

Fecha de recepción: 21/03/2017
Fecha de aceptación: 23/06/2017

Filosofía Criminológica. Dos respuestas críticas al crimen

Criminological philosophy. Two critical responses to crime

Lic. Mario Antonio Vásquez Cohello

Universidad de San Martín de Porres

mvasquez1@usmp.pe

Perú

Resumen

El objetivo de este artículo es presentar una reflexión filosófica sobre el crimen, desde el punto de vista de dos filósofos contemporáneos y vigentes: Jürgen Habermas y Jacques Derrida. Ambos presenciaron con horror el ataque a las Torres Gemelas en la ciudad de New York. Es conocido, por ejemplo, que Habermas se encontraba en los Estados Unidos en el momento del atentado en 2001, y que, como otros ciudadanos en dicho país, no pudo abordar un avión hasta que las autoridades permitiesen despegar vuelos. La realidad de Derrida, sin embargo, no lo excluye, junto a Habermas, de llevar a cabo una reflexión obligada y necesaria desde la filosofía que nos permite repensar nuestra modernidad tomando como punto de referencia un acto terrorífico y monstruoso. Es por ello que Giovanna Borradori, aborda a ambos filósofos que proponen reconsiderar el valor y papel de la comunicación y la necesidad de incluir al otro en la formación de mi identidad. Las intervenciones de ambos filósofos están complementadas por el académico norteamericano Roy Brand y su discurso filosófico sobre el terror, tomando como eje central las propias reflexiones de los dos filósofos arriba mencionados.

Palabras clave: Comunicación, Dogmatismo, Filosofía, Modernidad, Terror.

Abstract

The aim of this paper is to present a philosophical reflection on crime from the point of view of two contemporary and current philosophers: Jürgen Habermas and Jacques Derrida. Both witnessed with horror the attacks on the Twin Towers in New York City. It is known, for example, that Habermas was in the United States at the time of the attack in 2001, and as other citizens in the country, could not board a plane until the authorities would allow flights to take off. The reality of Derrida, however, does not exclude, along with Habermas, to conduct a compulsory and necessary reflection from philosophy that allows us to rethink our modernity taking as a reference point a terrifying and monstrous event. That is why Giovanna Borradori addresses both

philosophers who propose to reconsider the value and role of communication and the need to include the others in the formation of my identity. Both philosophers' interventions are complemented by the American scholar Roy Brand and his philosophical discourse on terror, taking as the starting point the own reflections of the two above-mentioned philosophers.

Keywords: Communication, Dogmatism, Modernity, Philosophy, Terror.

Introducción

Algunas de las preguntas más contundentes y clásicas que esgrime la filosofía desde los pensadores griegos hasta la actualidad, están asociadas de alguna manera, a la compleja realidad social que vivimos y que da cuenta de binomios conocidos: bien-mal, justicia-injusticia, vida-muerte, paz-guerra, etc. Y todo ello no son meras suposiciones maniqueas, que podríamos responder con ligereza, sino que exigen, por parte del pensador, un trasfondo subyacente a las acciones humanas y que guardan constante relación con la cotidianidad que a veces pretendemos olvidar o no mirar, pues hemos preferido no reflexionar o simplemente decir que todo forma parte de la cultura humana.

Por tal razón proponemos, en este artículo, responder a una inquietud criminológica partiendo de un hecho relativamente reciente, repudiable y televisado para todos los ciudadanos del mundo: el ataque a las Torres Gemelas en la ciudad de New York el 11 de setiembre de 2001.

Ahora bien la necesidad de enfocar este acontecimiento en clave filosófica quizás nos permita comprender por qué razón el ataque al semanario Charlie Hebdo, llevado a cabo por los hermanos Said y Chérif Kouachi en enero de 2015, tiende a ser más cotidiano, mediático y con tendencia a que nuestra indignación se vuelva menos habitual.

Por lo mismo, sospechamos que nuestra capacidad de indignación se está convirtiendo en menos habitual al saber que Boko Haram, por ejemplo, secuestró a 200 escolares en Nigeria para someterlas a esclavitud y vejámenes sexuales. O que tropas israelíes bombardeen sin piedad zonas civiles en la Franja de Gaza (ocupado por Palestinos) y asesine a más de 200 niños en muy pocas semanas, como ocurrió en julio de 2014.

