

La guerra contra la violencia



ieee.es
Instituto Español de Estudios Estratégicos

Federico Aznar Fernández-Montesinos

Enrique Baca Baldomero

José Lázaro

(editores)

La guerra contra la violencia



TRIACASTELA

Madrid, 2014

COLECCIÓN LOGOS, NÚM. 9

La guerra contra la violencia.

1.ª edición, Madrid, Triacastela, 2014

© Texto: Federico Aznar Fernández-Montesinos
Enrique Baca Baldomero
José Lázaro

Los capítulos 1, 3, 4, 6 y 11 fueron realizados por sus autores con la colaboración de la
Catedra Pfizer-UAM de Teoría de la Medicina

© Edición: Editorial Triacastela, 2014
Guzmán el Bueno, 1.º dcha.
28015 Madrid
Tlf: 915 441 266
editorial@triacastela.com
www.triacastela.com

ISBN: 978-84-95840-87-5

Deposito legal: M-20062-2014

Impresión: Service Point

Sumario

Prefacio	11
1. La agresividad y la violencia humanas	
<i>Enrique Baca Baldomero</i>	13
Introducción	13
La agresión intraespecífica	16
La agresión y la violencia en el ser humano	17
La violencia ideológica o política y sus derivadas	21
La construcción del enemigo	23
2. El papel de la narrativa en el terrorismo	
<i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	27
La violencia expresiva del terrorismo	27
Las narrativas terroristas	31
La lucha contra el terrorismo	34
3. La evolución histórica de la violencia (Una lectura de Pinker)	
<i>José Lázaro</i>	39
4. Los mecanismos de la violencia: Diálogo con el psiquiatra Enrique Baca Baldomero	
<i>José Lázaro</i>	55
5. Violencia, ética y poder Diálogo con el Capitán de Navío Francisco Benavente Meléndez de Arvas	
<i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	77

6. La violencia religiosa e ideológica: Diálogo con el filósofo Eugenio Trías <i>José Lázaro</i>	93
7. Terrorismo, insurgencia, guerrilla y paz: Diálogo con el teniente coronel del Ejército del Aire Manuel de Miguel Ramírez <i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	107
8. La civilización de la violencia: Diálogo con el escritor Fernando Savater <i>José Lázaro, Federico Aznar Fernández-Montesinos y Andrés González Martín</i>	121
9. Sobre la naturaleza de la guerra Diálogo con el teniente coronel del Ejército de Tierra Andrés González Martín <i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	131
10. Las lecciones de la guerra: Diálogo con el coronel del Ejército de Tierra Ignacio Fuente Cobo <i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	149
11. La imagen social de la violencia: Diálogo con el periodista Arcadi Espada <i>José Lázaro</i>	165
12. Sociedad y fuerzas armadas: Diálogo con el coronel del Ejército de Tierra Pedro Baños Bajo <i>Federico Aznar Fernández-Montesinos</i>	187
13. La guerra en el siglo XXI: Diálogo con el Exministro de Defensa Julián García Vargas <i>Enrique Baca Baldomero</i>	203

Prefacio

*Federico Aznar Fernández-Montesinos**

*Enrique Baca Baldomero***

*José Lázaro****

La idea inicial de este volumen surgió de una iniciativa del CESEDEN (Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional, Ministerio de Defensa) que, amistosamente transmitida por Fernando Savater, dio lugar a un encuentro entre los tres coeditores del mismo. Allí se abrió un diálogo entre militares con vocación teórica y teóricos civiles con in-

* Federico Aznar Fernández-Montesinos es Capitán de Fragata de la Armada, Doctor en Ciencias Políticas, Analista principal del IIEE (Instituto Español de Estudios Estratégicos, Ministerio de Defensa) y Profesor de Teoría de la Guerra.

** Enrique Baca Baldomero es Catedrático de Psiquiatría y autor, entre otros, de los libros *Teoría del síntoma mental* (2007) y *Transgresión y perversión: búsqueda de lo nuevo y destrucción de lo humano* (2014).

*** José Lázaro es Profesor de Humanidades Médicas en el Departamento de Psiquiatría, Universidad Autónoma de Madrid. Autor, entre otros, de los libros *Vidas y muertes de Luis Martín-Santos* (2009) y *La violencia de los fanáticos. Un ensayo de novela* (2013).

terés por la problemática militar. El diálogo transcurrió inicialmente por la violencia social y sus diversas formas; el carácter evitable o inevitable de la violencia; el terrorismo, la guerrilla y la guerra abierta; los conflictos internos e internacionales; el mecanismo de construcción del enemigo y el papel de la propaganda en los conflictos actuales; las nuevas formas de la guerra en el siglo XXI, con importantes novedades en la tecnología y en los factores humanos; la ética, la diplomacia, la economía y la guerra como problema de salud pública; la función del ejército actual en los países desarrollados, etc.

Eran muchos los temas, infinitas sus ramificaciones, apasionantes desde el principio los resultados del diálogo. Ampliamos el número de interlocutores, buscando una diversidad de perspectivas con la intervención de personalidades invitadas (militares y civiles) que enriquecieron con sus aportaciones el análisis inicial; pronto adoptamos decididamente el diálogo como medio fundamental de nuestra reflexión deliberativa.

El resultado final de esta aventura teórica lo presenta el sumario de esta obra mucho mejor de lo que podríamos presentarlo nosotros.

La agresividad y la violencia humanas

Enrique Baca Baldomero

INTRODUCCIÓN

La violencia (y la facultad individual que la soporta: la agresividad) son mecanismos universales en el mundo de los seres vivos. Quizá solo el reino vegetal está exento de este tipo de comportamientos, que se caracterizan, básicamente, por la tendencia de un organismo independiente a adoptar posturas de daño o destrucción hacia otro organismo igualmente independiente y que coincide con el primero en el espacio y en el tiempo.

Los etólogos han descrito la violencia que se produce en el reino animal evolucionado como una conducta fundamentalmente adaptativa. Es decir, como una conducta puesta al servicio de la supervivencia del individuo y de la especie. Y han distinguido dos grandes tipos de violencia (y, por tanto, dos grandes tipos de agresividad).

El primer tipo es la *agresión intraespecífica*, que se produce entre miembros de la misma especie animal. Es el caso de un león que agrede a otro león, un pájaro a otro pájaro o un ser humano a otro ser humano.

El segundo tipo es la *agresión interespecífica* que se produce cuando el agredido pertenece a otra especie distinta del agresor. Es el caso de un león que se come una gacela, un pájaro que se come un insecto o un hombre que caza un conejo.

Estos dos grandes tipos de violencia pueden contener categorías cruzadas, es decir formas de violencia que se den tanto interespecífica como intraespecíficamente.

La más elemental es la que se deriva de la agresión a otro ser vivo en la medida en que ese otro ser vivo es visto como una potencial fuente de energía, es decir, como un alimento. Esta violencia es estrictamente funcional (la más funcional de todas). El animal «alimento» es un puro objeto destinado a calmar una necesidad imperiosa y vital para el animal que agrede: alimentarse y, en consecuencia, sobrevivir. Esta primera y básica forma de agresión y de violencia es consustancial a todas las especies vivas que tiene una alimentación carnívora u omnívora. A estas especies se les puede denominar, con justicia, *depredadoras*, en la medida en que basan su supervivencia en la muerte de sus presas.

No cabe duda de que el hombre es una especie de este tipo, desde sus comienzos como cazador y en su vida ordinaria actual. Matamos para comer a toda una gran variedad de especies vivas y lo hacemos de forma más o menos organizada e industrializada.

La agresión con fines alimentarios suele ser interespecífica. Cuando se produce entre miembros de la misma especie se denomina genéricamente «canibalismo». En general, este tipo de conducta se ha visto como más «natural» en los estadios inferiores de la evolución y como más «antinatural» en los estadios superiores. Así, que un tiburón se coma a otro es considerado menos «sorprendente» que si un chimpancé se comiese a otro.

La violencia (y la agresión) que tiene como objeto la alimentación del individuo agresor es, por tanto, la primera y más elemental forma de agresión y se ejerce interespecíficamente.

Hay otra forma de agresión interespecífica que no es alimentaria. Se produce cuando la otra especie representa un peligro para el individuo o para sus crías. En este caso la agresión es defensiva e intenta fundamentalmente provocar la huida o retirada del otro que amenaza. Para Paul Leyhausen la agresión ante un extraño potencialmente peligroso es desencadenada siempre por una situación de «miedo aprendido» que impide la respuesta natural ante la amenaza, que es siempre la huida. Cuando la huida se bloquea, por imposibilidad física (acorralamiento) o por un conflicto irresoluble con otra pulsión

instintiva (no abandonar a las crías), el miedo, una vez bloqueada su expresión motora básica —que es la huida—, convierte el impulso motor de huir en el impulso motor de agredir.

Esta agresión se plasmará inicialmente en «pseudoataques» que pretenden que el agresor desista y, si esto falla, en un verdadero ataque que, en caso de tener éxito y provocar la huida del que atacaba, puede incluso desencadenar un paradójico movimiento de persecución y acoso por parte del individuo inicialmente agredido.

Este mecanismo puede «extenderse», generalizarse y aparecer no solo en las agresiones directas y claras, sino en casos de amenazas que aún no se han materializado o que son «presentidas». Entonces la conducta agresiva del animal que «teme» ser agredido, puede incrementarse en espiral, al margen de hechos objetivos de amenaza. Puede darse el caso de que individuos y colectividades lleguen a desarrollar situaciones de exasperación agresiva ante extraños sin causa aparente. La hipótesis de Leyhausen es que bajo este tipo de conductas late siempre un miedo previo a una agresión por parte del otro, aunque nunca se haya producido o se haya producido en otras circunstancias. El resultado es que el grupo animal «asustado» puede entonces atacar al otro grupo sin ninguna motivo aparente.

Leyhausen traslada esto a la conducta humana, apuntando que desconfianzas y temores de unas colectividades hacia otras pudiesen explicarse a través de este mecanismo atávico observado en los animales. Y dice que eso es lo que les sucede históricamente a los alemanes y a los franceses. (Lorenz y Leyhausen, 1968).¹ Podríamos encontrar, también nosotros, ejemplos más próximos.

En el reino animal se dan también agresiones intraespecíficas. Irenäus Eibl-Eibesfeldt ha descrito con maestría lo que él llama «la historia natural de la agresión».² Su hipótesis principal es que pode-

¹ Lorenz, K; Leyhausen, P. (1968): *Antiebe tierischen und menschlichen Verhaltens*, Munich, Pieper. (Citado por la edición española: *Biología del comportamiento*, México, Siglo XXI, 1971).

² Eibl-Eibesfeldt, I. (1973): *Der vorprogrammierte Mensch. Das Ererbte als bestimmender Factor im menschlichen Verhalten*, Wien, Molden. (Citado por la edición española: *El hombre preprogramado*, Madrid, Alianza, 1977).

mos encontrar una fundamentación biológica de la violencia humana en los comportamientos observados en el reino animal en general.

Eibl-Eibesfeldt parte de las tres grandes aproximaciones teóricas al origen de la agresión: a) la idea de que es producto del aprendizaje a edades muy tempranas en la medida en que agredir consigue éxitos adaptativos (sostenido por las teorías del aprendizaje social de Bandura y Walters); b) el modelo frustración-agresión que sostiene que los impulsos agresivos están condicionados por situaciones de intensa frustración también en etapas tempranas de la vida (modelo de Dollar y Milner); c) la idea de que se trata de impulsos innatos, es decir, de un componente instintivo específico determinado genéticamente (Freud y después Lorenz). A partir de aquí, Eibl-Eibesfeldt pretende desarrollar un modelo de integración que incluya todos los aspectos de la agresión intraespecífica. Para ello parte de una definición del comportamiento agresivo (de la violencia) que puede servirnos de apoyo: *Son aquellas conductas que conducen a la huida, la evitación, la subordinación o el daño físico de un congénere.*

LA AGRESIÓN INTRAESPECÍFICA

La agresión intraespecífica es un elemento constante en todas las especies y presenta características diferenciales en relación con la agresión interespecífica en la cual, y como ya hemos visto más arriba, los mecanismos desencadenantes habituales son la necesidad de alimento o la defensa frente a la amenaza «extraña».

Las razones de la agresión intraespecífica y su carácter adaptativo y al servicio de la selección natural se ponen de manifiesto en varios ejemplos concretos: la defensa del territorio, la disputa por las hembras, la jerarquía en la manada, incluso la disputa por la comida. Todas ellas son conductas tendentes a garantizar la supervivencia del más apto frente al más débil.

Pero la agresión intraespecífica en el reino animal no implica ni pretende la eliminación física del adversario. Muy al contrario, se prolonga solo el tiempo necesario para conseguir que el otro dé señales (per-

fectamente establecidas) de que se rinde, se retira o se somete. En ese momento la agresión cesa y (salvo las repercusiones que en los animales superiores que viven en manada tiene sobre la posición jerárquica relativa entre el vencedor y el vencido) la disputa al cesar no persiste ni tiene más consecuencias para el que pierde. Si se producen lesiones y, en ocasiones excepcionales, la muerte del adversario, es un puro accidente no buscado ni por el agresor ni por el agredido. Existe, filogenéticamente constituida y firmemente asentada en el mundo animal, una clara y definida *inhibición a matar al que es de la misma especie*.

Hamburg, en 1971, sistematizó las causas básicas de agresiones intraespecíficas en los primates, intentando establecer un paralelismo con el hombre. Para él estas causas son:³

- a) Competencia por el alimento.
- b) Defensa de una cría.
- c) Lucha por el estatus predominante entre dos individuos de rango similar.
- d) Descarga sobre un inferior de las agresiones sufridas.
- e) Percepción de cualquier comportamiento discordante en un individuo del grupo (incluso debido a enfermedad).
- f) Situaciones grupales en las que la estructura social se encuentra en periodo de cambio o de crisis.
- g) Disputa de la pareja.
- h) Aparición de un extraño en el grupo.
- i) Robo de objetos.

LA AGRESIÓN Y LA VIOLENCIA EN EL SER HUMANO

La similitud y las posibilidades de extrapolación a los seres humanos de estas «situaciones gatillo» de la agresión es sugestiva y orientaría hacia las motivaciones básicas de la agresión humana,

³ Hamburg, D.A. (1971): Psychobiological studies of aggressive behaviour. *Nature*, 230: 19-23.

aunque no capta la riqueza de matices que ésta presenta, como veremos.

El ser humano, sea cual fuere el modelo de génesis de las conductas agresivas que se adopte (aprendizaje social, respuesta a la frustración o instinto), presenta conductas similares a los animales en cuanto a la agresión interespecífica y a las formas básicas de la agresión intraespecífica. Pero el ser humano, aunque los etólogos sociales lo discutan, no tiene siempre en funcionamiento la inhibición de la agresión ante el gesto de sumisión o la huida del otro, es decir *no tiene siempre la inhibición para matar*.

En el ser humano, por tanto, la agresividad presenta características específicas que le diferencian de forma clara del resto de las especies animales y que ligan la agresividad con otro tipo de motivaciones en principio bien distintas.

Si analizamos la agresión interespecífica, el ser humano ejerce violencia sobre otras especies para alimentarse y defenderse. Pero también caza por placer (no para alimentarse) o es capaz de disfrutar agrediendo a otros animales o luchando contra ellos (los toros, las peleas de perros, las peleas de gallos son algunos ejemplos de agresión interespecífica humana sin fines alimentarios ni defensivos). También los maltrata para conseguir que le obedezcan.

Es de señalar que son precisamente las conductas violentas interespecíficas, que no tienen una «utilidad inmediata» y que están guiadas por el placer o por la diversión, las que más directamente están destinadas a producir la muerte de la presa. Son por tanto conductas depredatorias puras.

La agresión intraespecífica humana presenta características muy diversas y aparece, en una primera ojeada superficial, como un conjunto de conductas casi caótico o, por lo menos, muy difícil de estructurar. Veremos inmediatamente que solo es posible conseguir dicha estructuración ordenada si manejamos factores que están presentes (o ausentes) en toda actividad violenta del hombre sobre el hombre y analizamos en cada caso en qué medida su presencia o su ausencia es cuantitativa y cualitativamente distinta.

Los principales factores que modulan la agresión del hombre hacia el hombre son fundamentalmente:

- a) El hecho de ser defensiva o no.
- b) El hecho de que de la agresión se derive un beneficio particular y directo para el agresor.
- c) El hecho de que la agresión sea o no personal, es decir, esté dirigida a alguien en concreto o, por el contrario sea «anónima» o indiferenciada.
- d) El hecho de que la agresión esté o no motivada por factores afectivos (frustración, abandono, humillación, venganza).

Es evidente que los cuatro factores mencionados pueden darse simultáneamente y en proporciones diversas. Así la violencia contra alguien concreto que me hizo daño se puede considerar provocada, me puede proporcionar beneficios y, al tiempo, gratificar mi deseo de venganza. Por otra parte la violencia de la guerra (en principio, neutra emocionalmente y no meramente defensiva) ejercida sobre alguien que no conozco puede acabar proporcionándome un beneficio material (piénsese en el saqueo) o ser el vehículo para deseos de venganza privada. Los ejemplos pueden ser infinitos.

Hay que insistir, en consecuencia, que aunque estos cuatro factores sirvan para «encuadrar» los tipos de agresión y, por tanto, de violencia que se produce entre los seres humanos no son compartimentos estancos en absoluto.

Pero hay posibilidades de discriminar aun más finamente. Así la distinción entre violencia de defensa y violencia ofensiva admite gradaciones que hay que tener presentes, siendo raros los tipos puros. Muchas veces la cualificación de «defensiva» u «ofensiva» en el caso de la violencia personal (es decir contra alguien identificado clara y previamente) es dudosa. También se puede decir que el componente emocional va a estar siempre presente y que la violencia «neutra» pura solo es clara en determinadas ocasiones muy concretas (por ejemplo es la que ejerce un piloto que, a gran altura, deja caer sus bombas). Este último es también un buen ejemplo para la violencia «impersonal» o «anónima».

