

Susan Buck-Morss

PENSAR TRAS EL TERROR

EL ISLAMISMO Y LA TEORÍA CRÍTICA ENTRE LA IZQUIERDA

PENSAMIENTO

إدارة
سياسة و
POLICE

Anti Machado
Libros

SUSAN BUCK-MORSS

Pensar tras el terror

**El Islamismo y la Teoría Crítica entre la
Izquierda**

Traducción:

Lorenzo Plana



EDITA **A. Machado Libros**

Labradores, 5. 28660 Boadilla del Monte (Madrid)

machadolibros@machadolibros.com • www.machadolibros.com

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni total ni parcialmente, incluido el diseño de portada, ni registrada en, ni transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, ya sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro sin el permiso previo, por escrito, de la editorial. Asimismo, no se podrá reproducir ninguna de sus ilustraciones sin contar con los permisos oportunos.

Título original: *Thinking Past Terror*

© Susan Buck-Morss, 2003

© de la traducción: Lorenzo Plana, 2010

© de la presente edición: Machado Grupo de Distribución, S.L.

DISEÑO DE LA COLECCIÓN: M.^a Jesús Gómez, Alejandro Corujeira y Alfonso Meléndez

REALIZACIÓN: A. Machado Libros

ISBN: 978-84-9114-009-2

INTRODUCCIÓN

I. ¿UNA ESFERA PÚBLICA GLOBAL?

II. TEORÍA CRÍTICA E ISLAMISMO

III. ¿UNA CONTRACULTURA GLOBAL?

IV. EL ARTE EN LOS TIEMPOS DE LA VIGILANCIA TECNOLÓGICA

V. ¿PUEDE EXISTIR UNA IZQUIERDA GLOBAL?

VI. ENTREVISTA: SUSAN BUCK-MORSS, LAURA MULVEY Y MARQ SMITH

BIBLIOGRAFÍA

Para Teresa Brennan

1952-2003

Este libro está dedicado a la memoria de Teresa Brennan, quien alentó su escritura, pero no pudo verlo nacer. Su espíritu nutre la esfera pública global a la cual se dirige

Introducción

ESTE PROYECTO no estaba planeado. El compromiso crítico con el Islamismo como discurso político, el interrogante en torno a la labor cultural global, repensar la Izquierda dentro de una esfera pública global: estos tópicos no se hallaban en mi agenda antes del 11 de septiembre de 2001. Durante una licencia sabática en Nueva York, yo tenía la intención de trabajar en investigaciones históricas –contribuciones a una “arqueología de la globalización”– cuando se produjo el ataque a las torres del World Trade Center. Lo que hizo imposible continuar el trabajo, sin estar afectada por acontecimientos políticos, fue el hecho de que como ciudadana de los Estados Unidos estaba en aquel momento comprometida en una guerra sin límites que situaba a las poblaciones civiles en un riesgo sin límites, en una zona del mundo y desde una cultura política sobre las cuales yo estaba tan inadecuadamente educada como la corriente dominante que me informaba.

En el Departamento Gubernamental donde enseñé, no hay actualmente ningún profesor especializado en Oriente Medio. En esta importante institución proveedora de conocimiento, el Islam es entendido como religión, no como política, y relegado al Departamento de Estudios sobre Oriente Próximo¹. Mi propio campo, la teoría política, está

basado en un canon de escritores que por lo general no incluye a pensadores políticos que no sean occidentales². Yo doy clases sobre Kant, Hegel, Heidegger, Adorno y Benjamin para graduar a estudiantes que proceden de Pakistán, Turquía, Israel, Egipto, India, Indonesia, Malasia, etc.

