lo que llevado al extremo conduce a la negación del tiempo) que constituye la herramienta indispensable para actuar sobre una situación política o económica en condiciones de incertidumbre.

Dicho de una vez, en este universo, las ideas de *ética*, *justicia*, *derecho* y *derechos*, se convierten en el último reducto del romanticismo historicista, al configurarse

alrededor de una forma de temporalidad (el futuro incierto, abierto o posible) repleta de figuras de necesidad: poblaciones monstruosas (en riesgo permanente, o en trance de convertirse ellas mismas en un riesgo) y actores “decisivos” capaces de anticipar el movimiento futuro de la historia (y de los supuestos “monstruos” o enemigos de la comunidad perfecta), y de ser necesario, suspender la temporalidad y contener el mal y los enemigos. Se trata, en este último caso, del *katéchon*, la figura del príncipe retenedor propia de la teología política cristiana<sup>5</sup>.

En este punto, al contemplar nuestra situación de entrapamiento en el presente poscolonial de un mundo o un universo sin porvenir, me parece relevante recuperar la crítica de ideologías en la reflexión sobre la historia –la ética, el derecho (los derechos, la constitución autónoma) y la política–. Dicho de otra manera, mi propuesta consiste en volver a contar la historia del presente poscolonial, desde la perspectiva de una imagen estética (verbigracia, la figura del “ángel de la historia”) que induce formas nuevas de concebir el futuro. He desarrollado esta propuesta en un libro publicado recientemente en Inglaterra con el título *What If Latin America Ruled the World?* (2010). Se trata de un trabajo de no-ficción creativa que recupera para la imaginación del lector (promedio, no académico) el sentido de las figuras, imágenes e ideas presentes en las tradiciones precolombinas y afro-latinoamericanas, y en el discurso independentista y liberacionista de los siglos XVII al XIX, y también el XX. Tales figuras son representadas en el sentido de una sucesión que va de la oscuridad a la luz, cuya orientación no es la de una progresión lineal, sino antes bien, la de una elevación vertical y el cumplimiento de un ciclo: la realización de la promesa contenida en el evento independentista –no el ícono inmóvil que se celebra en los “bicentenarios” sino una imagen viva que mueve a la acción–. Dicho de otra manera, de lo que se trata es de completar el proyecto descolonizador.

Permítaseme elaborar aquí este procedimiento que he llamado sucesión, siguiendo el ejemplo de Milton y Kant, entre otros, y que considero crucial para los efectos de garantizar la buena salud de la disciplina filosófica (y literaria) y de la práctica política entre nosotros<sup>6</sup>. A la forma ideológica, circular y viciosa de catastrofismo que he descrito en los párrafos anteriores, se la puede identificar con una declaración apocalíptica de carácter oscurantista, que toma la forma imaginaria de la caída, ejemplifica-

da por quien anuncia la hecatombe por venir con el fin de evitarla, y en el proceso se ofrece como representante sacrificial (víctima de numerosas y muy difíciles “encrucijadas del alma”) y príncipe retenedor del mal y el final de los tiempos, en contra de algún enemigo monstruoso, cuya imagen es la del “condenado de la tierra”<sup>7</sup>.

Esto quiere decir reconocer como cierto que en el escenario transnacional, el de la llamada *globalización*, que es un efecto y no la causa de esta profunda mutación de nuestra relación con la política, dicha relación, la relación política, se articula en adelante “en torno a una representación que pone la preocupación por la vida y la supervivencia en el centro del actuar político” (Abélès, 2008: 12). Pero si ello es cierto, también lo es que en tal escenario el actor político que se supone necesario es el “príncipe retenedor”, el *katéchon* de la teología política o el ejecutivo decisor y fuerte de la teología política poscolonial o secularizada. Y si en este escenario el ejecutivo “decisor” actúa el papel de la figura necesaria, a quien le corresponde el papel de lo accidental e innecesario, aquello de lo cual puede disponerse, es al condenado de la tierra. El sacrificio de este último es considerado un “mal necesario” por los espectadores de este drama de repeticiones y fuerzas invisibles, pero que nos afectan en grado sumo, como postula en su versión ficticia de la historia –la muy lograda *Historia secreta de Costaguana*– el excelente novelista colombiano Juan Gabriel Vásquez (2010)<sup>8</sup>. En dicho drama, el sacrificio de los condenados de la tierra es concebido como *necesario* para los fines de traer al ser la Tierra Prometida (del progreso y el desarrollo nacionales, por ejemplo). Y ello es cierto así los espectadores –el pueblo unánimemente reunido alrededor del decisor de turno– puedan simpatizar con las aflicciones los condenados.

