

## Miedo, terror, horror: hacia una conceptualización de la violencia política

Valerio ROCCO LOZANO\*

Universidad Autónoma de Madrid (España)

**RESUMEN:** A partir de los análisis de *Horrorismo*, de Adriana Cavarero, y de *Terror tras la postmodernidad*, de Félix Duque, es posible reflexionar sobre la pertinencia de una nueva conceptualización de la violencia política, analizada desde el punto de vista de la víctima. A partir de esta premisa, se puede construir, sobre los diferentes sentimientos de reacción a la violencia, un desarrollo histórico-simbólico de tres épocas sucesivas en la historia de la violencia: en primer lugar, se habría dado la era pre-política de un *miedo* al daño irracional e incalculable, para salir de la cual se organizaría racionalmente la violencia en formas políticas basadas en el *terror*. La hipótesis de este artículo es que, tras haber cerrado esta segunda etapa, nos encontraríamos instalados en una fase *horrorista*, paralizante, ciega, irracional de la violencia, en el marco global de una información masiva omniabarcante. En esta nueva fase cambia la naturaleza misma del *evento*, así como las relaciones políticas a todas las escalas. La filosofía debe pensar este nuevo marco, proporcionando una terminología política ajustada a las circunstancias.

**PALABRAS CLAVE:** violencia, horrorismo, terrorismo, postmoderno, filosofía de la historia.

**ABSTRACT:** Starting from the standpoint reached by Adriana Cavarero, in his book *Horrorism*, and by Félix Duque, in his *Terror tras la postmodernidad*, it is possible to explore the relevance of a new conceptualization of the political violence, from the standpoint of the victims. These premises allow us to build, upon the different feelings of reaction against violence, a historical-symbolic development, in three successive eras in the history of violence: first, the pre-political stage of the *fear* of an irrational and incalculable damage, from which the second era escapes through the rational organization of violence in political forms based upon *terror*. Our hypothesis is that, after the end of this second stage, we are experiencing now a *horrorist*, paralyzing, blind, irrational kind of violence, in the global framework of an all-embracing mass-media communication. In this new stage the nature of the *event* itself has changed, as well as the political relations at every level. The task of philosophy is to think this new framework, providing a new political terminology adequate to this situation.

**KEYWORDS:** violence, horrorism, terrorism, postmodern, philosophy of history.

---

\* E-mail: valerio.rocco@uam.es

En su reciente libro *Horrorismo* la filósofa italiana Adriana Cavarero intenta, a partir de este nuevo concepto que sirve de título a su obra, explicar una nueva forma de violencia, propia del terrorismo internacional en la era de la globalización y de los medios de comunicación de masa. La perspectiva de Cavarero, que nace de la atención a las víctimas de la violencia, y por la tanto de la toma del punto de vista del inerme, frente a la tradición clásica, que ha clasificado las formas de violencia desde el punto de vista de quien la practica, es sumamente fructífera en muchos aspectos.

En primer lugar, ofrece una nueva terminología política adaptada a un mundo donde la omnipresencia de la cobertura mediática genera un universo informacional sincrónico, donde no se acortan tanto las distancias sino el tiempo de recepción de noticias. Esto provoca una actitud informativa, sobre todo en el caso de grandes catástrofes, marcada por la excitación de la novedad, las prisas por querer ofrecer en primicia la descripción del evento y la voluntad de impactar al espectador con imágenes explícitas y sobrecogedoras. El resultado de esta generalizada manera de proceder es que ha cambiado profundamente la naturaleza misma del evento. Todavía Kant hablaba de esas grandes conmociones de la historia, como revoluciones, catástrofes, transformaciones súbitas que cambian para siempre el rumbo del curso de los acontecimientos geopolíticos; la palabra por él utilizada, "*Begebenheit*", traducida a menudo como "donación de sentido" (Cfr. DUQUE, 1998: 152), ya no sería utilizable hoy. Entonces el contexto era el del retraso en la recepción de la noticia, su aparición en medios con escaso aparato gráfico y con un destino mucho menos masificado que hoy en día, lo que permitía el análisis reflexivo de la noticia, calibrando las causas y sobre todo las consecuencias del evento, excitando más la reflexión que el temor, el sobrecogimiento o el horror. En ese sentido hablaba Kant de un "sublime" (Cfr. KANT, 2003: 222) también sociopolítico, que invade al que contempla las revoluciones y los motines desde lejos, desde la seguridad que ofrecen no tanto la distancia física, sino sobre todo la temporal.