Los filósofos Jurgen Habermas y Jacques Derrida, intentan responder a las preguntas bien formuladas de Giovanna Borradori en su libro *La filosofía en una época de terror* (2003), tras los ataques a las Torres Gemelas, y ofrecer un panorama escéptico pero realista y que nos permita comprender la naturaleza del crimen desde la ética.

Desde el antecedente histórico al testimonio personal

Hacer una presentación desde la filosofía sobre el crimen resulta ser tanto un imperativo como una necesidad, ya que es menester abordar la criminalidad, desde una reflexión metódica y crítica.

Por eso, lo primero que podemos considerar, si de crímenes se trata en la historia de la filosofía, es la muerte de Sócrates. Para muchos, entre ellos Platón, un crimen nefando contra un hombre bueno, que se cometió, paradójicamente, en la mejor de las formas de gobierno: la democracia (esclavista). Y es de singular atención

este hecho, pues fue la primera vez que la polis atacó a su filósofo y lo mató. Ante ello el profesor Roy Brand dice que:

Los diálogos socráticos empiezan reaccionando a la afirmación de la certeza o conocimiento absoluto expresado por los expertos de la época – los sofistas que afirman saber lo que es el bien; los políticos que afirman saber cómo deberían ser los estados justos; o los artistas que afirman saber de qué se trata la belleza- (...) La muerte de Sócrates es, después de todo, la primera explicación de una disposición a morir por razones puramente filosóficas.

Y aunque es muy posible que el día de hoy ya nadie muera por razones estrictamente filosóficas, la actividad filosófica está intrínsecamente relacionada con el crimen.

A continuación de la muerte de Sócrates, podemos anotar la persecución contra Aristóteles, en la ciudad de Atenas, después de la muerte de Alejandro Magno. El autor de *La Metafísica* habría sostenido que se marchaba de Atenas, para evitar que los atenienses pequen por segunda vez contra la filosofía. El crimen contra Aristóteles, de haber ocurrido, hubiese sido igual de significativo y repudiable como el de Sócrates.

Y si bien es cierto la persecución, siglos después, que sufrieron los primeros cristianos no forma parte de la historia de la filosofía, toda persecución, por sí misma, como mecanismo de intolerancia o nula aceptación de la pluralidad, será un tema profundamente abordado por los filósofos ni bien iniciada la modernidad. Por ello, resulta contradictorio que los que antes habían sido perseguidos y cruelmente asesinados, pasaron a convertirse en implacables perseguidores de todo aquello que atentaba contra un pensamiento único.

Y si nos es posible no ir tan lejos en la historia, podemos remitirnos a los crímenes que sufrieron los indígenas americanos en el siglo XVI, XVII y XVIII tras la llegada de los europeos y que inicia el proceso de colonialismo, con una población diezmada, pues las muertes de los indígenas se cuentan por millones (Todorov 2009).

De esa forma podríamos pensar no solo en los crímenes de la antigüedad sino tan bien en los de la modernidad. Pero se hace necesario hasta aquí plantear algunas preguntas que nos remontan a nuestro primer filósofo: ¿desde qué punto de vista hemos de considerar como mala la muerte de Sócrates?, ¿para quién fue mala la muerte de Sócrates?, ¿para los amigos del filósofo? o ¿fue buena para los “amigos” de la democracia ateniense? Y decimos esto último porque Sócrates desobedeció las leyes de Atenas y prefirió seguir con lo que su racionalidad le indicaba (Arendt 1984).

¿Se puede considerar como justo o bueno haber pretendido asesinar a Aristóteles, por ser él quien educó a Alejandro (por cuatro años antes de hacerse Rey de Macedonia) y por ser, Alejandro, quien sometió todo el mundo heleno, incluyendo obviamente a los atenienses?

Nuestras primeras preguntas, desde los dos primeros casos que hemos enfocado, nos orientan a responder sobre el crimen desde un punto de vista ético-moral, que a su vez nos remiten a otra pregunta ¿qué es el mal?

Ahora bien, cambiemos de escenario pero no de tema y sigamos en la misma línea de este texto. Desde un punto de vista más personal, la generación a la cual pertenezco, y que creció en la década del 80, se hizo adulta con algunos acontecimientos que dejaron muchas secuelas en la sociedad peruana: terrorismo. Ya sea el de Sendero Luminoso o del MRTA (Movimiento Revolucionario Túpac Amaru) (Morote 2014).