## EL DRAMA DE LA HISTORIA

¿Pero qué tipo de drama es este? No se trata de una tragedia, como en la *Orestíada* de Esquilo, en la cual el destino de los personajes obedece al capricho de los dioses, sino más bien, de una farsa: el sino fatal que acompaña a los condenados es el resultado de un cálculo preciso de costes y beneficios realizado desde el punto de vista de la colectividad y la totalidad de la historia, y la ceguera de los espectadores (más o menos simpatéticos) respecto de su complicidad en los resultados de tal cálculo no es natural

y espontánea: es artificiosa, mediada y culpable. No estamos ante la trilogía trágica griega, sino más bien, frente al escenario descrito en *Las moscas* de Jean-Paul Sartre.

En este escenario, ya se dijo, el problema de la convivencia (ser y estar-juntos) es reemplazado por el de la supervivencia –un campo político invadido por la duda, el estilo paranoide (o “esquizofrénico”, diría el novelista Juan Gabriel Vásquez), la vulnerabilidad y la incertidumbre frente a las amenazas que contiene el porvenir, y por los cálculos y sacrificios considerados “necesarios” para garantizar la supervivencia y la protección contra las amenazas a/de la mayoría<sup>9</sup>.

Esta mayoría no es por supuesto un simple dato, ni tampoco la mayoría procedimental de las operaciones democrático-formales; es fabricada, como los factoides de los que habla Bruno Latour (2005) en el caso de las ciencias más y menos duras, de una manera específica<sup>10</sup>. Lo anterior implica dos tareas fundamentales que son metodológicas, al tiempo que sustanciales: primero, explorar los procedimientos de fabricación de la mayoría y de otras figuras como formas naturales o históricas de necesidad real y absoluta en el campo político de la incertidumbre y la amenaza, lo que involucra de manera particular a las teletecnologías de comunicación, de encuesta y tratamiento probabilístico o evaluación especulativa. Segundo, progresar hacia un pensamiento y una acción –una idea estética que nos mueve (por ejemplo, estar orientados hacia la verdad)– a partir de los cuales organizarse para la supervivencia implique también organizarse de manera material para el ataque (que no la mera resistencia).

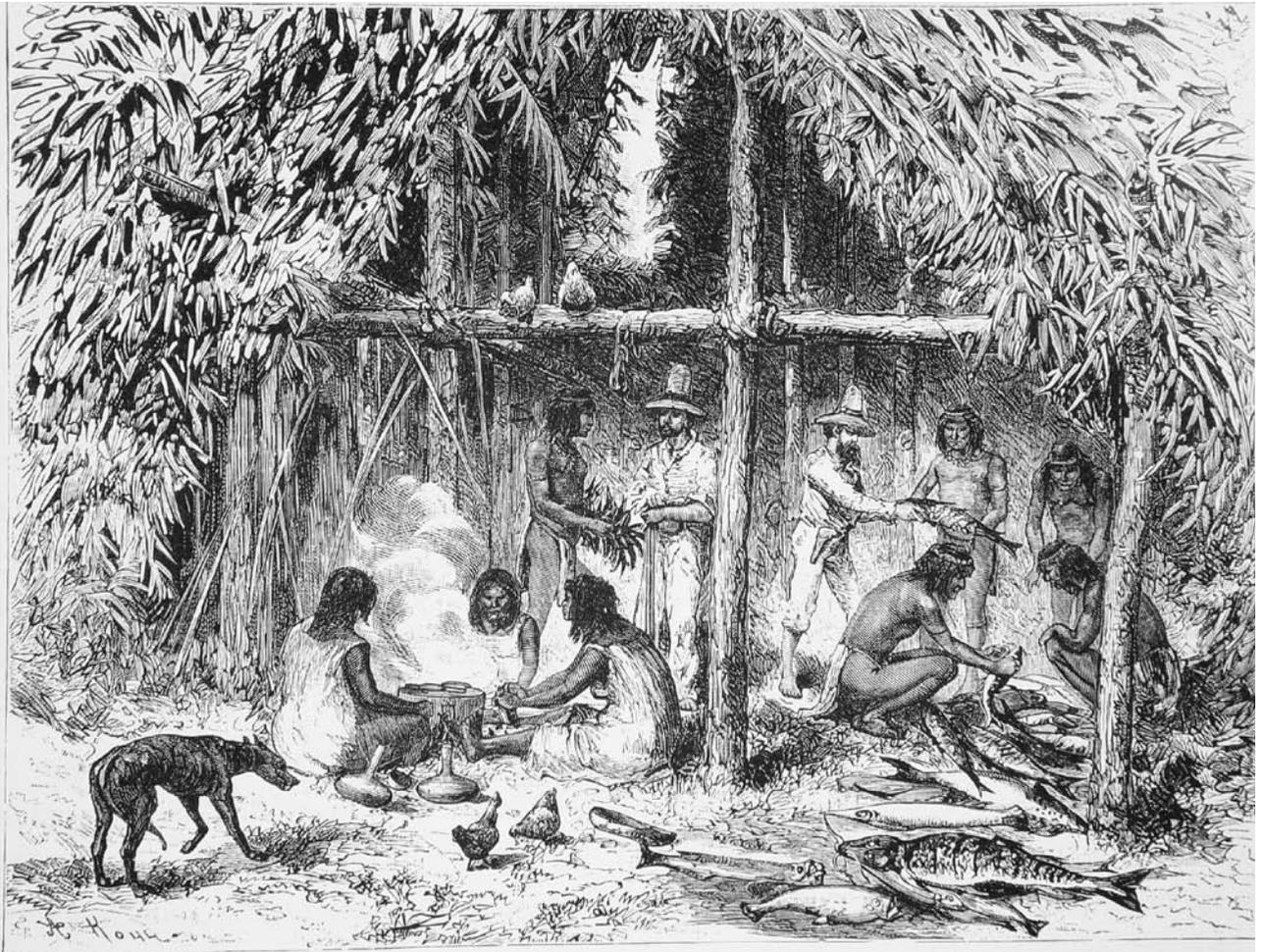
¿Cuál es el objetivo de este ataque? De una parte, es lo que Lewis Gordon llama “la naturaleza cíclica del proceso disciplinar que consiste en moverse a través del naturalismo al historicismo y después a las evaluaciones del lenguaje como un agente independiente” (Gordon, 2006: 2). Como él explica, este ciclo fabrica a través de la labor de las disciplinas una “ilusión de permanencia” (2). El objetivo de nuestro ataque es entonces, en últimas, esta ilusión o efecto de permanencia que en el sistema *ius-político* suele ser representado mediante términos tales como *estabilidad* y *confianza*, o a través del premio que se pone a la seguridad y la continuidad en el poder.