La sincronía informativa aproxima en cambio todo acontecimiento, la imagen suscita nuestra conmoción al mismo tiempo que anula nuestra capacidad de reflexión, de encontrarle un sentido al evento o, mejor dicho, de considerar al evento como donación de sentido. En la sociedad informativa global, ya nada tiene sentido, y mucho menos los episodios de violencia que se nos presentan constantemente a través de la imagen y el sonido. Es posible que haya cambiado la forma de violencia en el último siglo, pero sobre todo lo que

ha cambiado es la manera de *recibirla*, de tener noticia de esa violencia: la imagen de la sangre, de la mutilación, del desastre que se nos aparece en la televisión, bloquea nuestra capacidad de raciocinio, pero también de piedad y simpatía, nos quita la palabra y nos deja aterrados, inmóviles, vacíos.

Para explicar este nuevo tipo de violencia difundida mediáticamente, Cavarero habla de *horrorismo* como de una radical transformación en las maneras no tanto de ejercer, sino de padecer la violencia (Cfr. CAVARERO, 2009: *passim*). A la víctima *directa* de la masacre, de la mutilación, la violación o la vejación, se añade la víctima *indirecta* que, a través de la contemplación sin filtros de esa violencia, se siente también violentada y herida. La adopción de la perspectiva de la víctima afecta también al estilo de la autora, renuente a la formulación de clasificaciones generales que intenten dar cuenta de los fenómenos bélicos y terroristas, y en cambio atenta a lo concreto, a la continua sucesión de ejemplos que permitan encuadrar las tipologías horroristas dando la voz a las víctimas de atentados y vejaciones. Como explica claramente la *Introducción* a la edición española recién publicada, al aludir a la tragedia del 11-M, ante el “vaciado violento de sentido” (CAVARERO, 2009: 14) hacia el que se dirige la fase actual de la historia de la destrucción, se hace necesario insistir en la singularidad y la unicidad de cada persona, de cada víctima, reaccionando así contra esa lógica horrorista que parece adueñarse poco a poco de la esfera política internacional. Precisamente por esta convicción teórica, que nace de presupuestos ideológicos profundos, como se ha dicho Cavarero se niega a formular consideraciones de carácter universal que, en cambio, podrían demostrar que su nueva conceptualización de los fenómenos violentos puede ser extremadamente fructífera desde el punto de vista filosófico.

De hecho, a partir de las tesis de Cavarero es posible, aunque ella no lo haga sino en esbozo (cfr. CAVARERO, 2009: 129 y sigs.), reconstruir una *historia* de las formas de violencia en tres marcos conceptuales diferentes centrados respectivamente en la principal actitud de la *víctima* frente a la amenaza de la violencia. Estas tres actitudes serían, de manera sucesiva, el miedo, el terror y el horror. No hay que olvidar que nos encontramos en el punto de vista de la filosofía de la historia, o de la indagación del sustrato simbólico-conceptual de la historia, y que por ende se trata de un marco que no pretende ser exacto historiográficamente, sino fecundo heurísticamente.

A) En un primer momento, a nivel pre-estatal, tal y como nos lo presenta la visión hobbesiana, dominaría el *miedo*, el ciego y violento temor animal que impide toda cohesión social.

