

Pensar después de Gaza: deshumanización, trauma y la filosofía como freno de emergencia

Vladimir Safatle

Michel Foucault advirtió una vez contra quienes acababan entendiendo la filosofía como una: "reduplicación perpetua de sí misma, comentario infinito de sus propios textos y ajena a toda exterioridad"¹. Como si fuera posible describir el sistema motivacional de un texto filosófico simplemente a partir de las negociaciones con problemas heredados de otros textos filosóficos, en una especie de cadena cerrada de textualidades que atraviesan el tiempo como un bloque intocable. Como si fuera deseable leer los textos filosóficos como si tratáramos de explicitar sus órdenes internos de razones, sin tener en cuenta su capacidad de respuesta a los contextos y acontecimientos sociohistóricos.

Me gustaría empezar sugiriendo otra forma de entender la actividad filosófica. La aprendí de otro maestro que me ha influido mucho, y al que también quisiera rendir homenaje aquí: Alain Badiou. Ve en la filosofía un cierto tipo de escucha de los acontecimientos capaz de producir el colapso del tiempo presente. Esta formulación insiste inicialmente en que la filosofía sería una escucha de su exterior, como si dijera que sería: "una reflexión para la que cualquier materia extraña es útil, o incluso podríamos decir para la que sólo la materia que le es extraña es útil"².

Esta frase es de Georges Canguilhem. Creo que es la mejor frase para los que empiezan un curso de filosofía. Porque da una buena respuesta al problema del objeto propio de la filosofía. Porque ¿existe un conjunto de objetos que podríamos llamar "objetos filosóficos", del mismo modo que decimos que hay objetos y fenómenos propios de la economía, la teoría literaria y la sociología? Pero si existiera tal conjunto de objetos, ¿podría un filósofo hablar de un texto literario, comentar un problema económico o discutir, por ejemplo, la naturaleza de los roles sociales? Al hacerlo, ¿dejaría de ser filósofo?

Cuando Canguilhem dice que a la filosofía sólo le sirve lo que le es ajeno, nos está recordando que el discurso filosófico tiene una especificidad: no tiene objetos propios. En cierto modo, la filosofía es un discurso vacío porque no hay objetos propiamente filosóficos, lo que quizá explique por qué no puede haber, por ejemplo, teoría del conocimiento sin reflexiones profundas sobre el funcionamiento de al menos una ciencia empírica, ni estética sin crítica del arte, ni filosofía política sin escucha de los hechos políticos, ni siquiera ontología sin lógica. En todos estos casos, la filosofía toma prestados objetos de fuera de sí misma, absorbe conocimientos cuyo desarrollo no le incumbe directamente.

Pero el hecho de que no haya objetos propiamente filosóficos no significa que no haya preguntas propiamente filosóficas. El hecho de que la filosofía sea un discurso vacío no significa que sea irrelevante. Al contrario, ésta es su verdadera fuerza. Porque hay un modo de construir preguntas que es propio de la filosofía y este modo admite prácticamente cualquier objeto. La característica principal de una pregunta filosófica es que se pregunta cómo un fenómeno o un objeto se convierte en un acontecimiento. En otras palabras, no se trata simplemente de describir funcionalmente los objetos, ni de