En este sentido, al menos, nuestro ataque –es una ofensiva en común– se encuentra emparentado con la crítica de la metafísica, entendida esta última precisamente

como la producción de figuras de necesidad y durabilidad absoluta de lo que hay. De otra parte, entonces, lo que cabe recuperar en este punto es un sentido fuerte –diríase absoluto– de contingencia, relacionado con la biología pero que la trasciende, y tiene que ver también con las ideas (éticas, estéticas) y las instituciones. Hablar de la contingencia radical de las ideas y las instituciones implica, en lo material y en la realidad vivida, contemplar el cambio y la transformación como teniendo lugar en (y en contra de) la historia, y no como meras posibilidades. La prescripción resultante consiste en levantarse en contra del gobierno de la opinión sobre la verdad y la evidencia, y, en general, en contra de todo aquello que ha sido elevado desde el espíritu en contra de la realidad. Lo anterior implica también una obligación: estar dispuestos a enfrentar la orientación hacia la verdad en nuestro interior como un valor de verdad en la realidad externa, y ser fieles a dicha orientación. Y como bien sabemos, este tipo de verdades son las más difíciles de soportar. Hacer del pensamiento una actividad vívida, con frecuencia requiere actos de disrupción y la ocurrencia de eventos decisivos en sus consecuencias (Gordon, 2006).

Aquí cabe notar dos cosas: de un lado, que estamos enfrentados en últimas a formas bien conocidas de la metafísica dogmática. Del otro, el concurso crucial de las tecnologías de temporalización virtual (telemedios, *surveys*, simulaciones probabilísticas) en estos procedimientos de formación necesitarianista y dogmática que son hoy la “ontología” (en verdad, una teodicea secularizada) de las disciplinas asociadas con el gobierno de las poblaciones y los territorios (derecho, economía, periodismo). ¿Cuál es el punto? Por lo pronto, sugerir que el apocalipticismo oscurantista de nuestra época ya no apela a la visión de un cielo firme (cuyas formas matemáticas traducirían una legislación divina/natural y perdurable, aplicable, guardadas las proporciones, a los asuntos humanos); más bien, se conforma con la visión de las estrellas en video durante horas y horas como en la película *Metrópolis* de Fritz Lang.