Todo aquello que es consustancial a un tiempo de guerra, durante el cual cada hombre es enemigo de los demás, es natural también en el tiempo en que los hombres viven sin otra seguridad que la que su propia fuerza y su propia invención pueden proporcionarles. En una situación semejante no existe oportunidad para la industria, ya que su fruto es incierto; por consiguiente, no hay cultivo de la tierra, ni navegación, ni uso de los artículos que puedan ser importados por mar, ni construcciones confortables, ni instrumentos para mover y remover las cosas que requieren mucha fuerza, ni conocimiento de la faz de la tierra, ni cómputo del tiempo, ni artes, ni letras, ni sociedad; y lo que es peor de todo, existe continuo temor y peligro de muerte violenta; y la vida del hombre es solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve. (HOBBS, 2001: 125)

Roberto Esposito, en el primer capítulo de su libro *Communitas*, ha destacado la importancia que el miedo tiene como “fundamentum regnorum”, como origen y fundamento de las comunidades políticas (Cfr. ESPOSITO, 2007: 53 y sigs.). El miedo posee como característica la de no ser intencional: no siempre hay un objeto concreto al que se tiene miedo. De hecho, en la frase “tengo miedo” parece más bien que es el miedo quien nos tiene a nosotros<sup>1</sup>. Lo que más miedo provoca es el carácter de imprevisibilidad, de total sensación de frustración al no poder controlar la situación, pautarla con reglas, con la seguridad de un cálculo. Se tiene miedo, por lo tanto, a la potencial violencia súbita e inmotivada, incalculable, que pesa sobre el destino del hombre como la espada de Damocles. Precisamente para escapar del miedo generalizado de la sociedad pre-política, los hombres deciden organizar y pautar la violencia, antes descontrolada, y someterla a un código de conducta con voluntad de cientificidad, en lo que refiere a su capacidad de previsión. En la sociedad

---

<sup>1</sup> Como *excusatio non petita*, puede ser este el momento de señalar la desconfianza que merecen, en nuestra opinión, los tratamientos de sentimientos, entre otros el del miedo, el terror y el horror, desde un punto de vista lingüístico-pragmático, analizando la manera en que el lenguaje ordinario se refiere a ellos. El problema de este tipo de acercamientos, como los que se pueden ver en los análisis de “temor y angustia” en el §30 de *Ser y tiempo* (Cfr. HEIDEGGER, 1951: 157 y sigs.) o en el primer capítulo de *Terror tras la postmodernidad* (DUQUE, 2004: 7 y sigs.), es que valen sólo para un idioma determinado, pero en cuanto intentan traducirse se ve bien la contingencia, esto es, la debilidad, que encierran: baste como ejemplo que un mismo objeto, como son las “películas de terror”, o incluso “de miedo” en castellano, en idiomas como italiano o inglés se denominan “film dell’orrore” y “horror movies”, o incluso (valga la parodia) “scary movies”, de lo cual no vale extraer consecuencias etnográficas sobre diferentes reacciones según el país ante las mismas escenas cinematográficas. Compárese, por otra parte, si se prefiere los acercamientos sintácticos, los muy diferentes complementos implicados por el miedo en diferentes idiomas: “Angst haben vor”, “avere paura di”, “tener miedo a”, “to be afraid of”. Sólo valdría sacar consecuencias filosóficas del uso del lenguaje si se cree, como algunos han hecho, que existe un idioma preferente para pensar la cosa misma. En el planteamiento de esta ponencia, este no es el caso, al revés, se cree que la filosofía debe aportar rigor conceptual a un uso corriente de términos, en todos los idiomas, que no guarda las necesarias diferencias entre miedo, terror y horror.

política, se sabe cuándo se puede ser sometidos a la violencia por parte del único órgano que la detenta: cuando se viola el pacto, la norma, que es conocida, pública, racional, y común a todos. De este modo, se pasa del miedo irracional a un temor racional al castigo: el nacimiento del Estado puede entenderse sólo como un acto violento ejercido para administrar racionalmente la violencia. Aquí no interesa la naturaleza precisa de ese acto violento: no es éste el momento de analizar si tienen más razón los contractualistas (que por cierto casi nunca dejan de subrayar la dosis de violencia implícita en el pacto originario) o por ejemplo Hegel, no sólo cuando habla del miedo a la muerte como primer momento de la dialéctica entre siervo y señor en el cuarto capítulo de la *Fenomenología*, sino también cuando señala en sus *Lecciones de Estética* que el fundador del Estado, el violento e irreflexivo héroe originario, debe crear con su espada esa misma sociedad de la que luego ha de ser expulsado para la correcta administración del poder.

