

BERNARD-HENRY LEVY: EL FILÓSOFO DEL LADO OSCURO DE LA HISTORIA

POR IGNACIO FUENTE COBO

RESEÑA BIOGRÁFICA

Bernard-Henry Levy es el filósofo, novelista, periodista y director de cine francés contemporáneo más famoso, provocador y reverenciado de nuestro tiempo, hasta el punto de haberse convertido en un icono mediático al que frecuentemente solo se le cita por sus iniciales, BHL. A ello le ayuda, su estilo desenfadado y provocador, que gusta de hablar atropelladamente para dar mayor fuerza a sus palabras y de abusar de ciertos gestos escénicos (como el de fumar cuando a los demás les está prohibido), buscando hacer de la provocación un arte, una forma de captar la atención de un público al que raramente resulta indiferente y en el que sus opiniones, casi siempre polémicas, nunca caen en saco roto.

Nacido en Argelia (Beni Saf) el cinco de noviembre de 1948 en el seno de una familia acomodada de origen judío, que se vio obligada a emigrar a Francia con el advenimiento de la independencia argelina y se estableció en Neuilly (Hauts de Seine), LEVY estudió en la *École Normale Supérieure*, donde se diplomó en 1968.

Alumno de Jacques Derrida y de Louis Althusser, empezó a publicar sus primeros escritos en la revista de izquierdas “combate” a partir de 1973 donde rompe, desde posiciones próximas al maoísmo, con la línea oficial mantenida hasta entonces de una manera casi unánime por los intelectuales de izquierda, al denunciar al marxismo como “una doctrina de represión y no de liberación”, tesis que defenderá en su obra *La barbarie con rostro humano* (1977) con un

apasionamiento tal que le colocó en el centro de una viva polémica que se mantendrá hasta nuestros días.

Entre 1973 y 1976 dirigió una serie de libros con los que puso en marcha un movimiento intelectual formado por escritores procedentes de la izquierda radical (Marxismo y Maoísmo) que se dieron a conocer con el calificativo (más bien publicitario) de “nuevos filósofos”. Participantes activos en la revolución estudiantil de “mayo del 68” se caracterizaron por su desencanto ante el marxismo, su filosofía pesimista (1), su falta de un cuerpo doctrinal propio y su acentuada conciencia de haberse apropiado del lugar que ocuparan anteriormente el Estructuralismo y el Marxismo, la filosofía de sus maestros. Por ello fueron duramente criticados, por los “filósofos oficiales” que, como Derrida, Deleuze y otros, dominaban la cultura francesa de la década de los setenta.

Además de su crítica a los totalitarismos, otro rasgo común de todos estos “nuevos filósofos” viene dado por su aversión hacia todas las estructuras del poder, a las que consideran potencialmente totalitarias y su inclinación hacia actitudes próximas al nihilismo. Con el paso de los años, LEVY transformará esta aversión en una permanente desconfianza lo que, junto con el rechazo del materialismo marxista, le llevará a defender un cierto espiritualismo en su filosofía al que calificará como “nostalgia de la trascendencia”.

Cuando el espíritu del 68 se agotó en Francia, un LEVY empapado de maoísmo viaja a Chiapas en el 69 y a Bangla Desh durante la guerra del 70, buscando “ver triunfar una revolución” en aquellas latitudes del planeta donde entendía que se escribía la historia “con mayúsculas” y donde su espíritu que se proclamaba hegeliano quería estar.

Obtuvo el premio Médici con su novela *El diablo en la cabeza* y apadrinó, con Marek Halter, el nacimiento de S.O.S. Racismo. Entre sus ensayos destacan asimismo *Las aventuras de la libertad* (1991), *La pureza peligrosa* (1994), *El siglo de Sastre* (2000) y *La guerra, el mal y el fin de la historia* (2001).

Su personalidad resulta cuanto menos desconcertante. El mismo reconoce que a veces se comporta como una estrella (“como un hombre libre” afirma), para el que lo importante es

pensar como se quiera, decir lo que se desee y vivir “como me da la gana”. En numerosas ocasiones ha manifestado que le gusta ir contracorriente, incluido el aspecto externo de la provocación y el escándalo, dado que considera que esa es la única forma para que un intelectual sirva para algo. “Cuando la corriente se equivoca, cuando la unanimidad se pierde, es importante que la gente vaya contra esa unanimidad”. Jactarse de tanta libertad puede parecer presuntuoso y una nueva forma de vanidad, pero a LEVY parece no importarle siempre que ello refleje el sentimiento de su propia libertad. De ahí que afirme no temer el dejar de estar “en primera fila” y que le arrebaten el puesto, porque en su situación puede “permitirse vivir sin el éxito”.

Durante la Guerra de Bosnia (1991-95) tomó partido de una manera muy activa por el bando Bosniaco denunciando con gran vehemencia las aflicciones a las que era sometida la población musulmana por parte de serbios y croatas. En numerosas ocasiones durante la guerra acudió a su capital Sarajevo como invitado preferente del presidente Itzevegovic y en 1994 participó en la película *Bosna* sobre el sitio de Sarajevo en la que se involucra completamente a favor de las tesis bosniacas, lo que justifica afirmando que el para esta forma de hacer política tomando partido, tiene “un sentido noble”.

En el año 2000 publicó una biografía filosófica, “*El siglo de Sartre*”, una erudita y exhaustiva reconstrucción de la vida y las ideas del filósofo existencialista, que se convirtió en un acontecimiento literario y un nuevo centro de atención y polémica. En cierto modo, y hasta cierto punto, LEVY se identifica con él, al menos en su comportamiento externo, “me gusta la imagen del gran filósofo risueño, frívolo, propenso al jolgorio, a la bulla, al vodevil, al relato grotesco o truculento, a la bufonada, a la parodia, a la broma especulativa” escribe de una forma que podría llevar a pensar que habla de sí mismo, por mucho que lo niegue cuando afirma justificándose que “Sartre es todo lo contrario a mí. Creo que es uno de los escritores del siglo XX del que estoy más lejos, pero siguiendo su trayectoria podía acercarme a la historia de siglo y eso sí me interesaba”.

Sus últimos trabajos de importancia corresponden a la serie de crónicas que con el título de “*Los damnificados de la Guerra*” le encargó el periódico *Le Monde*. Fruto de sus viajes a Sudán, Angola, Colombia, Sri Lanka y Burundi, los artículos se fundieron en un libro en el que bajo la mirada del filósofo transformado en cronista, busca sumergirse en “el lado oscuro” del acontecer

(1) Los autores más representativos de este grupo de nuevos filósofos fueron, junto con LEVY, Jean-Marie Benoist (n.1942) autor de “*Marx ha muerto*” y André Glucksmann (n.1937) autor de “*Los Maestros*”

mundial, en el de los condenados de las guerras. El resultado fue “*Reflexiones sobre la guerra, el mal y el fin de la historia*”, enviado a la imprenta poco después de los atentados terroristas del 11-S, por lo que incluye algunas correcciones apresuradas a este respecto.

Acusado en ocasiones de escritor vulgar aunque brillante, su pensamiento nos resulta frecuentemente superficial, más propio de un escritor “prêt-à-porter” que de un intelectual profundo, que abusa de ciertas piruetas conceptuales y de artificios semánticos para expresar ideas casi siempre sencillas. Sus juegos de palabras reflejan un lenguaje que nos suena a vacío como si buscara diferenciarse de una manera forzada del estereotipo de filósofo clásico, gris y anónimo. El sarcasmo y la ironía son artificios con los que busca dejar una traza inolvidable, un reconocimiento perenne en la posteridad.

Casado con la actriz Arielle Dombasle (otro icono erótico a tenor de lo que circula por Internet), su prestigio como el filósofo actual más famoso de Francia ha sido puesto recientemente en entredicho al dirigir una película “*Noche y Día*” considerada por los críticos como perteneciente al género del “porno suave” y en la que su atractiva mujer actúa como protagonista principal. LEVY se defiende proclamando haber cambiado la pluma por la cámara con el objeto de estudiar el tema de la mujer “la cámara me permite expresar mejor de lo que lo he hecho anteriormente, mi amor por las mujeres y sus cuerpos”. Al fin y al cabo, como reconoce el autor en una entrevista a *Le Figaro* “aparte de la política solo hay dos cosas que me interesen y estas son la literatura y las mujeres”.

Esta nueva polémica indica que LEVY es un maestro de la oportunidad y de la controversia. Sus influencias en los campos políticos y en los circuitos culturales permitieron que la película (“un relleno de guacamol” la definió el periódico *Liberation*) fuera financiada con fondos públicos franceses y europeos y por el Canal Plus, el canal de televisión de pago francés. De esta manera, un LEVY extraordinariamente narcisista se aseguraba de que la película recibiera máxima publicidad mucho antes de su estreno, el día de San Valentín, y que acaparara la portada de varias revistas en las semanas siguientes.