Si nos fijamos en el factor gratificación, es decir, en aquella violencia que proporciona beneficios al agresor, hay también matizacio-

nes que hacer. Habrá que decir que dicha gratificación puede ser física (la que obtiene alguien que agrede para violar), emocional (la que obtiene alguien que agrede para vengarse) o estrictamente material (la que obtiene alguien que agrede para robar).

Por último podemos citar un tipo de violencia que tiene su base en su capacidad de proporcionar placer al que la ejerce y que se enmarca dentro de las conductas extremas y afortunadamente poco frecuentes. Es la violencia sádica, en la cual la motivación que guía al agresor es fundamentalmente la consecución de un placer muy especial (perverso) que solo consigue mediante la destrucción física y psicológica de la víctima. Este tipo de violencia es complejo y no es el momento de entrar en su dinámica ni en sus manifestaciones. Aunque sí advertiremos que las situaciones de guerra (en todas sus variantes) son especialmente proclives para que personalidades sádicas encuentren una oportunidad de oro para ejercerla con cierta dosis de impunidad. Retengamos este hecho.

Por tanto, en esquema y haciendo un listado meramente descriptivo, la agresión humana presenta las siguientes formas de expresión (o si se quiere mecanismos de producción):

Tipos de agresión interespecífica en el hombre:

- a) Para alimentarse.
- b) Defensiva.
- c) «Lúdica» y depredadora pura.
- d) Destinada a obtener conductas concretas mediante el castigo, en la especie dominada.

Tipos de agresión intraespecífica en el hombre:

- a) Defensiva.
- b) Por reacción emocional o afectiva (frustración, humillación o abandono).
- c) Utilitaria (para obtener o arrebatar algo que el agredido posee).
- d) Sádica.
- e) Derivada de la construcción del enemigo.

Esta enumeración no agota las formas concretas en las que se puede manifestar la violencia en la especie humana, pero sí nos da una cierta pauta para orientarnos en este complejo campo.

Así, no se mencionan en la lista tipos de violencia como la que se ejerce sobre la pareja (de tan triste actualidad), la violencia sexual (también un serio problema en nuestros días), la violencia en determinados ámbitos específicos (como es el escolar o el laboral), la violencia sobre las personas mayores, etc.

Sin embargo, si entrásemos a analizar en profundidad cada uno de estos tipos, siempre encontraremos en ellos los elementos arriba clasificados aunque, eso sí, en proporción variable.

LA VIOLENCIA IDEOLÓGICA O POLÍTICA Y SUS DERIVADAS

Una de las formas y tipos de violencia, que es radicalmente exclusivo de la especie humana, es la violencia que procede de la confrontación de ideas. Su exclusividad no lo es tanto por sus mecanismos de producción como por las motivaciones inmediatas que lo desencadenan.

A este grupo de violencia se la suele conocer de muchas formas, pero todas apuntan a un mismo mecanismo. Los nombres más usados son: violencia ideológica, violencia de los creyentes o, en su versión más prudente, violencia de los fanáticos,⁴ violencia política, violencia religiosa, violencia partidista, violencia revolucionaria, etc. Todas ellas tienen en común partir de la firme convicción de que una determinada concepción del mundo y de las cosas ha de ser impuesta a los demás o defendida de los demás, siempre mediante la violencia ejercida sobre el que no participa de ella.

Por tanto, una característica muy especial de este tipo de violencia es su origen en un deseo de cambiar un sistema calificado como opresor o alienante, en el que toda comunicación entre los que pretenden dicho cambio y los que pretenden conservarlo se reputa como imposible. La violencia política, y más claramente su expresión como violencia revolucionaria, es una *violencia de ruptura* que encuentra

⁴ Lázaro, J. (2013): *La violencia de los fanáticos*, Madrid, Triacastela.

su justificación en la aspiración a restaurar una comunicación que se considera impedida por una parte. Por eso no es de extrañar que en muchos casos se dé la aparente paradoja de que esta violencia sea vista como liberadora, incluso para los agredidos.

En las guerras y en las revoluciones siempre se piensa que la victoria —más o menos inexplicablemente— favorecerá a los vencidos. Solo los que han sido contruidos, según veremos inmediatamente, como «enemigos», no serán liberados sino destruidos, a no ser que se «conviertan» y pasen los controles correspondientes. (Esto se ve claramente en la terminología de los partes de guerra de la edad contemporánea: nunca se dice que tal enclave o tal ciudad ha sido «tomada» sino «liberada». Los enemigos sí han sido «destruidos» en esa acción liberadora.)

Es esta la violencia que —cuando se institucionaliza de alguna manera y engloba la acción de colectivos identificados con la idea de que se trate— suele convertirse en las formas finales de la violencia ideológica: el terrorismo, la guerrilla o la guerra formal.

Puede objetarse que los conflictos entre naciones no suelen ser solo producto de enfrentamientos u oposiciones ideológicas sino que están (la historia así lo enseña) más bien causados por razones utilitarias (económicas o de ambición territorial). Y esto es, y ha sido, así generalmente en el caso de las elites directivas que tienen en su mano provocar o alimentar tales conflictos, pero, desde luego, no suele ser así como esas mismas elites dirigentes los plantea cara al pueblo llano que ha de tomar parte importante en ellos.

Hemos de buscar, por tanto, el mecanismo por el cual gente que no participa, ni entiende, las razones ultimas de las acciones político/bélicas acaba, muchas veces, actuando en ellas con un entusiasmo importante. Y actúa en sucesos, asuntos y acciones de los cuales no se puede, razonablemente, esperar obtener ninguna de las recompensas típicas que fomentan o desencadenan la violencia (peligro inminente propio, placer, beneficio, etc.) y participan asumiendo y sufriendo riesgos que son los que los ponen, indefectiblemente, ante un peligro cierto y no hipotético.

La cuestión que se nos plantea es, en consecuencia ¿cuál es el proceso que puede motivar a esas personas a desarrollar, a veces con una

intensidad sobrecogedora, una violencia en la que, en principio, no están personalmente implicados?

Creo que este proceso puede ser entendido bajo el término de «construcción del enemigo».

LA CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO

Hemos visto como la agresión humana intraespecífica puede también estar dirigida a personas con las que no existe relación previa (agresión apersonal) y que, sin embargo, son identificadas como pertenecientes a un colectivo que, al suponer una amenaza, debe ser destruido. Aquí pueden encontrarse rastros del mecanismo del «miedo preventivo» que Leyhausen describió para los animales. Pero en el «miedo preventivo» el grupo afectado ha de estar en contacto personal con el hipotético agresor y haber tenido experiencia de agresiones anteriores. En el mundo moderno se da, sin embargo, una situación frecuente, en la que ese hipotético agresor no lo ha sido en el momento histórico presente.

Pero se puede conseguir que ese miedo preventivo se desarrolle en grupos humanos a veces muy amplios. El procedimiento generalmente se basa en la sistemática impartición de una historia que resalte determinados hechos y ponga los acentos en dos aspectos básicos: a) hay unos «otros» que se identifican perfectamente, que son inferiores a nosotros y que sin embargo representan un peligro cierto para nuestra manera de entender la vida (creencias, ideología, necesidades, cultura, etc.); b) esos «otros» no nos aprecian, o incluso nos odian directamente, por dos razones: nos tienen envidia y además se aprovechan, si pueden, de lo que nosotros hacemos y somos.

A esos «otros» hay que aprender, desde pequeños, a identificarlos y a protegernos de ellos, al tiempo que hemos de fortalecer nuestra identidad. En ella está nuestra mejor defensa.

Con estas sencillas ideas, cargándolas convenientemente de sentimientos, se inicia lo que en otro lugar hemos llamado el proceso de construcción del enemigo que es resultado siempre de una progra-

mación intencional.⁵ Esta programación no se hace, al menos inicialmente, para desencadenar o concluir en violencia, pero lleva en sí el germen de la posibilidad de la misma, en la medida en que alimenta, desde el instante de su puesta en marcha, los sentimientos de miedo, agravio, humillación, injusticia y persecución que tan intensamente son sentidos por la mayor parte de la especie humana. Y si a estos sentimientos unimos explicaciones «razonadas» sobre los fundamentos lógicos de la situación y proclamas en las que se pueden mezclar ideas, opiniones hechos y creencias en un todo organizado, ya tenemos la base ideológica en la que siempre se fundamenta la construcción del enemigo. Y una vez construido no es tan difícil que se produzca un estallido de la violencia contra los que, desde el grupo constructor, se considerará indefectiblemente como potenciales agresores temibles.

Ese estallido violento adoptará cualquiera de las formas históricas ya conocidas (revolución, sublevación, terrorismo, guerra, etc.).

Una vez construido ese enemigo la posibilidad de desconstrucción será harto difícil, la confrontación violenta se hará cada vez más cercana y el desenlace siempre supondrá un vencedor y un vencido.

Desde el punto de vista de los individuos el proceso de construcción del enemigo es una forma sucesiva y sistemática de desposeimiento del otro (individual o colectivo) de cualquier característica humana y su conversión en «obstáculo puro» que hay que eliminar. Es muy frecuente que en ese proceso el que construye el enemigo salve su culpa achacando al otro perseguido (o al otro agredido) la responsabilidad de lo que le pase, bien por pensar como piensa (enemigo ideológico) o bien por no ceder a lo que se le exige.

En algunos casos la violencia derivada de la delincuencia común adopta también este mecanismo psicológico de culpabilización del otro, víctima simplemente porque no cede a los requerimientos del agresor (es la frase tan común de «él —o ella— se lo ha buscado»).

⁵ Baca, E. «La construcción del enemigo». En: Baca, E; Cabanas, M.L. (eds). (2003): *Las víctimas de la violencia. Estudios psicopatológicos*, Madrid, Triacastela.

Este proceso supone, en lo fundamental, la eliminación de cualquier rasgo personal en el que es calificado como «enemigo» que pueda hacerlo aparecer —a los ojos del que acepta su construcción— como otro-yo que pueda despertar sentimientos de piedad, solidaridad, identificación o cualesquiera otros que pudiesen recordar al agresor que está tratando con alguien que es básicamente como él, que es básicamente un ser humano.

El proceso de construcción del enemigo es, por tanto un proceso de radical cosificación del otro llevado hasta su extremo. El oponente no es un ser humano, es una cosa que rápidamente se convierte, a la vez, en un obstáculo y en un peligro para mí y para los míos. Por eso yo no debo tener escrúpulo alguno a la hora de proceder a su eliminación.

La dinámica de la propaganda en las situaciones de guerra es un buen ejemplo. No hay que enfatizarlo demasiado para darnos cuenta de que reproduce miméticamente lo que acabo de decir sobre la construcción del enemigo. Cuando las hostilidades terminan, los mismos que lo construyeron se apresuran a intentar deconstruirlo, localizando en grupos más pequeños (y generalmente desaparecidos o especialmente vencidos y desarticulados) lo que antes era una generalización que abarcaba, en ocasiones, a naciones enteras.

En la historia de la humanidad hay abundantísimos ejemplos que podríamos poner.

Pero no parece necesario.

El papel de la narrativa en el terrorismo

Federico Aznar Fernández-Montesinos

LA VIOLENCIA EXPRESIVA DEL TERRORISMO

Sí la guerra es un acto de comunicación, una dialéctica, con un suplemento de violencia, el terrorismo es, parafraseando a Mao, una actividad política escenificada mediante un cierto derramamiento de sangre. El terrorismo es, por tanto, al igual que la guerra y por muy ilegítimo que resulte, una herramienta de la política al que cabe definir como el empleo (o la amenaza) de la violencia en apoyo de un concreto proyecto político. Son actuaciones tácticas diseñadas para influir políticamente.

Se trata pues de un combate expresivo, simbólico, una violencia con la que se pretende reclamar la legitimidad de una causa, erigirse en representante de la sociedad, poseedor de la verdad y vengador de sus agravios. No se siente constreñido por la ética al uso, a la que sacrifica en atención a los fines que pretende.

El terrorismo es ofensiva, una actividad del espíritu, de voluntad, llevada a cabo por personas fuertemente motivadas. Con él se pretende secuestrar la imaginación del colectivo que asiste como espectador a su actividad pero que realmente también está incluido en la obra que se representa. El orden es el crimen y el terrorista, un «soñador de lo absoluto», su flagelo.

A la contra la violencia forma parte del terrorismo, pero el terrorismo no es sólo violencia; de hecho, lo más importante del terrorismo no es la violencia —que es su manifestación más visible— sino su discurso; la misma relación que existe entre el cáncer y la fiebre; y es que el maquiavelismo de la estrategia equivoca fuerza con poder.

La población se convierte en objeto y objetivo de la lucha. La fuerza es violencia cuando no cuenta con legitimidad y autoridad en caso contrario. El debate que el terrorismo plantea gravita así entorno a la legitimidad. Las acciones terroristas son acciones de alto contenido simbólico que pretenden demostrar la capacidad y representatividad del grupo que se presenta como el brazo armado de una sociedad (o de parte de ella) y expresión de su legítima voluntad.

Por eso el terrorismo dosifica y modula la violencia en dosis homeopáticas atacando los nodos de la sociedad y el Estado para propiciar su transformación. Su sola existencia es un cuestionamiento del orden vigente. En palabras de Raymond Aron «los guerrilleros ganan la guerra cuando no la pierden y quienes luchan contra ellos la pierden si no la ganan».¹

Esta es la razón por la que los grupos terroristas se desgajan de los partidos de los que surgen para liberarles de la responsabilidad de sus actos y no dañar su legitimidad mientras incorporan sus réditos. A la contra, el terrorismo es negación, no construcción; debe formar parte de una estrategia más amplia que incluya a otros grupos con los que alcanza una simbiosis nunca explícita.

El terrorismo es una más de las posibles estrategias que pueden seguirse en una guerra. Así, el terrorismo puede ser una estrategia de guerra asimétrica, pero no toda guerra asimétrica es terrorismo; es más, el terrorismo puede estudiarse como un caso extremo de guerra asimétrica.

Es, pues, un método, una herramienta en la que convergen acto político y acto de terror, violencia legítima e ilegítima, la ética y la interpretación propia del público receptor.² Con el terrorismo la polí-

¹ Aron, Raymond (1993): *Pensar la guerra, Clausewitz, T. II*. Madrid, Ministerio de Defensa, p. 197.

² Khader, Bichara (2006): «Terrorismo islamista localizado Terrorismo isla-

tica se hace violencia y la violencia pedagogía, una pedagogía con la que enseñar al pueblo.

Guerrilla y terrorismo son dos formas irregulares de lucha. Pero en el caso de la guerrilla predomina la componente instrumental de la violencia mientras que en el terrorismo esta sirve a fines simbólicos y comunicativos.³ La guerrilla se emplea principalmente en zonas rurales donde puede adueñarse de una porción de territorio, prefiere el hostigamiento al enfrentamiento directo y su forma de operación aúna dispersión, concentración y movilidad.⁴

Por el contrario, el terrorismo es más propio de la ciudad donde puede hacerse más visible y obtener más réditos en términos de propaganda al atender su permanente demanda de escándalo y titulares (50 muertos en una oscura selva son menos visibles que uno en la ciudad).⁵ Lo que no quita que la guerrilla pueda utilizar adicionalmente técnicas terroristas, como hace.

A todas luces, el terrorismo no puede ser resolutivo en tanto que no puede imponer su parecer, escenificando mediante una estrategia mediática (está cortado a la medida de los medios de comunicación; sus actuaciones tienen las dimensiones en profundidad y anchura del objetivo de una cámara), un poder con el que, realmente, no cuenta (saca partido de que el Poder es potencia, imagen, no acto y toma todos los símbolos y ritos de éste, escenificando lo que no tiene ni puede alcanzar, cuando el secreto del poder es que se utiliza poco porque se desgasta); por eso el terrorismo es ficción de guerra en la medida en que también es ficción de poder.

Su práctica encarna la propia de un publicista; un mensaje, el simbolismo y la cualidad de lo inesperado, la sorpresa, para atraer la

mista globalizado. Un ensayo de definición», en: VV.AA.: *Afrontar el terrorismo*, Gobierno de Aragón, p. 182.

³ Waldman, Peter (2006): «La lógica terrorista», en: VV.AA.: *Afrontar el terrorismo*, Gobierno de Aragón, p. 125.

⁴ Van Creveld, Martin (1991): *Technology and war*, New York, The Free Press, p. 300.

⁵ Laqueur, Walter (1980): *Terrorismo*, Madrid, Espasa-Calpe, p. 298.

atención del público objetivo, de sus distintos segmentos y audiencia. Es un teatro en permanente búsqueda de público, que sirve para poner luz sobre algunos debates y en el que las víctimas son cosificadas en pro de los objetos y símbolos a los que se ataca.

Sólo es viable cuando se hace visible y es tomado en consideración; no aspira a la derrota del oponente —no cuenta con capacidad militar, ya que su reducido número es apto para operar (el secreto obliga), no para vencer; y además no tiene capacidad ni intelectual ni humana para gestionar la victoria— sino tan sólo a una imagen, a una fotografía. Es teatro, ficción; es emocionalidad. Aun es más, se puede clasificar al terrorismo como una contra-sociedad, una sociedad que niega todos los valores en los que reposa.⁶

Su actividad agrupa actuaciones que superan su objeto. La valoración debe hacerse en términos de impacto psicológico antes que material, pero también midiendo la equivalencia y alineamiento entre política y estrategia, que en el caso terrorista es extremo, tanto en términos de eficacia (relación entre los objetivos propuestos con los alcanzados) como en términos de eficiencia (relación entre los objetivos alcanzados y el costo en su logro).

Se produce una sobrepolitización de sus actos, fruto de los elementos dionisiacos de que es portador, con una emocionalidad con la que se pretende desbordar cualquier plano, incluido el ético, lo que hace de la «acción directa» una actividad extremadamente eficaz. Violencia y presión mediática se encuentran asociadas; para ello se sirve de pulsos discontinuos de terror que se prolongan en el tiempo.