Esta conciencia se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por este o por aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto. Ello la ha disuelto interiormente, la ha hecho temblar en sí misma y ha hecho estremecerse cuanto había en ella de fijo. (HEGEL, 2000: 119)

Los héroes griegos aparecen en una época pre-legal, o bien devienen ellos mismos fundadores de Estados, de modo que derecho y orden, ley y costumbre, emanan de ellos y se realizan efectivamente como su obra individual, la cual queda asociada a ellos. (HEGEL, 1989: 189)

Lo que nos preocupa aquí no es tanto el *mecanismo de la fundación* de la sociedad, sino su *causa final*. Y ésta parece haber sido la voluntad común de sustituir el miedo a una violencia ciega por el terror a un poder previsible en sus actuaciones.

B) Según esta lógica, la fase estatal, nacida para escapar de la situación anterior, se caracterizaría por el terror, en muchos sentidos: en primer lugar, sobre el terror a la coacción y a la represión violenta funda su poder el Gran Leviatán, en el marco hobbesiano, de tal manera que puede decirse que para el gran filósofo inglés huimos del miedo para ingresar en el terror. Éste último sentimiento nace del respeto a la majestad y a la dureza de ese “Dios sobre la tierra” que puede castigarnos de manera sistemática, organizada, fría e invencible.

La multitud así única en una persona se denomina Estado, en latín *Civitas*. Esta es la generación de aquel gran Leviatán o más bien, (hablando con más reverencia), de aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa, porque en virtud de esta autoridad que se confiere por cada hombre particular el Estado posee y utiliza tanto poder y fortaleza que por el terror

que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos, en el extranjero. (HOBBS, 2001: 186)

En este nuevo contexto la violencia empieza a tener una lógica, la del marco “delito-castigo-redención”. En virtud de este hecho, se ha hablado incluso del poder salvífico y eminentemente espiritual del castigo estatal: por ejemplo, para el joven Hegel, el criminal que ha dañado la Vida al dañar a su prójimo y que toma conciencia del significado profundo de su delito, y se redime con la pena, tras cumplir condena no vuelve a ser un ciudadano más, sino que ingresa en la categoría superior de los que han entendido, precisamente por haberla vulnerado, la conexión de todos los sujetos a través del “bello vínculo” de la Vida, rebautizada “Espíritu” a partir de 1801 (Cfr. HEGEL, 1981: 275 y sigs.). En este sentido, se puede hablar de una “*felix culpa*”, pero también de la traducción secular (o quizá no tan secular) del famoso *dictum* bíblico “*initium sapientiae, timor Dei*”. En cierto sentido, el terror a la pena infligida por el Estado es, para Hegel, el comienzo de la sabiduría.

Para ver las conexiones entre terror y Estado, no se puede olvidar tampoco que el Terror, con T mayúscula, es el que maneja la burocratizada máquina estatal robespierriana para un proceso de depuración política autorizada por las leyes y refrendado por los tribunales. Si la Revolución Francesa es considerada la madre de muchos de los principios constitucionales que articulan los actuales Estados occidentales, no lo es menos por haber llevado a su extremo ese principio intrínseco en la forma estatal: el terror. Éste, como se sabe, es presentado por Hegel en la *Fenomenología* como el reverso de la Libertad Absoluta, abstracta, de ese gobierno nacido del triunfo de una facción que pretende eliminar, tras su llegada al poder, “toda diferencia o todo intento por parte de las diferencias de cobrar consistencia” (HEGEL, 2000: 348, tr. mod.). Si es cierta esta proporcionalidad directa entre voluntad uniformizadora del Estado y su aplicación del Terror, ¿quién dudaría de que los Estados más enemigos de la diferencia interna, los del siglo XX, también han sido los más terroristas de la Historia?