En la situación actual se trata –en derecho, en política, en los reportajes y en la vida social– de trasponer a una pantalla, y, por lo tanto, al mundo sublunar de la economía, las noticias, o la supervivencia política en la historia de corta duración, el procedimiento mediante el cual se supone posible elegir el mejor de todos los mundos posibles y cuyas formas matemático-probabilísticas traducirían una legislación natural y necesaria, pero inmanente



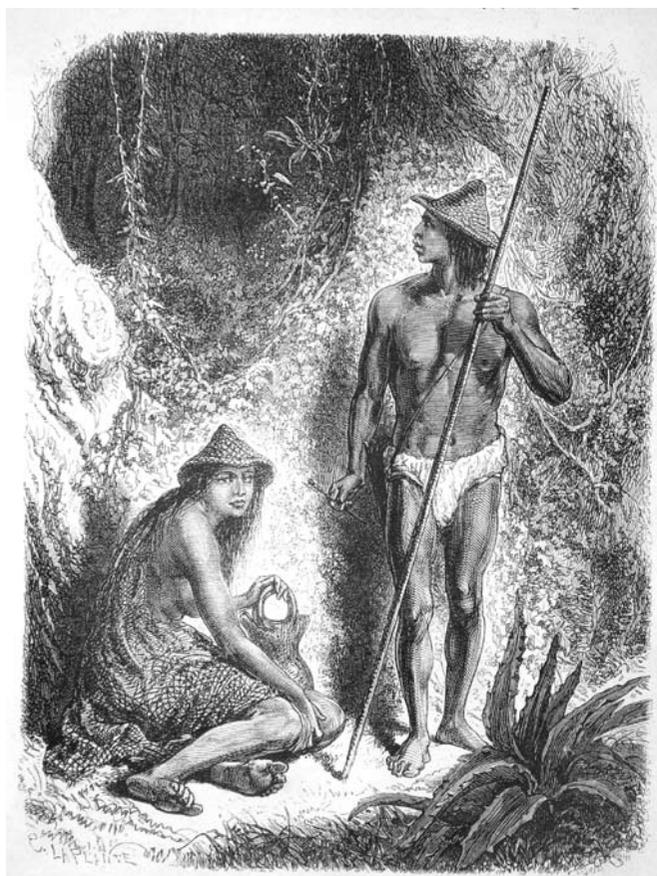
Grabado, siglo XIX.

y limitada a los asuntos humanos. Este es el secreto de la teodicea y el *iusnaturalismo* posmodernos (supuestamente evaluativos en un mundo sin valores o con valores plurales), poscoloniales (se nos dice, sin imperio o con “imperios decadentes”) predominantes hoy, y que reemplazan la constitución (en el sentido de la reconstrucción constante de los objetos públicos, el hacer común del común) sin suspenderla *in toto*. En apariencia, tan sólo bastaría al decisor posmoderno que busca sustituirse a sí mismo por la constitución, advertir a sus electores acerca de la catástrofe por venir, y en el camino disolver al pueblo para darse uno nuevo, dócil y gobernable, hecho a su medida y transmutado en mera “opinión” (debe recordarse en este punto que al menos desde Sócrates, Platón y Diógenes, si contra algo luchan la filosofía y las letras, si algo atacan éstas es, precisamente, la opinión). La tarea del “decisor” consiste hoy en conectar el cuerpo especulativo, dogmático y virtual –este aparataje concreto de telemédios y formas simuladas probables– con el espíritu inerte de la

constitución y los derechos, de una parte, y la pasividad (¿pacificación?) de la mayoría, de la otra.

### CONCLUSIÓN: INDEPENDENCIA (ORIGINALITÄT), DOSCIENTOS AÑOS DESPUÉS

He afirmado que resulta crucial el papel de una renovada crítica de ideologías en esta situación. Como se sabe, la ideología no puede ser identificada de manera ingenua con cualquier variedad de representación artificiosa o ilusoria, sino que en cambio se debe entender por ésta toda forma de pseudoracionalidad, cuyo objeto sea establecer que lo que existe de hecho (como un *factoide*, por ejemplo, una simulación probable o el estado de la opinión y su líder protector) existe también de manera necesaria. La crítica de ideologías, cuya labor consiste en demostrar que una situación presentada como necesaria e inevitable es, en realidad, contingente –y que por ello mismo milita en contra del “espíritu de seriedad”, y opta



**Indígenas de la Sierra Nevada.**  
DIBUJO DE A. DE NEUVILLE | CHARLES SAFFRAY.  
VOYAGE À LA NOUVELLE-GRENADE. PARÍS, 1869.

por el espíritu de ligereza, el humor que puede leerse en la literatura de Juan Gabriel Vásquez, por ejemplo— se encuentra en tal sentido relacionada de manera íntima con la crítica de la metafísica y del juicio. Entiéndase por esta última, ya se ha sugerido, la fabricación de formas, figuras o seres necesarios de manera absoluta.

En nuestra época, el papel de tales figuras es atrapar, retener, diferir, y si es el caso, detener o contener el tiempo (el futuro incierto identificado con la potencia activa de las masas). En el pasado, se trataba de retener y contener todo el espacio de manera absoluta; esto es lo que de manera usual hemos entendido por *colonialidad e imperio*. Resulta notable, sin embargo, que hoy como ayer, tales figuras apelen a la metafísica más dogmática de otra era, la que dice que y que este Dios que existe con necesidad absoluta, y que nos mantiene —a nosotros o al líder— con vida (de lo cual se sigue que nuestra vida comunitaria o la del líder participan de esa necesidad absoluta), tanto como a la aparentemente más refinada o más pragmática de nuestra era, que habla de la necesidad que nos imponen los tiempos.