Buena parte de mi año de licencia docente estuvo dedicada a leer varios discursos políticos que se expresan en el lenguaje común del Islam, y que yo describo aquí como el campo discursivo del “Islamismo”³. Aunque los estudiosos y los profesionales difieren mucho en sus interpretaciones y evaluaciones, coinciden en ver a este discurso político como una convincente –aunque perturbadora– crítica de la forma en que la “modernidad” ha sido experimentada por millones de musulmanes en el así llamado Tercer Mundo. Quizá, más que ningún otro factor, esta experiencia común justifica la descripción de una amplia variedad de políticas islámicas contemporáneas como un solo campo discursivo. El Islamismo no es terrorismo. Es la politización del Islam en un contexto postcolonial, en un discurso contemporáneo de oposición y debate, relacionado con asuntos de justicia social, poder legítimo y vida ética de un modo que desafía la hegemonía de las normas políticas y culturales occidentales.

Como el nacionalismo, el liberalismo, el feminismo y el socialismo, el Islamismo elabora debates sociales y políticos sin dictar su rumbo. Los extremistas islámicos son militantemente violentos⁴. Pero el Islamismo en sus orígenes es en primer y principal lugar un discurso crítico articulado por intelectuales y educadores, a menudo con un gran riesgo personal, y sus visiones analíticas merecen discusión y debate dentro de una esfera pública global tanto por no musulmanes como por musulmanes⁵. Los movimientos sociales que se expresan dentro del discurso islámico están frecuentemente opuestos entre sí, pues sus

formas de activismo abarcan todo el espectro político conocido: desde las redes terroristas hasta la guerra de guerrillas, pasando por el autoritarismo de derechas, el centrismo neoliberal, el radicalismo de izquierda y el igualitarismo laico de estado. El impacto político del Islamismo, lejos de ser monolítico, ha sido reaccionario, conservador, democrático, revolucionario, conspirador: dependiendo de los específicos y cambiantes contextos nacionales e internacionales en que el Islamismo se ha desarrollado durante un período de varias generaciones.

Uno hubiera podido esperar que en los “democráticos” Estados Unidos los medios de comunicación educaran a las audiencias contemplando los discursos islamistas en todas sus variaciones y complejidades históricas. Pero en la densa atmósfera del patriotismo y de la preparación militar que fue generada tras los ataques del 11 de septiembre, la indagación profunda no estaba en la agenda nacional. Hubiera conllevado volver de un modo menos somero a los múltiples casos de apoyo de la CIA a grupos violentos islamistas extremistas, así como a la violencia de gobiernos paramilitares en Oriente Medio; las actuaciones históricas de la política de Estados Unidos en la Guerra Fría no encajan en el escenario simplificado del bien contra el mal de la administración de Bush.

En Europa y otros lugares, el público ha estado mejor informado. Pero incluso en los Estados Unidos, voces alternativas no han permanecido en silencio. El libro de Noam Chomsky, *9-11*, que detalla la situación histórica y el contexto global del suceso, se vendió con éxito a un público saturado por los medios pero hambriento de información⁶. Internet ha demostrado su importante y saludable poder para corregir la imagen distorsionada de la corriente dominante de los medios de comunicación, haciendo posible la circulación de trabajos de Chomsky, Edward Said, Avraham Oz, Arundhati Roy y muchos otros, así como

la información enviada por colectivos recién establecidos de todo el mundo. Sin estos medios críticos, no sería posible una discusión global sana.

Este libro da por hecha la existencia de redes de información global, y se pregunta cómo la imaginación política podría efectivamente ser transformada gracias a ellos. Acepta el reto de pensar después del terror con el fin de comprometer a un público global que rechaza ambas formas de violencia, tanto la terrorista como la contra-terrorista. Aquellos de nosotros que nos contamos como parte de ese público –somos plausiblemente la mayoría– encajamos mal en las definiciones que se han ofrecido. Contra la ciencia política que nos asigna el parcial e interesado rol de “actores racionales” individuales, nosotros nos vemos como seres sociales para quienes la razón es un término normativo, moral. Contra las teorías sobre la identidad que predicán la inconmensurabilidad de los públicos globales, tal razón moral es necesariamente autónoma de cualquier colectivo parcial que se da por superior e impermeable a la crítica. En una esfera pública global el primer criterio es la tolerancia: nosotros no podemos situarnos a la defensiva por ser quienes somos. La libertad de disentir es el segundo: necesitamos ser capaces de criticar el poder que es inhumano en sus efectos, al margen de las identidades de aquellos que lo ejercen. El tercer criterio define la meta: confiar en cada cual políticamente y actuar juntos, incluso cuando los lenguajes en los que planteamos nuestros asuntos morales no sólo difieren, sino que parecen estar en abierta contradicción.