Mi primera imagen, en ese sentido, ya no es la muerte de Sócrates, sino la de los coches-bomba, los asesinatos selectivos de campesinos, la muerte de policías y militares, personas desaparecidas y torturadas, mujeres adultas y niñas violadas, con el alma mutilada, es decir, todo un léxico malévolos que acompañó a buena parte de los peruanos, y que forman parte de nuestra conciencia colectiva o aquella que se pretende negar y olvidar.

Sin embargo, algo que capturaba mi atención de estos individuos a quienes se les llamaba, correctamente, terroristas, era la ausencia de remordimiento o vergüenza por los actos criminales que llevaban a cabo. Por ejemplo, la policía los detenía, los presentaba ante los medios de comunicación y lejos de esconder su rostro (como lo hacen los delincuentes que también infunden terror), levantaban el mentón, miraban a todos, desafiantes y exigiendo reconocimiento.

Y no sentían ningún pudor, por más cruel que se considere su crimen. Es decir, y en otras palabras, nada malo habían hecho y si estuviese en sus manos volver hacerlo, lo hubiesen repetido sin vacilar, porque así lo mandaba su “partido” y así lo exigía su “revolución”. Carecían de conciencia, incapaces de toda reflexión crítica o diferenciada, pues mataban niños o mujeres embarazadas sin ninguna consideración, muy seguros posiblemente de volverlo hacer. Y así lo narraba Hannah Arendt cuando presencié el juicio a Adolf Eichmann, cuyas declaraciones en su juicio en la ciudad de Jerusalén, dejó perpleja a la filósofa a tal punto de catalogar a Eichmann como lo más banal del mal. (Arendt 1988)

Entonces, si los terroristas son tan humanos como cualquiera de nosotros, ¿cómo no podían sentir remordimiento o indignación?, y muy por el contrario, ¿cómo podían sentir orgullo y complacencia por los crímenes que cometían? O había una distorsión de aquello que se llama crimen o caíamos en una relatividad moral con respecto al concepto del mal, donde cada quien o cada cual, en nombre de sus creencias actuaba por cuenta propia, y hacía lo que consideraba bueno en detrimento de la justicia y de la sociedad.

Mi generación, entonces, creció con el terrorismo y se hizo adulta con la captura del cabecilla del grupo maoísta Abimael Guzmán Reynoso, y poco a poco empezamos a dejar una etapa dolorosa de nuestra nación (recomenzar sin olvidar lo sucedido) para pasar a ver- cuando pensábamos que ya todo lo habíamos visto- el ataque a las Torres Gemelas en New York, el 11 de setiembre de 2001. Ello fue un acto espeluznante, visto en televisión para millones de personas, en vivo y en directo, tanto en los Estados Unidos como para el resto del planeta.

Nuestra presentación sobre el crimen desde el punto de vista de la filosofía, versará en ese hecho monstruoso y repudiable, el atentado contra las Torres Gemelas, tomando en cuenta las reflexiones del filósofo alemán Jürgen Habermas y el francés Jacques Derrida, en una entrevista llevada a cabo por Giovanna Borradori, en los meses de octubre a diciembre de 2001.

Las conclusiones de ambos filósofos nos podrán sugerir algunas ideas que nos permitan aterrizar en las acciones criminales que ocurren hoy en el mundo, como el ataque al semanario Charlie Hebdo, en París, en enero de 2015; o en el cada vez más elevado índice de criminalidad en nuestro país.

Finalmente, la metodología que hemos de seguir en este artículo será de pregunta y respuesta a los filósofos por parte de Borradori con comentarios y anotaciones a las ideas formuladas.

Para Giovanna Borradori “el espectro del terrorismo mundial acecha nuestro futuro, pues mata la promesa de la cual depende una relación constructiva con

nuestro presente” (Borradori 2003). Por su horror, el 11 de setiembre hace que ahora esperemos lo peor (desde cualquier bando) y particularmente creemos que estamos asistiendo a ello, desde la muerte de niños palestinos en la Franja de Gaza hasta los atentados en París, contra el semanario antes mencionado. Para Borradori “la violencia de los atentados (...) funda un terror abismal que ocupará nuestra existencia y nuestros pensamientos durante mucho tiempo” (Borradori 2003). El mismo planteamiento puede aplicarse a la criminalidad en nuestro país.