En la guerra convencional, tal y como sostiene Clausewitz, cada parte trata de imponer a la otra su ley, sin embargo en la guerra asimétrica y en el terrorismo, los contendientes tratan de aprovechar en su beneficio la «ley» del contrario. Es pues, no ya la antítesis del paradigma de Clausewitz, sino una visión inversa. Pero es también la lucha de las avispas frente al león que pasa por la dislocación social,

⁶ Verstrynge, Jorge (1979): *Una sociedad para la guerra*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 102-103.

la intimidación, la desmoralización de la sociedad y la eliminación del adversario mediante el atentado.⁷

La libertad de acción del terrorista, «jesuita de la guerra» al decir del Che, su proceder, carece de inhibiciones y es «diferente de las concepciones románticas y deportivas con las que se pretende hacer-nos creer que se practica la guerra». Es provocación: «La elección de los Juegos Olímpicos... ha sido como pintar el nombre de Palestina sobre una montaña que se ve desde las cuatro esquinas de la Tierra», diría un líder de la OLP.⁸ Se trata de generar una opinión que ya podrá cambiarse después.

La acción terrorista trasciende a sus víctimas porque dice no atacarlas en cuanto que personas, sino por lo que representan, con lo que se las deshumaniza y quedan así cosificadas. Son meros símbolos cuya dimensión humana no resulta trascendente. Las víctimas tienden a ser ignoradas y, en el mejor de los casos, como apuntaba Camus, aburren. En otros, al final son vistas como un estorbo para la paz. Ese parece ser su sino.

LAS NARRATIVAS TERRORISTAS

Para derrotar a este enemigo lo primero que procede preguntarse, desde una óptica clausewitziana, es cuál es su centro de gravedad. Claramente, no son sus capacidades, que hasta cierto punto también. Su actividad no pretende tanto destruir como provocar una reacción equívoca para cuestionar la legitimidad y alimentar su discurso mientras debilita el del oponente.

La clave de la acción terrorista, su columna vertebral, se sitúa en su elemento legitimador, la narrativa en la que se hilvanan acción, mensaje y causa; un medio que forma parte del mensaje y que sirve para agrupar en torno a ella al colectivo objeto y objetivo real de la lucha. Las narrativas no son racionales sino emocionales; se constru-

⁷ Díaz de Villegas (1963): *La guerra revolucionaria*, Madrid, Ediciones Europa, p. 90.

⁸ Hoffman, Bruce (1999): *Historia del terrorismo*, Madrid, Espasa Calpe, p. 107.

yen en base a percepciones, lugares comunes y saltos argumentales pretendiendo expresar una realidad intuida sobre la promesa de un mundo mejor.

Una narrativa es siempre una selección de hechos, realizado con mayor o menor exactitud y libertad, que conduce a un imaginario preestablecido, un equilibrio entre realidad y ficción, un acto de creación y de voluntad que incorpora elementos racionales e irracionales predeterminados por la finalidad intuida. Es un puente entre lo tácito y lo explícito.

Estamos ante un conjunto hilvanado de ideas, no falso pero sí incompleto; puede ser una ideología, una religión... No son un hecho neutral ni objetivo. Su función es hacer inteligible la realidad a través de una intencionada simplificación; es una visión del mundo, por muy sesgada que sea ella y extravagante el punto de referencia desde el que se hace. El terrorismo no es sino una narrativa sangrienta.

A las narrativas las caracteriza también la gestión de los silencios, el no contemplar, la ignorancia deliberada de aquello que las contradice o no las apoya. De ahí su preclara coherencia, de la que se mantienen ausentes la mayor parte de los actos humanos.

La verdad, un poco atractivo prosaísmo o un conjunto de datos nada sugerentes, no son el criterio de valoración, sino la emoción de una propuesta ilusionante por poco realista que pueda llegar a ser. Es un acto de creación, de voluntad, que incorpora elementos racionales e irracionales. Un mecanismo de construcción de identidad, un instrumento de socialización. Por eso no es inmutable en su forma. Cambia para mantener inalterable el fondo; evoluciona y se adapta incorporando elementos del presente que enlazan con su propuesta de futuro. Cuenta con capacidad para reinterpretar los hechos e incluso a sí misma con tal de mantener una coherencia emocional con los fines.

Son románticas pero no universalistas ni racionalmente simétricas; parten siempre de una arcadia feliz que permite explicar el futuro utilizando el pasado; o, para ser más exacto, reescriben el pasado en nombre del futuro. Si una referencia no sirve, sin ambages, se busca otra; lo importante es preservar el espíritu movilizador, la dinámica.

Y es que las narrativas no describen la realidad sino que la crean, generando el espacio ético necesario para la violencia: los terroristas precisan de una ética para poder convivir con la violencia de que son portadores. De no existir las narrativas pasarían de ser gestores de la violencia a la condición de delincuentes, o peor aún, a la de psicópatas, degradándose ante el grupo y también ante sí mismos. Esto, a su vez, genera entre la población un vago deseo, una tendencia a perdonar hechos imperdonables porque el motivo había sido auténtico.⁹

En el mundo moderno, oponerse es más sencillo que explicar. Su simplicidad, la reiteración machacona de su mensaje y una escenificación indubitativa le otorga ventaja desde la perspectiva de la comunicación política.

Con esta narración se busca el control mental del grupo, se crea una gigantesca fachada de la que nada puede escapar; es una explicación irrefutable que elimina el pensamiento reflexivo y lo sustituye por una información procesada e impuesta a través de una lógica que presenta todo como si fuese natural, transparente. Así, si su propuesta se impone, un mero grupo ideológico se constituye en un movimiento social. Ese es su peligro: su capacidad para construir un imaginario y convertirlo en patrimonio común y anhelado de un grupo social.

Y es que el poder de destruir puesto a disposición de un pequeño grupo terrorista puede amedrentar a toda una sociedad al cautivar la imaginación del colectivo; la razón es simple, resulta algo inusual, hoy en día y más en el ámbito de una sociedad posmoderna, que alguno de sus miembros acepte tal nivel de compromiso personal. Esa exhibición de seguridad en un proyecto que les permite matar, paradójicamente y en términos globales, refuerza la legitimidad de su causa y estigmatiza a la víctima, a la que se culpabiliza de la situación que ha traído su fin y de la que los terroristas son sufridos e indeseados mediadores.

Las narrativas son victimistas, plantean unos orígenes míticos sobre la derrota al tiempo que crean un constructo esforzado y heroico; perder para ganar, al decir de san Pablo. La lectura que hacen de los hechos en su fondo es pesimista.

⁹ Laqueur, Walter (1980): *Terrorismo*, Madrid, Espasa-Calpe, p. 272.

Con todo y por su distanciamiento de la realidad no puede resolver los problemas a los que atiende. Así, por ejemplo, se produce una transferencia de sacralidad —recaban para sí una fe cuasi religiosa— sin resolver el problema asociado a la trascendencia.

Esa incapacidad para satisfacer los anhelos que encarna su planteamiento, y más si cabe cuando se utiliza la violencia, resulta un elemento crítico. La polarización y el pronunciamiento son obligados, tal es su pretensión; la indiferencia es sencillamente imposible y el fraccionamiento, la ruptura de la comunidad, difícilmente evitable. Paradójicamente, el grupo que se fractura es el grupo que sirve a la inspiración de este fenómeno.

Además, resultan difíciles de penetrar, son refractarias, en el sentido de que sólo consumen información de fuentes afines, una tendencia egocéntrica que puede acabar en el autismo y hacerlas perder por completo su contacto con la realidad. Y es que resulta muy difícil que acepten información, por válida que sea, que contradiga sus fines y supuestos. Son en este sentido autónomas y se sitúan —dentro de ciertos límites— al margen de la realidad convencional.

El resultado es un bucle melancólico, como lo denomina Juaristi,¹⁰ en la medida en que es incapaz de cerrarse y, perdida en el narcisismo, resolver su propia dinámica. Así, desencadenan un proceso que no solventan, porque la resolución es racional mientras el planteamiento emocional.

LA LUCHA CONTRA EL TERRORISMO

Lo primero que se precisa para resolver un conflicto es entenderlo, captar sus matices. La violencia, la fuerza, no es su esencia por más que no pocas veces, cuando aparece, sea su manifestación más visible y eclipse todo lo demás. El elemento decisivo, el eje para el análisis, es el objetivo político al que sirve, la racionalidad que subyace oculta tras la violencia, su finalidad.

¹⁰ Juaristi, Jon (1998): *El bucle melancólico*, Madrid, Espasa.

Ciertamente la democracia enmascara una fuerza arrolladora: la voluntad concertada de millones de personas. Y sucede que perdidos en el fragor de la batalla a veces se olvida este hecho pese a su naturaleza capital; es más, la espiral acción-reacción, base en no pocas ocasiones de las estrategias de los grupos terroristas, es un buen ejemplo de lo natural de este descuido; se usa esta táctica tan manida simplemente porque funciona.

Y es que el terrorismo incita a la sobrerreacción, al exceso, a la pérdida de la racionalidad y al equívoco en la valoración del escenario; el terrorismo, se ha dicho, es provocación. Podría afirmarse en este contexto —y la Historia, siempre maestra, respaldaría tal afirmación— que el terrorismo en su lucha contra la democracia sólo puede prosperar cuando se cometen errores luchando contra él. La reacción es más peligrosa que la acción que la causa. Ciertamente, no hay nada peor que aceptar y asumir las propuestas del enemigo.

De lo expuesto cabe concluir que el problema no es propiamente de seguridad (aunque el arresto de los violentos es un paso adelante en la dirección correcta, como parte de una estrategia de contención) —el problema está resuelto de antemano, la clave no es ganar el conflicto, sino ganar la paz—, es principalmente político. Y el Estado social y democrático de Derecho, es un valor crítico a preservar, la piedra angular del discurso propio.

La lucha contra la violencia es una lucha entre narrativas que es imprescindible ganar. Por consiguiente, para enfrentarla a nivel estratégico y político debe existir en primer lugar un discurso propio, no completamente ajeno al de la contraparte, pero sí con un fundamento específico y vida autónoma que tenga bien presente la situación final deseada para poder conseguir el alineamiento de los objetivos y de las acciones.

No disponer de él supone el desencaje de los planos táctico, operacional y político, con lo que poco puede lograrse. No caben estrategias de corte reactivo (es una *contradictio in terminis*), y deben formar parte de una cuerda más amplia que incluya lo operacional y lo político.

Este discurso propio no debe, no precisa, entrar en confrontación. Debe ser un discurso mejor, una oferta que sea capaz de asumir, en

todo o en parte, la narrativa de los otros y disolver en ella sus demandas. La democracia, en tanto que sistema de articulación de conflictos, se muestra así como una de las claves para conseguirlo pues tal es su función. A la vez debe actuar como un aglutinante de su grupo social propio para que éste recupere su estimación y orgullo afectado por el cuestionamiento que se le hace y la siempre aparente ineficacia del Estado de Derecho; sin este elemento no cabe la victoria que es, en todo o en parte, una materia emocional y de percepción.

Hitler decía que «los partidos políticos se prestan a compromisos; las concepciones ideológicas jamás». La razón es sencilla: si una ideología hace concesiones se desmonta, se desarticulan las líneas de pensamiento que sostiene, pierde su conexión con la razón y desartaba el imaginario deseado. La solución entonces pasa por una pedagogía mediática que obligue a tomar en consideración todo aquello que la narrativa sistemáticamente excluye y presente a las víctimas como lo que son, seres humanos, obligando a quienes apoyan tales acciones a asumir su responsabilidad por el daño humano generado, devolviendo el dolor al espacio social que lo produce, esto es, contrasocializando el dolor.

Acabar con la violencia es un primer paso; pero es imprescindible terminar también con la narrativa, neutralizar sus símbolos movilizados en la medida en que generan una violencia estructural, haciendo que asuman su absurdo para que no se pueda en el futuro recabar esa sangre, desde la distancia y el olvido del hecho humano, como una nueva legitimidad fundacional. El terrorismo sin una narrativa que lo soporte se transforma en un fenómeno irracional y ditirámico.

Es imperativo repetir la propia historia como sí de un mantra se tratara, crear una narrativa inclusiva que tenga bien presente que la población es el objeto y objetivo de la lucha. Aunque los hechos humanos no tienen una respuesta sencilla que, además, no siempre es la misma: depende de la sociedad y el momento.

Evaluar democráticamente las demandas de los violentos y respetar las reglas propias, sin dar otras respuestas que las previstas en unas leyes aprobadas por el pueblo soberano y refrendadas por la comunidad internacional. No contestar a su estrategia de provocación, escapar a la lógica de acción-reacción, puede ser muy doloroso y es-

forzado, pero también es no seguirles el juego e incorporarles a la delincuencia común. Sin considerar a los violentos se puede perder, pero al final se gana.

La respuesta debe pasar también por una pedagogía realizada sobre un discurso integrador que ofrezca una comunidad y justicia al tiempo que se dejan en evidencia las inconsecuencias de su constructo, sus saltos argumentales y su falta de propuestas en aquellos aspectos en que no existan, y el futuro que plantean, la situación final deseada, en aquellos campos en que así sea, distinguiendo los hechos de la narrativa y poniendo en valor todo aquello que éstas dejan fuera.

En cualquier caso, la acción política y la policial deben ser simultáneas, sí bien debe primar la primera. Si los terroristas pueden «perder para ganar», quienes no lo son también; hay que saber perder y contenerse, esa es la clave frente a su crimen e irrelevancia: la disciplina y una sociedad madura y fuerte.

Esparta, relata Tucídides, no tenía murallas porque tenía a sus ciudadanos.

La evolución histórica de la violencia

(Una lectura de Pinker)

*José Lázaro**

Steven Pinker, en un libro muy conocido (*La tabla rasa*)¹ dedicaba un capítulo a la violencia y en él glosaba un pasaje de Hobbes, que en el *Leviatán*² había postulado tres causas diferentes para las peleas violentas entre los hombres: la competencia, la inseguridad y la gloria. Sostenía que la violencia puede surgir por el deseo de apropiarse de bienes, mujeres o siervos de otros hombres (un planteamiento muy del siglo XVII, y de todos los anteriores; hoy no está claro que haya cambiado esencialmente su fondo, pero nadie lo formularía así). También por la necesidad de defenderse contra ese tipo de agresiones y asegurar los bienes propios. El tercero de los motivos, que en la época de Hobbes

* Trabajo realizado dentro del proyecto de investigación FFI2011-28835 y de las actividades de la Cátedra Pfizer-UAM de Teoría de la Medicina. Una versión anterior de este texto se publicó como capítulo 10 («Ángeles pacifistas y demonios violentos») del libro de José Lázaro *La violencia de los fanáticos. Un ensayo de novela*, Madrid, Triacastela, 2013.

¹ Pinker, S. (2003): *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós Ibérica.

² Hobbes, T. (1983): *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional, p. 223. [Ed. orig.: 1651].

se llamaba «gloria», hoy suele llamarse narcisismo; los ejemplos que emplea Hobbes son nimiedades como una palabra, una sonrisa, una opinión hostil o cualquier otro signo de menosprecio dirigido a una persona, a su familia, su país, su profesión o su nombre.

Este planteamiento es el propio de un filósofo de la política hace trescientos cincuenta años. Pinker, en cierto modo, lo «traduce» a los saberes de un científico actual. La violencia agresiva, desde una perspectiva darwiniana, es parte de la lucha por la existencia propia de la selección natural: si los miembros de la familia suelen ser un apoyo, el vecino en cambio puede ser un competidor o una presa: al vencerlo y quitarle sus tierras, sus alimentos y sus mujeres, se obtienen nuevos recursos que favorecen las posibilidades de que nuestros propios genes sobrevivan y se reproduzcan. Es la lógica de Darwin, pero también es la lógica de Hitler cuando lanzó a los alemanes a ampliar su espacio vital mediante una guerra de conquista. Ser consciente de esa lógica puede producir miedo y dar lugar a violencia defensiva. Hobbes había traducido a Tucídides y quedó impresionado por la afirmación de que la guerra se hizo inevitable a causa del miedo que les dio a los espartanos el aumento de poder de los atenienses. Hoy se habla de «trampa hobbesiana» para referirse a una agresión que no se produciría si no fuera por el miedo a que ataque antes el otro: la guerra preventiva.

El tercer tipo de violencia que Hobbes señalaba (el provocado por ofensas a la «gloria») también está muy documentado actualmente. Hay informes policiales que constatan la cantidad de peleas que empezaron por una discusión de tráfico o una rencilla en un bar y acabaron en homicidio. Muchas guerras se inician por una ofensa al «honor nacional» y hubo una entre El Salvador y Honduras que empezó por un partido de fútbol. (También hubo hace pocos años un partido de fútbol en Egipto que terminó con ochenta muertos tras enfrentamientos en el público que, al parecer, tenían un trasfondo político; la pasión por el fútbol es un buen modelo para estudiar a pequeña escala el mecanismo de las creencias violentas que, a gran escala, acaban provocando las guerras de religión y los genocidios).

Ya en *La tabla rasa* empleaba Pinker conocimientos filosóficos, biológicos, sociológicos y psicológicos. A lo largo de toda su tra-

yectoria se ha apoyado en su perspectiva de psicólogo experimental para indagar en la lingüística, en la biología evolucionista y en la psicología social, pero sin desdeñar otras disciplinas, como las neurociencias, la historia y la filosofía: es curioso que sus críticos suelen tacharlo de reduccionista, cuando lo lógico sería que le acusasen de diletante.

En el libro que publicó en 2011 y se tradujo el año siguiente al español, *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*,³ Pinker recurre también a múltiples disciplinas a la hora de analizar la violencia. Destaca entre ellas la estadística histórica, de la que toma una gran cantidad de datos. Con ellos trata de apoyar la tesis de que la violencia ha ido decreciendo a lo largo de la historia y hoy vivimos en la era más pacífica que ha conocido la especie humana. Los datos que maneja son siempre relativos a la población total de cada época estudiada, claro está, en cifras absolutas la tesis no tendría mucho sentido, por la magnitud del crecimiento demográfico, sobre todo en los dos últimos siglos. Lo que le interesa a él es el porcentaje de muertes violentas respecto a la población total de cada momento.