Para una persona considerada como un icono mediático semejante a una estrella del rock, actuaciones escandalosas como la producción de esta película deberían haber producido una gran erosión en su imagen de intelectual serio. “LEVY es un escritor y debería comportarse como

tal”, indicaba la revista *Le Parisien*. Algo difícil de asumir para un carácter tan provocador como LEVY incapaz simplemente de reconocer que, como añadía amenazadoramente la misma revista, “ninguna estrella brilla eternamente”.

LA BARBARIE CON ROSTRO HUMANO

En 1977, un LEVY joven y desengañado de los efectos que las revoluciones de corte marxista habían producido en las sociedades de su época, atacaba despiadadamente en su ensayo “*La barbarie con rostro humano*” a la ideología marxista, acusando a Marx de ser “más que el apóstol de la liberación de los pueblos, el Maquiavelo de nuestro siglo”, que solo piensa en el proletariado como “carne de cañón de la revolución soñada” y para el que la misma profecía que predice, se asemeja fielmente, “es su doble imagen”, a la del orden burgués que trata de destruir.

LEVY defiende la tesis de que la existencia de una sociedad conlleva irremediablemente a la aparición de una relación de poder. Cuando se abusa de este poder se llega al nacimiento de los fenómenos totalitarios, que pueden surgir en cualquier momento y ante los cuales hay que estar vigilante para evitar, como enseña la historia, su nefasta aparición, muchas veces enmascarada bajo la forma de ideologías ilusionantes que terminan por fascinar a las sociedades e, incluso, a los intelectuales. El mismo reconoce la fascinación que ha sentido por ellos “soy hijo natural de un matrimonio diabólico, el fascismo y el estalinismo”. Son precisamente Hitler y Stalin los monstruos anunciadores de un totalitarismo con rostro humano. El marxismo no es más que una impostura que promete falsas promesas de paraísos terrestres, escondidos bajo los disfraces que proporcionan la técnica, las ambiciones humanas y el comunismo, “las tres figuras matriciales de la tragedia contemporánea”, las tres amenazas que cuelgan sobre el destino de Occidente.

Afortunadamente, nos dice LEVY, es la constante referencia a una visión optimista de la Historia, lo que ha terminado por desacreditar al marxismo y su versión moderna “el progresismo”. Aspectos como el individuo o el Estado considerados tradicionalmente por el marxismo como antagónicos en si mismos, no son más que aspectos coexistentes de un único poder. Hitler y Marx, como paradigma de estas doctrinas y los reaccionarios y los marxistas como expresión más normal de los mismos, terminan por decir la misma cosa, por llegar al

mismo resultado; es por ello, por lo que las ideologías del progreso marxista y de la identidad racial representan, para este autor, las imágenes supremas de la barbarie occidental.

De esta manera, denuncia LEVY la nulidad del proceso al que se somete continuamente a estos diferentes y siniestros personajes como otra forma de mantener la “ilusión del poder”, tal y como en su momento, pusieron de manifiesto autores como Solzenitsin, “el Dante de nuestro tiempo” con su obra *“El Archipiélago Gulag”*, al criticar con toda su crudeza el fenómeno estalinista. Nadie como Solzenitsin ha revelado la cruda realidad del estalinismo que proclamaba la creación de una sociedad transparente opuesta a la capitalista y utilizaba para ello la represión del disidente que, como parásito social, había que situar al margen de la misma.

Con ello busca LEVY rehabilitar una cierta idea del hombre al proponer una “moral antibarbarie”, que no se resigne a capitular ante los totalitarismos con independencia del cuño ideológico tras el cual estos se oculten. Propone para ello, como la única acción política posible en nuestros días, la protesta moral con “las únicas armas de nuestro lenguaje y el único bien que proporciona nuestro comportamiento”. Solo los verdaderos filósofos, los artistas y los moralistas son los auténticos intelectuales antibarbarie dado que para LEVY “únicamente el poeta, el pintor y el filósofo saben denominar al mal como tal por su nombre”. Frente a la visión pesimista de nuestro mundo que podría derivarse del auge de las ideologías totalitarias, escribía LEVY en 1977, la solución se encuentra en el refugio que el arte puede aportar. El arte es el dique conformado a lo largo de los milenios contra el vacío de muerte que ofrecen estas ideologías, “el caos de lo uniforme”, el escenario del horror. LEVY anticipa de esta manera tan radical una idea que, en los años siguientes, será aceptada casi con generalidad por los movimientos de izquierdas y que la desaparición del muro de Berlín convertirá en un nuevo dogma de nuestros días: se puede ser de izquierdas sin ser marxista; es más, ser de izquierdas exige necesariamente resistirse al dogmatismo marxista. No es que el estalinismo y el comunismo soviético en general fuesen una pésima aplicación del marxismo, sino que es la propia teoría marxista, la que lleva implícita los desarrollos totalitarios.

Esta concepción filosófica que llevó a LEVY a ir contracorriente a edad tan temprana de las concepciones hasta entonces generalmente aceptadas, le supuso convertirse en el centro de una intensa polémica que el curso de los acontecimientos históricos (la caída de muro de Berlín, el fin de la Unión Soviética) irá resolviendo en su favor. En este sentido hay que reconocer al joven Levy de los años setenta una profunda intuición (y también un gran sentido de la

oportunidad) para darse cuenta de que la sociedad occidental había alcanzado el punto de maduración política suficiente para aceptar, o al menos comprender, su nuevo mesianismo filosófico. Puede decirse que LEVY supo aprovechar un entorno intelectual adverso para exponer de una manera original unas ideas que hasta entonces apenas se habían atrevido a reconocer los intelectuales más perspicaces y honestos.

Contemplada hoy en día esta obra escrita hace más de 20 años puede resultar algo caduca y la filosofía pesimista en la que se introduce Levy un tanto estéril pero en su día levanto un gran revuelo convirtiendo a Levy en un autor célebre y en la “cabeza de fila de los nuevos filósofos franceses” (2).

LAS GUERRAS OLVIDADAS

LEVY que en su juventud jugó con la idea de la guerra como un espectáculo semiheroico, cambia su actitud en su última obra, *“La Guerra, el mal y el fin de la historia”*, donde destila un aire de aparente apesadumbramiento frente a los conflictos que no tienen un lugar definido en el mapa de los acontecimientos humanos y que el mundo no toma hoy en cuenta. Si en otro tiempo las guerras tenían sentido y se las podía categorizar como guerras justas e injustas, guerras bárbaras o guerras de resistencia, guerras de religión, guerras de liberación nacional, o guerras revolucionarias, “donde se partía al asalto del cielo para construir en él un mundo nuevo”; o incluso las guerras contemporáneas “de un marxismo que tenía, entre otras virtudes, la de darle a cualquier guerrillero de las islas Molucas, del sur de la India, o del Perú, la seguridad, por así decirlo providencial, de que no luchaba en vano, puesto que formaba parte, aunque no lo supiese muy bien, del gran combate mundial”, esos tiempos para LEVY, han pasado. “El ocaso del marxismo así como de todos los grandes relatos que conspiraban con él, para dar un sentido a aquello que no lo tenía (es decir, al infinito dolor de los hombres), hizo estallar este catequismo. Y es como una gran marea que se ha retirado, dejando tras ella hombres, mujeres, que continúan combatiendo. Que incluso lo hacen, a veces, con una ferocidad redoblada, pero sin que en su enfrentamiento pueda leerse la huella de las promesas, las coherencias o las epifanías de antaño”.

De esta forma, aunque algunas guerras de carácter casi residual como las de Oriente Próximo siguen teniendo un cierto sentido dado que “todos saben bien que en ellas está en juego

(2) La Vanguardia, 17 de enero de 1978.

el destino del mundo”, cada vez son más numerosos los conflictos que no cambiarán en absoluto la suerte del planeta. A estos conflictos LEVY los denomina “las guerras olvidadas del siglo XXI”. Son conflictos a los que la muerte de las grandes ideologías que presidieron el siglo XX y que eran las que daban sentido a los mismos, han convertido en guerras sin salida sin objetivos ideológicos claros y sin memoria, a pesar de que muchas de ellas llevan subsistiendo desde hace décadas. En ellas resulta muy difícil distinguir a sus protagonistas, porque todos ellos “igualmente ebrios de poder, de dinero y de sangre” pretenden representar la verdad o lo bueno, o si ello no es posible, al menos lo menos malo, o lo deseable. En estas guerras olvidadas, LEVY se recrea en la imagen del Job bíblico que ya no se corresponde con “el rostro de un justo que sufre”, sino con pueblos enteros y con extensas zonas del mundo condenados a una desolación radical”. Los “amigos de Job” que presenta la Biblia se identifican aquí en estos conflictos con los que tratan de explicar las desgracias “definitivamente inexplicables” que los mismos producen, acudiendo a las doctrinas basadas en la etnicidad o el neotercermundismo.