La comunicación como elemento central en Jurgen Habermas

Jurgen Habermas es un filósofo alemán, nacido en 1929. Para Roy Brand su contribución consiste en haber desarrollado una teoría de la acción comunicativa; es decir, un marco de referencia para explicar la importancia de las prácticas dialógicas como medios para llegar a un acuerdo universal racional. Según Habermas, no recibimos por anticipado la racionalidad y la autonomía como ideas eternas; éstas se realizan a través de la práctica misma de la participación dialógica. Dicho de otra manera, para realizarme como agente racional, necesito un interlocutor y una estructura dialógica. Si carezco de un compañero que escuche y reaccione a mis afirmaciones, o si las condiciones no permiten un diálogo abierto y equitativo, entonces mi propia racionalidad y mi autonomía padecen las consecuencias. (Roy Brand)

El filósofo alemán piensa, además, que la razón permite la comunicación transparente y sin manipulación, y es susceptible de curar los males de la modernidad, entre ellas el terrorismo. Sin embargo, cuestiona la velocidad con la que se impuso dicha modernidad y la reacción de defensa que ella provoca en el seno de los modos de vida tradicionales.

Giovanna Borradori: ¿Qué entiende usted exactamente por terrorismo? ¿Es posible hacer una distinción entre terrorismo nacional y terrorismo global?

Jurgen Habermas: *En cierta medida, el terrorismo de los palestinos sigue siendo un terrorismo a la antigua. Se trata de matar, de asesinar; el objetivo es aniquilar de manera ciega a los enemigos, incluidos los niños y las mujeres. Es la vida contra la vida (...) Frente a ello, el terrorismo global, que alcanzó su punto culminante en los atentados del 11 de setiembre, tiene su punto culminante en dichos atentados y tiene las características anarquistas de una revuelta impotente, en el sentido de que está dirigido contra un enemigo que, en los términos pragmáticos de una acción que obedece a una finalidad, no puede ser vencido de ninguna manera. El único efecto posible consiste en instaurar en la población y en los gobiernos un sentimiento de shock y de inquietud, (...) capaz de generar daños considerables con poco esfuerzo. El terrorismo global lleva a cabo dos aspectos: la ausencia de objetivos realistas y la capacidad de aprovecharse de la vulnerabilidad de los sistemas complejos.*

GB: ¿Hay que establecer una diferencia entre el terrorismo, los crímenes habituales y otras formas de violencia?

JH: *Sí y No. Desde el punto de vista moral, un acto terrorista, sean cuales fueran sus móviles y la situación en la que es cometido, no puede ser excusado de ninguna manera. Nada permite que se “tengan en cuenta” finalidades que alguien se fijó a sí mismo para justificar la muerte y el sufrimiento de otros. Cualquier muerte provocada es una muerte de más. Pero desde un punto de vista histórico el terrorismo se produce en contextos muy diferentes respecto de los crímenes de los que se ocupa la justicia penal. A diferencia del crimen privado, merece un interés público y requiere otro tipo de*

análisis que el crimen pasional (...).

La diferencia entre el crimen político y el crimen común es particularmente evidente durante ciertos cambios del régimen que llevan al poder a los terroristas de ayer y los transforma en representantes respetados de su país. Sin embargo, semejante transformación política sólo puede darse por cierto en el caso de terroristas que, de manera general, persiguen con realismo objetivos políticos comprensibles y que, respecto de sus actos criminales, pueden extraer una cierta legitimidad de la necesidad que tenían de salir de una situación de injusticia manifiesta.

Pero Habermas no puede imaginar actualmente ningún contexto que permita algún día hacer del monstruoso crimen del 11 de setiembre un acto político, por poco comprensible que sea, y que puede ser reivindicado bajo algún título. Y ello, aun mas, en la medida que los mecanismos de justicia internacional condenen de manera explícita y se genere una conciencia colectiva global que nos permita rechazar todo acto criminal, sin importar la bandera o la ideología que se pretenda defender. Porque caeremos en una hipocresía moral si nos indignamos por civiles inocentes asesinados en Europa, pero no nos movilizamos por niños palestinos bombardeados en sus escuelas a manos de un ejército profesional.

GB: ¿Cree usted que fue acertado considerar ese acto como una declaración de guerra?