Esta idea de que la violencia ha ido disminuyendo con la historia no resulta contradictoria con la aceptación de profundas raíces biológicas en ella, que es uno de los caballos de batalla de Pinker, el que más ataques le ha deparado. Comenta con ironía que hoy nadie tiene problemas por decir que la violencia es una conducta culturalmente aprendida, pero el que relaciona las palabras violencia y biología inmediatamente es acusado de racista y de fascista. Sin embargo, los cientos de páginas que dedica a documentar la progresiva disminución de la violencia humana desde el paleolítico intentan demostrar que el desarrollo cultural ejerce una influencia benéfica sobre nuestra naturaleza biológica original. Los hechos documentados muestran tendencias estadísticas de conductas sociales que varían con los si-

³ Pinker, S. (2011): *The better angels of our nature. The decline of violence in history and its causes*, London, Allen Lane. [Trad. esp.: *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones*, Barcelona, Paidós, 2012.]

glos. Por tanto, Pinker no niega el papel básico de la cultura para modificar la conducta humana, sino que analiza la gran capacidad que tiene la cultura precisamente para modificar la naturaleza biológica básica del ser humano. Es un problema habitual: cuando alguien reconoce a la vez la parte de razón que tienen los partidarios de dos teorías enfrentadas (como las que oponen radicalmente naturaleza y cultura) es acusado por ambos bandos de estar de parte del otro.

El descenso de la violencia a lo largo de los siglos (que a Pinker le parece el acontecimiento más importante de la historia humana) se da, según sus datos, tanto en el ámbito familiar como en el vecinal, intergrupar e internacional, en todo el mundo y en todas las formas de conducta violenta: el genocidio y la guerra, la tortura y la esclavitud, los sacrificios humanos y la forma de tratar a las minorías raciales o sexuales, a las mujeres, a los niños y a los animales. Esta coincidencia al propio Pinker le sorprende y para tratar de explicarla es para lo que recurre simultáneamente a la historia, la biología, las neurociencias, la psicología experimental y la sociología.

Ese diversificación de los datos es uno de los recursos con los que Pinker logra evitar la parcialidad del especialista. Se ve muy claro, por ejemplo, en su forma de apoyar la tesis de que la violencia disminuye de forma progresiva desde el principio de la humanidad. Aquí recurre a la historia de la filosofía, para contrastar la teoría de Hobbes con la de Rousseau. Como es bien sabido, el primero describía la vida natural como un estado de guerra continua en que el hombre es un lobo para el hombre y la vida un combate brutal y breve; Rousseau, en cambio, sostenía que en el estado de naturaleza el buen salvaje disfrutaba de una paz paradisíaca. Pinker señala que ambos hablaban por hablar, pues no tenían ningún tipo de datos sobre el tema. Sin embargo hoy sabemos que en las sociedades nómadas anteriores a la revolución neolítica el nivel de violencia era mucho mayor que en las posteriores sociedades agrícolas. Lo sabemos gracias a dos tipos de datos que no existían en la época de Hobbes ni en la de Rousseau: la arqueología forense y los estudios etnográficos sobre pueblos que han llegado hasta la actualidad en régimen de cazadores-recolectores, prácticamente al margen de cualquier organización estatal. Ambas fuentes coinciden: tanto el estudio en momias y esqueletos prehis-

tóricos de lesiones causadas por la violencia como el conocimiento antropológico de «nuestros contemporáneos primitivos» demuestran que las muertes violentas y tempranas eran mucho más frecuentes en las sociedades preestatales que en cualquiera de las culturas actuales, mal que les pese a nuestros entrañables abuelos anarquistas. Según las estimaciones numéricas que han podido realizarse, respecto a toda la población mundial, había una probabilidad de morir por una agresión violenta cinco veces mayor en el paleolítico que en el siglo veinte; y en el caso de Europa, treinta veces mayor en la Edad Media que en la actualidad.

Hoy sabemos que la vida humana en estado de naturaleza era como la imaginó Hobbes, no como la soñó Rousseau, aunque ambos hiciesen pura especulación teórica. Y lo sabemos gracias a datos científicos, a los que no es difícil encontrarles explicaciones razonables: los territorios sin Estado se encuentran siempre sometidos a constantes saqueos, asaltos e invasiones tribales; la formación de un Estado implica sangrientas guerras de conquista, pero cuando consigue estabilizarse, su Autoridad se encarga de acabar con la guerra generalizada asumiendo el monopolio legal de la violencia que caracteriza a todo Estado. A partir de ese momento, por brutal que sea el régimen político, los porcentajes de actos violentos respecto al número de habitantes son siempre muy inferiores a los de cualquier sociedad preestatal o desorganizada. Es lógico, cuanto más consolidado está un gobierno, menos tolera la violencia particular de los súbditos, por la cantidad de ventajas que tiene ser el único perro guardián de un rebaño de ovejas. Pero hasta el más sanguinario de los tiranos es incapaz de producir tanta violencia como la que produce toda la población masacrándose mutuamente en estado de naturaleza.

Pero además del monopolio estatal de la violencia hay también otros fenómenos históricos que contribuyen a la progresiva disminución general de los distintos tipos de agresiones violentas. Por ejemplo, el desarrollo de los transportes y el comercio, que establece entre distintos pueblos vínculos más beneficiosos para ambos que las agresiones mutuas. (Dice Pinker, con cierta guasa, que Estados Unidos no puede declarar la guerra a China porque ellos fabrican muchos de los productos que usan los americanos y que tampoco puede hacerlo

China porque Estados Unidos le debe demasiado dinero). O el aumento de la cultura y los viajes, que supone un conocimiento mayor de otras civilizaciones, con lo que se amplía el círculo de empatía y la consideración de los extraños como humanos semejantes a nosotros. En este tema vuelve Pinker a recurrir a la filosofía, al comentar que ya Kant, en *La paz perpetua*, había postulado que las fuerzas más pacificadoras son la democracia, el comercio y la comunidad internacional.

Pero también la violencia del Estado contra sus propios súbditos parece haber disminuido mucho en los diez mil años, aproximadamente, que han pasado desde la formación de las primeras aldeas. Es indudable, en términos generales, que al avanzar el proceso civilizatorio han ido desapareciendo paso a paso la esclavitud, la tortura legal y las ejecuciones religiosas o judiciales. Los países en que hoy sigue habiendo tortura y ejecuciones sistemáticas son casi siempre los menos desarrollados, con escasas excepciones, por supuesto (que no confirman la regla pero tampoco la refutan). En Europa el cambio es muy notable a partir del siglo dieciocho, en que los derechos humanos empiezan a tener un desarrollo que es casi siempre paralelo al avance económico que produce la revolución industrial, pese a las correspondientes excepciones, bien conocidas y probablemente transitorias, como la que supone ahora mismo China.

Pinker señala con ironía que quienes repiten el tópico de que el siglo veinte fue el más violento de la historia casi nunca dan cifras concretas de hechos violentos en siglos anteriores. Cuando esas cifras se analizan a fondo, como él hace, resulta que la Segunda Guerra Mundial fue sin duda el conflicto que causó un mayor número absoluto de muertes en toda la historia humana, pero el porcentaje de esas muertes respecto a la población total del momento demuestra que en términos relativos (los que tienen más sentido en estas comparaciones), pese a las dos guerras mundiales, el siglo XIX y los anteriores fueron bastante más violentos que el XX. Sobre todo teniendo en cuenta que los datos disponibles son mucho más abundantes para la época reciente, por lo que en el mundo antiguo tuvo que haber mucha violencia de la cual no quedaron rastros. La mayor parte de las barba-

ridades históricas (las más frecuentes, aunque no las más mortíferas) probablemente no encontraron ningún cronista que las relatase.

Pinker dedica la mayor parte de su libro al análisis de estadísticas históricas, pero son especialmente importantes los últimos capítulos, de carácter conceptual (y que han dado lugar a muchos menos comentarios que la tesis general del volumen, con excepciones como la de Rivera).⁴ En ellos analiza primero cinco «demonios internos» que nos empujan a la violencia: la agresividad predatoria, el afán de dominio, la venganza, el sadismo y la ideología. Después estudia cuatro «ángeles buenos», expresión que recoge de Abraham Lincoln (*the better angels of our nature*); son las tendencias cooperativas y altruistas que también tenemos: la empatía, el autocontrol, el sentido moral y la racionalidad. Por último comenta cinco fuerzas históricas que explicarían el declive general de la violencia: monopolio estatal del uso de la fuerza, comercio, feminización, cosmopolitismo y progreso de la razón.

Bastan algunos ejemplos del tipo de análisis que hace Pinker para ver la importancia que tiene el carácter multidisciplinar de su teoría sobre la violencia. No la considera innata, ni estrictamente determinada, ni tampoco debida a una causa única; en su opinión la violencia responde a varios sistemas psicológicos que tienen desencadenantes ambientales diferentes y distintas lógicas internas, bases neurobiológicas variadas y distribuciones sociales heterogéneas. Quizá lo más común es precisamente que todos los tipos de violencia han ido disminuyendo (con altibajos) a lo largo de la historia en todas las partes del mundo. Eso apoyaría la tesis de que nuestras tendencias violentas no son congénitas e inmodificables por completo, el ser humano no es un ángel generoso ni un demonio sediento de sangre (por seguir con su metáfora religiosa) sino un compleja estructura de diversos ángeles y demonios que responden a múltiples estímulos capaces de modificarlos culturalmente. En la naturaleza humana hay tendencias a la violencia, a la rapiña, al dominio, a la venganza y al sadismo.

⁴ Rivera, J.A. (2013): «Una epopeya del progreso moral», *Revista de Libros*, núm. 188, (<http://www.revistadelibros.com/articulos/una-epopeya-del-progreso-moral>).

Pero también, en circunstancias adecuadas, a la paz, la compasión, el juego limpio, el autocontrol y la razón.

Es difícil negar el lado oscuro de la naturaleza humana. Pinker comenta un estudio sobre una amplia muestra de estudiantes universitarios: la gran mayoría de los hombres (y un porcentaje algo menor de las mujeres) reconocían haber deseado la muerte de alguien el año anterior; cuando expuso estos datos en público, un estudiante le interrumpió diciendo: «Pues el resto mentía».

El recurso a la neurociencia aparece claramente cuando establece las diferencias entre distintos tipos de violencia: corresponden a distintos circuitos neuronales que se activan en varias formas de agresividad, circuitos que hoy prácticamente se pueden ver en el laboratorio con técnicas de imagen cerebral. Eso nos da en la práctica una clasificación neuroanatómica de las formas de violencia. Un ejemplo muy claro es la predatoria frente a la defensiva. Sin necesidad de laboratorios sofisticados, podemos observar lo diferente que es la actitud sigilosa de un gato cuando está intentando dar caza por sorpresa a un pajarito frente a su excitación amenazante y ruidosa cuando se enfrenta con un perro. Son dos formas de activación mental y física que corresponden a dos circuitos cerebrales diferentes; no sólo se pueden ver esos circuitos en la pantalla de un laboratorio, también se pueden provocar los dos tipos de actitud estimulando con electrodos las respectivas zonas cerebrales del gato.

El concepto de «violencia instrumental, explotadora o predatoria» (que Pinker toma, como otros elementos teóricos, del psicólogo Roy Baumeister)⁵ es el de un simple medio para lograr un fin. Hay que anular el obstáculo humano que bloquea el acceso al objeto deseado, hay que eliminar a los rivales (o a los guardianes de sus bienes) y así poder satisfacer la avaricia o la ambición. (Pinker incluye también la lujuria, porque pone en este apartado a los violadores; pero hay serias dudas de que la violencia sea solo un medio en el caso del depredador sexual, y no algo consustancial al tipo de goce que busca, pues como simple instrumento para realizar un acto sexual la violación es

⁵ Baumeister, R. F. (1997): *Evil: Inside human violence and cruelty*, New York, Holt.

demasiado arriesgada y dañina; hay razones para pensar que el placer del violador no está en el acto estrictamente sexual sino más bien en su imposición violenta).

La violencia predatoria corresponde al circuito cerebral de búsqueda inteligente que se sitúa en la corteza prefrontal dorsolateral y se acompaña de una hipofunción en los centros cerebrales de las emociones sociales (la amígdala y el cortex orbital). Pero este tipo de informaciones que nos aportan los neurofisiólogos, aunque pueden ser muy útiles para explicar cómo funciona el cerebro, sirven de poco a la hora de entender el sentido profundo de nuestros actos.

La violencia predatoria es puramente práctica, por su carácter instrumental; tiene un sentido obvio y no supone ningún tipo de arrebatos pasional; el atracador no odia al vigilante armado del banco, como no odia el cazador a la perdiz ni el carnicero a la ternera. Es una violencia fría, pragmática, impersonal.

Por el contrario, la violencia que aparece al servicio del dominio no aspira a nada tangible, pero es mucho más dañina que la instrumental, en opinión de Pinker. Busca la supremacía sobre los rivales, responde al ansia de prestigio, de gloria, de poder. Quizá sería mejor llamarla «violencia narcisista», porque se puede entender el ansia de poder como algo secundario a la necesidad básica de autoafirmación y reconocimiento; en ese caso es el narcisismo el que produce la ambición de poder. Esto no lo plantea Pinker, pero sea dominación o sea orgullo lo que actúa en estos casos, no gana el que obtiene la presa sino el que logra que el rival se rinda. Aunque, claro está, esa rendición le puede allanar además el camino hacia la satisfacción del deseo que el otro le impedía. Es el mecanismo que aparece entre dos lobos que aspiran a ser el «macho alfa» de la manada, entre dos competidores por el liderazgo de un grupo religioso, nacional, ideológico, sexual o étnico. Funciona tanto en el plano individual como en el colectivo, porque también hay relaciones de dominio y sumisión entre grupos (no hay más que ver la historia entera del imperialismo). Aunque no sea exclusiva de los varones, es mucho menos relevante en las mujeres; desde el punto de vista biológico está demostrada su relación con los niveles de testosterona y su raíz en los mecanismos de competencia viril por el liderazgo. Pero esa base hormonal es mu-

cho menos directa, mucho más mediatizada de lo que quisieran los biólogos que pretenden reducir el alma humana a procesos moleculares (cayendo, ellos sí, en un reduccionismo disparatado).

Al igual que la violencia vengativa, la dominante puede ser dispareja por una herida real o simbólica, algunas veces ridícula en sí misma, otras magnificada para disfrazar de justicia la agresión predatoria. Se han hecho experimentos en que un sujeto era sometido a una situación humillante; las probabilidades de que responda con violencia se duplican cuando hay público observando la escena.

Y no es difícil pasar de un tipo de violencia a otro. Un frío depredador que se encuentra con una respuesta inesperada de su víctima (cuando ésta resiste y le hiere) puede con toda facilidad adoptar él mismo un sentimiento victimista y sentirse ferozmente impulsado a la venganza. La violencia instrumental se ha transformado en pasional y el agresor se ha convertido de repente en vengador.

Precisamente el análisis de esos cambios de perspectiva entre agresor y víctima nos da un perfecto ejemplo de la capacidad que tiene Pinker para saltar de plano y equilibrar sus planteamientos más biológicos con otros culturales o psicológicos. Por ejemplo, sostiene que la mayor aportación de la psicología social en las últimas décadas ha sido la reiterada comprobación experimental de la tendencia al autoengaño que nos permite justificar nuestras propias acciones egoístas y condenar las ajenas. (De hecho, tanto los terroristas como los conquistadores se consideran a sí mismos víctimas de aquellos a los que masacran; no hay fanático feroz que no argumente las razones legítimas que tiene para hacer lo que hace, la sagrada causa que justifica su violencia y el impecable sentido moral que le obliga a derramar la sangre del otro, que es el que tiene la culpa, por supuesto, ya que él mismo nos obliga a liquidarlo.) Pero esos mismos experimentos también demuestran que se puede llegar a descubrir la verdad y que en el fondo todos conocen la auténtica raíz de su conducta, aunque usen los más tupidos velos para guardarse de contemplar su propio fondo. Freud no dejó de dar vueltas a este tema en toda su vida. Pinker y los psicólogos sociales en que se apoya no tienen la menor simpatía por Freud, porque consideran arbitrarias sus grandiosas especulaciones y prefieren ir paso a paso sacando datos del la-

boratorio. Sin embargo, una lectura desprejuiciada de Freud muestra que él teorizó (lo habían descrito antes Homero y Shakespeare, entre otros) muchas cosas que ahora la neurociencia está empezando a documentar. Sólo empezando, con mucha más precisión y seguridad de la que tenían poetas y filósofos, pero con mucha menos capacidad de captar su sentido profundo.

El caso es que por una vía o por otra se constatan las sutilezas defensivas con que la mente humana se engaña a sí misma, las ilusiones que se crea sobre su propia fuerza, su inteligencia, su habilidad, su suerte incluso. Y esas ilusiones narcisistas pueden ser muy beneficiosas porque aportan seguridad y confianza. Pueden también ser un mecanismo de autoconvicción que facilita mucho la persuasión del otro, o su amedrentamiento. Pero a la vez pueden provocar conflictos violentos que se evitarían con más realismo autocrítico. Son muy frecuentes los fracasos militares causados por un exceso de confianza. Cualquier conflicto en que ambos contendientes se consideran (erróneamente) superiores al rival puede llevar a la destrucción mutua, pues ambos adversarios se lanzan contra el otro convencidos de que le aplastarán de inmediato y ambos descubren, demasiado tarde, que el otro puede hacerles tanto daño como a la inversa. Hay pocas cosas más peligrosas que tomar decisiones ignorando la importancia de los datos contrarios a los propios intereses, como si el narcisismo al servicio de la testosterona anulase la percepción de los riesgos. Y al plantear cuestiones como éstas ya no se sabe muy bien si estamos hablando de psicología, de historia, de política, de biología o de estrategia militar.

Un pensamiento libre no puede ignorar ninguna de las complejidades que nos impone la realidad; tiene que darle a la naturaleza lo que es natural, a la cultura lo que es cultural, a la sociedad lo que es social y a la persona lo que es personal. Pinker dice que uno de los cócteles más explosivos que se conocen es el que mezcla un líder de personalidad narcisista con un proceso social de adoctrinamiento nacionalista. Pero a la vez recuerda que el nacionalismo supone la interacción de psicología e historia, con tres grandes elementos: concepción del grupo en función del lenguaje, territorio y antepasados; aparato político de gobierno e impulsos emocionales compartidos

por la tribu. Hay factores de riesgo que hacen más peligroso el cóctel, como los casos de grupos muy mezclados que pretenden independizarse unos de otros, los que tienden a perpetuar la memoria de agravios recibidos y negar los realizados o los gobiernos que exaltan las glorias propias y excluyen las ajenas. Puede decirse que los grupos más peligrosos son los que se definen por criterios étnicos o ideológicos de pertenencia y no por acuerdos sociopolíticos que permitan convivir a varios grupos.