Una crítica de las ideologías así entendida no se desliza al relativismo pluralista (según el cual todo es igualmente necesario, todo tiene razón y sucede por una razón) ni busca restaurar una era del pensamiento dogmático a la que no parece posible ni deseable regresar. En cambio, opone al apocalipticismo oscurantista uno esclarecedor, similar al don de la profecía en lo que hace a su interés por la reducción a la práctica de imágenes virtuales del futuro, y cercana a la concepción que de la constitución y de la soberanía popular (o el poder constituyente) han tenido los revolucionarios de todas las épocas, como en el caso de St. George Tucker o Thomas Jefferson durante la revolución americana, el miltonianismo de Bolívar en la Carta de Jamaica de 1815, o el de Toussaint L'Overture en la revuelta haitiana, tan decisiva para entender los eventos de Francia y de las Américas en el largo siglo XIX.

Empero, al contrario de nuestros *forecasts* expertos, la crítica que propongo —un diseño con libertad— descubre en la necesidad de la contingencia una necesidad absoluta que no establece forma alguna o entidad absolutamente necesaria<sup>11</sup>. Se trata de rehusarse a aceptar la afirmación de acuerdo con la cual “todo tiene razón, y todo sucede por una razón”, proponer y proponerse, o prescribir en forma militante, la realización de una imagen futura deseable (un mundo igualitario, no sometido por el miedo al enemigo supuesto y la crisis continua, o la supuesta necesidad del orden y la perdurabilidad de la comunidad “perfecta” o “perfectible”) por improbable que esta parezca, y, al tiempo, reconocer que ninguna necesidad absoluta subtiende esa prescripción o su reducción a la práctica; es decir, que no hay leyes ni potencias inherentes al curso de la historia que dirigen esta última y que al realizarse la culminen. Se trata, entonces, de pensar el futuro y la realidad bajo el modelo de la infinitud, como querría Borges, no como potencia o virtualidad posible, sino como realidad actual con todo y sus paradojas.

El tipo de preguntas que corresponde hacerse es más o menos el siguiente: ¿de qué clase de necesidad se trata? ¿A qué tipo de incertidumbre obedece la construcción de esta o aquella particular figura de necesidad? ¿En qué forma se enlazan la incertidumbre respecto de una catástrofe posible o el riesgo de que dicha catástrofe ocurra, la decisión que se supone puede diferir su ocurrencia en el tiempo, y la seguridad? ¿Cómo pasa este enlazamiento al lenguaje constitucional del ejecutivo fuerte —el decisor que declara el estado de excepción, la guerra del “fin

del fin”, o lo normaliza—? ¿Basta el paradigma del estado de excepción o emergencia, la suspensión de la vigencia normal de los derechos y la ley, para enmarcar esta situación? ¿O más bien nos es necesario desarrollar posturas más robustas en lo que hace al imperio de la ley, la constitución, el poder estatal y el discurso supuestamente poscolonial de la globalización? ¿Cuál sería, llegados a este punto, el sentido de una demanda por lo político y la

acción política, y geopolítica, radicalmente innovadora? ¿Es posible hablar aún de innovación radical en política y geopolítica? ¿O hemos de tirar al niño, la innovación política y la urgencia escatológica en relación con el Estado y la situación económica y política mundial presente, junto con el agua —el desencanto y el resentimiento revolucionario y contrarrevolucionario—? Tales son las preguntas de un espíritu libre e independiente hoy.



*Uítotos tomando rapé.*

DIBUJO DE ÉDOUARD RIOU | AMÉRICA PINTORESCA. BARCELONA, 1884.

## NOTAS

<sup>1</sup> El texto clásico en estos temas, desde la perspectiva sociológica, es el de Ulrich Beck, *Risk Society* (1992). A este siguieron los trabajos *World Risk Society* (1997) y “The Terrorist Threat: World Risk Society Revisited” (2002), del mismo autor. Véase, además, Wynne (1996). Desde la perspectiva que enlaza derecho y economía, véase el trabajo de Richard Posner (2004), y desde un punto de vista similar aunque más cercano al tema de las relaciones internacionales, Michael Ignatieff (2004). Para una teoría jurídica de las catástrofes, véase Sarat, Douglas y Umphrey (2007). En perspectiva filosófica, véanse los ensayos de Jean-Pierre Dupuy (2002) y (2005). Véase también Kaiser (2006).