JH: *Aun teniendo en cuenta que la palabra “guerra” se presenta menos a equivocación y, desde un punto de vista moral, es menos discutible que el discurso que hablaba de una “cruzada”, me parece que la decisión de Bush de llamar a la “guerra contra el terrorismo” fue un gran error, tanto desde el punto de vista normativo¹, en efecto, otorga a esos criminales la condición de guerreros enemigos, mientras que desde el punto de vista pragmático resulta imposible hacer la guerra - suponiendo que debamos acordar a esa palabra algún sentido definido- a una “red” que resulta casi imposible de identificar.*

GB: Si admitimos que su relación con las otras civilizaciones Occidente debe desarrollar una mayor sensibilidad y que debe mostrarse más autocrítico, ¿cómo debería hacerlo? Al respecto, usted habla de “traducción” y de la búsqueda de un “lenguaje común”. ¿Qué significa?

JH: *Cuando la comunicación resulta perturbada, cuando la comprensión no se efectúa, o se efectúa mal, o cuando existe duplicidad o engaño, surgen conflictos que, si sus consecuencias son suficientemente dolorosas, alcanzan tal magnitud que terminan en un terapeuta o ante un tribunal.*

La espiral de la violencia comienza por un espiral de la comunicación perturbada que, vía la espiral de la desconfianza recíproca e incontrolada, conduce a la ruptura de la comunicación. Por lo tanto, si la violencia comienza a raíz de perturbaciones en la comunicación, una vez que estalla se puede saber lo que no funcionó y lo que hay que reparar.

Ahora bien el asunto del terrorismo es más complicado pues las naciones, las formas de vida y las civilizaciones están en principio más alejadas entre sí y tienden a mantenerse extranjeras. No se encuentran como los miembros de un círculo, de un

¹ Es interesante destacar la coincidencia de Habermas con Derrida, cuando este último señala que la expresión “guerra contra el terrorismo” es sumamente confusa y hay que analizar la confusión y los intereses que ese abuso retórico pretende servir. Bush hablaba de “guerra”, pero era totalmente incapaz de determinar al enemigo al que dice haber declarado la guerra. Afganistán, su población civil y sus fuerzas armadas no son los enemigos de los estadounidenses. (Borradori 2003)

grupo, de un partido o de una familia, que sólo podrían volverse extranjeras unos a otros si la comunicación se viera sistemáticamente deformada.

En las relaciones internacionales, por otra parte, el médium del derecho, cuya función es contener la violencia, comparativamente sólo cumple un papel secundario. Y en las relaciones interculturales sirve apenas para crear marcos institucionales destinados a acompañar formalmente la búsqueda de acuerdos, como por ejemplo la Conferencia de Viena sobre los derechos humanos organizada por Naciones Unidas. Esos encuentros formales –por más importante que sea la discusión intercultural que se desarrolla en distintos niveles sobre la controvertida interpretación de los derechos humanos- no pueden por sí solos detener la máquina de fabricar estereotipos.

Lograr que una mentalidad se abra es una cuestión que depende más bien de la liberalización de las relaciones y de la supresión objetiva de la angustia y de la presión. En la actividad de comunicación cotidiana es necesario que se constituya un capital-confianza. Es una condición previa para las explicaciones razonadas y a gran escala sean a su vez retomadas por los medios, las escuelas y las familias.

En lo que nos toca, la representación normativa que tenemos de nosotros mismos respecto de otras culturas es también, en ese contexto, un elemento importante. Si Occidente se decidiera a revisar la imagen que tiene de sí mismo podría, por ejemplo, entender lo que debe modificar en su política para que la misma sea percibida como un poder capaz de dar forma a una actitud civilizadora. Si no se logra domar políticamente al capitalismo, que hoy en día ya no reconoce límites ni fronteras, será imposible controlar la devastadora estratificación de la economía mundial.

Al menos habría que compensar las consecuencias más destructivas – pienso en el envilecimiento y en la pauperización en que están sumidas ciertas regiones y hasta continentes enteros- de la disparidad generada por la dinámica del desarrollo económico. Detrás de todo eso no hay solamente discriminación, humillación y degradación respecto de las otras culturas. Detrás del tema de “choque de civilizaciones” se ocultan los intereses materiales manifiestos de Occidente (como por ejemplo el de continuar disponiendo de los recursos petrolíferos y garantizar su aprovisionamiento energético).

