

Primera serie de cuestiones para la sesión de debate con Domenico Losurdo (14 de Marzo – Seminario 30).

1. De una presunta antinomia entre soberanía y derecho. Y de otra presunta antinomia entre principio de autodeterminación de los pueblos y cosmopolitismo.

En su capítulo sobre “las ideas de 1914”, usted expone diversas diferencias y acuerdos entre Kant y Hegel con respecto a la guerra y su relación con la marcha de la historia y de la libertad. Kant, por ejemplo, apoya la constitución de una “liga de los pueblos” que hiciera las veces de tribunal internacional y regulador de la guerra, y es consciente del carácter sanguinario del colonialismo, pero muestra una escasa sensibilidad hacia la cuestión nacional en los propios Estados europeos - es significativo el caso de Polonia - ; en cambio, Hegel, con su visión del Estado como individualidad excluyente, tiende a otorgar mayor significado a la peculiaridad de todas las naciones, y por ello muestra una mayor sensibilidad hacia el caso polaco. Usted dice que hay algo grandiosamente actual en la pregunta hegeliana de “si una nación tiene derecho absoluto a constituir un Estado”, y que la lucha por la paz en la historia contemporánea pasa por “la lucha por el reconocimiento del principio de independencia de todos los Estados y de todos los pueblos” (p. 54).

En cambio, una autora actual tan importante como Hannah Arendt -pero también, de otras formas, Kelsen desde los años veinte o Ferrajoli hoy coinciden en la necesidad de expulsar el concepto de soberanía de la teoría del derecho- elabora críticas muy severas al concepto de soberanía, concepto cuya génesis sitúa en la tradición revolucionaria francesa y su incapacidad para pensar el proceso constituyente como verdadera fundación de la libertad, colocando siempre al pueblo o la nación en el lugar del Derecho. El rechazo de la noción de soberanía por parte de los autores de la Revolución Americana no es un motivo menor para la simpatía que despiertan en Arendt. En *Sobre la revolución*, llega a afirmar: “la gran innovación política americana – quizás la más importante a largo plazo – fue la consecuente abolición de la soberanía dentro del cuerpo político de la república, la idea de que, en la esfera de los asuntos humanos, tiranía y soberanía son la misma cosa.”

¿Podría elaborar la relación de la filosofía clásica alemana con el concepto de soberanía y sus críticas actuales? En la misma línea, ¿cuál es exactamente el concepto de “nación”, de “cuestión nacional”, e incluso de “movimiento nacional” que considera Vd. político-jurídicamente irrenunciable, reconocible en Hegel, pero que estaría ausente en la comprensión kantiana del republicanismo?

2. De las dificultades y de la necesidad de elaborar el concepto de “hombre” y de “humanidad”, e incluso del concepto de “individuo”, como categorías *políticas* (y no meramente éticas, o económicas). La crítica del nominalismo

En el capítulo dedicado al nazismo, usted señala muy oportunamente que la reacción contra la Revolución Francesa, primero, y el propio nazismo, después, se desarrollaron bajo la bandera del nominalismo. Desde Burke o de Maistre hasta Rosenberg, puede constatarse una devaluación de la noción abstracta de “humanidad” solidaria de la exaltación de la peculiaridad étnica, racial y nacional. Si bien, como usted indica, ya Arendt interpretó correctamente este nominalismo conservador como el germen de la ideología racista, no es menos cierto que esta misma autora ha señalado con agudeza singular las aporías del concepto de “hombre”, encarnadas de forma más

dramática en los acontecimientos del siglo XX: cuando en la historia de Europa, fruto de dos guerras mundiales, aparecieron millones de apátridas, no se reconoció en ellos, por fin, al “Hombre” encarnado, sino más bien mero material sobrante, carne de cañón para el exterminio: “el mundo no halló nada sagrado en la abstracta desnudez del ser humano.” Ésta es, en efecto, la dificultad: fue la pérdida de los derechos nacionales la que entrañó la pérdida de los derechos humanos, y su restauración sólo fue lograda a partir de la restauración o establecimiento de derechos nacionales. En palabras de Arendt: “la paradoja implicada en la pérdida de los derechos humanos es que semejante pérdida coincide con el instante en el que una persona se convierte en un ser humano en general – sin una profesión, sin una nacionalidad, sin una opinión, sin un hecho por el que identificarse y especificarse.”