Lo que esto significa –y somos todos todavía demasiado provincianos para hacer frente a las implicaciones– es que la democracia en una escala global necesita producir solidaridad más allá y a través de los terrenos discursivos que determinan nuestras actuales identificaciones colectivas. La meta no es “comprender” algún discurso “otro”, que emane de una “civilización” que sea

intrínsecamente diferente a “la nuestra”. Tampoco es meramente relativo a la organización, para formar alianzas pragmáticas interesadas entre los grupos predefinidos e independientes. Mucho menos se trata de acusar a una parte del sistema de estar anclada en sus creencias políticas, o peor, ser la misma encarnación del mal. Más bien, lo que se necesita es repensar el proyecto completo de la política dentro de las condiciones transformadas de una esfera pública global; y hacerlo democráticamente, como personas que hablan lenguajes políticos diferentes, pero cuyas metas son sin embargo las mismas: paz global, justicia económica, igualdad legal, participación democrática, libertad individual, respeto mutuo.

Así como los sucesos políticos se suceden, el nebuloso término “globalización” se vuelve más claro. Mientras la modernización como explicación situaba unidades nacionales sobre un *continuum* temporal de “retraso” a “desarrollo”, la globalización no supone el tiempo histórico del progreso occidental. El espacio global implica simultaneidad, traslaparse, coherencias incoherentemente superpuestas. Como una fotografía en exposición múltiple, tiene sentido sólo precariamente, sólo bloqueando el campo visible. Somos capaces de ver más allá de lo que se entiende por nuestras separadas prácticas esclarecedoras, y lo que vemos limita con la legitimidad de lo que hacemos.

Algunos ejemplos: como una estrategia racional de la Guerra Fría, tiene sentido que los Estados Unidos apoyaran a los guerreros con base afgana de Bin Laden como “luchadores de la libertad” contra la Unión Soviética, exponiéndolos a los métodos de contrainsurgencia –negocios de armas, asesinatos, rutas de la droga, blanqueo de dinero, falsas identidades, conspiraciones secretas– que ahora usan contra sus antiguos benefactores. Dentro del terreno imaginario del capitalismo global, los beneficios del comercio libre y de la independencia económica parecen manifiestos, pero sólo si

los desastres medioambientales y sociales que son su consecuencia permanecen fuera del marco conceptual. En los países musulmanes, los islamistas luchan por la autonomía frente a la “occidentoxicación”, mientras su base económica abastece de combustible a una economía global que es tóxica para todos nosotros. Los académicos occidentales y los estrategas políticos estudian la “excepcionalidad” de Oriente Medio a la hora de explicar por qué la democracia fracasa en su desarrollo, sin preguntar cómo su trato con estas naciones y con sus ciudadanos como jugadores inferiores es un fracaso de la democracia a otro nivel.

Mientras cada estrato de la esfera pública global se esfuerza por alcanzar la coherencia, el todo está marcado por las contradicciones. Coexistimos inmanentemente dentro del mismo espacio discursivo pero sin mutua comprensión, sin el necesario aparato cultural compartido para sostener la sociabilidad. Estamos en el mismo barco estirando en direcciones opuestas y causando un enorme daño al caparazón que nos protege. Pero no hay un punto de Arquímedes en el espacio en el que situarnos mientras ponemos al globo en dique seco para ser reparado; sin opciones, entonces, excepto la lenta y dolorosa tarea de una comunicación radicalmente abierta que no dé por hecho que ya sabemos dónde estamos.