Frente a la imagen con tintes de heroísmo del combatiente adolescente que en el Sarajevo durante la guerra, le dice poco antes de morir en las trincheras, que él lucha por “una cierta idea de Bosnia y de Europa”, LEVY contrapone imágenes como la del montañés nuba en el sur del Sudán que agoniza impotente “en el barro de su aldea” ante el bombardeo aéreo, o la del buscador de diamantes en Angola cuya única razón de ser es “enriquecer a los nuevos caudillos”, o la del joven soldado srilankés que desde los ocho años pertenece a un ejército “del que ya nadie sabe que causa defiende”. Pertenecen a un mundo olvidado de guerras inútiles en las que “al horror de morir se añade el horror de morir por nada”.

El problema, indica LEVY, es que las personas hegelianas como el que todo lo entienden en términos contradictorios, de acción y de reacción y por tanto siguiendo una lógica comprensible, han concluido de la irracionalidad de estas guerras su cuasi irrealidad y, de ahí, la inutilidad de mezclarse con ellas. Esto sería lo que pasó hace unos años durante el genocidio ruandés, cuando los enfrentamientos tribales que lo anunciaban les resultaron incomprensibles y por tanto no fueron capaces de verlo venir. Este mismo prejuicio es el que “nos esta haciendo ciegos a los avances del genocidio en Burundi o en los montes nuba del Sudán”, cuando la lógica racional nos dice que en estos lugares, al igual que ocurrió en Ruanda, “las mismas causas producen los mismos efectos”.

LEVY justifica en su reacción ante la indiferencia de Occidente frente a estas tragedias su necesidad de acudir a ver “in situ” las guerras olvidadas con el fin de identificar quienes “son los buenos; donde están los malos; por donde pasa la frontera” entre unos y otros en una guerra “sin fe y sin ley” ajenas a la lógica de Hegel y a la de Clausewitz y cuyas víctimas están para él doblemente condenadas: primero por ser precisamente víctimas y segundo por que lo son en unas guerras en las que “ni siquiera cuentan con el pobre recurso de decirse a si mismas que luchan por el advenimiento de la Ilustración, por el triunfo de la democracia y de los derechos humanos, o por la derrota del imperialismo”.

Este es el papel que LEVY considera que debe representar hoy en día un intelectual como él: el de convertirse en cronista, en viajero comprometido dedicado a contar con la máxima fidelidad posible lo que ven en esas zonas grises, en esas guerras de pobres, en las que “en contra de la idea heredada, se mata más y con mayor salvajismo por cuanto se hace aparentemente sin razón ni proyecto alguno” y en donde la función de los soldados de los “ejércitos perdidos” no es vencer sino sobrevivir. Una persona comprometida como él, no puede lavarse las manos ante esas “matanza mudas” con el pretexto de que no nos dicen nada. Y a ello dedica sus esfuerzos en esta etapa de su vida, aunque ello le suponga crearse algunas enemistades como le ocurrió, por ejemplo, al denunciar la eventual implicación del hijo del ex-presidente francés Mitterrand en la venta de diamantes angoleños.

Pero incluso en estas guerras LEVY considera que se puede encontrar una lógica paradójica; Los enfrentamientos se limitan a los lugares donde solo existe miseria, desierto, aldeas saqueadas, o ciudades muertas. Donde hay riqueza, como ocurre en la zona de las Lundas la región diamantífera de Angola se impone un principio mucho más pragmático de “la no guerra”, una especie de acuerdo entre caballeros por el reparto de las riquezas que proporciona a estas áreas una extraña tranquilidad. Es en esta aparente tranquilidad, aunque parezca un contrasentido, donde LEVY encuentra la verdadera razón de la guerra en Angola, cuando las masas de “buscadores”, que llegan desde el Zaire y a los que han arrebatado los papeles y los zapatos convirtiéndoles en “hombres de pies descalzos sin identidad alguna” se enfrentan con los “galeotes” los soldados de un bando (UNITA) u otro (MPLA) atrapados “entre sus meandros de crimen y miseria”. El resultado de “este abrazo macabro” es una guerra interminable por la supervivencia y por un mínimo acceso a los recursos cuyo precio lo paga la población civil inocente, a la que LEVY considera “los parias de la guerra”.

Es por ello por lo que, si Hannah Arendt en sus *“Vies politiques”* explica que lo mejor que le puede suceder a un individuo es “tener la suerte de haber nacido en el seno del pueblo justo en el momento justo de la historia” (griego y no bárbaro, por ejemplo, en el siglo de Pericles), LEVY modifica este teorema al afirmar que “lo mejor que le puede pasar a una persona es nacer occidental. Lo peor, la catástrofe irremediable, la propia figura de la desgracia, de la tragedia, de la condenación es nacer en lugares como Burundi, Angola, Sudán, Colombia o Sri Lanka”.

A denunciar la situación que se vive en estos países dedica LEVY las mejores páginas de su última obra sobre *“La guerra, el Mal y el fin de la Historia”*. Si en Angola LEVY denuncia las guerras donde el fin último son los recursos, en Sri Lanka descubre un conflicto en el que la población civil se ve atezada entre una guerrilla fanática que no duda en utilizar a los niños, enrolándolos en sus fuerzas y un ejército “bárbaro y sin principios”. Es un conflicto, en el que ante la indiferencia de las grandes instituciones internacionales se produce “una matanza cotidiana de inocentes convertidos no solo en rehenes, sino en objetivos de una guerra insensata”.

Burundi es una guerra de “víctimas contra víctimas”, un caso único de un pueblo entero lanzado al asalto de su propio país para arrasarlo, casi imposible de explicar pese a la voluntad de la comunidad internacional de conferir al mismo una cierta racionalidad política; así para unos la explicación se encontraría en la amenaza de genocidio mientras que para otros, el conflicto lo encasillarían en una lucha entre los explotadores tutsis y los explotados hutus. Para LEVY, la guerra aquí es la máxima expresión de la existencia de “agujeros negros” en la historia que, a semejanza a esos planetas que se reabsorben y cuya densidad crece a medida que desaparecen, produce “una densidad de sufrimiento infinito para un lugar encerrado en si mismo a punto de desaparecer de nuestros paisajes reales e imaginarios, de nuestras pantallas políticas y de nuestros radares”. Al fin y al cabo, se pregunta LEVY, si los individuos se suicidan “¿Por qué no iban a hacerlo los países?”. Burundi, afirma LEVY, nos demostraría que las “naciones proletarias” no tienen nada que vender “en el mercado de la historia universal” que no sea su propia muerte colectiva, aunque esta no interese a nadie.

Colombia, por otra parte, ha cambiado la actitud y los posicionamientos de LEVY ante los conflictos. Si en su juventud iba “hasta el fin del mundo” en busca de los héroes, de los hombres excepcionales, únicamente interesados por encontrar “el aliento de la insurrección mundial de los

oprimidos”, los personajes de la guerra de Colombia que el encuentra hoy en día, los Juanes, los Carlitos o Manolos los llama LEVY, son los hombres sencillos de existencia minúscula, cuya vida se limita a intentar sobrevivir sin que sus nombres se consignen en los archivos en los que se registran la gestas de las naciones. Colombia constituye para LEVY, que se presenta allí como “un filósofo francés trabajando sobre las raíces de la violencia”, un extraordinario escaparate para descubrir en las FARC el último rostro del comunismo “junto con el de Cuba”, un comunismo “traficante” con cara de gangster, que no es más que una mafia y que, sin embargo, es el más poderoso por disponer (cuando el visita este país en el año 2000) de ese “casi Estado” que constituye la zona libre de San Vicente del Caguan. Es un conflicto que LEVY entiende en clave de tráfico de drogas, en el que la guerrilla y los paramilitares buscan suplantar al “Estado desfalleciente”. Una guerra reducida a un enfrentamiento de “mandantes y monigotes, de clones y de payasos”; el grado nulo de la política y el máximo de la “bufonería”; en definitiva un estadio elemental de la violencia descarnada, sin disfraz, reducida “al hueso de su verdad sangrienta”.