Este tipo de planteamientos tiende a volver sobre las mismas cuestiones con los textos más diversos y desde las disciplinas más variadas. Einstein decía que el nacionalismo es el sarampión de la humanidad. Pinker matiza que felizmente puede ser sólo un resfriado, pero tiende a hacerse virulento si se mezcla con narcisismo colectivo, en el sentido psiquiátrico del término: un ego grande y frágil con necesidad de preeminencia, lo cual puede fácilmente dar lugar a una conducta violenta en cuanto lo irrita. A ello se añade el resentimiento colectivo, entendido como un producto de narcisismo más nacionalismo que da lugar a la convicción de que el grupo propio tiene derechos que han sido pisoteados por enemigos internos o externos. La tesis de Pinker es que los narcisistas tienden a ocultar emociones de dominio reprimidas (humillación, envidia, cólera) y que el resentimiento permite hacerlas aflorar y canalizarlas hacia la violencia. Hay historiadores⁶ que han atribuido al resentimiento alemán y al ruso las grandes guerras y genocidios de la primera mitad del siglo veinte; desde esta perspectiva, hoy se puede observar un resentimiento muy peligroso (causado por ansias de grandeza frustradas) en Rusia y en el mundo islámico. Por el contrario, Holanda o Suecia serían ejemplos de países que renunciaron hace tiempo al dominio de otros pueblos para centrar su autoestima en la prosperidad y el bienestar de sus ciudadanos. Canadá o Nueva Zelanda también serían buenos ejemplos de países con una gran autoestima, pero orientada de manera que no provoca conflictos internacionales.

⁶ Burrin, P. (2006): *Resentimiento y apocalipsis. Ensayo sobre el antisemitismo nazi*, Buenos Aires, Katz y Ferro, M. (2009): *El resentimiento en la historia. Comprender nuestra época*, Madrid, Cátedra.

Aunque está muy difundido el mito de que una baja autoestima predispone a la violencia, el hecho es que cuando se ha estudiado la personalidad de los psicópatas, violadores, matones y maltratadores se ha comprobado que obtienen puntuaciones muy altas en las escalas de autoestima y narcisismo. Por eso los líderes políticos con ese tipo de personalidad son tan peligrosos, los grandes tiranos suelen tener hipertrofia de los tres rasgos con que la psicología actual define la personalidad narcisista: grandiosidad, necesidad de admiración y falta de empatía. No hay más que recordar la afición que muestran los dictadores al culto de su personalidad, la soberbia con que se van haciendo tratar como dioses, su sed insaciable de honores y más honores. Cuando se repasa la historia del Imperio Romano, la gran duda que surge es si esos rasgos de carácter son los que provocan las luchas feroces por el poder absoluto o si es el poder que se va logrando el que dispara esos rasgos del carácter.

Pinker no se plantea esta última cuestión. Él repasa la polémica de los historiadores acerca de si hubiera surgido el nazismo sin Hitler y concluye que en ese y otros casos la personalidad peculiar del líder es condición necesaria, aunque no suficiente, para que el proceso histórico se produzca. Sin Hitler no habría habido un holocausto como el que hubo, pero sin las condiciones sociales e históricas que le permitieron hacer lo que hizo, probablemente Hitler no hubiera pasado de ser un pobre diablo. El bien ganado desprestigio de la psichistoria, simbolizado en las burlas contra la importancia de la nariz de Cleopatra, se debe a la minusvaloración del complejísimo entramado económico, social e histórico sin el que las cosas no pueden ser como son. Pero el fracaso, igual de merecido, de la pura historia social, se debe a la ceguera de sus partidarios frente al decisivo factor humano que puede disparar la nariz de Cleopatra.

Pinker analiza la forma en que la personalidad de tres líderes (Hitler, Stalin y Mao) marcó la historia europea del siglo veinte, pero no ignora todo el entramado de factores biológicos, históricos, económicos y sociales que permitieron a esos tres sujetos, con el tipo de carácter que tenían, hacer los disparates que hicieron. Aquí aparece un asunto que es de la mayor importancia: los deslizamientos sutiles entre la identidad personal y el grupo al que uno pertenece, con

el que se identifica. Por eso nos gratifican o nos ofenden tanto los homenajes o las ofensas a la familia, la patria o la religión en la que creemos. Por eso es tan explosiva la violencia de los creyentes.

Pinker define la ideología como un sistema de creencias compartido que plantea un proyecto más o menos utópico y justifica el uso de la violencia ilimitada porque se trata de alcanzar un bienestar infinito. Piensa que las ideologías —cuando llegan al fanatismo— provocan violencia a gran escala, con su justificación de cualquier conducta en función de la absoluta nobleza del proyecto. Y busca ahí el núcleo común de religiones, nacionalismos, fascismos y comunismos. El bien infinito al que se aspira es incompatible con cualquier tipo de acuerdos parciales y los que se opongan a él son malvados totales que han de ser exterminados. Toda ideología bien construida es capaz de elaborar una narración en la que los accidentes o desdichas colectivas se leen como potenciadores de la virtud de los creyentes, pero a la vez es lo bastante vaga y conspiratoria como para blindarse ante todo tipo de críticas. Si a esto se añade un líder con los mencionados rasgos narcisistas (falta de empatía, necesidad de admiración más fantasías ilimitadas de poder y éxito) y encima se produce el contagio ideológico-emocional a toda una comunidad (más la organización de un potente organigrama militar y policial) el resultado puede ser una masa de creyentes capaz de realizar el holocausto o el gulag.

A Pinker lo han acusado de pensador derechista dedicado a legitimar los éxitos del mercado libre. Una lectura atenta de su obra muestra que no es tan fácil de reducir a los esquemas tópicos de derecha e izquierda. Por ejemplo, la reivindicación que hace de la biología evolucionista se acompaña de un feminismo tan marcado que considera a los hombres, por naturaleza, más dominantes, tribales, racistas y militaristas que las mujeres. Dice que con ellas los hombres no tienden a ser competitivos, sino paternalistas o explotadores. Denuncia el sexismo como una forma de controlar la conducta sexual femenina. Observa que la inmensa mayor parte de los tiranos y guerreros son hombres y que la feminización de la sociedad tiende a pacificarla. Cuando recuerda los estudios etnográficos que correlacionan las sociedades en que las mujeres reciben un buen trato con las que tienen menos tendencia a entrar en guerra, vuelve a articular biología,

historia y antropología. Pero incluso al reconocer la base genética del machismo no lo justifica en modo alguno, pues todos los ángeles benéficos que describe (el conocimiento psicológico, los viajes, la empatía, el comercio, la racionalidad, el cosmopolitismo) pueden ser cultivados por la educación, la cultura y la voluntad, que son las armas que tenemos para modificar nuestra naturaleza.

Por ejemplo, el deseo de dominar a otros grupos (o de favorecer injustamente a los miembros del nuestro) es muy temprano en los niños pequeños, como si todos fuéramos racistas de nacimiento. Pero es que incluso en muchos perros se observa que se pasean tranquilamente por la calle pero empiezan a ladrar con agresividad en cuanto pasan cerca de un mendigo o un africano. Reconocer estos hechos es lo más progresista que se puede hacer cuando además se añade, como Pinker, que ese rechazo biológico puede y debe ser contrarrestado educativamente: los niños pueden aprender en los colegios multiculturales a superar sus actitudes racistas primitivas. E incluso los perros pueden ser educados hasta extremos llamativos.

Las tendencias humanas que el pensamiento de Pinker combate son todas las basadas en el dominio social, la gran pulsión que aparece en cada grupo a situarse sobre los demás, lo cual produce opiniones y valores que incluyen el patriotismo, el racismo, la fatalidad, el destino nacional, el militarismo, la tolerancia al crimen en defensa de los propios privilegios, el puritanismo... La orientación contraria estimula el humanismo, la justicia social, los derechos universales, el pacifismo, la honradez, la libertad personal... En este sentido, Pinker es un típico defensor de los valores ilustrados que emplea para ello las armas proporcionadas por la ciencia del siglo XXI. Y en su defensa no duda en atacar las concepciones tradicionales, denunciar las rigideces de la vieja estructura familiar y poner en evidencia la brutalidad sanguinaria que hay en el núcleo más profundo de todas las ideologías autoritarias, sean religiosas o laicas.

Los mecanismos de la violencia: Diálogo con Enrique Baca Baldomero*

José Lázaro

LÁZARO: En tu primer escrito sobre la construcción del enemigo (2003) llama mucho la atención tu insistencia en la dimensión interindividual de la violencia, en el dúo que forman el agresor y el agredido, la víctima y el victimario. Parece evidente que cuando hablamos de violencia nos referimos a la que se ejerce contra otro ser humano y no contra un árbol o una cucaracha. Salvo, quizá, en los casos de autoutilización y suicidio, en los que víctima y victimario son el mismo. Pero el mismo ser humano. De hecho, cuando se habla de la conducta animal se suele emplear el concepto de agresión, pero no el de violencia, como tú mismo haces en el capítulo introductorio de este volumen.

BACA: Tienes razón, si se resume de la forma en que lo has hecho puede parecer una obviedad, pero es muy importante señalar que la agresión exige la presencia de otra persona para refutar las explicaciones de la violencia como un fenómeno anónimo en el que agresor y agredido no mantienen una relación personal. Son las teorías de la violencia de las masas como un fenómeno grupal «espontáneo» en el cual no es posible identificar ni víctimas ni victimarios. Esas conduc-

* Este texto se basa en un diálogo que anteriormente sirvió de base para la elaboración del capítulo 4 («La construcción del enemigo») del libro de José Lázaro *La violencia de los fanáticos. Un ensayo de novela*, Madrid, Triacastela, 2013.

tas calificadas de «espontáneas» generalmente no lo son en absoluto, en especial las masivas. La violencia ordenada por la autoridad, o la ejercida en el «cumplimiento del deber», es igualmente una forma de agresión de un uno contra un otro, identificables e identificados. En un encuentro destructivo entre dos seres humanos (al margen de que se reconozcan mutuamente como humanos o no) ninguno de ellos puede renunciar a su carácter de otro-yo, a su alteridad. Y, a pesar de su actitud consciente (que puede efectivamente estar sumida dentro de un anonimato masivo), no pueden evitar ser autores de una situación en la que juegan papeles perfectamente definidos, a veces intercambiables, pero siempre ligados a una acción *responsable*. Es decir, que en cualquier agresión humana se puede rastrear la responsabilidad del autor (excepto en la de un loco, supongo, que de hecho se considera inimputable). Por eso me parece necesario oponerse a los teorizadores de la violencia «anónima».

LÁZARO: En el capítulo introductorio de este mismo volumen tú distingues varios tipos de violencia: la defensiva, la emocional, utilitaria, la sádica y la derivada de la construcción del enemigo (violencia ideológica, política, religiosa, terrorista, bélica...). Me parece importante subrayar que entre unas y otras se dan formas muy distintas de relación entre agresor y agredido, hasta el punto de que algunas son claramente personales y otros profundamente impersonales.

BACA: En la violencia utilitaria no hay ningún tipo de factor personal. Es el caso del atracador que mata al vigilante de una empresa. Es también, con matices, el caso de un secuestro con objetivo económico. Aquí la violencia es puramente instrumental, accidental podría decirse, en el sentido de que el atracador preferiría que no se le interpusiese ningún vigilante.

La violencia sádica es otra historia, porque su núcleo central está en el placer de la degradación, el dolor, la humillación y la destrucción final del otro. Y ese otro no puede ser anónimo (en el sentido en que lo es la víctima de un terrorista), sino personalmente identificable para poder agredirlo, destruirlo y gozar de su sufrimiento, haciendo que este goce sea percibido como tal por el que lo sufre. El sádico necesita a otro al que reconoce como persona viva y sufriente

para contemplar como va pereciendo, dándose cuenta de que perece y también de que quien le tortura disfruta con ello. En algunos casos el sadismo puede acompañar a otras formas de violencia (y ser facilitado por ellas) como es el caso de un asesino supuestamente político que después llama por teléfono a los familiares de su víctima para decirles: «Jodeos, ya lo hemos matado».

La violencia política, la terrorista y la bélica no son impersonales, en el sentido de la utilitaria, pero tampoco personales, en el sentido de la sádica. No pretenden destruir individuos concretos en cuanto tales, sino en cuanto grupo, clase o raza. Las matanzas ideológicamente legitimadas suelen presentarse como «sacrificios necesarios» para la consecución de un objetivo que se formula como una purificación o una liberación de «los nuestros», injustamente amenazados o dañados por «el enemigo».

El placer de un sádico al torturar a su víctima corresponde a un apartado del catálogo de monstruosidades humanas muy distinto del mecanismo de construcción del enemigo, tanto por su génesis como por su dinámica. Y esta diferencia es fundamental entenderla, incluso en los casos en que ambos tipos de violencia se mezclan, cosa bastante frecuente, porque los sádicos encuentran una ocasión idónea para ejercer como tales en el contexto de la violencia que generan los que han puesto en marcha un proceso de construcción del enemigo. Confundir ambas cosas da lugar a equívocos peligrosísimos, porque no se trata de dos procesos polares, sino de dos mecanismos distintos. El sádico tiene su propia dinámica, que no es la contraria, ni la imagen especular, de la dinámica del terrorista. Tanto el terrorista político como el sádico instrumentalizan al otro, lo convierten en un objeto a destruir (por necesidad de la causa el primero, por placer aberrante el segundo). Ambos destruyen al otro, pero el terrorista tiene que despersonalizarlo antes y el sádico necesita que se mantenga su carácter personal para poder disfrutar al destruirlo.

LÁZARO: Me parece que es importante precisar el concepto que planteas de perversión, porque es un término bastante polisémico.

BACA: Yo lo uso en un sentido aproximativo, aunque no exento de valor técnico. La perversión la considero fundamentalmente una

inversión del valor que sustenta una conducta. El valor positivo se convierte en negativo y viceversa. En términos coloquiales podría decirse que el perverso transforma lo bueno en malo y lo malo en bueno. Pero esta definición no resuelve el problema, sino que lo remite a la compleja cuestión del valor objetivo. En la perversión no basta que lo bueno para mí sea malo para los demás: ese sería un concepto muy débil que haría de ella un mecanismo tan habitual como irrelevante. Y la perversión es exactamente lo contrario. Es la frontera de la subjetividad del valor, porque la subversión valorativa ha de ser de tal calibre que coloque al perverso más allá de cualquier posibilidad de valor compartido.

LÁZARO: Sería importante ilustrar esto con algún ejemplo, porque una teoría de este tipo, sin casos concretos que la contrasten, puede muy fácilmente perderse en la abstracción.

BACA: Torturar y violar ante una cámara de video a una niña de tres años, para después disfrutar con el espectáculo, supone tal atentado a los códigos biológicos y sociales de la conducta humana que se instala, por derecho propio, en el campo de lo perverso. Y si elijo este ejemplo es precisamente porque se puede encontrar un grupo numeroso de gente que lo haría. Y otro, aun mayor, que lo vería con excitación y placer.

LÁZARO: Pero es que la existencia de ese grupo precisamente supone una comunidad de valores compartidos entre los perversos, lo que vuelve a dificultar la distinción entre perversos y normales.

BACA: La frontera que establece la subjetividad del valor no se sitúa en la magnitud del grupo que lo apoya, sino en la naturaleza misma de la acción emprendida, incluso aunque eso suponga una frontera última del valor como universal.

LÁZARO: Al referirte a la violencia sádicas enfatizas su profunda diferencia con otros tipos de violencia que sí tendrían entre sí elementos en común muy importantes: la violencia política, la terrorista y la bélica. Ese núcleo común (que no excluye otras grandes dife-

rencias entre ellas) estaría en el mecanismo que tú has denominado «construcción del enemigo».

BACA: Sí, pienso que estas tres formas de violencia, a diferencia de la utilitaria y la sádica, se pueden entender como manifestaciones circunstancialmente distintas de un mismo mecanismo esencial. Es un terreno en el que hay que avanzar con mucho cuidado, porque son frecuentes las equivocaciones y, sobre todo, las manipulaciones interesadas.

Es evidente que los terroristas estarían encantados de oír que su violencia es del mismo tipo que la violencia política, de hecho procuran siempre presentarla así a los medios de comunicación. Es necesario precisar lo que se entiende por violencia política, ya que en puridad la violencia política es la guerra. También les gusta a los terroristas que los consideren como soldados en acciones de guerra. Por otra parte, ni los políticos ni los soldados consideran a los terroristas como parte de su gremio y rechazan la identificación de ambos tipos de acciones. Se trata, pues, de un campo minado (nunca mejor dicho) en el que las palabras tiene un valor importante y forman parte del mecanismo de agresión y de violencia.

Por eso hay que dejar muy claro que la violencia bélica y la terrorista son cosas distintas, ética y políticamente distintas. Pero esta distinción no anula la semejanza conceptual y dinámica de ambos tipos de violencia, que no permite identificarlas a efectos de justificación y empatía, pero sí examinarlas juntas a efectos de explicación.

La guerra está rodeada de una mitología positiva fomentada desde el lado de la política, pero nunca ha tenido en la realidad ninguna de esas características míticas que se le atribuyen. Por eso su imagen histórica está completamente idealizada. Y mucho más aun su imagen propagandística. En la guerra hay violencia y hay muerte, esto se asume, pero también hay miseria, dolor, sufrimiento inútil, crueldad, suciedad, cansancio, hambre, enfermedad, miedo, brutalidad, miseria y toda una larga serie de sentimientos, hechos y circunstancias que la hacen un paradigma de lo indeseable. ¿Donde está, pues, la mitología de la guerra? En que una vez identificado, construido y determinado como tal el enemigo, su destrucción aparece orlada de las possibili-

dades del heroísmo, la entrega a la causa (incluida la entrega de la propia vida), el deber cumplido, el compañerismo ante el peligro, la ausencia de reglas civiles, etc.