<sup>2</sup> Para algunas referencias y préstamos en este párrafo, véase Abalés (2008: 10 y ss). Para contrastar el énfasis que hace Abalés sobre la “era del riesgo”, la incertidumbre, y su tono más pesimista, véanse los trabajos de Francisco Varela y Jean-Pierre Dupuy. Para las referencias a la importancia crucial del descubrimiento de la infinitud, véase Gutiérrez (2009), y para una introducción más técnica al tema, Sartorio (2000).

<sup>3</sup> Sobre este particular véanse, Khanna (2008), Zakaria (2009) y Guardiola-Rivera (2010). Para el caso Boliviano, explicado y analizado en forma por demás interesante para los propósitos de corrección del proyecto cosmopolita kantiano, desde una perspectiva descolonizada, véase García-Linera (2008). Con este mismo propósito, pero esta vez en términos de corrección de la antropología y la “geografía físico-filosófica” subyacente al proyecto de institucionalización de las relaciones internacionales, desde y contra Kant, véanse los brillantes trabajos del filósofo Eduardo Mendieta (2009) y del antropólogo Arturo Escobar (2009).

<sup>4</sup> Como afirma Mendieta, inspirándose en Michel Foucault y en el Sócrates de Platón, “la orientación a la verdad (*truthfulness*) es una herramienta ético-poética: se trata de una forma de componer formas de vida, las maneras de relacionarse con el mundo y con los demás, y a través de ellos con uno mismo” (p. 14). Para Mendieta, y concuerdo con él, la orientación a la verdad está relacionada con la *sinceridad*, la *honestidad*, el *rigor*, el *coraje*, el *respeto* y la *fidelidad*. En este contexto, tales términos no designan tanto *virtudes*, a la manera Aristotélica de los valores compartidos y aceptados por los individuos dentro de una constitución política, aquello que nos sujeta a lo que es porque lo conocemos y consentimos en ello, sino más bien *acciones prácticas* a través de las cuales abandonamos nuestra sujeción a ciertos “privilegios” o “situaciones” asociadas con marcos institucionales en pie, y que llegamos a reconocer como carentes de necesidad. Véase Mendieta (2010).

<sup>5</sup> Acerca de la fabricación de seres y poblaciones “monstruosas” unida al uso del catastrofismo que llamaré *oscurantista*, por oposición a uno más profético, liberador y esclarecedor, véase el magnífico trabajo de los Gordon, Jean y Lewis, titulado *Of Divine Warning* (2009). Lewis Gordon es quizás el más influyente filósofo que haya emergido del Caribe en los últimos años, y uno de los más importantes representantes de la fenomenología emparentada con el pragmatismo americano en los Estados Unidos. Para una aclaración de su posición en relación con esta tradición, tan socorrida como malentendida entre nosotros, véase su trabajo *Disciplinary Decadence* (2006).

<sup>6</sup> Para lo que llamo aquí *procedimiento de sucesión*, un término tomado en préstamo de la tradición poética representada por John Milton, y de la exploración estético-filosófica que con

base en dicha práctica poética desarrolla el alemán Immanuel Kant, y de la cual hace parte lo que prefiero concebir como el “sublime latinoamericano” (ejemplificado en la Carta de Jamaica escrita por Bolívar en 1815, pero también en la novela histórica contemporánea, como en los casos de Juan Gabriel Vásquez, Junot Díaz, Santiago Roncagliolo, Yuri Herrera, Brenda Lozano y Daniel Alarcón), véase Sanford Budick (2010). Baste, por lo pronto, observar que el procedimiento de sucesión constituye una respuesta a la pregunta acerca de cómo es posible alcanzar una vida caracterizada por la independencia y la espontaneidad –como en el caso del genio poético–, y, al mismo tiempo, heredar el mundo tal y como es, la tradición en la que uno ha nacido y el pasado que a ésta corresponde. Filosóficamente hablando, este es el tema de la repetición y de lo nuevo en la historia. Como puede verse, el asunto está directamente relacionado con la cuestión de la independencia y la descolonización, sobre las cuales puede pensarse ética y políticamente a partir de una analogía con el genio poético y sus figuras, por ejemplo, el vuelo del ángel de la historia desde el *Samson Agonistes* de Milton, pasando por la verticalidad del ascenso de la posición por debajo de la esclavitud a la libertad en la Carta de Jamaica de Bolívar, el *Piel negra, máscaras blancas* de Frantz Fanon, o las figuraciones poéticas de Robert Gregg inspiradas en Benjamin.