Incluso la más pacífica de las herramientas del Estado, la legislación, aparece conectada intrínsecamente con la violencia y el terror. Como ha señalado Giovanna Borradori en el apéndice a sus conversaciones con Derrida y Habermas, incluidas en el volumen “*Filosofía del Terrore*”, para Derrida la *Gewalt* escondida tras la ley se muestra en la expresión inglesa “*to enforce the law*”, y la base del cumplimiento de la legalidad sería meramente el terror a la violencia del castigo (Cfr. BORRADORI, 2003: 176).

No sólo la violencia *normal*, penal del Estado está conectada a la dimensión del terror, sino también lo está la que se ejerce *en contra del Estado*. Las posiciones de ataque a la propia estructura del Estado, organizadas en grupos armados y animadas por ideologías subversivas, se inscriben en esta lógica que puede ser denominada, no por casualidad, *terrorista*. Ese “*Terror*” (pronúnciese en inglés tejano) descrito como enemigo satánico de una nación por el ex presidente George W. Bush no es sino la contrapartida de la violencia estatal. Ésta, además de provocar terror en los ciudadanos en su faceta penal-interna, aterroriza a los extranjeros en su faceta imperialista y expansionista: ejemplo de ello es el lema, sobre el que ha reflexionado Michele Martelli, que caracterizó la invasión militar de Afganistán por parte de la Administración Bush Jr. tras los atentados del 11-S en Nueva York y Washington: “*shock and awe*”, golpear y aterrorizar (Cfr. MARTELLI, 2005: 47 y sigs.). Además de este terror estatal visible y confesable, aunque en muchos sentidos criticable, existe la dimensión inconfesable, invisible, de este mismo principio: el terrorismo de Estado.

Este no es, como se ha dicho a menudo una perversión patológica de las formas políticas de represión de la disidencia, sino la más perfecta y coherente consecuencia de los Estados, que están *ab initio* basados en el terror. Si al terror estatal se contraponen un terror subversivo, parece consecuente querer eliminar este último con un terror secreto, de segundo orden, que deje el monopolio del terror en manos del Estado. Compárese este ejemplo con el de la vigilancia, principio de dominación moderno por excelencia desde Bentham y Maquiavelo: a la vigilancia normal de la policía se contraponen la de espías de todo tipo (de potencias extranjeras, empresas privadas, detectives, etc.) que quieren apoderarse de información sensible poseída por el Estado. Contra este espionaje el Estado organiza así servicios de contraespionaje o contravigilancia que actúan fuera de los límites de la legalidad ordinaria y con total opacidad. En virtud del nuevo valor supremo de la seguridad, los Estados vigilan a los espías y arman grupos terroristas contra los terroristas; y ya no estamos hablando de la época de Hobbes, y ni siquiera de la de Hegel: el terrorismo de Estado es el de la España de los GAL o de los Estados Unidos financiadores de esos terroristas a sueldo, terroristas *buenos*, que se convierten súbitamente, al cambiar la situación geoestratégica mundial, en enemigos, terroristas *malos*.

Por último, un nuevo concepto de terror se empareja a la figura estatal, de la manera más patente posible: con la Administración Bush nacen los “Estados terroristas”, llamados también “Estados canalla”, articulados en un eje del Mal al que hay que destruir. Lo que el anterior presidente americano y sus asesores no han explicado a la opinión pública es que *todo* Estado, no sólo Corea del

Norte o Irán, es en sí mismo terrorista, en el sentido de que funda su poder, *ad intra* y *ad extra*, en el terror. Sin embargo, recuperando la perspectiva de las víctimas, ¿cómo es este terror? ¿Qué características posee, sobre todo en su comparación con el miedo y con el horror?