Pero hay otros aspectos de la guerra que resultan bastante inquietantes y no se suelen comentar tanto. El principal es que ninguna población honra a sus soldados después de una guerra perdida; incluso a los ganadores, tras las fanfarrias iniciales, se les exige que se diluyan de nuevo en la población civil, y muchas veces ya no lo pueden hacer. Los héroes no lo son por mucho tiempo. Todos quieren olvidar, después de perder o después de ganar una guerra.

Esa mitología parece ser precisamente el cebo necesario para que la gente vaya a la guerra (además de la coacción, siempre presente). Lo que pasa es que en las guerras masivas basta una especie de «contagio» superficial de la población con esta mitología, pero no es necesaria tanta impregnación de cada sujeto como en la violencia terrorista, que exige que ese contagio sea profundo, completo y masivo entre sus adeptos.

Donde más se acentúa la diferencia entre la violencia política, la terrorista y la bélica es en los mensajes publicitarios. Los que usan la violencia para imponerse a sus adversarios políticos se encuentran la mayor parte de las veces con calificativos que van desde el binomio insurgencia-represión hasta el terrorismo. Como se puede comprobar en las hemerotecas, hay una clara diferencia de vocabulario dependiendo de quien tenga el poder en el momento de producirse el choque. Desde el gobierno se habla siempre de «defensa del Estado»; desde la oposición devenida violenta, de levantamiento o insurrección (con el adjetivo que resulte más adecuado: popular, militar, patriótico, etc.). Cuando se prolonga la violencia terrorista, el poder habla siempre de delincuencia y el terrorista intenta a toda costa ser considerado como un soldado en guerra. Esta es una de las razones por las que es tan difícil encontrar una definición de estos fenómenos aceptable para todos.

Si nos preguntamos por qué los terroristas siempre quieren ser considerados soldados en guerra (por el enemigo y por los observadores neutrales), volvemos al tema de antes: la investidura romántica de la guerra, que es muy peculiar y poderosa porque transforma la masacre en una actividad honorable en la que los valores normales se

pervierten radicalmente y el homicidio, la destrucción, la sangre y el sufrimiento pueden ser ofrecidos en el «altar supremo de la Patria» y convertidos en valores sublimes.

La guerra construye un mundo mítico, irreal, donde hay cargas brillantes, actos «heroicos» (sustanciados en muertes y mutilaciones del enemigo, esa cosa bestial y anónima, peligrosa y eliminable), uniformes, condecoraciones y honores. Y esto es así desde que el mundo es mundo y la visión romántica de la lucha se instaló en la memoria humana. Y en ella sigue, a pesar de la machacona e inútil insistencia con que, una y otra vez, los que han vivido la guerra desde la trinchera (y no desde el despacho) insisten en decir que nada de eso es verdad. Que la guerra y los desfiles no tienen nada que ver.

LÁZARO: Detrás de todo esto hay una diferencia que aún no hemos comentado: la que separa los conceptos de adversario y enemigo. Pienso que es una diferencia muy importante para no banalizar la idea del enemigo ni radicalizar la del adversario.

BACA: La verdadera construcción del enemigo solo se alcanza con la decisión de destruir, literalmente, a los miembros del otro grupo (burgueses o comunistas, judíos o palestinos, franceses o alemanes, rojos o fachas), a los que se considera como bestias implacables que están dispuestas a destruirnos a nosotros. El adversario se convierte en enemigo cuando se le niega la posibilidad de existir mediante el procedimiento radical de negarle su propia naturaleza como otro yo sujeto de derechos. La filosofía de Carl Schmitt definió el juego político como un proceso de construcción del enemigo, en lugar de como un proceso de diálogo discrepante con el adversario. Y lo inquietante es que quien llega realmente a construir el enemigo ya es muy difícil que pueda volver a dialogar con él.

La secuencia que hace del rival un adversario o un enemigo es crucial para entender todo el proceso. Al rival se le puede respetar e incluso estimar. Al adversario también (aunque es más difícil estimarlo). Todos los auténticos militares han intentado siempre que enfrente de ellos haya adversarios. Sobre todo los militares que dirigen las guerras. Y se han apresurado a juzgar como inaceptables conductas que solo son posibles con el enemigo (aunque «enemigo» sea

la palabra de manual usada desde tiempo inmemorial). Rendiciones ceremoniosas, convención de Ginebra, combates caballerescos, generales que se estrechan las manos, saludos del inferior triunfante al superior vencido, etc., etc. La historia militar siempre ha procurado que la guerra sea un mundo de caballeros donde se pierde o se gana, pero con modales. El que la realidad en la trinchera sea otra cosa es irrelevante.

Pero la Segunda Guerra Mundial (en especial el gobierno alemán que la comienza) introduce un elemento que no es exactamente nuevo, pero que se formula de una forma novedosa. La guerra no la conduce realmente el ejército regular (la *Wehrmacht*), porque a su lado hay fuerzas armadas poderosas (las *Waffen-SS*) que pertenecen al partido nazi. Y mientras la *Wehrmacht* hace la guerra clásica (o al menos defiende encarnizadamente que la hace, es decir, salva la cara), el partido construye el enemigo con total descaro y actúa según este otro tipo de guerra en el que ya no hay sitio para la caballería, las ceremonias ni la convención de Ginebra. Ahora se trata de destruir de la forma más eficaz posible, sin que los medios importen demasiado. Y eso solo se puede hacer cuando el adversario ya ha dejado de serlo, se ha transformado en enemigo, un animal maligno que hay que eliminar de raíz.

¿Era la guerra de la *Wehrmacht* una ficción y las *Waffen-SS* se limitaron a dejar de ser hipócritas? Es difícil aventurar una respuesta categórica. Pero hay algunos datos inquietantes que se deben considerar. Uno de ellos es el comportamiento que tuvieron todas las fuerzas alemanas (incluidas las SS) en su trato con americanos, británicos y otros aliados occidentales en comparación con el trato a los judíos (su paradigma del enemigo subhumano), soviéticos y otros miembros occidentales de los partidos comunistas. El elemento ideológico (incluyendo dentro de este los factores racistas) parece ser determinante.

LÁZARO: Esa misma diferencia entre militares profesionales y militantes políticos armados también se puede ver claramente en la historia de la Guerra Civil española.

BACA: Exacto, también aquí se produjo ese tipo de mezcla entre militares profesionales e ideólogos con pistola. En los dos bandos.

LÁZARO: Pero esta comparación entre la guerra mundial y la española nos obliga a plantear la diferencia entre un proceso de construcción del enemigo que se realiza sobre un grupo extranjero a la propia comunidad y un proceso interno a la comunidad que la divide en dos grupos. Tengo la impresión de que el mecanismo de construcción del enemigo tiene tanto poder que llega a definir —o a modificar— él mismo los límites entre la comunidad propia y la ajena, a establecer la identidad del grupo y la alteridad a él.

BACA: El final de la construcción del enemigo (cuando tiene éxito) es la separación de dos comunidades (la de los seres humanos y la de los infrahombres bestiales). Pero no siempre están separadas al principio. En el caso de una guerra, ya en el punto de partida está «el otro» (el extraño, el extranjero), que no es necesariamente un alienígena, es también otro como yo, del cual me puede separar el idioma, el aspecto y las costumbres. ¿Qué esto facilita el inicio del proceso de construcción del enemigo? Es evidente. La xenofobia existe de hecho. El miedo y el rechazo a lo diferente está en el código genético de muchas especies y es un mecanismo primariamente adaptativo.

Por eso la principal tarea a la que se dedican los políticos tras una declaración de guerra es construir un enemigo total que englobe sin distinción a «los otros». Y se movilizan con ese fin todos los recursos que puedan ser movilizados para influir sobre la opinión pública. No solo los medios de comunicación convencionales; la literatura y —sobre todo— el cine han sido las armas más eficaces de construcción del enemigo a partir de los años treinta del siglo pasado. Lo siguen siendo en la actualidad, especialmente en la versión televisiva.

En el otro caso (cuando el problema se origina dentro de la comunidad) el proceso en sí no difiere mucho. Suele empezar como una lucha política, en la que una parte de la sociedad (que hasta entonces era más o menos homogénea) deslinda y separa a otra parte e inicia el proceso de convertirla en enemiga. El deslinde puede hacerse invocando una gran cantidad de pretextos y datos, entremezclados generalmente sin mucho orden lógico y con abundantes referencias históricas, míticas y emocionales. Al principio se emplean argumentos que todavía son compatibles con las dinámicas usuales de la dis-

crepancia política. Pero llega un momento en que se decide apartar de la comunidad emergente a los «discrepantes» y expulsarlos de la misma mediante un proceso mental de extrañamiento, en el cual (en estado más o menos embrionario) ya se dan todas las características que vamos comentando. Lo que prima en ese proceso es dejar claro que los enemigos no son «de los nuestros»; después hay que insistir en que «no son como nosotros» (pero aún no es el momento de decir si son mejores o peores). El tercer paso se completa cuando se les acusa (con razones o sin ellas) de no querernos y no aceptarnos, para pasar insensiblemente a dejar caer que eso probablemente sea porque o bien «son peores» o bien «nos explotan». La pendiente ya está servida y es fácil ir pasando por «no los queremos», «que se vayan», «nos odian», «son peligrosos», «nos van a hacer daño», «hay que librarse de ellos», «son gente mala», «son el enemigo», «hay que destruirlos». El final es muy conocido: el enfrentamiento civil, la guerra o el terrorismo. ¿Los medios para llegar a él? Todos. Incluidos los libros de texto.

LÁZARO: Tal como lo planteas, no veo clara la diferencia entre la violencia política y la terrorista, que hemos mencionado varias veces a lo largo de este diálogo sin concretar lo que tienen en común y lo que las distingue.

BACA: Pienso que la diferencia está en el paso de la palabra al acto. De la violencia verbal a la violencia física. Del insulto a la agresión. La frontera es muy frágil, pero al atravesarla se pasa un límite categorial. Porque todo lo que es dimensional (o sea, continuo) se hace categorial en la medida en que traspasa ciertos umbrales de intensidad y de amplitud. El cambio, entonces, ya no es cuestión de grado, es cualitativo. Eso es lo que hace que la violencia política no pueda ser equiparada a la terrorista aunque su origen, en los estadios finales de aquella, se aproxime peligrosamente a los estadios iniciales de esta.

LÁZARO: Hay otra diferencia que me parece importante para el análisis de esta violencia ideológica: no es lo mismo la «violencia contra el sistema» y la «violencia contra las personas identificadas

con el sistema». Desde hace mucho tiempo me llama la atención un fenómeno que parece paradójico: los actos de violencia contra las personas que encarnan el sistema parecen realizarse como un medio para la destrucción del sistema mismo. Pero ese desplazamiento del objetivo (del sistema abstracto a la persona concreta que supuestamente lo encarna) implica que el agresor no suele lograr su objetivo político, porque el asesinato de Juan Pérez, que era guardia civil, no supone en absoluto el principio de la destrucción del Estado español.

BACA: En el mundo imaginario del terrorista está la aspiración a que sus acciones acaben con el sistema enemigo, pero la «construcción del sistema enemigo» es un proceso distinto de la «construcción del enemigo». El sistema es visto como enemigo en función de razones abstractas, por mucho que los políticos y los terroristas —que aquí sí coinciden— se empeñen en concretarlas construyendo mitologías históricas muy complejas (o muy simples, que de todo hay). Una vez identificado el sistema enemigo (real o construido) la forma de lucha contra él separa al político (que emplea la seducción, la verdad o la mentira, pero siempre la palabra) del terrorista, que emplea las armas y la violencia.

El terrorista suele verse empujado a una escalada inapelable. Los movimientos terroristas generalmente empiezan con atentados contra bienes materiales, hasta que ven que eso no funciona, porque el sistema enemigo los repone y santas pascuas. Entonces dan el paso definitivo y tienen que atentar contra las personas. ¿Contra qué personas? Contra las que encarnan realmente el sistema. Pero resulta que esas están bien protegidas y son difíciles de alcanzar. De Gaulle fue un objetivo inalcanzado, a Trujillo y a Carrero los alcanzaron, Aznar salió ileso... Cuando los peces gordos no están a tiro hay que resignarse a objetivos más modestos, pero significativos: se mata a Juan Pérez porque es un guardia civil. Pero el terrorista se da cuenta de que así no consigue agrietar al sistema y además la población «enemiga» (porque ahora sí que ha empezado la construcción del enemigo propiamente dicha) no se da por aludida. Y comienza un proceso de generalización. El enemigo no es solo el núcleo del sistema sino también los que lo apoyan, o los que lo disfrutaban, o simplemente los que

no hacen nada para destruirlo. Así el enemigo se hace cada vez más extenso, ya no es el Estado Español, ni «las fuerzas de ocupación» (de las que, por supuesto, forma parte Juan Pérez), son simplemente «los españoles» y, dando el paso final, «los españolistas» (es decir, todos aquellos que no odian a los españoles). La última vuelta de tuerca está dada, el enemigo queda por fin construido y, lógicamente, se convierte en un objetivo genérico de destrucción. Así hay donde escoger y atentar resulta más fácil y menos arriesgado.

Pero entonces el grupo terrorista se da cuenta de que ha ido demasiado lejos, porque por ese camino se está quedando solo. El terrorismo siempre necesita algún Estado u organización «presentable» que lo ampare o justifique, siquiera sea mínimamente. Y necesita simpatías, además de apoyos. Dificilmente retendrá a su clientela si llega a ser visto como simple delincuencia, como crueldad pura o como acción inútil. Esto se ve muy claro, por ejemplo, en la evolución de los «grapos».

En ese momento el terrorismo vuelve a ser discriminativo y a seleccionar con cuidado las víctimas. En el caso de ETA (que he tenido ocasión de estudiar más directamente) la tentativa de razonar el terrorismo indiscriminado con la argumentación de «socializar el sufrimiento» no tuvo éxito y fue retirada. Pero eso no significa que se deconstruya al enemigo, sino que se sigue actuando contra él mediante acciones que puedan ser «presentables».

En este contexto, cuando la violencia contra las personas que encarnan realmente el sistema es prácticamente imposible (aunque sea la más deseada), se sustituye por violencia contra las personas que el terrorista considera que simbolizan al sistema. Esto no suele ser efectivo a corto plazo (a menos que provoque tal horror que el sistema se sienta inclinado a pactar). Además, los atentados terroristas son muy arriesgados y no pueden prodigarse sin enajenar los apoyos (incluso los más firmes) y, para colmo, pueden hacer que el propio grupo terrorista comience a tener la oposición interna de los que no han sido capaces de asimilar plenamente la construcción del enemigo. Hay que tener en cuenta que la fortaleza de un grupo muy cerrado y endogámico se mide por la de sus eslabones más débiles. El problema es que aunque no exista realmente una posibilidad razonable de triunfo,

el terrorista juega en otra dimensión y espera que sus acciones «de vanguardia» provoquen una convulsión de la marcha de la historia. Pero ese es ya otro tema, que no tiene que ver con la construcción del enemigo sino con la construcción del terrorista.

LÁZARO: Tengo la impresión de que la dinámica de construcción del enemigo es la misma de todo proceso de fanatización.

BACA: No en absoluto, son dos fenómenos que se deben distinguir con precisión. El fanatismo es, en todo caso, un buen caldo de cultivo, pero no lleva necesariamente a la construcción del enemigo. Eso sí, supone ya un intento grave de interrumpir la posibilidad de comunicación con el adversario, que es otra de las condiciones para la creación del enemigo. Pero hay fanáticos religiosos, por ejemplo, que se limitan a rezar por los pecadores y a apartarse de ellos si no logran convertirlos, aunque hay otros que, además de rezar por los infieles, los queman. Estos últimos son los que dieron el paso definitivo.

El integrismo religioso puede producir «enemigos», pero de forma colateral, no buscada. La construcción del enemigo no es nunca colateral o subsiguiente, es directa y plenamente intencional. Un miembro de una secta no necesariamente construye enemigos. La secta no los necesita porque su función no es agredir, sino dar una cobertura de pseudoseguridad absoluta a personas que psicológicamente la necesitan. Los gurús se la proporcionan y a partir de ahí empiezan a manipularlas.

LÁZARO: Hay algunos aspectos concretos del procedimiento de creación del enemigo que me intrigan. ¿Piensas que la decisión de iniciarlo es consciente y deliberada? El que toma esa decisión, ¿es capaz de prever las consecuencias?

BACA: La decisión de iniciarlo es consciente y deliberada, sus autores suelen prever determinadas consecuencias, pero no siempre son esas las que después ocurren. Esta es precisamente una de las notas que diferencian la construcción del enemigo de otras muchas dinámicas de oposición y de violencia entre seres humanos. Construir el enemigo pasa por una estrategia deliberada de construirlo. El constructor sabe lo que quiere y, en principio, sabe por qué lo hace. La ra-

zón básica está en la lucha por el poder, dentro de la cual el artefacto de construcción del enemigo participa a la vez de la seducción psicológica (usando los resortes más básicos de la motivación humana, como son la identidad o la defensa) y de la perversión del valor social de la convivencia y del respeto al otro.

La identificación como enemigo del oponente (real o designado) es el punto de partida; la «venta» y difusión de esa identificación entre «los nuestros» es el paso siguiente; la acumulación de valores negativos sobre el así identificado y su señalamiento como alguien a la vez indeseable y peligroso supone el comienzo de la última etapa. Aquí es donde la propia dinámica del mecanismo empieza a despojar al enemigo de su carácter de otro-yo. Los pasos que faltan (reducción a la maldad absoluta o a la simple animalidad molesta) se dan solos. Las consecuencias son las que ya hemos comentado.

Esto no significa que todos los constructores de enemigos sean capaces de prever el momento en que sus seguidores encarcelarán, torturarán, violarán o matarán. A veces el constructor del enemigo solo pretende oscurecer la imagen del adversario, que resulta demasiado amable para su gusto. Pero pone en marcha un proceso que alguien, en sus mismas filas, empujará hasta el paroxismo. Hay infinidad de ejemplos en la historia reciente de Europa. Muchas veces los autores se horrorizan y dicen aquello de «no es esto, no es esto». O aquello otro de que «coincidimos en los fines, pero no en los medios». El constructor del enemigo casi siempre es un aprendiz de brujo.