<sup>7</sup> La figura del *condenado* o *damné*, en el francés caribeño de Frantz Fanon, resuena sin mucha dificultad con el *desplazado* de los reportajes sobre el conflicto colombiano contemporáneo. Lewis Gordon ha observado la manera en que la etimología de este término, en sus raíces hebrea y egipcia, alude precisamente a la expulsión violenta de la tierra como una caída originaria, hacia abajo, por debajo de la tierra, en el infierno –como en la tradición del Génesis o la poética de los círculos concéntricos de Dante– o por debajo de la línea divisoria entre lo humano y lo no-humano, en la tradición platónica-aristotélica que rescatan y rechazan Bartolomé de Las Casas y Guamán Poma de Ayala en los siglos XVI y XVII. Es desde debajo de la tierra que regresa el condenado para redimir su existencia, como sucede con todos los monstruos en las narrativas precolombinas (por ejemplo, aquella del profeta del bosque mejicano), tardo-barrocas (en las narrativas asociadas con el marranismo y la diáspora judía, la leyenda del Golem, por ejemplo, o de manera más reciente la novelística de Carpentier y la poesía de Candelario Obeso) y góticas (el *Frankenstein* de Mary Shelley, o, en transición hacia el ensayo de ideas, las *Peregrinaciones de una paria* de la Franco-Peruana Flora Tristán). Es entonces cuando el príncipe retenedor y su pueblo le identifican con el “mal radical” y lanzan contra él o ella lo que constituye una verdadera guerra racial. En el caso colombiano, el *desplazado* y quienes se levantan en oposición son indígenas y afrolatinoamericanos del sur y el sureste; y en el concierto geopolítico imaginado desde esta perspectiva sacrificial, los enemigos son el indigenismo militante de Ecuador y Bolivia, o el mulato Hugo Chávez y el Brasil africanizado o proletarizado. Entiéndase, sin embargo, que la matriz de identificación racial

es un efecto de la caída y la expulsión de la tierra y no su causa. Creo que es esto a lo que se refiere el sociólogo peruano Aníbal Quijano, y quienes escriben acerca de un “giro descolonizador”, cuando hablan de *colonialidad del poder*. Véase Gordon y Gordon (2009).

<sup>8</sup> Todas mis referencias son a la versión en lengua inglesa, titulada *The Secret History of Costaguana*, traducida de manera exquisita por Anne McLean (2010).

<sup>9</sup> Véase sobre la historia como farsa, Vásquez (2010: 30); y sobre la historia como condena (63). El ángel de la historia hace su aparición en la novela a partir de las páginas 19 y 28. Sobre el colonialismo como una enfermedad viral (similar a la tuberculosis, afirma Vásquez), en el estilo de la nube de moscas en la obra teatral de Sartre, véase Vásquez (2010: 238). El autor se refiere a la “esquizofrenia” de la república poscolonial a lo largo de la novela.

<sup>10</sup> Lo importante aquí es, de una parte, no confundir la objetividad de las ciencias más duras con la pretensión de última palabra que es propia de la ley en derecho y del estado de excepción en constitucionalismo y geopolítica, y de otra parte, prestar atención a las hibridaciones entre la objetividad científica y el juicio jurídico indiferente, cuyo objeto es mantener la estabilidad del edificio tecnopolítico de “archivos” jurídicos y político-jurídicos. Cuando se habla de la objetividad de una encuesta para sustentar la capacidad y validez representativa de un actor político constituido o elegido por la constituyente, se acude precisamente a la confusión entre objetividad de laboratorio y la pretensión de palabra última que debería evitarse para comprender mejor la voluntad de estabilidad y seguridad del aparato de fabricación jurídico-política. Los “hechos” del lenguaje jurídico y geopolítico son “factoides”, entonces, en el sentido de esta confusión, y la cautela antimetafísica que informa el evitar que esa confusión agote la actividad y el significado de las operaciones jurídicas y geopolíticas. Estas últimas, a fin de cuentas, se preocupan por la estabilidad del sistema heterónimo (la llamada *seguridad jurídica*, o la *seguridad* nacional) precisamente como síntoma y reconocimiento de su fragilidad y contingencia *vis-à-vis* las capacidades autónomas humanas asociadas en común y en el común (la “cosa” y la “Cosa” o *Das Ding*, para usar la etimología que recupera Latour). Véase Latour (2005: 14-41).

<sup>11</sup> Para el Kant de la *Crítica del juicio*, la forma estético-literaria que ocupa el primer lugar entre las artes es aquella que “expande la mente y el espíritu al proveer libertad a la imaginación” (Kant, 2000). Para el filósofo alemán, la forma literaria que tiene especial interés filosófico debido a su capacidad de producir imágenes “diseñadas con libertad” (*in freyheit entworfenen Gemälde*) está ejemplificada en el estilo miltoniano. La escritura de Milton proyecta libertad en su representación de la experiencia de lo sublime, en particular en la imagen del vuelo del ángel que he identificado aquí con el ángel de la historia (Kant, 1968).