1 FOUCAULT, *Dits et écrits*, París : Quarto, p. 1152

2 CANGUILHEM, Georges ; *O normal e o patológico*, Rio de Janeiro : Forense editora, 2000, p. 12

justificar su existencia, de dar a los objetos razones para existir a partir de una reflexión sobre lo que debería ser. De hecho, la filosofía trata de comprender cómo la aparición de determinados objetos y fenómenos produce cambios en nuestra forma de pensar, en el sentido más amplio posible. Porque un acontecimiento es lo que problematiza la continuidad del tiempo, exigiendo la aparición de otra forma de actuar, desear y juzgar. Es siempre una ruptura que reconfigura el campo de posibilidades, llevándonos, aunque utilicemos las mismas palabras de siempre, a habitar un mundo totalmente distinto. En última instancia, es de estos acontecimientos, y sólo de ellos, de lo que se ocupa la filosofía. Por esta razón, no sería incorrecto decir que toda experiencia filosófica está necesariamente ligada a un acontecimiento histórico, es la resonancia filosófica de un acontecimiento. La filosofía cartesiana comparte así el impacto filosófico de la física moderna. Es la elaboración, hasta las últimas consecuencias, de la disolución del mundo cerrado pregalileano y el advenimiento de un universo infinito de espacio homogéneo y a-cualitativo. La filosofía hegeliana, por su parte, puede verse como el fruto de las aspiraciones emancipadoras de la Revolución Francesa, de sus tensiones y desafíos. En otras palabras, cada experiencia filosófica original nace de la elaboración de las crisis de la época, ya sean crisis provocadas por acontecimientos políticos, por trastornos en nuestro paradigma científico, por experiencias estéticas que tienen el poder de romper el lenguaje o por nuevos órdenes del deseo. El punto central aquí es: tales crisis son producidas por acontecimientos que tienen el poder de establecer lo que hasta ahora ha estado alejado de la representación. Instauración impulsada por lo que es capaz de cuestionar nuestra forma de organizar los nombres y la pertenencia.

Sin embargo, aquí me gustaría hablar de la fidelidad a otra forma de acontecimiento. Y aquí estoy siguiendo un camino que no pertenece a Badiou. Porque es posible que una época esté marcada por acontecimientos que no son portadores potenciales de nuevas formas de relación, sino que son la expresión de la dimensión de lo intolerable. Solemos llamarlos "catástrofes". Y quien quiera pensar los acontecimientos también debe ser capaz de dejar de pensar ante las catástrofes. Detenerse no como quien se enfrenta al cultivo de lo incommunicable y la parálisis, sino como quien comprende que se trata de enunciar el signo final de una época que ya no puede permanecer. El término, que procede del griego, tiene una etimología significativa. Kata "abajo", strophein "vuelta", utilizado inicialmente en tragedia para indicar el momento en que los acontecimientos se vuelven contra el protagonista. En otras palabras, el momento en que la historia se ve obligada a cambiar brutalmente de dirección.

¿Dónde está Gaza?

Digo esto porque nuestro presente se enfrenta a una catástrofe de esta naturaleza. La catástrofe de la que hablo está asociada a un lugar. Se llama Gaza. Me gustaría empezar recordando que la tan manida frase "todo pensamiento se piensa desde un lugar" tiene varios significados. Al fin y al cabo, ¿debemos particularizar necesariamente los lugares o debemos mostrar cómo ciertos lugares concretos nos permiten captar la totalidad funcional del sistema social del que formamos parte? ¿Tiene el pensamiento a partir de lugares su fuerza normativa restringida al lugar del que surge?

Porque algunos creen que debemos asumir que el pensamiento se limita a la condición de un punto de vista. Como si yo estuviera necesariamente atado al lugar que ocupo y que definiría mi punto de vista, un lugar que otro no podría ocupar, o un lugar que limita mis pretensiones de hablar en nombre de todos y de cualquiera. Algunos llaman a esto "pensamiento situado". Pero yo entendería de otro modo la idea de que "todo pensamiento está pensado desde un lugar". Porque a todo pensamiento le corresponde pensar desde la capacidad de dejarse afectar por ciertos lugares que funcionan como síntomas de la totalidad social. Hay lugares que son como síntomas, en el sentido de lugares donde se hace explícita una contradicción global, vuelve una verdad expulsada que hace cojear todo el cuerpo. Un síntoma es lo que nos hace incapaces de apartar la mirada, porque saca a la luz algo que sólo se puede ignorar creando un dispositivo de "no querer saber", un sistema de silenciamiento y borrado que siempre fracasa y cuanto más fracasa, más violento se vuelve.