Finalmente, Nuba en el sur del Sudán “uno de los lugares del mundo, quizá junto con el Tibet o las montañas del Nepal, donde una carretera tiene menos sentido”. Esta guerra, con sus dos millones de muertos y cuatro y medio de desplazados, le parece a LEVY como si tuviera capacidad para manipular nuestra compasión, como si “el bien se hubiera puesto al servicio del mal”. La lógica de la misma supera incluso la movilización humanitaria desde el momento en que los humanitarios son convertidos en rehenes de unos y otros. Los rebeldes del SPLA (3) por que roban la ayuda dirigida a los civiles destinándola a comprar armas. Y el gobierno del Sudán por que, conocedor de ello, decide que la mejor forma de detener la compra de armas, es detener las ayudas y ello se consigue “eliminando a los civiles que las reciben, desplazándolos o matándolos directamente”. Aun así en esta guerra LEVY descubre ciertos valores: la admiración por John Garang el líder del SPLA cuyos libros de cabecera “son de Clausewitz; Sun Tzu y Mao”, una bestia de la guerra, o un táctico sin escrúpulos ni sentimientos pero cuya obstinación profunda le merecen respeto. También la valentía indomable de la tribu de los fogones, los “especímenes humanos más logrados” inmortalizados en las fotos de Leni Riefensthal, la fotógrafa de Hitler, que habitan en las montañas nuba donde la guerra lo ha destruido todo. A pesar de sobrevivir “comiendo cáscaras y raíces” conservan la fuerza y la valentía indomables “venida del fondo de los tiempos”. Son estos hombres, proclama LEVY en un atisbo residual de esperanza “los que terminarán por imponerse al mundo”.

(3) Ejército de Liberación Popular del Sudán.

EL SENTIDO DE LA GUERRA Y LAS GUERRAS SIN SENTIDO

Para LEVY las guerras ya no son lo que eran. Desgraciadamente, nos dice, la modernidad ha terminado con la “auténtica guerra”, basada en el contacto físico y llevadas a cabo por “los hombres de pie”. Ahora nos encontramos en la época de la técnica donde las guerras, súpertecnificadas se han terminado por convertir en una “operación abstracta”, en la que los hombres han sido reemplazados por máquinas “deshonrando hasta la propia santidad de la guerra”. Esta transformación estética puede apreciarse en esas dos guerras “ultratecnificadas” que fueron las guerras de Kuwait y de Kosovo (escribe antes de las campañas de Afganistán e Iraq). Guerras desde lejos en las que “la sofisticación de la maquinaria permitió, como en Iraq en 1991, ganar sin apenas sufrir bajas en el bando de los ganadores o, como en Kosovo, tirar las bombas desde una altura suficiente para ponerse fuera del alcance de los sistemas antiaéreos del enemigo y, por lo tanto, no correr riesgo alguno”.

LEVY prefiere no decantarse por “las guerras de cerca o de lejos” ni indicar su preferencia moral por las guerras en las que “los adversarios se tocan o aquellas en las que se evitan”. Esta posición incierta la justifica afirmando que no es capaz de decir “cual es más mortífera”. Prefiere acudir a Keats cuando afirma que “no odio a mi enemigo ni amo a quien defendiendo”, de donde parece deducirse una mayor inclinación por la distancia, por las modalidades actuales de la guerra que facilitan una mayor “reducción de los sentimientos y de las pasiones”.

Ahora bien, también la guerra, nos indica LEVY se puede ver de otra forma, desde un punto de vista mucho más importante que el estético: el de su sentido. Hubo un tiempo, del que hoy en día solo queda “un vago recuerdo” en que las guerras por muy horribles, odiosas y mortíferas que fueren perseguían unos objetivos. Este era el caso de las guerras revolucionarias “con su cortejo de héroes y mártires” o las guerras políticas del tipo de la primera guerra de Angola, o las guerras de resistencia cuya finalidad era resistir a “algo peor que la guerra”. Según esta forma de pensamiento, la guerra se entiende no como “algo viril, exultante y fuente de grandeza o de realización de uno mismo”, sino como algo necesario puesto que la alternativa a la misma no sería la paz, “sino el infierno”. Esto no quiere decir que se puede justificar cualquier tipo de “guerra política”. No es lo mismo, afirma LEVY, “el gesto del demócrata que sólo aspira a vencer un totalitarismo (nazismo, estalinismo, islamista-fundamentalista...)” ante el cual se

puede preconizar la guerra y el del nihilista que “desea entregar la tierra reseca de la vieja Europa al incendio purificador de la guerra revolucionaria” al cual hay que colocar bajo sospecha. De todos modos nunca son tan claras las diferencias y entre una actitud y otra existen numerosos puntos de contacto.

Así entiende LEVY que le ocurre, por ejemplo, a Hemingway en su *“Adiós a las armas”* en el que “nadie ha sabido decir si dirige su adiós verdaderamente a las armas o si propone un abrazo a la guerra” aceptando las tesis de Malraux (*“Los conquistadores”*, *“La vida real”*) y de Jünger de que la guerra “es el lugar por excelencia de la realización del destino del hombre”.

Hechas estas consideraciones, LEVY reconoce que no encuentra absurda, ni condenable esta segunda concepción de la guerra. El mismo ha tenido en ciertas ocasiones nostalgia de la misma. No en Angola, Burundi, Colombia, Sudán o Sri Lanka, pero si en Bosnia, donde se reconoció la necesidad de defender la intervención humanitaria; fue en Bosnia donde la prescripción de la misma idea de guerra justa, fue la responsable de la no intervención de Occidente y de la prolongación del sitio de Sarajevo con su “cortejo de civiles asesinados”. Solo en fechas muy recientes, en la nueva época de los atentados suicidas, Occidente parece haber empezado a recuperar esas viejas ideas, así como su capacidad para defender sus propios valores. Pero para ello ha sido necesario que “fuera golpeado en su corazón”. De lo que sí está seguro LEVY, es de que la desaparición del sentido de la guerra sigue siendo todavía no solo una idea, sino un hecho en Occidente y que “ya estamos pagando el precio de este hecho, de este nihilismo activo y vivido”.

Ahora bien, aunque sean una realidad, nos resulta muy difícil concebir que puedan existir guerras que producen “devastaciones infinitas” y, sin embargo, no tienen sentido, ni objetivo. Es una idea antihegeliana, “anti todo lo que el hegelianismo nos enseñó de la economía del Mal en el mundo”; también resulta antikantiana, en cuanto a que Kant nos apunta la hipótesis de la existencia “sino de un engaño al menos de un destino secreto” que proporcionaría a la guerra, esa “contingencia desoladora”, un significado racional “al curso aparentemente absurdo y aberrante de sus acciones” (*Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*). Igualmente resulta una idea antileibniziana puesto que el argumento esencial de *“La Monadología”* consiste en plantear “la imposibilidad de que un fenómeno por muy pequeño, por muy local y por muy singular que sea, no encuentra justificación en la armonía universal”.

Finalmente “la guerra sin sentido” resulta una idea anticristiana; erosiona el propio concepto de la esperanza, fundamento de la doctrina cristiana que indica que nunca se sufre en vano, que no existe desgracia, miseria, sufrimiento y, por lo tanto, guerra que no termine, “la bondad divina actúa, habla a los hombres a través de la Historia, lo único que hay que hacer es saber esperar”.

En definitiva, “la guerra sin sentido” es para LEVY, una idea que va contra la misma esencia de la tradición filosófica, política y teológica de Occidente, contra “toda la sedimentación de creencias, convicciones, pruebas y reflejos que, a la fuerza, constituyen el sentido común”. Por eso nos resulta tan difícil entender que puedan existir “guerras por nada”.

Si en un tiempo se luchaba en nombre de la religión (es lo que ocurrió durante las guerras serbias, en las que los soldados eran “bautizados como hijos de Jesucristo por obispos ortodoxos extremistas”), después llegó el tiempo de “las guerras idólatras” en las que se luchó por sucedáneos de Dios; guerras de naciones, de razas, de clases “cualquier cosa reciclada como divino en formas profanas” como ocurrió en Kosovo donde se luchaba “por una tierra, un trozo de memoria, unos cuantos viejos monasterios y un montón de piedras que se suponía encarnaban las reliquias de la verdadera fe”. Ahora nos encontraríamos, según LEVY en la “última etapa de la interminable muerte de Dios”, en la etapa a la que Nietzsche definía como “el momento de descomposición de los dioses”. Con la desaparición de las últimas huellas de lo divino, hemos llegado a la culminación del nihilismo, a un nuevo tiempo posthistórico en el que aparecen guerras en las que “ni siquiera se cree ya en los grandes significados paganos de antaño”. Estas son, precisamente, las que LEVY llama “guerras sin sentido”.