LÁZARO: El cine y la política ofrecen múltiples ejemplos sobre la forma en que se llega a equiparar a los enemigos con animales: es frecuente que en las películas y en los mítines se compare al enemigo con monos, gusanos, perros, ratas o víboras. Una retórica del desprecio basada probablemente en la superioridad narcisista que la especie humana siempre ha dado por supuesta frente a las demás especies animales, a pesar de que ahora la moda sea defender el bienestar de los animales, en contra de lo que ha ocurrido a lo largo de toda la historia.

BACA: Ese aspecto me parece el «nudo gordiano» del asunto. El proceso de construcción del enemigo hay que considerarlo estructu-

ralmente semántico y funcionalmente deshumanizador. Esto quiere decir que cuando alguien empieza a designar a un grupo como enemigo está dando un primer paso para cambiar cualitativamente el estatus personal de todos los individuos comprendidos en el grupo designado. El proceso es costoso y difícil; por eso, generalmente, no se construye un enemigo unipersonal salvo que se quiera ejemplificar, de forma reduccionista, lo que deseamos siempre al construir el enemigo: tener vía libre y coartada amplia para eliminar cualquier tipo de derecho del así designado. También a veces se intenta eliminar a un líder político convirtiéndolo un enemigo unipersonal, culpable de todo, malvado, peligroso y suprimible. Chávez, con su habitual incontinencia verbal, llegó a decir que Aznar era «una serpiente», es decir, un animal peligroso y, como tal, inhumano y destruible por pura defensa propia.

Pero la construcción del enemigo propiamente dicha no es un fenómeno individual, solo aparece como dinámica social consolidada. Es decir, no se construyen enemigos de forma doméstica o privada; y si se hace no se llega a tener la eficacia destructiva del proceso social, que es el verdaderamente relevante. Por eso me parece conveniente reservar el concepto y el término para esos procesos iniciados con intención de que sean precisamente sociales y asumidos ya por el grupo al que iba dirigido el mensaje.

Esto se ve también con claridad cuando se observan movimientos sociales destinados *a que no se construya un enemigo* o a que no se amplíe en exceso la construcción ya en marcha. Cuando en las manifestaciones contra ETA se gritaba «vascos sí, ETA no» se estaba intentando evitar que se extendiera un proceso de construcción del pueblo vasco como enemigo, cosa que ya empezaba a ocurrir como reacción contra la barbarie de la banda terrorista. Pero en las manifestaciones a favor de ETA no se grita «españoles sí, gobierno opresor no», sino simplemente «españoles fuera». Es una diferencia preocupante.

LÁZARO: Los actos que se suelen considerar más inhumanos son realizados precisamente por esos agresores que niegan el carácter

humano de sus víctimas, pero no el suyo propio. Parece un poco paradójico.

BACA: Tanto el constructor del enemigo como el subalterno que materializa la agresión se sienten plenamente humanos por contraste con los otros, que son los que han dejado de serlo, porque se les ha desposeído de su condición de persona. El verdugo, el agresor, el miembro de un comando de las SS o de ETA, se considera como plenamente humano y solidario con la humanidad. Por eso mata, para salvar a los humanos (que son los suyos, los de su grupo de origen) de la espantosa amenaza que suponen los que ya son subhumanos, los vecinos. Ellos salvan a la patria, a las mujeres y a los niños que merecen ser denominados así. *Los otros* no son hombres, mujeres y niños, son bestias sedientas de la sangre de los nuestros, amenazas para nuestra libertad, para nuestra prosperidad o nuestra identidad. Sus hijos no son como nuestros hijos, son crías de futuras amenazas y han de ser por ello exterminados. ¿Que es una tarea desagradable? ¿Que es duro hacerlo? Desde luego que sí, por eso son precisamente las vanguardias más concienciadas y con más espíritu de sacrificio las que se encargan de ello. Y por eso no se arrepienten, no sienten culpa, aunque reconozcan que la tarea es dura. Es más, esperan el reconocimiento agradecido de los suyos. Y lo malo es que en muchos casos lo obtienen. Los nazis nunca sintieron que dejaban de ser humanos. Su humanidad solo se cuestionó cuando, una vez vencidos, sus víctimas y los que les habían combatido los construyeron a ellos a su vez en enemigo y plantearon que los nazis eran infrahombres, bestias salvajes, únicamente merecedoras del exterminio. Y así el círculo se cierra.

Este proceso tiene primariamente una dimensión social de *perversión dirigida* de los valores de la alteridad (en el sentido estricto de dar la vuelta a los valores, de *moral à rebours*). Y es que los pasos de la construcción (el otro como peligro, como animal y como obstáculo) no siempre siguen el mismo orden. Se puede comenzar por ver al adversario como un peligro y decidir intencionadamente dar el paso a eso que los políticos llaman «demonizar» a alguien (sin saber lo que dicen, la mayor parte de las veces). Demonizar es empezar a

construir el enemigo, en muchas ocasiones precisamente por los que denuncian ser demonizados. Pero también puede comenzar la construcción por el obstáculo o por la cosificación o animalización del otro. Son procesos cuyo orden es incluso muy circunstancial, pero que finalmente confluyen y el enemigo construido es siempre una cosa, una bestia, un obstáculo y un peligro.

LÁZARO: Nos falta comentar la eventual posibilidad de deconstruir al enemigo, el problema del arrepentimiento y la reconciliación después de la guerra. Pero antes de entrar en ese último aspecto habría que desarrollar un poco el papel de la incomunicación, al que tú te has referido en tus escritos sobre este tema.

BACA: Para lograr la destrucción completa del otro hay que hacer imposible la comunicación con él. Carlos Castilla del Pino comentó ya hace años este fenómeno. Para construir al enemigo hay que interrumpir toda comunicación con él. ¿Cómo va uno a comunicarse con aquello que ha dejado de ser humano? No hay posibilidad alguna de diálogo con un auténtico enemigo. Ya comentamos antes que, si la hubiese, estaríamos todavía en una relación de adversarios. Pero cuando la relación es de enemigos, todo intento de comunicación con el otro bando es perseguido y castigado dentro de las filas propias de cada contendiente.

Cuando la incomunicación ha llegado a ser imposibilidad radical de establecer diálogo con el otro puede decirse que ha culminado el proceso de construcción del enemigo. Con él no se puede hablar porque no tiene la condición de interlocutor. Por eso la vía regia para la deconstrucción del enemigo (marcha atrás tan fascinante como difícil) sería precisamente la posibilidad de volver a ver en el otro deshumanizado un posible interlocutor. Así ha ocurrido al final de todas las guerras y al final de todas las enemistades.

La incomunicación es, por tanto, consecuencia de la construcción del enemigo, pero también es reflejo natural de que el proceso se realizó con éxito. Y, efectivamente, hay enemigo absoluto cuando la imposibilidad de establecer (o restablecer) el diálogo es también absoluta.

Si observamos el comienzo de la construcción del enemigo veremos que el mayor esfuerzo por parte de los «constructores» se

dedica a cortar todas las vías de comunicación existentes y aislar a los nuestros del enemigo en fase de construcción. Si se declara la guerra, conocer u admirar las costumbres del otro bando es sospechoso, hablar con miembros del otro ejército puede considerarse delictivo, tener amigos en la trinchera opuesta es una traición y ser del mismo origen (por muy escasa repercusión que eso puede tener en el comportamiento actual del sujeto) está considerado como más que probable desafección. Tras el bombardeo de Pearl Harbour los ciudadanos americanos de origen japonés fueron internados en campos de concentración. Este hecho expresa dos cosas igualmente importantes: la primera, que no se puede confiar en nadie que sea «de los otros»; y la segunda, que los otros no solo tienen la categoría de otros en virtud de decisiones personales o de actitudes asumidas, sino en virtud de que son «como los otros». Si los enemigos son «monos amarillos», todos los «monos amarillos» son enemigos.

LÁZARO: Eso nos lleva a la cuestión final: la difícil posibilidad de la autocrítica, del arrepentimiento y la reconciliación una vez que se ha consumado el proceso.

BACA: La creación del enemigo es un instrumento potentísimo de cohesión grupal, y por eso dota a la gente que se apunta a los grupos que lo construyen de una identidad muy sólida. Por eso el autor de la construcción no se arrepiente ni rectifica; hacerlo supone abandonar el grupo desde el que contribuyó a crear el enemigo, para ser convertido, a su vez, en enemigo por los que antes eran sus correligionarios. Podemos imaginar una situación en la que el autor inicial del proceso dice de pronto: «No, no, esos ya no son nuestros enemigos, son nuestros adversarios, pero son gente como nosotros». En el mejor de los casos, eso suele llevar a una escisión de su grupo entre los «duros» y los «pactistas»; y estos últimos, con el «renegado» al frente, serán considerados por los «portadores de las esencias» mucho más enemigos que los viejos enemigos que ellos habían contribuido a designar como tales. Y, en el peor de los casos, serán ejecutados por desertores.

No hay posibilidades de evolución, ni de rectificación, una vez que la construcción del enemigo se ha llevado a término. Solo queda la posibilidad, a veces, de abandonar el grupo propio y traspasar el valor perverso de la identidad (construida sobre la hipótesis de la destrucción del otro) a un nuevo plano de convivencia con el adversario. Es la única salida.

LÁZARO: Pero si fuese así quedaría excluida toda posibilidad de reconciliación después de un conflicto grave y que ejemplos históricos muy claros de tal reconciliación; basta con ver la relación que hoy existe entre Francia y Alemania.

BACA: Al terminar la Segunda Guerra Mundial no hubo ninguna reconciliación entre alemanes y franceses, sino un mecanismo de desplazamiento del culpable, profundamente tramposo, probablemente imprevisto, pero asombrosamente eficaz y benéfico. En mi opinión, el proceso de Núremberg fue una gran representación en la que «los nazis» fueron simbólicamente separados de «los alemanes», juzgados y castigados, destruidos. Y con ellos se destruyó a los auténticos enemigos de la civilización: el pueblo alemán quedó limpio de culpa. Pero no a través del perdón, ni de la reconciliación, sino a través de la ejecución de los «auténticos culpables». Esto apoya la tesis de que un conflicto violento y profundo entre dos comunidades solo puede acabar con vencedores y vencidos. Incluso aunque los vencidos no sean más que un chivo expiatorio.

La deconstrucción del enemigo es un problema muy complejo. Yo incluso sospecho que, con el enemigo realmente construido, el convencido no abandonará nunca su cosificación del otro y encontrará además, en cada contacto con el enemigo, más argumentos para mantener intacta la imagen creada. No permite que la individualidad humana que tiene ante sus ojos se imponga a sus convicciones sobre la naturaleza del otro, que ha dejado de ser un semejante y se ha convertido en un objeto a la vez odiado y peligroso. Piensa en los carceleros de Ortega Lara abandonando a su víctima para que muriese de hambre cuando ellos ya estaban detenidos y la policía estaba a punto de concluir la inspección de la nave industrial sin encontrar el zulo.

LÁZARO: Pero hay alguna gente que sí consigue dar marcha atrás.

BACA: Sí, pero seguramente pueden hacerlo porque el proceso aún no había sido completado. Para construir el enemigo hasta el punto de que se pueda realizar su destrucción física total (incluso de manera cruel) se necesita una élite de constructores perfectos y una masa de seguidores adecuados. En un ejército en guerra, estas condiciones solo las cumple una minoría selecta. A todos los demás, por tanto, se les mantiene alejados de la realidad humana del otro mientras es posible, ya que disparar desde lejos o arrojar bombas (sin saber a quien) está casi al alcance de cualquiera, pero matar fríamente a un hombre que te mira asustado a los ojos no es tan fácil. En esa dificultad basó Javier Cercas su novela *Soldados de Salamina*. Y por eso, como decíamos antes, los códigos de guerra prohíben bajo pena de muerte «confraternizar con el enemigo». Los constructores no son idiotas.

Uno de los principales motivos para la construcción del enemigo es precisamente ocultar la responsabilidad personal, disolverla en el grupo, suavizarla y difuminarla mediante la cosificación del otro. Pero los distintos relatos de las atrocidades cometidas en diferentes períodos de la historia reciente coinciden al señalar que es precisamente en los actos violentos más extremos en los que la construcción del enemigo «falla» en muchos individuos que «recuperan» súbitamente la identidad humana de su víctima. Eso se ve muy bien en el libro de Browning *Aquellos hombres grises*. Lo que ahora me pregunto es si la construcción del enemigo será eficaz a condición de que no se lleve a sus últimas consecuencias. ¿Hay un último mecanismo de recuperación de la identidad y realidad del otro-yo, previamente convertido en objeto, precisamente cuando se tensa hasta el extremo más paroxístico su naturaleza de «cosa», de «objeto» (que ha sido elaborada por adoctrinamiento, pero de forma artificial y reciente)? Eso aún no lo tengo claro, es un punto sobre el que necesito seguir pensando.

LÁZARO: ¿Qué pasa cuando la guerra termina y es necesario que el antiguo enemigo recupere su condición humana, sea sujeto de derechos e interlocutor deseable? Necesario, muchas veces, porque el enemigo ha cambiado de rostro y de nacionalidad. ¿Recuerdas lo que

Stalin les dijo a sus colaboradores cuando decidió firmar el pacto amistoso de no agresión con Hitler? Les dijo que sería difícil explicárselo al pueblo ruso, al que se le había inculcado una ideología totalmente opuesta al nazismo. Pero que era necesario hacerlo porque se podía sacar provecho, no solo por la anexión de los Países Bálticos, Finlandia y parte de Polonia, sino también por la posibilidad de desviar la agresividad alemana hacia Francia e Inglaterra.

BACA: El enemigo se construye y se deconstruye en función de los intereses del poder. Y el proceso de deconstrucción generalmente emplea mecanismos tan simples como eficaces: los que mencionamos antes, los del proceso de Núremberg. Por ejemplo, se empieza a decir que la antigua generalización de «todo japonés es un mono amarillo» ha de ser matizada, porque hay japoneses buenos y japoneses malos. Se señalan las diferencias entre los japoneses malos (los verdaderos enemigos) y los buenos (que son potencialmente recuperables). Se continua identificando algunos japoneses malos y condenándolos a castigos ejemplares (procurando siempre que los japoneses buenos no se sientan aludidos y quede claro que «la cosa no va con ellos»). Este proceso de segmentación del grupo vencido es el contrario del que se había utilizado para construir el enemigo, que exigía presentarlo como un grupo monolítico. Si el proceso tiene éxito (que lo tiene, sobre todo cuando se trata de gente vencida que quiere seguir viviendo) entonces se restablece con todos los honores y con todos los parabienes el diálogo con «estos que sí son seres humanos y que no tienen nada que ver con los otros». Que en esta selección se cuele inadvertidamente alguno de los «malos» es irrelevante. Si se cuele, queda exonerado. Por supuesto, donde hablamos de japoneses podemos hablar de alemanes, rusos, iraquíes, o lo que sea. Las guerras siempre han permitido estos juegos malabares. Está en el código no escrito de las relaciones entre naciones.

El problema es aun más complicado cuando se trata de contien- das dentro del propio grupo, que son las que provocan las guerras civiles. Aquí la posibilidad de deconstruir es más difícil, entre otras cosas porque la construcción previa, para ser eficaz, ha tenido que ser mucho más contundente y más radical. Pero se mantiene la dificultad

para recuperar el diálogo sin pasar por el agotamiento o la derrota de uno de los contendientes (o de ambos). Y aún en ese caso suelen quedar irreductibles que siguen en la batalla porque ha acabado por darles el sentido de su vida.

LÁZARO: Tú mencionas, en la introducción a este volumen, la atribución de culpa que el verdugo hace en ocasiones a la víctima, considerándola causa de su propia destrucción.

BACA: Sí, es un argumento perverso que se formula diciendo: «Te destruyo porque no haces lo que tendrías que hacer, por consiguiente eres culpable; si lo hicieras, yo no tendría necesidad de destruirte». Este razonamiento resulta repugnante para la lógica del agredido y para la del observador imparcial. Pero a mí me parece una señal (paradójica) de que en el edificio monolítico de la construcción del enemigo ha aparecido una grieta. Cuando el agresor dice eso, está intentando recuperar algo de la alteridad del agredido y, con su lógica perversa, regresar a un cierto tipo de comunicación, entendida como rendición del otro.

Esto se ve cuando los terroristas, después de poner una bomba que mata a personas inocentes, argumentan que los culpables son los que mandan y no atienden a sus justas reivindicaciones. Si fueran un poco más flexibles no habría necesidad de poner bombas, que a ellos mismos les disgusta y les duele, pero que la intransigencia del enemigo les obliga a colocar.

Cuando dicen esto, se están intentado justificar, sin duda, pero también están dejando claro que en su fortín mental, aislado y solipista, hay grietas. Dar explicaciones supone siempre comunicar. Nadie le dice a la vaca en el matadero que ella tiene la culpa de que la matemos por no darnos amablemente sus filetes. Ni le reprocha a la serpiente que aparezca en el camino antes de aplastarla.

Violencia, ética y poder. Diálogo con el Capitán de Navío Francisco Benavente Meléndez de Arvas

Federico Aznar Fernández-Montesinos

AZNAR: Vis significa fuerza en latín, que a su vez proviene de bios, palabra griega que significa vida. Fuerza y vida son términos que se presentan como consustanciales y quedan así interrelacionados. ¿Podría concluirse que la violencia, término que a su vez se deriva de vis, es normal en la relación entre el hombre y la naturaleza?

BENAVENTE: La violencia es una anomalía de la fuerza en relación con el Poder. Si el Poder tiene vocación estructurativa, de generación de estructuras, es probable que el nivel de violencia se vea minimizado en el entorno social. Si, en caso contrario, el Poder es dispersivo, si lleva el gen de la división en su seno, generará violencia en múltiples estratos de la sociedad. Y como señala Galtung, la violencia hiere, daña, amenaza la vida. No parece muy racional que prime sobre el poder.