Adriana Cavarero ha mostrado, apoyándose en el Diccionario de Chantraine y contradiciendo en parte algunos análisis de Esposito, que el *terror*, por su propia etimología, derivada de la raíz indoeuropea \*ter, se relaciona con la huida y el temblor, reacciones dinámicas ante la violencia (Cfr. CAVARERO, 2009: 19). Ante el peligro temido, esto es, previsto y calculado, es posible la fuga. En cambio, cuando no se sabe de qué dirección va a provenir el ataque, es inútil echarse a correr. Pero esta inmovilidad no sólo es propia de la irracionalidad de la etapa pre-política, marcada por el miedo paralizante, sino también de ese marco actual, de la era horrorista en la que, según Cavarero, estaríamos inscritos. De hecho, para esta autora, el *horror* se conecta etimológica y semánticamente con la inmovilidad que nace de la repulsión y la incompreensión. El verbo latino *horreo*, traducción del griego *phrisso*, implica el erizarse del pelo corporal, y esta reacción “horripilante” se conecta además con el nombre “*frigus*”, frío; el horror paraliza, pone la piel de gallina y deja helado al espectador. Se trata de una parálisis que impide salir a la calle y bloquea toda palabra, toda reacción (Cfr. CAVARERO, 2009: 23). Félix Duque, en su *Terror tras la postmodernidad*, también se ha ocupado de distinguir, en un terreno más propiamente estético, el terror, definido como “sentimiento angustioso de la compenetración de los sublime y lo siniestro latente en los mecanismos de evitación del dolor” (DUQUE, 2004: 28), y el horror “*sentimiento medroso de la exasperación del asco, de la repugnancia* (en cuanto descomposición de algo bello)”, y en el análisis de este último coincide, sobre todo en la constelación terminológica empleada, con el núcleo del planteamiento de Cavarero: de hecho, según Duque, el sentimiento del horror se daría

(...) cuando el objeto productor, al mismo tiempo que *parece volverse súbitamente peligroso* o nocivo para quien se enfrenta al objeto horrendo, muestra en cambio su vulnerabilidad, su flanco débil, con sólo que sepamos *contextualizarlo* dentro de una narración o de un esquema de referencia, en suma: dentro de un *conjunto coherente de juicios de valor* (DUQUE, 2004: 28).

A pesar de que muchos otros análisis de Duque se distancian de los de Cavarero (sobre todo en cuanto a la dimensión aburguesada, edificante y reforzadora del sujeto que para él encerraría lo horroroso<sup>2</sup>), si aplicamos las

<sup>2</sup> Estas diferencias, además de la que atañe de nivel de estudio (estético en un caso, político en el otro), se condensan en que, para Duque, el terror se parece mucho al horror de Cavarero. De hecho, tiene un carácter paralizante e irracional, que convierte al mundo en extraño,



reflexiones recién citadas al espectáculo estético de una masacre con muchas víctimas humanas, vemos entonces que las categorías de la inmediatez, la descomposición, la vulnerabilidad, el asco y la indignación moral, se encuentran asociadas al horror tanto en *Horrorismo* como en *Terror tras la postmodernidad*. Para ambas obras, nos encontramos en una época en la que el horror ha desplazado al terror o, dicho con palabras de Duque, en nuestra “existencia cada vez más *alienante y globalizadora*, o sea, cada vez más regida por imperativos económicos, lo cual significa, en definitiva: regida por criterios *cuantitativos*, y por ende uniformizadores” (DUQUE, 2004: 32), más sencillamente, en la “época postmoderna [...] ha habido una sobreabundancia de representaciones *horrendas* [...] y muy pocas genuinamente terroríficas” (DUQUE, 2004: 31).