¿Y después? Quizá una nueva etapa en la que se combinarían “en una síntesis nueva”, las características singulares de los tres géneros, lo que las proporcionaría por el hecho mismo de la combinación, “una energía inusitada”. El caso más característico de esta nueva etapa, son las guerras en nombre del Islam, Son guerras del primer tipo “cuando invocan, desnaturalizándolos, los imperativos del Islam”. Del segundo tipo “en su fascinación pagana e idólatra del martirio”. Y son guerras del tercer tipo en cuanto que “conducen a sus consecuencias más extremas las leyes del nihilismo, cuando adoptan la forma del atentado suicida”.

Pero la explicación sobre el sentido de la guerra que nos ofrece LEVY nos resulta un poco reduccionista; las cosas no pueden ser tan simples, como se han expuesto hasta ahora, dado que

de una manera casi natural nos surgen, al menos, dos interrogantes inmediatos. ¿Hasta que punto las guerras del pasado tuvieron más sentido que las guerras actuales? Y por otra parte ¿Se puede afirmar con total rotundidad que las guerras de hoy en día tengan tan poco sentido como LEVY proclama? Incluso habría que definir que significa “la falta de sentido de las guerras”, a los ojos de quién y si este debe tener o no un carácter histórico mundial. Puede que un guerra tenga sentido para los “dos jefes de los ejércitos rivales” como nos dice LEVY. ¿Pero cual es el sentido de la guerra para aquellos seres humanos a los que el llama los “parias” y que son los únicos cuyo destino afirma no importar a nadie?

Para responder a estos interrogantes, LEVY acude a su serie de viajes recientes por los conflictos actuales, cuestionándose la teoría que propugnase en los años setenta y que describe en *“La barbarie con rostro humano”* de que la ideología es un multiplicador de las masacres “se mata más y a un mayor número de personas cuando se hace con la conciencia de que, haciéndolo, se está apresurando el advenimiento del bien”. Ahora, defiende la tesis contraria: lo peor, nos dice LEVY, son “las matanzas a ciegas; lo más temible son los exterminios que nada desencadena pero que nada, tampoco, es capaz de detener”. Esta mutación de opinión se ha visto exacerbada después de los atentados terroristas de Manhattan en la que los combatientes del Islam produjeron una matanza, “no ya a ciegas, sino alumbrada por la terrible luz de una fe mortífera”. Estos atentados, “con sus miles de muertos en unos segundos”, han provocado una carnicería mortal sin igual, “el record del mundo de velocidad en la masacre de civiles en una gran ciudad”, y han desencadenado “una amenaza sin precedentes”.

A partir de ahora, ya no se puede afirmar que las guerras más devastadoras son aquellas en la que los protagonistas “no tienen, en el fondo, nada en la cabeza”. Esto lleva a LEVY a plantearse si las guerras han recobrado, a partir de estos atentados, su “sentido perdido”. La respuesta que proporciona es ambigua y produce cierta insatisfacción al proceder de un autor que se ha hecho famoso por proclamar constantemente su compromiso ante los grandes interrogantes. Así, un LEVY “que siente nostalgia de las guerras de resistencia y antifascistas” nos dice que “nada es más terrible que la guerra ciega y sin sentido”, sobre todo porque en una guerra que tiene sentido “la gente sabe más o menos cual es su objetivo y cual es el de su adversario”. A esto añade una razón práctica: las guerras con sentido “son por principio, más accesibles a la mediación, a la intervención”, es decir, son las únicas en las que los observadores comprometidos “pueden esperar hacer algo”.

Pero, por otra parte, un LEVY indeciso sospecha que no; que las guerras con sentido son las más sangrientas al intentar dar sentido a lo que no lo tiene “la mejor forma de enviar a las buenas gentes al matadero es contándoles que participan en una gran aventura, o que luchan por salvarse”. Por lo tanto, resulta preferible, o al menos más cómodo, no echar de menos “el tiempo maldito del sentido”. A partir de este planteamiento, LEVY define cinco situaciones de “guerras sin sentido diferentes”.

- Por una parte, están las guerras que tuvieron sentido en su momento, durante la época de la guerra fría, pero que una vez terminada esta lo han perdido, hasta el punto que todo el mundo ha olvidado porqué se lucha en ellas. Angola sería uno de estos casos.
- Luego vendrían las guerras que han tenido un sentido y que el hecho de parecer haberlo perdido no es más que “un engaño”, destinado a “disimular el nuevo sentido “que surgió sobre los escombros del antiguo sentido”. Este es el caso de la guerra de Sudán, donde la desaparición del viejo enfrentamiento este-oeste ha dado lugar a otra guerra “secreta, ocultada, pero muy cargada de sentido e, incluso, de intereses”, que es la guerra por la posesión de los recursos petrolíferos.
- En un tercer lugar vendrían las guerras que exhiben “toneladas de sentido y de objetivos”, pero donde ese sentido ha dejado de tener sentido, puesto que se emplea como un medio para ocultar que esas guerras no tienen más finalidad que “la lucha por el poder, la apropiación de los bienes y de la riqueza, el triunfo de una mafia, o el tráfico de estupefacientes”. Este sería el caso de la guerra de Colombia donde todas las luchas solo son “un montaje magistral y sangriento”, cuya finalidad es colocar una pantalla de humo “ante la sórdida realidad de los enfrentamientos entre mafias”.
- Una cuarta categoría, estaría representada por las guerras que siempre han tenido un sentido, si bien este auténtico sentido lo es para unos, pero no para otros. En cierto modo esto representa para LEVY un “abuso del sentido” de estas guerras dado su carácter local. Su desenlace, si lo hubiera, “no tendría más efecto sobre los asuntos del mundo del que tenía su perpetuación”. Por ello, este cuarto tipo de guerras, cuyo exponente paradigmático es la de Sri Lanka, “un enfrentamiento entre budistas e hinduistas desprovisto de sentido a los ojos del occidental judeo-cristiano” son también, de este modo, “guerras sin sentido”.

- Finalmente nos quedarían las guerras que no tienen ningún tipo de sentido, ni local, ni mundial, guerras en las que nadie sabe exactamente el porqué se perpetúan. Burundi, “la más sin sentido de las guerras sin sentido, la más olvidada de las guerras olvidadas, los parias entre los parias”, sería un buen representante de esta categoría.

En todo caso, la aparente distinción entre unas guerras que tienen sentido y otras que no lo tienen sigue resultando ambigua y el pensamiento de LEVY no resulta tan sólido, ni tan claro como pudiera parecer. Depende del punto de vista con que se las miren, “de los que las hacen o de los que las sufre, de los jefes o de los soldados, de los civiles o de los militares” para que adopten o no sentido. Es por ello, por lo que la única distinción que cuenta para LEVY, las únicas guerras por las que siente nostalgia, son simplemente aquellas que hacen posible “la aparición de los Conan, de los bandidos heroicos, de los héroes a secas, de los Itzebegovic”. Guerras que tienen “grandeza” por que en ellas “a pesar del horror, el barro, la espera y la animalidad que también encierran, algunos hombres alcanzan una situación que les supera”. El resto, la gran mayoría, forman la categoría de “las guerras olvidadas” que no interesan a nadie.

LA LOGICA DEL KAMIKACE O LA MUECA DEL HEROE

En la época de las guerras con sentido y lustre “si uno tenía que morir sabía por que lo hacía”; se moría en nombre de un ideal y por él. Pero con el fin de estas guerras, estos personajes a los que LEVY “al igual que todo el mundo” tanto admiró, han igualmente desaparecido y han sido sustituidos por los kamikaces. A primera vista podría identificárseles con los héroes tradicionales; también saben que van a morir, también se sacrifican en aras de una causa que les supera y también tienen el sentimiento “mientras caminan hacia el suplicio, de defender cierta idea de humanidad, de mundo e, incluso, de Dios”.

Pero salvando estas similitudes aparentes, el kamikaze es todo lo contrario del héroe, del “hombre plenamente hombre” que es capaz de superar sus instintos animales, de asumir el riesgo de morir para alcanzar así metas más elevadas. El kamikaze, por el contrario, solo es “la sombra de un mártir, su parodia, el último perfil del revolucionario” que se une “a esa asamblea de vencidos” que van a morir con él. Es una lógica que LEVY dice haber descubierto en los kamikaces tamiles de Sri Lanka, pero también en la filosofía de Malraux cuando afirma que “es fácil morir cuando no se va a morir solo” o cuando continúa diciendo “es bueno y bello morir

cuando se va a convertir en mártir y que otros convertirán su leyenda sangrienta en leyenda dorada”. Esta es, para él, la lógica que mueve al kamikaze en el momento de ponerse su ropa cargada de explosivos.

Por ello, puede afirmarse, nos dice LEVY, que la humanidad dispuesta a morir por una idea presenta dos caras: la del héroe y la del kamikaze. Ambos mueren por una idea por una causa que consideran “santa e invencible”. Dicho de otra forma, si ello no fuera así, si nadie estuviera dispuesto a sacrificar su vida por una causa, o arriesgarse a morir por una revolución, estas no tendrían oportunidad alguna de triunfar y, además “no merecerían hacerlo”. Esta prueba del martirio, esta idea de que es en la sangre donde reside la verdad de un mundo o de una causa forma parte también, según LEVY, del “teorema del kamikaze”.