Si esto es así, "todo pensamiento es pensado desde un lugar" no es necesariamente una proposición que determine que sólo quienes se encuentran en un determinado lugar (geográfico, social) pueden pensar sobre determinadas situaciones. Más bien nos recuerda que hay lugares que cualquier pensamiento que aspire a un contenido de verdad no puede ignorar, no puede desviarse de ellos. Existe lo que podríamos llamar una "universalidad del combate", que consiste en asociarse a un lugar del que no procedemos, habitado por personas que no tienen nuestras identidades sociales ni comparten necesariamente nuestros modos de vida. Sin embargo, sabemos que la posibilidad de una humanidad por venir, y creo que esta idea cobra cada vez más sentido, pasa por asociarnos a ellos y pensar desde sus lugares. Para nuestro tiempo, ese lugar es Gaza.

Se podría empezar cuestionando el significado de esta excepcionalidad otorgada a Gaza, a pesar de que estamos ante la mayor masacre de civiles de todo el siglo XXI: 40.005 personas hasta el momento. Mientras que todas las guerras combinadas entre 2019 y 2022 mataron a 12.193 niños, sólo en los cuatro primeros meses de la guerra de Gaza murieron 14.300 niños. En este mismo momento, el 50% de la población de Gaza, es decir, 1,1 millones de personas, se encuentra en estado de "hambre catastrófica", el grado más alto de hambre según el Sistema Integrado de Seguridad Alimentaria (IPC). "Se trata del mayor número de personas jamás registrado como víctimas de hambre catastrófica en cualquier lugar y en cualquier momento", en palabras del Secretario General de la Organización de las Naciones Unidas.

Pero no es esta magnitud la que hace de Gaza el punto de partida de cualquier reflexión que quiera considerar la catástrofe que marca nuestro tiempo. Al fin y al cabo, podríamos entrar en ese macabro e insensato ejercicio de comparar exterminios y genocidios. A este respecto, sólo puedo hacerme eco de las palabras del antropólogo Luis Eduardo Soares que, ante el contraste entre genocidios que sólo pretende limitar nuestra capacidad de sentir lo intolerable cuando lo tenemos delante de los ojos, dijo en un texto memorable: "los dolores no son comparables, son los mismos"³. Sí, es cierto. No tiene sentido comparar el dolor porque, hasta nuevo aviso, no existen escalas de intensidad del dolor, medidores de gritos ni termostatos de explosión de edificios en los supermercados. No se puede comparar lo que es igual.

De hecho, lo que convierte a Gaza en el punto de partida del pensamiento de nuestro tiempo es la conjunción de cuatro procesos: repetición, desensibilización,

3 SOARES, Luis Eduardo ; "As palavras machucam", sitio La tierra es redonda

deshistorización y vacío legal. Así que quería hablar de cada uno de ellos porque me doy cuenta de que no son sólo reacciones a lo que sale de Gaza, sino dispositivos gubernamentales globales que se aplicarán a escala indefinida contra poblaciones situadas en una vulnerabilidad extrema. En otras palabras, Gaza nos concierne a todos porque estamos ante una especie de Laboratorio Global de nuevas formas de gobierno. Como hemos visto en otros momentos de la historia, las prácticas y dispositivos de violencia y sometimiento estatales desarrollados en lugares concretos se van generalizando en situaciones de crisis. ⁴Cuando pensadores como Berenice Bento afirman que se está produciendo una "palestinización del mundo", debemos tomarnos en serio sus palabras.