La respuesta desde la filosofía en jacques derrida

Jaques Derrida es un filósofo francés, nacido en Argelia en 1930. A la letra Roy Brand dice que:

El nombre de Derrida es casi sinónimo del método o la práctica de la deconstrucción. Su motivación básica es dar expresión a las dimensiones o elementos reprimidos, esto es, dar voz a quienes fueron excluidos del marco de referencia hegemónica o dominante. La filosofía de Derrida, muestra, una y otra vez, que la mera exclusión del otro es la forma en la cual el marco dominante establece su propia identidad. Dicho de una manera más sencilla, debo distinguirme de lo más cercano a mí a fin de establecer mi identidad independiente (en *El malestar en la cultura*, Freud llama a esto el “narcisismo de las diferencias menores”, que describe la agresión y el odio mutuo de los grupos muy cercanos y estrechamente relacionados). Esto da como resultado una paradoja, pues el otro es necesario para definir mi identidad, precisamente en su condición de reprimido y excluido.

GB: Independientemente de que el 11 de setiembre sea o no un acontecimiento extraordinario, ¿qué papel le asigna usted a la filosofía? ¿La filosofía puede ayudarnos

a comprender lo que ocurrió?

Jaques Derrida: *Sin duda, semejante “acontecimiento” requiere una respuesta filosófica. Más aun, una respuesta que ponga en tela de juicio, en su mayor radicalidad, las presunciones conceptuales más enraizadas del discurso filosófico. Los conceptos con los que en general se describió, designó y clasificó ese “acontecimiento” evidencian un “adormecimiento dogmático” del que solo nos puede despertar una nueva reflexión filosófica, una reflexión sobre la filosofía, principalmente sobre la filosofía política y sobre su herencia.*

La palabra dogma y dogmatismo siempre han generado controversia y conviene hacer algunas precisiones con respecto a ello, y en esta parte sigo al profeso Brand, cuando dice que:

Un dogma en sí mismo no equivale a terror. Puede haber muchos dogmas inocuos conviviendo en paz con otros (por ejemplo, los judíos ortodoxos en Brooklyn, los amish en Pensilvania). Un dogma se puede traducir en acción violenta solo cuando se sigue fanáticamente (...) El terror no es propio del mundo islámico o no occidental; puede haber diferentes bandos practicando el terror en la medida en que cierran los ojos y los oídos a los otros y traducen su convicción absoluta en acción violenta. El terror nace, por consiguiente, de una convicción inflexible en nuestra forma de vida, que no permite a los otros expresar sus diferencias.

Por eso, si recordamos lo anterior dicho sobre Sócrates, éste opuso resistencia a cualquier pretensión de conocimiento cierto o absoluto, incluido el propio.

Ahora bien, tomando en cuenta de lo terrible que resultó el 11 de setiembre, Derrida insiste en tener mucho cuidado cuando usamos la palabra terrorismo, pues hay que tener presente que esa apelación cubre un nuevo concepto y nuevas distinciones.

GB: ¿Cree usted que se pueden marcar esas distinciones?

JD: *Es más difícil que nunca. Si uno no quiere fiarse ciegamente en el lenguaje corriente, que en general se muestra dócil a la retórica de los medios o a las gesticulaciones verbales del poder político dominante, hay que ser muy prudente cuando se utiliza la palabra “terrorismo” y sobre todo “terrorismo internacional”. ¿Antes que nada en qué consiste el terror? ¿Cuál es la diferencia con el miedo, la angustia, el pánico? Cuando hace poco yo sugería que el acontecimiento del 11 de setiembre solo era extraordinario en la medida en que el traumatismo que causó en las conciencias y en los inconscientes no obedecía a lo que ocurrió sino a la amenaza indeterminada de un futuro aún más peligroso que la Guerra Fría ¿estaba hablando de terror, de miedo, de pánico o de angustia?*

El terror organizado, provocado, instrumentado, ¿en qué se diferencia de ese miedo que toda una tradición, desde Hobbes hasta Schmitt, e incluso Benjamin, considera la condición de la autoridad de la ley y del ejercicio soberano del poder, la condición misma de lo político y del Estado? En Leviaiatán, Hobbes no habla solamente de “fear” sino de “terror”. Benjamin dice del Estado que tiende a apropiarse, precisamente por medio de la amenaza, del monopolio de la violencia. Ciertamente, se puede afirmar que toda experiencia de terror, aun si se específica, no es necesariamente efecto del terrorismo. Sin duda, pero la historia política de la palabra “terrorismo” deriva en gran medida de la referencia al período del Terror durante la Revolución

Francesa, que fue ejercido en nombre del Estado y que justamente suponía el monopolio legal de la violencia.