Esto no quiere decir que la traducción entre lenguajes políticos sea fácilmente realizada. Existen diferencias reales. Pero la promesa reside en las obvias inconmensurabilidades, porque el intento fuerza a cada lenguaje a extenderse a sí mismo creativamente, convirtiéndose en más de lo que era, produciendo un espacio abierto en el cual una nueva política podría enraizarse. Tengo en mente el trabajo de Talal Asad. Su análisis del asunto Salman Rushdie fue inesperado⁷. Como antropólogo y musulmán, nacido en Oriente Medio y

docente en Estados Unidos, llevó su atención académica no hacia la cultura de los clérigos islámicos que condenaron a este escritor por blasfemia, sino a la condena de las élites liberales de Inglaterra a su propia ciudadanía musulmana, de ese modo exponiendo el grado en que la tolerancia británica continúa manteniendo el estatus de extranjero a aquellos que son tolerados. De ninguna manera hizo esto para sancionar la “chocante” *fatwa* que puso en peligro la vida de Rushdie⁸. Más bien, su implicación fue la de que las confrontaciones culturales no deben ser resueltas por el triunfo de un más civilizado “Occidente” sobre otros, sino por el reconocimiento de parcialidades en todos nuestros comportamientos: una lección muy diferente, y civilizadora. Lo que resultó esclarecedor para mí al leer el libro de Asad fue encontrarme con el nombre del intelectual que más ha influido en mi trabajo, el teórico crítico Walter Benjamin, a quien cita como un soporte teórico para su empeño.

Una traducción exitosa, escribió Benjamin en los años veinte cuando estaba traduciendo la poesía de Baudelaire al alemán, no deja ni al original ni a la lengua receptora sin cambios. Asad comenta sobre el texto de Benjamin con la traducción cultural en mente: “Por tanto la cuestión relevante no es cuán tolerante el traductor debería mostrar su actitud hacia el autor original (un dilema ético abstracto), sino cómo ésta puede poner a prueba la tolerancia de su propio lenguaje para asumir formas desacostumbradas”⁹. Si entendemos la labor de la traducción como un proyecto político, entonces el tratamiento de los lenguajes políticos como *mutuamente* abiertos a la transformación reta las disposiciones desiguales del poder global¹⁰. Es por definición un proyecto para la Izquierda.

Cuando yo era estudiante en los setenta, el Marxismo en sus múltiples variantes –Marxismo Occidental, humanismo marxista, Trotskismo, Leninismo, Maoísmo, Fanonismo–

proveía del terreno discursivo común en que los críticos de la explotación y la dominación podían estar de acuerdo (a menudo vehementemente, incluso violentamente) en no estar de acuerdo. La Izquierda laica a lo largo de Oriente Medio era parte vibrante de esa conversación. Una comparación nos informa de hasta qué punto el discurso de la nueva Izquierda global será diferente del marxismo internacional, donde la traducción se daba, pero marcadamente en una dirección. Cualquier izquierdista que visitara o viviera en el mundo “subdesarrollado” en aquel tiempo será consciente de hasta qué grado la Izquierda Marxista se vio a sí misma como una vanguardia en términos de élite, más que popular o democrática. A pesar de su postura radicalmente crítica, los marxistas abrazaron una visión de la modernización que tenía en común con el capitalismo y el imperialismo una concepción del Tercer Mundo como inexorablemente atrasado¹¹. Parte de la realidad postcolonial desde el fin de la Guerra Fría ha sido la desintegración de una unidad discursiva ofrecida por el Marxismo, hacia el cual algunos de nosotros debemos confesar sentir no poca nostalgia. Lo que se gana, no obstante, es más valioso. Si el lenguaje de la Izquierda global no resulta presuntuoso, sino que lucha por una comunicación abierta, si el proyecto de la izquierda es en sí mismo esta lucha, entonces la democracia llega hasta su misma médula.