Este mito de la sangre (“hemología” y “hemolocura” lo denomina LEVY) no es más que un prejuicio según el cual sería la sangre “el vehículo de las mayores virtudes, el indicador absoluto de la verdad”, una idea racista de gran actualidad para los actuales kamikaces (sean estos tamiles, palestinos o afganos).

También la idea del kamikaze, “la pasión de inmolarsse para que llegue, sea cual sea la forma, el reino de la promesa” constituye para LEVY, más allá de los kamikaces de ayer y de hoy, una de las causas de los fascismos del siglo XX e incluso, “la auténtica razón de su influencia sobre los demócratas tibios dispuestos a todo menos a morir para defender sus ideas”.

Ahora bien, este es el mismo principio que ha guiado a los “mejores contemporáneos”, como fueron los alemanes de la época de Hitler que entendieron que “había algo peor que la guerra y peor que la muerte, y que ese algo peor era el hitlerismo”, o de los combatientes del gueto de Varsovia que “teniendo el sentimiento de haber llegado hasta final de lo humanamente posible de aguantar, pusieron su vida en juego y prefirieron el riesgo de morir a la certeza de ser tratados como perros hasta el final”. Es, igualmente, el motor de los que se levantan contra “los tiranos y los bárbaros” para los que “no hay apuesta seria por la libertad y la igualdad sin ese salto a lo desconocido de una salvación soñada”. Finalmente es la aceptación colectiva de esa idea kamikaze, esa “elección” la que proporciona a una nación (no solo la nación judía precisa LEVY), la “soberanía moral” para conducirse como “si debiese responder por todas las demás”.

Entonces, se pregunte LEVY, si la elección del kamikaze, la facultad de morir por una idea constituye lo mejor y lo peor del hombre, ¿donde está la diferencia entre un héroe y un kamikaze? ¿Qué es lo que distingue el placer que siente por la sangre el kamikaze persuadido de que, gracias a su acción “va derecho al cielo y a la derecha del Señor” y el héroe al que “el desajuste razonado de todos los sentidos de la supervivencia” le lleva a decidir que ya no se contenta simplemente con esta?

La respuesta la encuentra LEVY a través de la “elección”. Unos (los héroes) aman la vida, aunque aceptan el riesgo de morir, mientras que otros (los kamikaces) corren hacia la muerte puesto que, en realidad, solo aman la muerte. Unos (los judíos del gueto de Varsovia) no tienen escapatoria y su elección se limita a arriesgarse a morir o morir con certeza, además de ser humillados y rebajados a la categoría de animales. Los otros (la multitudes revolucionarias iraníes) pueden elegir, “podrían optar por no morir”, dado que no les amenaza ninguna solución final. Eligen la muerte libremente, soberanamente y con plena y absoluta consciencia.

El héroe, que LEVY asimila a la figura del “antifascista”, está dispuesto a verter su sangre únicamente como último recurso y con la esperanza de que, al hacerlo, está rompiendo la cadena que le está en ese momento, condenando a muerte. Es decir, es esta combinación de esperanza y desesperanza, de pesimismo y optimismo metódicos los que constituyen para LEVY, “el corazón de la ideología de la resistencia”. Por el contrario, el fanático, el kamikaze busca la muerte por la muerte y se regocija en el puro dolor que ella produce, “los kamikaces caminan hacia el martirio y desean su propio suplicio llenos de esperanza, con la alegría en el corazón y en un estado de ánimo eufórico y de júbilo que tiene su contrapunto en la misma desolación de sus víctimas”. El kamikaze no es, ni un optimista, ni un pesimista, sino “un cruce fallido de ambos”.

Ahora bien esto no quiere decir, según LEVY, que héroes y kamikaces pertenezcan a dos tipos humanos completamente distintos, ni que sean dos sustancias distintas e incompatibles. Ello depende del punto de vista. Así, por ejemplo, en el caso del “Che” Guevara para unos es un héroe muerto en combate por la revolución y para otros un suicida que amaba la muerte con el pretexto de la revolución. También sería el caso de la revolución iraní en la que, por un lado, estaría “la autenticidad de la sublevación”, la apuesta, pérdida de entrada por una mayor libertad y, por otro lado, el fanatismo, el odio y la guerra total “no contra el *sha* sino contra Occidente” que fue lo que instaló en el poder al *jomeinismo*, con todas sus barbaries.

Esta comparación entre la figura del héroe y la del kamikaze con sus diferencias evidentes y también sus numerosos puntos en común produce una cierta insatisfacción, dado que no aporta una claridad de conceptos tan evidente que permita al lector identificarse con las tesis igualatoria entre ambos caracteres que defiende LEVY. Ello no parece importarle a este autor cuando él mismo reconoce que “la equiparación, aunque no sea perfecta, funciona”. Le sirve de indicador para instalarse en una cómoda posición ecléctica ante las revoluciones de nuestro tiempo de las que ya no piensa, como antaño, “que siempre tenían razón”.

También la comparación le permite medir mejor la relación de fuerzas entre unos y otros y comprender que no es cierto que en su “lucha contra el demócrata”, el kamikaze vaya a tener siempre y necesariamente la razón o la ventaja. Se les puede vencer si se supera el miedo que producen y se comprende que, ante el riesgo de morir, lo que les interesa no es el riesgo, sino morir. En todo caso, no resulta fácil estar de acuerdo con la tesis defendida por LEVY de que la debilidad de los kamikaces se encuentra, precisamente, en que no responden a la lógica de Clausewitz, no buscan la derrota del enemigo, ni siquiera poner a prueba su resistencia, sino simplemente morir y, “sobre todo, no vencer”.

LAS GUERRAS OLVIDADAS Y EL FIN DE LA HISTORIA

LEVY rechaza la tesis finalista de que nos encontramos en el periodo último de la historia. Aceptar esta perspectiva sería demasiado sencillo y demasiado afortunado por que se pondría fin al trabajo de la dialéctica que preside el desarrollo histórico y, por tanto, se acabaría con la negatividad, las contradicciones internas de las sociedades, la fatalidad de las guerras y su cortejo de violencias insensatas. De existir esa post-historia, ese “domingo de la vida” del que habla Hegel en la *“Filosofía del derecho”* que iguala todo, aleja cualquier idea del mal y permite terminar con la fatalidad de la guerra, ¿Cómo podrían encajarse en este panorama optimista las guerras como las de Burundi, Angola, Sri Lanka, Sudán o Colombia, los agujeros negros de la historia? Esta visión basada en la “razón de la historia” solo sería válida, nos dice LEVY, si se admitiese que nos encontramos en un proceso de unificación planetaria, de un devenir universal del mundo. Pero esta hipótesis sobre el fin de la historia resulta demasiado europea, probablemente, y siguiendo a Hegel, por que Europa es la patria del tipo de hombre más universal, más libre y mejor dotado de “los principios naturales”.

Ahora bien, esta universalidad europea no sirve para explicar la realidad de un África que “desde el principio de la historia” habría permanecido cerrado, sin relación con el resto, sin formar parte, en definitiva, del mundo histórico. En este continente y, por extensión, en el resto de los agujeros negros, la noción de fin de la historia debe hacerse teniendo en cuenta tres aproximaciones complementarias.

En primer lugar, *lo negativo*. Lo que distingue el tiempo histórico, del tiempo inerte de la naturaleza es, precisamente otra vez Hegel, la noción de lo negativo, el gusto del hombre de transformar la naturaleza por medio de la tecnología y de superarse aplicando el concepto y la razón que es el trabajo propio de la dialéctica. Si África está fuera de la historia es porque allí este movimiento se ha detenido y el ser humano permanece dosificado en su inmediatez, sin haber aprendido todavía a enfrentarse a la naturaleza. La inmovilidad que LEVY observa en los burundeses, en los hombres y mujeres sin más preocupación que la de “seguir el trayecto de la sombra que proyectan los tejados de las casas”, en las casas abandonadas y en los soldados aburridos, constituye una prueba patética de su no relación con la naturaleza y con el mundo, de su renuncia a la idea misma de enfrentarse a la realidad para transformarla. Más que en fin de la historia, África parece haber entrado en el tiempo de “la no historia”.