Permítanme sugerir un rápido análisis macrohistórico para contextualizar lo que tengo en mente. Nos enfrentamos a una conjunción sin precedentes de crisis que no pueden pasar dentro del sistema capitalista que las generó: crisis ecológicas, demográficas, sociales, económicas, políticas, psíquicas y epistémicas. Crisis que tienden, en gran medida, a estabilizarse, convirtiéndose en el régimen normal de gobierno, como la larga crisis política de las instituciones de la democracia liberal de los últimos veinte años o la larga crisis económica, presente en el horizonte de justificación de las políticas económicas de nuestros países e instituciones desde 2008. Estas crisis no han impedido la preservación de los fundamentos de la gestión económica neoliberal, ni la profundización de su lógica de concentración y silenciamiento de las luchas sociales. Al contrario, podríamos incluso decir que han proporcionado el terreno ideal para la realización de estos procesos. Esta dinámica de normalización de las crisis apunta a una mutación de nuestras formas de gobernanza, ya que éstas pueden normalizar cada vez más el uso de medidas excepcionales, violentas y autoritarias dentro de los procesos de gestión social, puesto que nos encontramos en una situación de miedo continuo.

Ante una situación de esta naturaleza, existen varias posibilidades. Una es la transformación estructural de las condiciones que han generado tal sistema de crisis conexas, y la otra es la generalización del paradigma de la guerra como forma de estabilizar la crisis. Esta segunda opción, que actualmente nos parece la más natural, requiere la generalización de la lógica de la guerra infinita como paradigma de gobierno. Porque la guerra infinita permite una especie de carrera sin fin hacia el frente en la que el desorden continuo es la única condición para preservar un orden que ya no puede garantizar horizontes normativos estables. Frente a la descomposición social, la guerra permite cierta forma de cohesión, al tiempo que naturaliza, repite y generaliza niveles de violencia e indiferencia que serían inaceptables en cualquier otra situación. Esto ayuda a entender por qué, en este momento de la historia, ya ni siquiera existen organismos multilaterales de mediación como la ONU. Gaza marcó el fin de facto de Naciones Unidas como organismo vinculante, ya que incluso una demanda de alto el fuego por parte de su Consejo de Seguridad es respondida por el Estado de Israel con soberana indiferencia.

Pero más allá de la generalización de la posibilidad de guerras de conquista entre Estados con sus cartografías rediseñadas, el hecho fundamental sobre el que me gustaría llamar la atención en relación con el paradigma de la guerra infinita es la reorganización de la sociedad civil basada en la lógica de la guerra. Esto significa una

4 BENTO, Berenice ; "Os defensores de Isareal usam o antisemitismo como instrumento de chantagem" , Folha de São Paulo, 18/01/2024

forma de gestión social basada en la militarización de las subjetividades, que llegarán a naturalizar la ejecución y el exterminio, que se organizarán como milicias, que se identificarán con la virilidad vacía de los débiles armados, que transformarán la indiferencia y el miedo en afectos sociales centrales. Esto requiere también la construcción de enemigos que no pueden ni deben ser derrotados, enemigos eternos que deben recordarnos periódicamente su existencia, a través de un atentado terrorista, una explosión espectacular o un problema policial elevado a la categoría de riesgo de Estado. Por último, militarizar las subjetividades significa también implosionar todos los lazos de solidaridad posibles en nombre de la defensa de mi comunidad amenazada, de mi identidad en peligro, que, por estar en riesgo, puede producir las peores violencias, como si tuviera el derecho soberano a la vida y a la muerte contra un enemigo que se confunde con el otro.

Lo que me gustaría argumentar contigo es que este proceso tiene como punto de inflexión esta macabra operación que ahora vemos todos los días, que consiste en hacer que la gente no sienta Gaza. Este es el verdadero experimento social: insensibilizar a la gente ante las catástrofes, hacer que la gente ya no se indigne ni actúe para evitarlas. Si esto es posible, Gaza sólo será el primer capítulo de una implosión social generalizada.

Desensibilización

Lo que efectivamente me llevó a cambiar el tema de mi clase magistral fue una escena que me gustaría recordarles. Es la escena de la masacre de la calle Al Rachid, en la que más de 100 palestinos fueron asesinados por el ejército israelí mientras buscaban comida. Como dijo Netanyahu de esta masacre: "son cosas que pasan". En otras palabras, es algo que debe verse como un suceso ordinario sobre el que no merece la pena detenerse.