Usted afirma que “la reivindicación de derechos para el individuo en cuanto tal presupone una definición universal de individuo y de hombre” (p. 159); pero, a la luz de las innegables aporías históricas a las que esta noción se ha visto conducida, ¿podría desarrollar con algo de detalle cómo habría que pensar estos conceptos de “derechos humanos”, “individuo” o “humano” para evitar dichas perplejidades o peligros? ¿Hasta qué punto son, a su juicio, nociones imprescindibles en un proyecto político?

3. ¿Superación del Estado?

Un hilo conductor de su libro consiste en la defensa del concepto de Estado de Hegel frente a manipulaciones históricas recurrentes en una cierta tradición alemana: el nacionalismo liberal, primero, la propaganda chovinista y militarista de la Primera Guerra Mundial, después, y, finalmente, el totalitarismo nazi. Usted trata de recuperar el concepto hegeliano de Estado como una comunidad objetiva fundada en la comunidad del concepto, una constitución racional consciente, una celebración de la razón universal frente a la creencia y el sentimiento, lo irracional y lo particular. Quizás sería pertinente recordar aquí unas palabras que Jünger colocaba en el Prólogo de 1963 a su obra de 1932, *El trabajador*: “lo que hicieron [los grandes actores del ascenso nazi y la guerra] fue iniciar una molienda cuyo significado oculto se encontraba donde menos se lo sospechaban ellos: en la disolución ulterior del Estado nacional y de los órdenes que con él estaban coligados.” En las “Anotaciones” a esta misma obra, afirma que la consolidación del trabajador como orden planetario “traerá consigo la clausura de la edad de los Estados combatientes”, esto es, de los Estados nacionales en sentido clásico, determinados por la existencia de fronteras y otros Estados en la Tierra repartida. El trabajador, dice, es, como Anteo, hijo directo de la Tierra, y parece abrigar ya pocas esperanzas respecto del proyecto político antes esbozado, en esta misma obra, en vísperas de los acontecimientos del 33: el relevo de la democracia liberal por el “Estado de trabajo” o la “construcción orgánica del Estado”.

¿No podría decirse, en efecto, que los acontecimientos de la última mitad del siglo, donde grandes conglomerados de poder económico-financiero-corporativo determinan las políticas nacionales y comunitarias (europeas), y las luchas ya no se cifran, ni mucho menos, en la toma de poder estatal, sino en la movilización de una multitud, cumplen en algún sentido las palabras de Jünger y dejan obsoleta la categoría clásica de Estado, desbordándola por arriba y por abajo? ¿Cómo seguir pensando la categoría de Estado en esta coyuntura?

Dicho de otro modo: cuando el reciente devenir de lo real ha puesto en cuestión la comprensión que la Modernidad tenía de sí misma y sus propias categorías (de las cuales “Estado” es un caso), la alternativa parece ser: o un uso anacrónico y estéril de las mismas, o un intento de pensar “más allá de la Modernidad” que muchas veces recaen, más bien, en un “más acá” de la misma, despertando viejos fantasmas (su ejemplo de un pretendido uso transgresor del nominalismo es paradigmático en este sentido). ¿Habría, según su punto de vista, alguna salida a esta aporía?

4. Orientarse en la historia: la categoría “totalitarismo” y el conflicto de los historiadores

Como no podía ser menos, su libro sobre Stalin no ha dejado a ningún lector indiferente (tampoco, es verdad, a los que ni siquiera se han tomado la molestia de leerlo). En todo caso, incluso entre marxistas que nos llevamos bien y compartimos argumentos, organizaciones, tesis y libros, esta obra suya nos ha hecho discutir mucho, a veces, incluso con muy mal humor. Una vez superado los primeros momentos de enfado, hemos llegado a la conclusión de que la discusión deriva de un problema de juicio más que de argumentación. Se ven cosas distintas, incluso compartiendo los mismos argumentos. Pero, claro, cuando lo que se trata de ver o no ver es algo histórico, lo más importante es la fiabilidad de las fuentes, de los datos aportados, de los textos citados, etc., es decir, la competencia del trabajo de historiador. En suma: el libro de Stalin es muy convincente... si el manejo de las fuentes y de los datos es fiable. Pero para juzgar sobre esto hace falta tener una competencia como historiador que los lectores del libro no tienen (no tenemos). Por eso desconcierta mucho leer una crítica tan extensa y tan dura como la de Antonio Moscato titulada *Las obsesiones de Domenico Losurdo* (<http://www.ips.org.ar/?p=4099>) (continuación de la reseña del mismo autor *Stalin. Historia y crítica de una leyenda negra*, Editorial El Viejo Topo, 2011), pues el reproche fundamental es un enmienda al manejo de datos de históricos, que considera absolutamente incompetente. Tras leer esta crítica aparentemente demoleadora, muchos nos hemos quedado con muchas ganas de saber si Losurdo ha respondido (no a la reseña, si no a la mencionada segunda parte) o si piensa responder y en qué sentido.