Roy Brand agrega que:

Para Derrida el terrorismo global actual es un defecto interno de la modernidad misma: un acto violento cuya intención es suprimir o eliminar al otro que está dentro. Este acto es autodestructivo o incluso suicida, pues ese otro es parte de nosotros mismos. El terror, entonces, expone de una forma violenta los conflictos internos que fueron escondidos o reprimidos por la modernidad en su marcha hacia cierta visión del progreso. Derrida no especifica qué es lo reprimido, pero creo que podemos incluir en ello las dimensiones de la tradición, de la fe, del valor de la familia y de la importancia del territorio. Estas fueron excluidas o reprimidas con la llegada de la Ilustración, pero son necesarias, en su condición de excluidas para que la modernidad defina su propio sentido de identidad ¿Qué es la modernidad si no la exclusión de la tradición y la fe, y el comienzo desde cero (piénsese, por ejemplo, en el primer comienzo de Descartes, la tabula rasa de Locke o la posición original de Rawls; o, alternativamente, en la moda y su obsesión con lo nuevo; la moda – la mode- comparte su nombre con la modernidad)? Como estos elementos quedan excluidos del debate racional, solo pueden expresarse por la vía de la violencia.

Sobre lo dicho, Derrida continúa diciendo que: (...) *“Todos los terroristas del mundo pretenden actuar en respuesta, para defenderse, ante un terrorismo de Estado preexistente que, sin mostrarse como tal, se cubre de todo tipo de justificaciones más o menos creíbles. Por ello (...) Cuanto más confuso es un concepto más dócil se muestra a la apropiación oportunista. Por otra parte, fue a raíz de esas decisiones precipitadas, sin debate filosófico, sobre el tema del “terrorismo internacional” y de su condena que la ONU autorizó a Estados Unidos a utilizar todos los medios considerados oportunos y apropiados por la administración estadounidense para protegerse ante el mencionado “terrorismo internacional”.*

Sin remontarnos demasiado en el pasado, y sin siquiera recordar -como ocurre a menudo, y con justicia- que se puede alabar a los terroristas como combatientes de la libertad en un cierto contexto (por ejemplo en la lucha contra la ocupación soviética de Afganistán) y denunciarlos como terroristas en un contexto diferente (muchas veces a los mismos combatientes, con las mismas armas, hoy en día), no olvidemos la dificultad que existiría para decidir entre “nacional” e “internacional” en el caso de los terrorismos que marcaron la historia de Argelia, de Irlanda del Norte, de Córcega, de Israel o Palestina.

¿A partir de qué momento un terrorismo deja de ser denunciado como tal para ser saludado como el único medio de un combate legítimo? ¿O inversamente? ¿Existe algo nuevo que diferencie el ataque a las torres gemelas o a Charlie Hebdo, que lo diferencie, efectivamente, de la bomba de Hiroshima o la muerte de judíos a manos de los nazis? ¿Existe protección ante el mal? ¿Cuál es la influencia del relativismo en el bien y en el mal?

Es coincidencia, hoy en día, que no solo filósofos como Habermas o Derrida, sino muchos más, y desde otras vertientes, como la antropología, la sociología o el propio Derecho, que el terrorismo global, tal y como ahora se conoce, requiere de metodologías distintas que asiente las bases de un discurso que contenga argumentos políticos, jurídicos y filosóficos.

Una cosa parecida podemos predicar del crimen, que es el género que comprende varias especies, entre ellas la del terrorismo, al que nos hemos referido anteriormente. En efecto, lo que hoy es crimen, puede que antes no lo haya sido, tal el caso de la tala

de árboles, que hoy puede ser un delito ecológico; de la aceptación de dadas y obsequios personales por parte de un funcionario público, que hoy puede ser un delito de cohecho; de la ocupación de un terreno, que hoy puede ser un delito de usurpación; y viceversa, conductas que dejaron de criminalizarse, tal el caso del adulterio; del no pago de los beneficios sociales al trabajador; y también el caso de la creación de nuevos tipos penales, como son el de la minería ilegal, el marcaje, la apología del crimen, entre otros.