Sin embargo, esta masacre tuvo lugar dos veces. En primer lugar, a través de la eliminación física de una población reducida a la condición de una masa hambrienta, luchando por la supervivencia física. La segunda, a través de estas imágenes. El

documento visual que recorrió el mundo fue la reducción de esta población a puntos en movimiento, marcados como un blanco en un videojuego. La perspectiva no es la perspectiva humana de los cuerpos que caen. Es la perspectiva fría del dron que hace de los cuerpos entidades indiscernibles, puntos en movimiento, manchas en una pantalla. Lo que valía como documento era una imagen quirúrgica, insensibilizada, desde la perspectiva del dron, pero desde la perspectiva del dron esas personas ya estaban muertas. Eran puntos y nada más. Esta fue la segunda masacre, la masacre simbólica, quizás aún más intolerable que la primera porque es la expresión de la reducción de lo humano a un umbral entre nada y algo, la reducción a un punto.

Esta imagen monstruosa, sin embargo, mostraba la verdad de un proceso de insensibilización que es una dimensión insuperable de nuestros discursos sobre la justicia, su punto ciego constitutivo. Nuestros principios normativos de justicia y reparación incluyen necesariamente puntos ciegos, espacios de insensibilización y deshumanización. En estos lugares no se ve nada, hay una necesidad fundamental de impedir el trabajo de duelo público y indignación. Por eso lugares como Gaza son parte constitutiva de nuestro orden político, siempre han existido y, en diferente medida, siguen existiendo. Lo que hace Gaza es, en cierto modo, amplificar esta lógica, exponiéndola en toda su brutalidad. Hasta hoy, no ha existido ningún ideal de justicia sin ceguera, ninguna defensa de la integridad física de los sujetos sin el derecho a borrar a los demás. Esto no podría ser diferente en un mundo sometido a la extensión ilimitada de un sistema de producción en el que se niega estructuralmente la posibilidad de una igualdad radical.

Es interesante ver esta desensibilización no sólo en los discursos políticos globales, sino en filósofos aparentemente comprometidos con los más altos designios emancipadores del pensamiento crítico. El 13 de noviembre de 2023, figuras clave de la teoría crítica contemporánea, la misma teoría crítica a la que me siento adscrito, como Jürgen Habermas, Rainer Forst, Nicole Deitelhof y Klaus Günther consideraron oportuno publicar un texto sobre el conflicto palestino y sus consecuencias titulado "Principios de solidaridad". Empezando por atribuir toda la responsabilidad de esta situación a los atentados de Hamás, como si todo hubiera empezado el 7 de octubre de 2023, defendiendo el "derecho a tomar represalias" del gobierno israelí y haciendo consideraciones protocolarias sobre el carácter supuestamente controvertido de la llamada "proporcionalidad" de su acción militar, el texto termina afirmando que sería absurdo presuponer "intenciones genocidas" por parte del gobierno de extrema derecha de Israel, llamando a todos a tener el máximo cuidado contra "los sentimientos y convicciones antisemitas que se esconden detrás de toda forma de pretexto". Pues bien, lo que puedo decir es que hasta ahora nadie se ha disculpado por este macabro artículo.

Lo que me interesa aquí es cómo este artículo demuestra que los principios universalistas de justicia pueden muy bien utilizarse estratégicamente para expiar fantasmas locales de responsabilidad por catástrofes pasadas, creando una extraña insensibilización con argumentos morales. Muestra cómo la fidelidad a un trauma histórico, el sentimiento de responsabilidad hacia el pasado, puede conducir a una profunda desensibilización del presente. Sobre todo, muestra cómo la exigencia de memoria por la que pasó el pueblo alemán no fue una labor de elaboración y reflexión. De hecho, fue una operación de entrenamiento. La reflexión se produce cuando comprendemos, por ejemplo, que:

La ira se desata sobre los indefensos que llaman la atención. Y como las víctimas son intercambiables según la situación: vagabundos, judíos, protestantes, católicos, cada uno de ellos puede ocupar el lugar del asesino, en la misma ciega lujuria por asesinar, en cuanto se convierten en la norma y se sienten poderosos como tales ⁵.