5. Lo privado, lo público y lo común. A propósito del debate actual sobre el “comunismo”...

En España -y en general en Europa- estamos sufriendo una ofensiva neoliberal que está privatizando todos los servicios públicos ligados al llamado Estado del Bienestar (sanidad, educación, correos, etc.) e incluso privatizando la gestión de instituciones esenciales del Estado de Derecho, por ejemplo, de los Tribunales de Justicia, que, si seguimos así, pronto serán en gran parte suplantados por agencias privadas de mediación de conflictos. Lo mismo ocurre con la policía, los bomberos, etc. Así pues, gran parte de la izquierda (en gran medida las llamadas mareas ciudadanas, la verde de educación, la blanca de sanidad, la negra de justicia) está comprometida con una firme defensa de *lo público estatal*, frente a la gobernanza privada y la mercantilización. Sin embargo, en algunos sectores de la izquierda se insiste mucho en que la verdadera oposición que debe vertebrar la lucha no es la oposición entre lo público y lo privado, sino entre lo público-estatal y lo privado, por un lado, y, por otro, lo público *no estatal*, o, como suelen, denominarlo: *lo común*. Se trata, como bien sabe usted, de una forma de ver las cosas muy ligada a la obra de Agamben, Negri, Badiou, Exposito, etc. ¿Qué opina sobre la relevancia de esta contraposición?

La respuesta a la pregunta anterior, ¿compromete una u otra concepción de lo que hoy en día podríamos llamar “comunismo”?

6. ... y a propósito de la incardinación del nuevo comunismo en el debate actual sobre la biopolítica.

En su libro *Hegel y la catástrofe alemana*, rompiendo con formas ideológicas de filiación histórica conocidas por todos, usted establece una línea de continuidad (en un modo que, de alguna manera, recuerda el trabajo de Neumann sobre el nacionalsocialismo) entre el liberalismo, el nacionalismo (que es, en esencia, un particularismo que implica la ideología del darwinismo social) y el nazismo biopolítico. Continuidad en la medida en que el nacionalismo alemán del siglo XIX, fuertemente antiestatista (al menos en consideración a los fines), viene definido por un culto a la libertad individual burguesa que, en un medio de exigencia de unificación nacional, ha de adquirir los tintes

mitológicos del “guerrero” y del “carácter alemán”. Tal culto a la libertad burguesa, sostenido en los valores antiestatistas, imperialistas y biopolíticos del *Volk*, hallará su apoteosis en el tercer Reich. Pues bien, nuestra pregunta es la siguiente: ¿esta línea de continuidad liberalismo-nacionalismo-nazismo podría extenderse, quizá más allá de todo lo esperado, al esteticismo de lo que se ha llamado las “nuevas políticas”, las nuevas políticas fuertemente antiestatistas, que podemos encontrar en los desarrollos del pensamiento de Deleuze en Agamben y Esposito? ¿No se recupera aquí, por una vía inesperada, el culto, llevado a la extenuación, de la singularidad, así como el motivo de la vida y de la política como “obra de arte” (la política como la “obra de arte total”-Lacoue-Labarthe) -con la inquietante presuposición que este motivo comporta: la consideración de que “todo es posible”?

Grupo de Investigación UCM “Metafísica, crítica y política”
(Proyecto FI2009-12402: *Naturaleza humana y comunidad II. Arendt, Polanyi y Foucault: tres recepciones de la antropología política de Kant en el Siglo XX*)