La teoría crítica y el Islamismo ofrecen un punto nodal para esa traducción, la cual es un proyecto de interés central para varios de los ensayos en este libro (capítulos 2 y 5). Dirigirme a los discursos críticos del Islamismo que son desconocidos dentro de la escuela de teoría crítica en la que yo aprendí, ha significado enfrentarme a mi propia infinita ignorancia si es juzgada en un contexto global. Estoy agradecida a Asad, quien me devolvió a Walter Benjamin, enriquecido por el uso que él hizo de su obra, y

al gran número de intelectuales musulmanes que escriben en Estados Unidos y Europa que se han dedicado al proyecto de la traducción cultural durante décadas. Sus escritos hicieron posible entrar en la discusión.

* * *

Como teórica crítica, viajo en un coherente estrato de espacio global, centrado y dominado por Occidente pero con avanzadillas en todos los otros lugares; lo podemos llamar el “theoryworld” (mundo-teoría). Se parece mucho al ahora prominente “artworld” (mundo-arte), con el cual algunas veces se solapa. He estado dedicada al *artworld* durante varios años, recientemente como comisaria de inSITE2000, un proyecto de arte emplazado en Tijuana y San Diego, en la frontera mexicano-estadounidense. El reto al escribir teoría para el *artworld* es de algún modo evitar el inevitable rol promocional –teoría refrendando al arte; arte ilustrando teoría– produciendo una coherencia circular que se aísle a sí misma del criticismo incluso si representa a la crítica. (*Artworld* y *theoryworld*, términos alternativos para cárteles de capital simbólico, son ejemplos de las iniquidades de la globalización.) Fue comprometiéndome con el Islamismo y luchando con la traducción política como fui capaz de encontrar una voz fuera de esta circularidad, que no tiene nada que ver con el Islam, pero todo que ver con la posibilidad de una esfera pública global crítica y de las prácticas culturales dentro de ella (capítulos 3 y 4). Dos procesos de política cultural –escapar de las comunidades cercadas del *artworld* y el *theoryworld* para dirigirse a la esfera pública más amplia, y luchar para llevar al compromiso un discurso teórico, el Islamismo, no democráticamente representado dentro de él– resultaron ser parte del mismo empeño intelectual.

A través del trabajo con inSITE2000 llegué a conocer a Catherine David, la creativa y socialmente comprometida

comisaria, actualmente Directora del Witte de With en Róterdam, quien ya antes del 11 de septiembre había iniciado un proyecto itinerante de seminarios y exposiciones llamado “Contemporary Arab Representations”¹². Ella me puso en contacto con artistas cuyo trabajo parecía relevante para incluir en este texto. Varias de las imágenes reproducidas aquí, incluyendo la remarcable portada, son de “Wonder Beirut”, por Joana Hadjithomas y Khalil Joreige. Este proyecto contiene una serie de “postales” –fotografías sometidas al calor deformante del fuego– ligadas a una historia, “The Novel of a Pyromaniac Photographer”. Imágenes de la ciudad como destino turístico están transformadas en documentos de la devastación de Beirut durante una década de guerra civil (cuya autenticidad deja claro que la masiva devastación urbana del 11 de Septiembre estaba lejos de ser la única). La reconstrucción de Beirut es un intento comercial de reconquistar la imagen turística de la ciudad y asegurar su hueco en la economía global, implicando la destrucción de la evidencia histórica de la guerra, cuyas imágenes permanecen quemadas en las memorias de los habitantes.

He incluido el intrigante trabajo de los artistas Iftikhar y Elizabeth Dadi, quienes forman parte de un círculo reunido por Salah Hassan, miembro del Departamento de Historia del Arte y Estudios Visuales. También hay incluidas imágenes de proyectos de inSITE2000 por artistas mexicanos y estadounidenses –y también algunas imágenes “encontradas”-. Las imágenes son presentadas en contrapunto a cada una y a mi texto. El principio dialogístico de estas imágenes interrelacionadas permite que las verdades superpuestas de perspectivas parciales sean mantenidas a la vista. En lugar de forzar la homogeneidad de diferencias bajo conjuntas rúbricas de universalidad humana o de idea-arte de “la familia del