Este es un pasaje de *la Dialéctica de la Ilustración* de Adorno y Horkheimer. Nos recuerda que no debemos fijarnos en los actores de la opresión social, porque pueden cambiar de lugar. La experiencia de la opresión no basta para producir prácticas de emancipación y justicia. Al contrario, a menudo sólo puede conducir a la justificación de prácticas comunitarias de autopreservación frente a la memoria constantemente reiterada de la violencia anterior. Hemos sido violados y tenemos derecho a hacer todo lo que esté en nuestra mano para que ni siquiera la sombra de esa violencia vuelva a cernirse sobre nosotros. Y podríamos recordar varios momentos en los que la opresión anterior acabó justificando prácticas de inmunización. Entonces movilizará todos sus recursos y fuerzas para inmunizar a los grupos, reforzar la seguridad y establecer fronteras. No por casualidad, el apartheid fue creado por un pueblo, el afrikáner, que previamente había sido víctima de la primera utilización sistemática de campos de concentración con prácticas de exterminio. Cuando no somos capaces de reflexionar sobre los procesos, nos volvemos adictos a un imaginario estanco. En lugar de comprender estructuralmente la dinámica de la violencia y el exterminio con su posible movilidad de ocupantes, nos fijamos en imágenes y representaciones fijas, aunque antiguos oprimidos estén masacrando a nuevos oprimidos.

Contra ellos, hay que recordar que el "genocidio" se produce cada vez que se niega el vínculo orgánico de las poblaciones con el "genos", con lo que nos es común. Cuando el comandante de las fuerzas armadas israelíes dice que al otro lado hay "animales humanos", está expresando pedagógicamente intenciones genocidas. Cuando el presidente de Israel dice que no hay diferencia entre civiles y combatientes y luego somete a toda la población palestina a un castigo colectivo, cuando los ministros del gobierno israelí dicen que el uso de bombas nucleares contra Gaza es plausible y no tienen otro castigo que la simple expulsión de futuras reuniones ministeriales, cuando descubrimos planes para el desplazamiento masivo de palestinos a Egipto, cuando la ministra de Igualdad Social y Empoderamiento de la Mujer dice que está "orgullosa de las ruinas de Gaza" y que dentro de 80 años todos los bebés podrán contar a sus nietos lo que los judíos hicieron allí, no sólo estamos ante intenciones genocidas, sino ante una de las declaraciones de culto a la violencia más sórdidas e intolerables que puedan imaginarse. Se trata de una expresión clara e imperdonable de práctica genocida. Nada de esto ha provocado siquiera presiones para apartar a estos individuos del gobierno.

El genocidio no es algo ligado a un número absoluto de muertos, no hay un número que empiece a contar como genocidio. Se refiere a una forma específica de acción del Estado en el borrado de los cuerpos, en la deshumanización del dolor de las poblaciones, en la profanación de su memoria, en el silenciamiento del duelo público que sustrae a estas poblaciones de su pertenencia al *genos*. Y no tiene sentido utilizar en este contexto la teoría espuria del escudo humano, un clásico del colonialismo

5 ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max ; *Dialéctica do esclarecimento*, Rio de Janeiro : Jorge Zahar, p. 160

contra la violencia de los colonizados. Incluso si aceptamos, por el bien del argumento, que un grupo de lucha armada tomó como rehén a una población y la utilizó como escudo, eso no da derecho a nadie a ignorar a esa misma población y a tratarla objetivamente como cómplice o como alguien cuya muerte es un mero efecto secundario. Hasta nuevo aviso, no se han inventado el derecho a masacrar.