C) Unificando y desarrollando estas visiones, se puede concluir que el marco horrorista sería propio del paradigma postmoderno, superestatal o postestatal de la era de la información, en la que rigen tres categorías por lo que respecta a los actos violentos: 1) la *visibilización mediática* de un tipo de violencia irracional, que sobrepasa el luto por la muerte, la de los desmembramientos, las mutilaciones, las torturas y otros sometimientos de la dignidad humana. 2) La absoluta *intercambiabilidad* de la víctima, debida a la casualidad de su elección, lo que aumenta las reacciones del tipo: “podría haber sido yo”. 3) La *influencia* que eventos violentos geográficamente muy lejanos tienen en nuestra conducta diaria, al provocar una sensación de vulnerabilidad a pesar de que nuestra esfera más próxima no haya sido tocada, debido también a esa sincronía informativa de la que hablábamos al principio. Estas serían las características de la era *horrorista*.

¿Se trata de una tercera fase en la historia conceptual de la violencia política? ¿Es posible y fructífero este esquema tripartito, y es posible elevarlo también a las relaciones interestatales, además de las interpersonales? Indudablemente, si hay algo que caracteriza a la violencia actual además de su presencia omnímoda en los medios es su imprevisibilidad. Las guerras ya no

---

imprevisible y loco; para él, “se trata [...] de un *movimiento* en el que se difuminan las fronteras entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el Yo y el Mundo, de manera que, desde el primer respecto, se encuentra alterada, obstaculizada y hasta impedida la capacidad de respuesta racional, de razonamiento coherente, junto con la facultad de decidir o de operar *deliberadamente*, induciendo en cambio reacciones anormales, excesivas, alienada como se halla en este caso la conciencia, sea individual o (casi siempre) colectiva. Desde este segundo respecto, el objetivo, el mundo parece estar en manos de una Potencia inescrutable y fatídica, que juega cruelmente con las vicisitudes humanas” (DUQUE, 2004: 15-16). Como se ve, esta y otras caracterizaciones que Duque atribuye al terror serían predicables del horror en el marco terminológico de Cavarero, lo que constituye una diferencia de peso entre ambas visiones.

van precedidas de declaraciones formales a un embajador. Los ataques terroristas, por lo menos los del nuevo terrorismo internacional, ya no eligen un blanco políticamente significativo, a ese gran personaje que se espera, todos los días, mientras va protegido por su escolta, poder ser objeto de un ataque. La nueva violencia se ejerce sin la mediación del cálculo y de la palabra: por esta razón se equivoca Alessandro Baricco en el apéndice a su versión libre de la *Iliada* al reivindicar la actualidad de un planteamiento femenino, dialogante, racional, e incluso bello, en el discurso homérico sobre la guerra:

El lado femenino de la *Iliada* se aprehende de sus voces: pero una vez aprehendido, luego se encuentra de nuevo, por todas partes. Difuminado, imperceptible, pero increíblemente tenaz. Yo lo encuentro fortísimo en los interminables momentos de la *Iliada* en los que los héroes, en lugar de luchar, hablan. Son asambleas que nunca se terminan, debates infinitos, y uno deja de odiarlos sólo cuando empieza a comprender en el fondo de qué se trata: son su manera de posponer lo más posible la batalla. Son Sherezade, salvándose mediante el relato. La palabra es el arma con que congelan la guerra. (BARICCO, 2005: 182)

Lo que tal vez sugiere la *Iliada* es que ningún pacifismo, hoy en día, debe olvidar o negar esa belleza: como si nunca hubiera existido. Decir y enseñar que la guerra es un infierno y nada más es una mentira nociva. Por muy atroz que pueda sonar, es necesario acordarse de que la guerra es un infierno, *pero bello*. Desde siempre los hombres se lanzan a ella como falenas atraídas por la luz mortal del fuego. No hay miedo u horror que hayan conseguido mantenerlos alejados de las llamas: porque en ella siempre han encontrado la única redención posible ante la penumbra de la vida. (BARICCO, 2005: 185)

No este el momento de entrar a valorar lo correcto de estas tesis, aplicadas al gran poema homérico; lo que sí cabe rechazar, es que sean extrapolables a los contextos bélicos actuales. De hecho, frente a esta visión, ni los parlamentos previos, ni la atención a las grandes individualidades, ni, sobre todo, la estética de lo marcial pueden encontrarse en la forma horrorista de la violencia, marcada por la imprevisibilidad, la i-lógica (en todas las acepciones de la palabra *lógos*), el anonimato y la desfiguración muda.