En segundo lugar *el tiempo*. Fin de la historia quiere decir fin del tiempo, en el sentido de que este se encuentra asociado a una memoria y orientado hacia un futuro. El advenimiento de la democracia como la forma final de todo gobierno humano y del estado liberal como la figura más perfecta del “Estado universal homogéneo”, debería suponer el final de un proceso de temporalización que perdura más de 2000 años, que es el que da sentido a la aventura humana y cuya característica principal sería la de ser atraído a la vez por el pasado y por el presente. Los protagonistas de este proceso histórico capitalizan en sus guerras sus victorias y sus derrotas y sacan de ellas una parte de la energía para seguir luchando. Este proceso continuo de inserción en el tiempo, de fijación sobre una duración común y de documentación, supone precisamente la escritura de la historia y la constitución de la tradición.

Pero en las guerras olvidadas no hay nada de esto; no hay archivos, ni monumentos al recuerdo, sino más bien una completa indiferencia a todo lo que podría permitir fechar las batallas o “las peripecias de la guerra”. Todo ha ocurrido “un día”. Son guerras sin memoria (y, por tanto, sin pasado), sin salida (y por tanto sin futuro), inmovilizadas en un instante (y, por tanto, en un eterno presente). Se habría llegado en estas guerras, a la aparición de “un tiempo

inmóvil y fijo en un eterno presente”. A este tiempo no suspendido, sino “realmente vacío, sin contenido, mecánico, automático, repetitivo, homogéneo”, en el que, al carecer de fechas y de referencias, “los horrores son indefinidamente idénticos a si mismos”, LEVY lo considera el auténtico tiempo del fin de la historia.

En tercer lugar, *el individuo*, cuyo declive es para los teóricos del fin de la historia, del Estado universal y homogéneo, uno de sus rasgos distintivos. Es la idea del “último hombre” de Fukuyama (“*El fin de la Historia*” y “*El último hombre*”) al que solo satisface totalmente el reconocimiento universal e igualitario. Aquí, reconoce LEVY, la deshumanización se ha producido tanto en las prosperas sociedades de occidente a través de fenómenos tan diversos como “el declive del apellido del padre,...., la desexualización de nuestras sociedades, la indiferenciación creciente de los sexos, la cháchara ecologista, la zoofilia ambiental, o la equiparación de un derecho de los animales en gestación con los derechos humanos”, como en Burundi, si bien aquí de una manera mucho menos dulce cuyo último ejemplo de esta “dura animalización” vendría dado por el tratamiento de “los cadáveres de niños como carcasas de perros”. Esta deshumanización del individuo, este “desierto de almas”, es para LEVY, el signo último del fin de la Historia.

De estas consideraciones sobre el fin de la Historia, LEVY extrae una serie de conclusiones. La primera es la de que todos los profetas del fin de la historia de los últimos dos siglos se han equivocado. Esta no se ha producido con la revolución comunista (Marx y Engels), ni con la victoria de Napoleón en Jena (Hegel), ni cuando Stalin puso en práctica el socialismo (Kojévé), ni tan siquiera cuando Fukuyama creyó ver sus primeros signos con la caída del muro de Berlín. El fin del Historia se ha producido para un LEVY que parece haberse convertido en un nuevo profeta, en la “periferia del mundo, en los márgenes del imperio, en las civilizaciones retrasadas de las provincias periféricas”. Un fin de la historia que ha roto con la cláusula de la universalidad que parecía inherente a su concepto y ha echado por tierra la división convenida entre pueblos “históricos” y “post-históricos”, porque se refiere no a los pueblos menos desarrollados, sino a los “parias”. De ahí que, si el poscomunismo “y compañía” ha supuesto un retorno a la historia en Moscú, y el terrorismo y el estado de guerra otro tanto en Nueva York, en Burundi (y, en general, en todos los agujeros negros), la historia, según LEVY, habría terminado.

De aquí LEVY deriva una segunda conclusión o hipótesis al indicar que, si el fin de la historia presenta la misma fenomenología del tiempo y del espacio (los mismos rasgos que

predijeran los hegelianos), el fin de la dialéctica no ha producido una “humanidad ociosa, pero feliz”, liberada de lo que Marx denominaba “el reino de la necesidad”. El resultado no ha sido “la opulencia, la satisfacción”, sino el desvalimiento, el imperio absoluto de la necesidad. Es en los agujeros negros, donde el tiempo por ser inmóvil, no tiene memoria y, por no tener memoria destruye “la queja, el sufrimiento de la gente pobre” al tiempo que “conforta la impunidad de los otros, es decir de los asesinos, o de ellos mismos en cuanto son también, asesinos”. En definitiva más que el prelude del paraíso, de la felicidad el fin de la historia en lugares como Burundi, lo es del horror, del infierno.

Estas hipótesis llevan a LEVY a preguntarse como se ha llegado a esta situación, cual es la mecánica que ha conducido al fin de la historia en los agujeros negros. Una aproximación superficial le lleva a incriminar a Occidente como presunto culpable. Aunque el mismo afirma que detesta “convertirlo en único y diabólico responsable de todos los males del planeta”, termina por reconocer que “esta vez, es imposible dejar de señalarlo”. Para el autor, las guerras tradicionales en estas regiones nunca tuvieron sentido. Fue Occidente el que se lo dio al enrolar las ideas y los partidos que las apoyaban en el “gran conflicto mundial del este y del oeste”. De esta manera, cuando la guerra fría terminó, también acabó con ella, el sentido de estas guerras periféricas, desde el momento mismo en que un Occidente victorioso en su larga guerra contra el comunismo retiró a sus peones de la inmensa periferia mundial. Un fenómeno parecido se habría producido, en opinión de LEVY con la propia Historia que Occidente se llevó, al retirarse, “en sus maletas”. Los habitantes de Burundi, Sri Lanka o Angola no habrían sido más que “los suplentes de una Historia que tenía su centro y su iniciativa en otras partes”. La única historia, la historia verdadera quedaría restringida a las metrópolis.

La siguiente inquietud que le surge a LEVY es la de la duración de este fin de la Historia. ¿Hasta cuando va a durar? O, lo que es lo mismo ¿Hay un después del fin de la historia, sobre todo cuando esta se presenta en un mundo no unificado, sino partido por dos y, además, tiene la particularidad de no haber eliminado el mal, sino que lo ha conservado “como una parte maldita”? Este es, precisamente, el argumento principal que defiende últimamente el LEVY de nuestros días, especialmente tras su reciente periplo por los países “parias de la guerra”. El fin de la historia ha mantenido en ellos el mal en todo su esplendor, sobre todo en forma de guerra inagotable, Es el dispositivo agujeros negros en los que más que de fin de la Historia, habría que hablar de “burla de la Historia”, y en los que la propia historia actuaría como una especie de

caldo de cultura, de olla a presión, cuyo estallido produciría “un relanzamiento inesperado de la Historia”.

De esta manera, Occidente se encuentra en estos momentos para LEVY en una situación de incertidumbre. Por una parte, no sabe lo que va a pasar en estos agujeros negros, pero tampoco sabe cual va a ser su futuro en unas circunstancias en las que parecen estar enfrentándose en estos comienzos del siglo XXI, dos sistemas de fuerzas perfectamente antagónicos. De un lado, el Islamismo radical que ha declarado “una guerra total“ a Occidente obligándole a plantarle cara y a redescubrir el gusto por “lo trágico, por el sentido, por los tormentos y, quizá también, por la borrachera de la historia”. De otro, estarían los signos que indican todavía “una Historia agotada, sin aliento, encaminándose de manera dulce pero segura hacia su fin”.

Concibe, por tanto LEVY, dos mundos diferentes, “los parias y los ricos” cada uno de los cuales por su lado vería agotarse la Historia ante el rostro terrible del terrorismo, del odio total y de la necesidad de responder a dicho odio. Ante este panorama, no queda más remedio que hacerse a la idea en el propio Occidente de la cohabitación de estos dos tipos de fuerzas, tan solo en apariencia, antagónicas. De estas incertidumbres cruzadas, LEVY deduce tres hipótesis principales.

En primer lugar *la separación*, “la descorrelación radical” entre estos dos mundos. A cada uno de ellos le corresponde “su” historia y “su” fin de la historia. Pero entre estos “finales” y sus relanzamientos no hay comunicación, ni interrelación, ni siquiera intereses cruzados. A esta situación, la denomina “apartheid planetario”: dos mundos estancos, realmente separados en los que en uno (ricos) la historia continua mientras que en el otro (parias) se apaga.

En segundo lugar, *la contaminación*, “la muerte se apodera de la vida”, en el que la periferia, el fin de la Historia, conquista subrepticamente el centro, las tierras de la Historia, como si se tratase de “un contagio vírico”. Si en la época de la guerra fría autores rusos como Solzenitsin, Bukovski o Maxímov pensaban que “el sovietismo atenuado” estaba a punto de conquistar los espíritus de Europa y, a la inversa, la caída del muro de Berlín, inundó Occidente desde la Europa central con “sus tiernos *stocks* de libertad descongelada”, ahora podría pensarse que un Sur “al borde del abismo” podría contagiarnos, actuando de una forma “sorda, latente y sin intención maligna declarada” algunos de sus rasgos, como el tribalismo, la droga de

Colombia, el terrorismo de Sri Lanka, o los trastornos ecológicos o la inmigración salvaje de Burundi o de Angola.