Permítanme también insistir en un punto de este debate. Lo que la historia del Estado de Israel nos demuestra es que un Estado-nación no puede construirse como guardián de la memoria de un trauma colectivo sin degradarse posteriormente. Sabemos cómo todo el proceso de creación de Israel, un proceso único y singular, se construyó sobre la memoria del trauma de la catástrofe del Holocausto y la conciencia global de que nada parecido debía volver a ocurrir. También sabemos cómo los traumas pueden crear vínculos sociales. Compartir la violencia a la que uno fue sometido, el recuerdo del engaño y la pérdida son elementos fuertes en la creación de vínculos de todo tipo. Identificarse con el trauma colectivo consolida las identidades y aleja a los sujetos de la vulnerabilidad, porque la comunidad creada al compartir el trauma tiene el poder de producir la puesta en común de memorias colectivas y de proporcionar la base para las luchas. Pero hay dos momentos de adhesión social al trauma colectivo, y éste es sólo el primero. Hay un segundo momento en los vínculos sociales producidos por el hecho de compartir el trauma, y debemos saber cómo evitarlo. Porque cuando es gestionado por el Estado-nación, el deber de recordar el trauma acaba necesariamente por abrir la puerta a una autorización de la violencia contra todo lo que se asocia al trauma, tanto dentro como fuera de la nación. No es el Estado-nación el que puede ser el guardián del trauma social, sino la comunidad. De hecho, corresponde a la comunidad impedir que el Estado se apropie del trauma para evitar que la experiencia del trauma pierda su fuerza social de crear vínculos que aún no existen, comunidades sin límites ni fronteras. Fuerza que proviene de la certeza de que el trauma no debe volver a producirse nunca más, en ningún lugar, y menos aún en territorios que haya ocupado ilegalmente.

Deshistorización y vacío legal

Pero hay algo más que llama la atención en el texto firmado por Habermas y compañía. Es su deshistorización y su indiferencia ante el vacío legal al que están sometidos los palestinos. A algunos les gustaría empezar todo este debate con los terribles atentados perpetrados por Hamás el 7 de octubre.⁶ Mis críticas a Hamás se han repetido varias veces en los últimos años y mi rechazo absoluto a las acciones indiscriminadas contra civiles es incondicional. Pero forma parte de las prácticas de insensibilización privar a las poblaciones de la historia de sus luchas. Los palestinos llevan décadas luchando contra masacres periódicas e indiscriminadas, contra una situación social de pueblo apátrida, sin Estado ni territorio, sometido constantemente a una vida precaria, a la muerte sin alevosía. La característica fundamental de la vida en Gaza es la brutal repetición de la masacre. Operación Ducharas en 2006, Operación Nubes de Otoño en 2006, Operación Plomo Fundido en 2008, Operación Columna de Nubes en 2012, Operación Borde Protector en 2014, Conflicto Armado en 2021. Estos son sólo los

⁶ Véase, por ejemplo, SAFATLE, Vladimir; "O suicídio de uma noção e o extermínio de um povo", Cult Magazine, octubre de 2023.

últimos actos de violencia contra los palestinos que viven en Gaza, repetidos una y otra vez y sometidos a la misma indiferencia.

Podría decirse que todas estas operaciones fueron un ejercicio del derecho del Estado de Israel a defenderse de un grupo que quiere eliminarlo. Sin embargo, esta forma de defensa no es defensa en absoluto. Hagamos un ejercicio elemental de proyección. ¿Qué ocurrirá después de las llamadas "acciones militares" de Israel en Gaza? ¿Será destruido Hamás? Pero, ¿qué significa exactamente "destrucción" en este caso? Al contrario, ¿no es exactamente así como creció Hamás, es decir, tras las inaceptables acciones de castigo colectivo e indiferencia internacional? E incluso si los líderes de Hamás son asesinados, ¿no aparecerán otros grupos, alimentados por la espiral de violencia cada vez más brutal? Sería importante partir del hecho histórico de que todos los intentos de aniquilar militarmente a Hamás no han hecho sino aumentar su fuerza, porque *esas acciones militares han creado el marco narrativo ideal para que aparezca, a los ojos de la mayoría de los palestinos, como el representante legítimo de la resistencia a la ocupación.*