Y si el acto violento golpea sin previo aviso a la víctima directa, igualmente ocurre con la indirecta, la que es espectadora de esa violencia imprevista. Casi contemporáneamente al suceso, independientemente de si éste ocurre en la misma ciudad o en las antípodas, las conexiones en directo interrumpen partidos de fútbol y películas para informar de la última hora violenta y mostrar el crudo y horrendo testimonio gráfico de la misma. Además de los sentidos, la violencia horrorista golpea la lógica, cuando se trata de lo que Cavarero llama el "horrorismo suicida", del que la máxima expresión sería, según ella, la kamikaze palestina que, estando embarazada de 7 meses, se hizo

estallar en Afganistán en medio de un mercado, provocando una decena de muertos.

Como se ve, estas características no permiten vincular la violencia horrorista con la terrorista clásica, ejercida por y contra el Estado en su tradicional administración dialéctica del poder. Lo que cuenta, ahora, en el momento de gran debilidad estatal, es la imagen que horroriza, utilizada como arma política. La humillación, la tortura y la mutilación, practicados desde siempre y en todos los bandos, no son ahora ya medios para conseguir confesiones, victorias o arrepentimientos, sino el fin mismo perseguido. Para ser más exactos, la *difusión* de la imagen de esas prácticas es el fin de la violencia horrorista. La filosofía, como saber que utiliza como armas la reflexión, la distancia crítica y la mediación, debe intentar conceptualizar este nuevo marco que, como se ha dicho, tiende por sí mismo al vaciamiento de sentido y a la absorción acrítica e inmediata del acontecimiento.

Antes de juzgar moralmente la naturaleza de la violencia horrorista (pero este no es el fin de la filosofía, que “debe guardarse de ser edificante”) es preciso comprenderla, también en relación con las etapas anteriores. De ahí la necesidad, después de que algunos hayan hablado (muy poco proféticamente) del inminente fin de la Historia, de reactivar una poderosa investigación que haga renacer de sus cenizas a una disciplina, la Filosofía de la Historia, que quizá había sido enviada demasiado pronto al museo de los saberes enciclopédicos, ignorando cuán fructífera podría ser, hoy en día, para la reflexión política.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BARICCO, A., Homero, *Iliada*, Barcelona: Anagrama, 2005.
- BORRADORI, G., *Filosofía del terrore: Dialoghi con Jürgen Habermas e Jacques Derrida*, Roma-Bari: Laterza, 2003.
- CAVARERO, A., *Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea*, Barcelona: Anthropos, 2009.
- DUQUE, F., *Historia de la Filosofía Moderna: La era de la crítica*, Madrid: Akal, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Terror tras la postmodernidad*, Madrid: Abada, 2004.
- ESPOSITO, R., *Communitas: Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

- HEGEL, G. W. F., *Escritos de Juventud*, México: FCE, 1981.  
\_\_\_\_\_ *Fenomenología del Espíritu*, México: FCE, 2000.  
\_\_\_\_\_ *Lecciones sobre la estética*, Madrid: Akal, 1989.
- HEIDEGGER, M., *Ser y tiempo*, México: FCE, 1951.
- HOBBS, T., *Del ciudadano y Leviatán*, Madrid: Tecnos, 2001.
- KANT, I., *Crítica del discernimiento*, Madrid: Antonio Machado, 2003.
- MARTELLI, M., *Teologia del terrore: filosofia, religione e politica dopo l'11 settembre*, Roma: Manifesto Libri, 2005.