Lo importante, como se puede apreciar, es que la definición de delito constituye un constructo social en el que juegan determinados intereses, mientras que el concepto de crimen es real e involucra situaciones problemáticas, conflictos, estados predelictivos, entre otros, por lo que comporta la necesidad de una comunicación abierta entre la autoridad y el ciudadano para tratar de resolver la conflictividad de manera menos violenta como lo hace el derecho penal y, al mismo tiempo, asignando a la noción de sanción una carga menos estigmatizante y más constructiva, a diferencia de la carga peyorativa de la pena, que se muestra ineficaz para la rehabilitación y la reinserción social. Este es el mensaje filosófico que nos deja la opinión de Habermas y Derrida.

Conclusiones

Es consenso que la problemática del crimen, requiere una mirada transversal que conlleve a soluciones de raíz y que permitan a su vez generar mejores condiciones de sociabilidad, así mismo combatir el crimen con más violencia, sin entender con exactitud el significado de dicha palabra o el contexto sobre el cual se desarrolla, es una medida que inevitablemente conllevará a excesos y a más ánimos de venganza por aquellos que se sienten perseguidos. Un factor que resulta fundamental pero que es soslayado por los gobiernos, es el papel de la comunicación que resalta el filósofo Habermas, pues bien, aunque alguien podría argumentar que la comunicación existe y se da, esta solo se mantiene entre aquellos que se consideran “iguales”, es decir iguales en ideas, iguales en democracia, iguales en creencias e iguales en cultura, sin embargo, nuestros esfuerzos por acercarnos, a pesar de las exigencias planteadas, es demasiado poco, aun para acercar a las civilizaciones, para acercar a las culturas, a las ideas, a las creencias y a otras formas de convivencia política, pues, se ha creído que nuestra democracia liberal contempla todo espíritu de idea civilizadora. Y puede ser que ello sea posible, sin embargo estaremos seguros de ello cuando la cruzada por un acercamiento de todos los miembros de una sociedad tenga como puente el diálogo abierto, plural y horizontal, de lo contrario, seguiremos etiquetando y estigmatizando los unos a los otros, pues queda claro que para muchas sociedades el crimen viene desde antiguo. Es evidente que “el otro” existe, es evidente que “el otro” contiene una *weltanschauung*, pero no es evidente ni necesario reducir la existencia de aquel otro, para erigir mi superioridad, ya sea cultural o académica. Por el contrario, un espíritu que contenga el carácter de negar aquello que es innegable, ya sea por la violencia o por cualquier otra forma de opresión humana, conlleva a su propia destrucción por la simple razón, y como se argumentaba líneas arriba, el otro forma parte del propio yo, no es un agente extraño, contiene una identidad que por lo mismo lo hace par de nuestro propio ser. No resulta innecesario, por lo demás, una autocrítica reflexiva que le compete a los grupos económicamente poderosos, usando todas las áreas del saber y que ha logrado desarrollar, para hallar respuestas que la filosofía debe volver a cuestionar, pero que debe de trabajar de la mano con la sociología, la antropología, la

teología, la psicología o la pedagogía (solo por mencionar a algunas) y que nos permita, a su vez, un acercamiento al otro, cada vez más necesario, cada vez más urgente, pues, nuestras formas elementales de vida y de sociabilidad se verán seriamente trastocadas sino ponemos en la agenda global y de manera definitiva un llamado a detener la violencia en todos sus géneros y manifestaciones, desde la que suelta granadas en las calles de la ciudad de Lima hasta el que cierra sus fronteras en Europa, para evitar que los “ilegales” o migrantes vulneren su paz, una paz perpetua que aún está lejos de empezar.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2004). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. España: Lumen.
- _____ (1984). *La vida del espíritu. El pensar, la voluntad y el juicio en la filosofía y en la política*. España: Centro de Estudios Constitucionales.
- Borradori, G. (2003). *La filosofía en una época del terror. Diálogos con Jürgen Habermas y Jacques Derrida*. España: Taurus.
- Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa*. España: Taurus.
- Morote, H. (2011). *¡Todos contra la verdad!* Perú: Mantaro.
- Taylor, C. (2004). *La ética de la autenticidad*. España: Paidós.
- Tzvetan, T. (2009). *La conquista de América. El problema del otro*. España: Siglo XXI.
- Vásquez, M. (2011). *Jaqué al rey: consideraciones al concepto de Estado en Thomas Hobbes*. Perú: Mantaro.