Por último, *la confrontación*, “el choque, la colisión violenta de modelos y de mundos”, siguiendo dos posibles caminos; por un parte, que el mundo de los agujeros negros se olvidase de las leyes de la dialéctica, y encontrase en su misma desolación “una energía negra, un impulso”, para lanzarse al asalto del “mundo de los ricos”. Este fin de la Historia contra la Historia o Guerra de Historias es, para LEVY, el mayor fantasma de los países ricos que intentan “en vano”, crear cordones sanitarios entre ellos y los países parias. Precisamente es este temor a que tanta desgracia, humillación y desesperación puedan convertirse un día en resentimiento y odio y encontrar los medios técnicos para manifestarse, el que subyace en el fondo del debate sobre la globalización.

La segunda solución, más terrible pero más plausible para LEVY, sería el alistamiento de “los olvidados y de su sombría fuerza” en la nueva guerra del siglo que comienza. Si estas guerras olvidadas y sin sentido encontraron tiempos mejores en la época del comunismo, ¿Por qué no podrían reencontrarlo en “el marco de los nuevos enfrentamientos que parece prometer la posmodernidad”? El alistamiento de los agujeros negros en el “gran ejército de los que, apoyados en una ideología y una fe, odian a Occidente con toda su alma y sueñan con destruirlo”, indicarían que estas zonas, principalmente África y China “las zonas más permeables a la influencia y penetración del Islam”, podrían convertirse en “zonas de reserva para nuevos ejércitos, de santuarios para nuevas sectas asesinas”.

¿SE PUEDE ACABAR CON LA GUERRA?

A este difícil interrogante trata de responder LEVY en la última parte de su libro “*La guerra, el mal y el fin de la historia*”, en la que resalta la función esencial de los intelectuales en este logro. La razón es muy sencilla; “el Apocalipsis, el infierno”, que es la consecuencia de las guerras de los agujeros negros y que ya se ha producido en lugares como Sudán, solo resulta por el momento en nuestras sociedades, una amenaza invisible que “está bajo tierra” y a la que nadie quiere escuchar. Ni los dirigentes de la ONU o de la OTAN, ni “los importantes, los dueños del mundo, todos esos que siempre tienen en la boca la carta de los derechos humanos y los méritos de la mundialización” quieren ver lo que ocurre; prefieren, dice LEVY, buscar como en los

tiempos de Bosnia, de Chechenia, “como siempre en el siglo XX”, escapar al horror que representa y, sobre todo, no exponerse a él, “hasta el día en que el horror te atrapa y te golpea en plena cara”.

Para luchar contra esta actitud de indiferencia LEVY propone un “terrorismo de la mirada”, hacer “como los soldados norteamericanos que, en 1944, tras la liberación de los campos de concentración, obligaban a los ciudadanos alemanes a desfilar ante los cadáveres”. Este metáfora le sirve a LEVY para indicar cual debería ser el papel de los intelectuales: obligar, a semejanza de los soldados americanos, a los ciudadanos de Occidente a “desfilar, a mirar con los ojos bien abiertos y, sobre todo a no volver a dormirse”.

También es necesario, antes que estar dispuesto “a partir en cruzada contra las compañías petrolíferas”, reconocer y asumir que la guerra es “como el sexo y la muerte”, un dato de la condición humana. Es dar la razón a Clausewitz quien en su polémica de juventud con el Von Bulow de *“El espíritu del sistema de la Guerra moderna”*, niega la idea de que el progreso y la técnica puedan conducirnos un día a la “Paz Eterna” que preconiza Kant. No es cierto, dice LEVY, que los Estados posmodernos, “extendidos hasta sus límites naturales”, puedan encontrar un día “inútil y peligroso” actuar fuera de las fronteras que les ha proporcionado la naturaleza; la realidad es que se mostrarán siempre dispuestos a hacerlo porque la perennidad de la guerra prevalece sobre la forma del Estado en cuanto a tal. La única forma de superar dicha lógica sería demostrar lo contrario: que la política es la guerra continuada con otros medios o dicho de otra forma, es la guerra la que establece las relaciones de poder y no al revés. De esta manera, y aquí LEVY parece caer en una actitud próxima al nihilismo, se puede terminar con el deseo de guerra, “si se termina con la Historia, el Mal, o esta forma elemental de la Historia y del Mal que se llama política”. A este deseo utópico, a esta eterna fábula que él denomina “tranhistoricidad del deseo de guerra” se llegará cuando “los humanos liberados del torbellino fatal a que los someten los juegos de la Historia, del Mal y de la Política, vivirán una vida feliz, casi vegetativa”.

Es este falso deseo de la paz perpetua el que explica “el miedo que sentimos cuando vimos retornar el espectro de la guerra en Bosnia y en Kosovo” y el que permite entender el mito de la guerra con cero muertos. Pero por ahora, reconoce LEVY, este deseo no se ha materializado, la Historia “sigue estando ahí” y la guerra, por tanto, querámoslo o no prospera llamando incluso “al corazón de las capitales occidentales”. Dado que terminar con la guerra no es más que “un pío y absurdo deseo” y cada vez que lo intentamos se producen los inevitables efectos perversos,

empezando por el retorno de las guerras concretas, el verdadero “demócrata” lo que tiene que hacer frente a las guerras que se eternizan (guerras olvidadas) y a las nuevas guerra (el *shock* del terrorismo), es obligarse a “tomar por los cuernos esta doble realidad y abordarla sin contemplaciones”.

De esta manera, frente al terrorismo internacional y la terrible amenaza que hace planear sobre las democracias solo cabe un único objetivo: “no taparse la cara, romper con la política del avestruz, aceptar señalar al adversario y dotarse de los medios militares, políticos y morales para vencerlo”.

En el frente de las guerras olvidadas, reverso del anterior, “quizá incluso el oscuro hogar del que extrae una parte de su energía”, LEVY señala tres tareas “sencillas, claras y mínimas”, que, si se las toma en serio, permite romper “con la estupidez de las visiones pacifistas del Mundo”.

En primer lugar, defender a los civiles, hacer todo lo posible para restablecer la frontera que separa a los civiles de la masa de combatientes. Hacerlo exige movilizar todos los recursos de la ley del máximo ruido para que “al menos los civiles se vean protegidos en su santuario”.

En segundo lugar, sancionar los crímenes de guerra. Es una obligación de la opinión pública y de las instituciones judiciales internacionales en formación, la de velar por que las leyes sean respetadas y, cuando no lo sean, que los delincuentes “todos los delincuentes” aunque estos pertenezcan al grupo de “los parias” sean juzgados. Es la forma de impedir llamar Bien al Mal y de “entrar en las vías eternas del Maligno”.

Finalmente hay que aplicar “la guerra contra la guerra”, intentando conducirnos en estas guerras como “guerreros del pensamiento”. Es decir, hay que tomar partido en ellas y asumir el punto de vista no solo de las personas sino de las ideas que luchan a través de ellas. No basta con conformarse con afirmar que “estas guerras no tienen sentido”, entre otras cosas porque esta afirmación no siempre es cierta como ocurrió en Bosnia. Cuando esto no es verdad, la labor de los intelectuales consiste, precisamente, en rechazar la neutralidad, romper “con la terrible lógica que equipara a las víctimas y a los verdugos” y optar por el campo de la Justicia y el Derecho.

Incluso en el caso de las guerras sin sentido en las que no es posible optar por un campo en vez del otro, “cuando la causa de los hutus de Burundi no parece más justa que la de los tutsis, ni la del ejército de Sri Lanka más estimable que la de los kamikazes tamiles”, cuando no resulta fácil distinguir, como ocurre en Sudán o en Angola, las causas de la libertad, el derecho o la universalidad, queda, no obstante, el consuelo de pensar que dichas causas siguen existiendo, aunque solo sea en “la vida eterna de las ideas”. De esta manera, concluye LEVY siguiendo con este tono bíblico, tenemos la certeza de saber que “si no podemos ni detener esas guerras, ni acabar con ellas, podemos, en cambio, en la misma guerra, ser testigos, los únicos y los últimos testigos, de lo que ellas intentan eliminar”. Esta es la labor de los trabajadores humanitarios, de los corresponsales de guerra, pero también una labor que incumbe a las personas como el, a los escritores dispuestos a viajar por los agujeros negros de la historia.