Por si fuera poco, no puedo invocar el derecho de defensa cuando se trata de reacciones procedentes de un territorio que he ocupado ilegalmente. En contra de lo que algunos creen, existe el derecho internacional y establece claramente lo que hay que hacer. El derecho internacional reconoce el estatuto jurídico de Palestina como "territorio ocupado", una ocupación considerada totalmente ilegal por las resoluciones 242 y 338 de la ONU hace más de cincuenta años. En otras palabras, la mejor defensa es respetar el derecho internacional y devolver los territorios ocupados. Sin embargo, en Gaza, la ley ya no tiene fuerza de ley. De hecho, dejar a un pueblo sin ley, sin Estado, sin ciudadanía es una práctica de construcción de vacíos legales que nos retrotrae al núcleo del colonialismo insuperable de nuestras sociedades modernas. Nuestras sociedades siguen siendo coloniales. La pregunta central es. "¿contra quién?". Podemos hablar de la permanencia del colonialismo porque nos encontramos ante un poder soberano que decide cuándo la ley está en vigor y cuándo se suspende, en qué territorio se aplica y en qué territorio es impotente. Algunos llaman a esto "democracia". Sin embargo, esto no es más que el reparto de una geografía del derecho típica de las relaciones coloniales.

Por eso quiero terminar deplorando enérgicamente a los académicos que pretenden ser los guardianes del pensamiento poscolonial y que han callado vergonzosamente ante la típica catástrofe colonial, que han hecho declaraciones protocolarias, que parecen más indignados ante los problemas pronominales que ante los cadáveres sepultados bajo los escombros de las bombas. Quien quiera pensar críticamente debe estar dispuesto a no anteponer sus intereses personales a los compromisos necesarios. Realmente sospecho que el poscolonialismo de algunos termina en los límites del Comité de Diversidad de Wall Mart. Y aprovecho para reconocer la profunda coherencia y honestidad intelectual de estos académicos que han sufrido las peores represalias y estigmatizaciones por solidarizarse con el drama palestino en un momento en que la solidaridad se ha convertido en una de las armas más raras.

En mi opinión, creo que algunas de estas personas se han dado cuenta de que la filosofía debe actuar como freno de emergencia en esos momentos. Quizá les resulte familiar este fragmento de Walter Benjamin: "Marx dice que las revoluciones son la locomotora de la historia universal. Pero tal vez las cosas sean diferentes. Tal vez las

revoluciones sean el gesto del género humano que viaja en este vagón para activar el freno de emergencia"⁷ . En un momento en que se hace cada vez más evidente la relación orgánica entre los últimos mamparos de la civilización occidental y el exterminio, los últimos mamparos de la democracia y la catástrofe, vale la pena recordar cómo los verdaderos gestos revolucionarios son los que deciden accionar el freno de emergencia.

Por eso me gustaría terminar esta conferencia inaugural apelando a esta lengua que hablan los habitantes de Gaza. La lengua que fue la lengua de mis antepasados, pero que nunca se habló en nuestros hogares, la lengua que nunca oí porque su silencio representaba la creencia de que habría una integración perfecta con Occidente. Por eso, en un momento de desintegración, he querido acabar con esta lengua silenciada por la creencia en una integración que nunca se produjo tal y como se prometió, como si se tratara de rescatar de las ruinas lo que quedó excluido de nuestra voz para que esta lengua silenciada pueda traer el dolor de las promesas incumplidas y la continuidad de las luchas. Con la lengua de los habitantes de Gaza, quiero recordar que no hay libertad sin tierra y que no hay vida posible sin libertad: **حياة بدون حرية**.

⁷ BENJAMIN, Walter; *O anjo da história*, Belo Horizonte: Autêntica, p. 230