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. ABÉLES, Marc, 2008, *Política de la supervivencia*, Buenos Aires, Eudeba.
2. BECK, Ulrich, 1992, *Risk Society*, Londres, Sage.
3. \_\_\_\_\_, 1997, *World Risk Society*, Londres, Polity Press.
4. \_\_\_\_\_, 2002, "The Terrorist Threat: World Risk Society Revisited", en: *Theory, Culture, Society*, No. 19, pp. 39-55.
5. BREDEKAMP, Horst, 1999, *Thomas Hobbes' visuelle Strategien. Der Leviathan: Das Urbild des modernen Staates. Werkillustrationen und Portraits*, Berlín, Akademie Verlag.
6. BUDICK, Sanford, 2010, *Kant and Milton*, Cambridge, Mass, Harvard University Press.
7. DUPUY, Jean-Pierre, 2002, *Pour un catastrophisme éclairé*, París, Seuil.
8. \_\_\_\_\_, 2005, *Petite métaphysique des tsunamis*, París, Seuil.
9. ESCOBAR, Arturo, 2009, *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*, Durham, Duke University Press.
10. GARCÍA-LINERA, Álvaro, 2008, *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Buenos Aires, Clasco/Prometeo Libros.
11. GORDON, Lewis, 2006, *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*, Boulder CO, Paradigm Publishers.
12. GORDON, Jean y Lewis Gordon, 2009, *Of Divine Warning. Reading Disaster in the Modern Age*, Boulder CO, Paradigm.
13. GUARDIOLA-RIVERA, Óscar, 2010, *What If Latin America Ruled the World?*, Londres/Nueva York, Bloomsbury.
14. GUTIÉRREZ, Edgardo, 2009, *Borges y los senderos de la filosofía*, Buenos Aires, Las Cuarenta.
15. HUSSAIN, Nasser, 2007, "Jurisprudence of Emergency", conferencia presentada en el Taller de Investigación de la Escuela de Derecho de Birkbeck College, manuscrito parcialmente reimpresso en: *Jurisprudence of Emergency. Colonialism and the Rule of Law*, 2003, Wisconsin, University of Michigan Press.
16. IGNATIEFF, Michael, 2004, *The Lesser Evil. Political Ethics in an Age of Terror*, Princeton, Princeton University Press.
17. KAISER, Matthias, 2006, "Defining the Precautionary Principle: Uncertainties and Values in Science for Policy", en: U. Petersen, V. Kerruish y M. Kaiser (eds.), *Dilemmata I*, Hamburgo, ASFPG/Der Andere Verlag.
18. KANT, Immanuel, 2000, *Critique of the Power of Judgment. Trad. por M. J. Gregor*, Cambridge, Cambridge University Press. .
19. \_\_\_\_\_, 1968, *Kants Werke: Akademie-Textausgabe*, Berlín, De Gruyter.
20. KHANNA, Parag, 2008, *The Second World. Empires and Influence in the New Global Order*, Nueva York/Londres, Random House.
21. LATOUR, Bruno, 2005, "From Realpolitik to Dingpolitik, or How To Make Things Public", en: B. Latour y P. Weibel (eds.), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, Karlsruhe y Cambridge, Mass., ZKM/MIT Press.
22. MENDIETA, Eduardo, 2009, "From Imperial to Dialogical Cosmopolitanism", en: *Ethics & Global Politics*, Vol. 2, No. 3, disponible en: <<http://journals.sfu.ca/coaction/index.php/egp/article/viewArticle/2044/2369>>, consultado en noviembre 9 de 2009.
23. \_\_\_\_\_, s/f, "Ethics of (not) Knowing: Take Care of Ethics and Knowledge will Come of its own Accord", en: A. M. Isasi-Díaz y E. Mendieta (eds.), *Subjugated Knowledge: Decolonizing Epistemology*, en prensa.
24. POSNER, Richard, 2004, *Catastrophe: Risk and Response*, Oxford, Oxford University Press.
25. SARAT, Austin, Lawrence Douglas y Martha Umphrey (eds.), 2007, *Law and Catastrophe*, Stanford, Stanford University Press.
26. SARTORIO, Ana, 2000, *Conjuntos e infinitos*, Buenos Aires, Eudeba.
27. VÁSQUEZ, Juan, 2010, *The Secret History of Costaguana*, Londres/Nueva York/Berlín, Bloomsbury.
28. WYNNE, Brian, 1996, "May the Sheep Safely Graze? A Reflexive View of the Expert-Lay Knowledge Divide", en: Scott Lash (ed.), *Risk, Environment and Modernity*, Nueva York, Sage.
29. ZAKARIA, Fareed, 2009, *The Post-American World*, Nueva York, W.W. Norton & Co.