AZNAR: La violencia es natural y si es natural es porque debe o puede resultar útil. Y precisamente porque es útil, al contrario de lo que se suele afirmar, es por lo que está prohibida; en fin, ¿sigue siendo útil la violencia en el siglo XXI?

BENAVENTE: Sí, la violencia sigue siendo rentable en nuestros días. ¿Está prohibida? Más bien se diría que está acotada desde el Poder. Los matices de la violencia son importantes. Si alguien pretende subyugar-me y detecta que su acción puede desencadenar violencia extrema, ¿es

ello evitable? ¿Se puede prohibir preventivamente? Si es esperable una reacción de extrema violencia autodefensiva, hemos de convenir que la violencia preventiva —en este caso potencial, o no expresa— es bastante útil.

AZNAR: ¿Pertenece a la esencia humana?

BENAVENTE: Sin duda. El ser humano es el único animal que puede prever la consecuencia última de la violencia: la muerte; por ello es capaz de planificar su uso y adoptar posturas estratégicas en consonancia. La cuestión queda reducida a saber definir cuál es el escenario natural de la violencia y las reglas de su contención y empleo.

AZNAR: Hablas de reglas; y regla y ética van juntas ¿O no? ¿Es la ética un plano más de enfrentamiento, un hito en el camino hacia la victoria?

BENAVENTE: Ciertamente, reglas y ética están conectadas. Si vamos a las esencias, la ética es un conjunto de reglas que procuran la supervivencia del individuo, es decir, nos compelen a actuar para salvaguardar las vidas individuales. Si aceptamos esto, la violencia es radicalmente anti-ética siempre. ¿Es posible afirmar esto? En mi opinión, sí. Pero si nos fijamos en la moral, las reglas que procuran la supervivencia del grupo social, la salvaguarda de la vida del grupo, podremos afirmar que en ella se encuentra la esencia de la violencia. Parece incluso razonable afirmar que tenga su origen en ella.

AZNAR: ¿Y?

BENAVENTE: Un grupo social es un concepto demasiado impreciso para generar imperativos categóricos. Y es en el enfrentamiento entre grupos y dentro del grupo, donde nacen los conceptos relacionados: Poder y fuerza. El nicho social es el terreno de enfrentamiento de ética y moral. ¿Dónde está la conexión entre ética y reglas que admitimos al inicio? Es claro que la relación entre ética y moral es y será conflictiva. La cultura humana, tras siglos de violencia extrema, encontró una vía de conciliación en el Derecho. Las reglas del Derecho conectan ética y moral. Las reglas del Derecho pueden ser leí-

das, analizadas, comprendidas. En su análisis encontramos las luces y sombras de la violencia bajo la mirada de la Ética.

AZNAR: Mi comandante, Paco, atendiendo a esas definiciones cabría entonces preguntarse sobre la ética y moralidad de los terroristas —que tienen sus reglas, que obviamente no son las nuestras— y también sobre los mismos factores pero de quienes luchan contra ellos, aunque traspasando los límites fijados por el Derecho.

BENAVENTE: Sin duda la acción terrorista es antiética y amoral. Ni salvaguardan vidas, ni protegen la supervivencia de un grupo social específico. Al combatir el terror entramos en los terrenos del ejercicio legítimo de la violencia y sus muchas caras. Volvemos a las reglas: el uso de la guerra está actualmente vetado en el escenario internacional, con excepciones jurídicamente tasadas. El expediente de las *causas justas* de la guerra es una cuestión compleja. ¿Deben analizarse las acciones terroristas dentro del genérico *guerra*? No, sin ninguna duda. La cuestión, así las cosas, se centra en la definición de *terrorismo* a la luz de las reglas del Derecho Internacional Público.

AZNAR: Cosa que todavía no se ha logrado consensuar.

BENAVENTE: Cierto. En mi opinión, como se ha dicho, ética y moral salvaguardan la supervivencia de seres humanos, y el Derecho lo implementó la raza humana para resolver las fricciones entre ellas. Siguiendo este silogismo, el Derecho —producción normativa de consenso— no puede ir contra las premisas éticas y morales porque se deriva de sus esencias, y cuando lo haga será por mor de injerencias de la violencia (social, estructural o cultural). Así pues, cualquier reacción para prevenir el terror no puede ser nunca *contralegem* por relación lógica imbatible. La realidad nos informa de un escenario mucho más complejo. Un escenario *político* y como tal sometido a intereses que en ocasiones están más allá de los presupuestos de la ética y la moral. Si admitimos que la violencia lo contamina todo, hemos de considerar que también contamina los presupuestos del Derecho. A partir de este hecho, todo es posible.

AZNAR: Las causas justas, la guerra justa; creo que cuando se emplea este término se están mezclando planos y haciendo por definición insolubles los problemas. La guerra es un acto político y lo que parece justo puede no pertenecer a lo jurídico, a lo moral o a lo ético. ¿Qué hay de bueno o de justo en la muerte de un lechero que coyunturalmente porte un arma y se encuentre en el bando equivocado? En estas guerras —como pasaba en las cruzadas— se olvida a veces el fin político y no se miden los medios.

BENAVENTE: Hemos sentido que la realidad es un escenario *político*, en ocasiones muy contaminado de violencia, como admitimos al asegurar que la guerra es *un acto político*, cosa indudable. Una muerte violenta nunca podrá ser *buena* en sentido ético, puesto que la peor acción contra la ética es el asesinato. Otra *realidad*: las muertes en zonas de conflicto rozan esa categoría casi siempre. Cuando decimos «causas justas de la guerra» nos remontamos mentalmente a tiempos pretéritos, cuando el escenario internacional no estaba regulado en absoluto, cuando el espacio sociopolítico era un espacio anárquico. A pesar de ello, es decir, a pesar de que entonces el Poder no encontraba oposición reglada a sus designios en el uso de la violencia, hubo casos en que se preocupó de buscar *justificación* a sus acciones: las *causas justas*.

AZNAR: Y actualmente...

BENAVENTE: Hoy el expediente es mucho más claro, tanto que el Poder no reconoce estar en guerra en ningún sitio del planeta, no vaya a ser... Hoy todo son *conflictos* de mayor o menor intensidad. Opino que la correlación íntima de términos no se produce entre *guerra* y *causas justas* sino entre *guerra* y *poder económico*, donde la violencia muestra su cara más siniestra. Los tráfico ilícitos de todo tipo generan un nuevo espacio de anarquía que escapa al control internacional por los mil agujeros por donde se filtra la economía opaca a la fiscalidad de los Estados. El *enemigo* del futuro inmediato no lleva uniformes, ni turbantes, ni otras prendas distintivas. El enemigo del futuro es el crimen organizado, y es capaz de desarrollar una violencia nunca vista en la Tierra desde los oscuros tiempos de la Alta

Edad Media, por citar el período oscuro más próximo a nosotros en la historia.

AZNAR: Ciertamente, el poder es productor de verdad; sólo así puede ejercerse de forma natural, como si no se practicara. Si no cumple con este requisito sencillamente no es Poder. Se habla del desplazamiento del centro de gravedad hacia Asia y el Pacífico, pero lo cierto es que la cultura occidental sigue siendo el eje sobre el que se realiza la globalización, que no es un proceso precisamente sereno pues incorpora un proceso de racionalización. Pero lo cierto es que el mundo ha completado el ciclo y la relación con «el otro» cultural es inevitable. ¿En qué medida puede afectar la intensificación de las relaciones, y también de las controversias, a la ética en la gestión de la violencia?

BENAVENTE: Hemos ido sentando que la sede de la *violencia* es la *moral* y no la *ética*. En esencia, *ética* es normativa primaria, una suerte de guía de las conductas, ya lo hemos dicho. Y la palabra clave en nuestros días es *regulación*, que emana de la *moral*. Podemos afirmar que los retos al orden internacional se plantean desde centros de poder que de ninguna manera están dispuestos a someterse a regulaciones de ningún tipo; tampoco a la normativa de la *ética*. Una de las características de la globalización actual es la multiplicación y generalización de retos entre intereses de todo tipo. Que el epicentro se encuentre aquí o allá no es tan importante si nos fijamos en que un capital financiero enorme, nunca antes visto, «rueda» alrededor de la Tierra cada día de mercado en mercado; significa una fuente de poder extraordinaria.

AZNAR: Entonces la ética...

BENAVENTE: Sí, la *Ética* se verá atacada desde múltiples frentes sin ninguna duda. Un ejemplo revelador de ello es la naturalidad con la que la mentira se ha establecido entre nosotros como herramienta estratégica en la batalla política por los espacios de poder. En tiempos más *regulados* hubiera resultado difícil que se aceptara su uso con el descaro de hoy en día. Opino que la gestión de la violencia a partir de ahora se hará por otros cauces. Ni la *ética* ni la *moral* (las

morales de las diferentes culturas) serán operativas frente a ella. El cómo se hará forma parte del expediente del vencedor, es decir, aquellos que acierten con el modo de gestión más eficiente de la violencia serán los nuevos amos de la Tierra.

AZNAR: ¿Es la lucha contra enemigos como el crimen organizado competencia de militares o, simplemente, un papel que asumen ante la falta de enemigos reales?

BENAVENTE: Como parte de los retos actuales hemos citado el crimen organizado, declarándolo el *enemigo del futuro*. Si así se consolidara, la pregunta de cómo afrontarlo es pertinente. En cuanto al método de enfrentarlo, en mi opinión, estamos obligados a innovar. Debatir que lo militar, tal como está legalmente conformado hoy, es competente o no para este cometido es un ejercicio estéril. Pienso que las estructuras del Estado de Derecho son las únicas legalmente competentes para el ejercicio ordenado de la violencia. Que lo hagan con unos u otros uniformes, desde mi punto de vista, es irrelevante para la cuestión en debate. Simplemente lo considero una cuestión de eficiencia de las estructuras de poder tal como las consideramos en nuestra cultura occidental. Una cultura que ha desarrollado sistemas fiscales de financiación y controles sobre el Gasto Público y su eficacia.

AZNAR: Esa idea enlaza con los micropoderes de los que habla Michel Foucault; este sostiene que es un error hablar del poder como de una «cosa». «El poder no es una institución ni una estructura, o cierta fuerza con la que están investidas determinadas personas; es el nombre dado a una compleja relación estratégica en una sociedad dada». «El poder en el sentido substantivo no existe... La idea de que hay algo situado en —o emanado de— un punto dado, y que ese algo es un «poder», me parece que se basa en un análisis equivocado... En realidad el poder significa relaciones, una red más o menos organizada, jerarquizada, coordinada». Conceptos que enlazan con lo que has apuntado sobre el crimen organizado como enemigo del futuro. Entonces, ¿dónde dejamos los procesos de antagonismo generados por la globalización que fuerza la convergencia del mundo

*sobre la cultura occidental en nombre de fuerzas como la economía?
¿Son estos elementos conflictivos o una falacia?*

BENAVENTE: Exactamente. Foucault, entre otros, establece la residencia del poder en un hecho relacional, idea con mucha fuerza. Siglos atrás el Poder se interpretaba como lo hizo Montesquieu, quien afirmó que tenía tres sedes —rey, parlamento, Estados Generales—. Hoy debemos comprender que esa distribución se basó en que el autor presuponía ya diferenciados ciertos órganos en el seno de la sociedad política. La pregunta es si el Señor de la Brède diseccionó el poder con una escala formal o como partes materiales. Si es una cuestión *formal* entonces podemos llamar sin error *despotismo* al hecho de una concentración de poderes, señalados por el Barón, en una sola sede. Pero ¿estamos hablando de la misma categoría política cuando decimos Poder? Opino que no. Foucault afina la puntería con su análisis de las facultades del poder: la de estatuir y la de impedir. En ello coincide con su compatriota. El Poder (casi siempre violento) del que tratamos se ajusta a dichas facultades: imponer o negar. Para su análisis sólo tenemos que seguir las pistas: quiénes imponen y cómo; quiénes deniegan el qué y cómo.

AZNAR: ¿Son válidas estas categorías para el momento actual?

BENAVENTE: Se echa en falta en el estilo de poder común en nuestros días toda referencia al consenso —*lo consociacional*, de Habermas—, de ahí que estemos hablando de violencia y citeamos el crimen, al citar el escenario de la Política.

AZNAR: ¿Cómo afecta la globalización al Poder?

BENAVENTE: La competición por el poder en la globalidad se ha regido, y sigue rigiéndose, por postulados propios de la *cultura occidental*. En mi opinión porque fue esta cultura la que puso las bases de un escenario reglado tras siglos de enfrentamientos brutales. Nuestra *cultura* fue la primera en concluir que la violencia sin reglas era un mal negocio. Se dice que el mayor freno a la guerra en nuestros días es su carácter antieconómico radical: Occidente asumió que hacer la guerra no genera riqueza y consume la existente. Por otro lado,

la globalidad ha extendido la comunicación a todos los rincones de la Tierra con una instantaneidad asombrosa. Esta característica es la que ha elevado la economía a *primus regulationis* de nuestro mundo. Como señalamos, hoy las fuerzas financieras recorren el globo de mercado en mercado con un poder regulador extraordinario, al mismo ritmo con que el mundo gira sobre su eje. Por fortuna la economía es una suerte de regulación, no es la más perfecta deseable, pero desde luego no es anarquía y su carga de violencia es soportable en comparación. En este aspecto resulta lógico admitir que de su mano las conflictividades pre-globalización han encontrado un tratamiento paliativo, o una simple vacuna temporal. Pero, debemos añadir, aún no hay cura eficaz para la violencia.

*AZNAR: George Orwell sostenía que «el poder radica en infligir daño y humillación. El poder está en la facultad de hacer pedazos los espíritus y volverlos a construir dándoles nuevas formas». Mao que «el poder político brota del tubo de un cañón». Pero Hannah Arendt se opondría a estas concepciones y hasta las voltearía: «la violencia puede destruir siempre el poder; del cañón de un arma brotan las órdenes más eficaces que determinan la más instantánea y perfecta obediencia. Lo que nunca podrá brotar de ahí es el poder» porque «no se le puede hacer frente con una lucha de la que resulte la derrota o la victoria, sino únicamente una matanza masiva en la que incluso el vencedor sale derrotado, ya que nadie puede gobernar sobre los muertos»; y «la violencia aparece donde el poder está en peligro pero, confiada a su propio impulso, acaba por hacer desaparecer al poder. Esto implica que no es correcto pensar que lo opuesto de la violencia es la no violencia, hablar de un poder no violento constituye en realidad una redundancia». Y recordando a Engels y su Antid-*hüring* en que sostiene la tesis contraria, no todo se puede reducir a economía. ¿Dónde sino dejaríamos los valores? Engels ciertamente contestaría que pueden cambiarse modificando las leyes de producción y además que la cultura es un instrumento de dominación.*

BENAVENTE: Hannah Arendt sabe de violencia porque la sufrió en sus carnes y se esforzó en evitar, con sus trabajos, que el decurso de los acontecimientos que siguieron no la banalizara, tanto porque se la

exagerase, como por lo contrario. Coincido con ella en su dialéctica entre poder y violencia. Orwell creo que confunde poder y violencia, o usa un concepto minimizado de poder. Yo veo el Poder como algo relacional con capacidad estructurativa. Sin caer en candideces me atrevería a afirmar que si el Poder necesita de la violencia no es tal. Tenemos, pues, ante nosotros un término polisémico, controvertido, necesitado de adjetivos calificativos para entender de qué se habla. Entiendo que nosotros hablamos del Poder con mayúscula, probablemente una utopía. Y añado que asegurar que si el Poder necesita de la violencia no es Poder, puede que sea una simplificación excesiva. Engels, a su modo, acierta en dar un lugar sobre la faz de la tierra a los valores. Con ello volvemos al inicio, pero los valores son ética y Engels se mueve en el ámbito de la moral, de lo social y su historia.

AZNAR: Así pues...

BENAVENTE: Con lo dicho hasta aquí podemos afirmar que el *poder verdadero* —que no debe confundirse con el *verdadero poder*— reside en el *terreno ético*, terreno de los *valores*. Citemos, sin ánimo de exhaustividad para aclarar el argumento, estos valores: lealtad, responsabilidad, virtud, ecuanimidad, justicia, prudencia, benignidad, afabilidad... Todos ellos surgen de la esencia de la naturaleza humana y por ello se categorizan como valores éticos, no porque lo ordene un demiurgo, ni sus interpretadores con sus reglas morales. Lo que Engels dice que puede ser modificado por las leyes y la cultura es la moral, las *regulaciones*, y así es de hecho en la realidad política. Yo añadiría que la violencia reside en el *terreno moral*, que las normas de la moral son su residencia, según yo la entiendo.

AZNAR: La regulación entonces es violencia estructural. Pero un mundo desregulado es un mundo violento.

BENAVENTE: Las reglas tan sólo son expresiones de un mínimo común negociador. Por sí solas no son nada, cobran visibilidad y poder cuando son aceptadas. En ese sentido la *regulación* encierra en su seno *violencia estructural*, pero también *violencia cultural*, en el sentido de Galtung. Por ejemplo, el Protocolo de la Corte Penal Internacional (CPI) sólo es de aplicación en los Estados que han firmado y

confirmado su adhesión. Para el resto es papel mojado, y algunos de estos se esfuerzan en desdeñarlas expresamente con intención de desprestigiarlas. Ese desprecio es *violencia estructural*; *poder negador* y desestructurativo que pugna por desautorizar el intento regulador.

AZNAR: Decía Solschenitzin «los malvados de Shakespeare solo mataban a diez o doce personas porque no había orden». En el siglo XX, un mundo con orden, pudieron morir víctimas de la violencia 187 millones de personas; en el desordenado siglo XIX sólo 15. ¿Es un mundo ordenado más pacífico que uno desordenado?

BENAVENTE: Decir que el siglo XX transcurrió en un mundo ordenado es decir mucho. Opino que la especie humana no ha conseguido nunca un mínimo de consenso regulador tanto en el escenario internacional como en el interior de los Estados. Nos empeñamos en proclamar continuamente el advenimiento de la racionalidad y la paz, pero simplemente porque lo que observamos es mucho mejor que lo anterior. Lo que quiero expresar es que la inseguridad, la paz, el desorden, la desregulación, y sus opuestos, son conceptos escurridizos, difíciles de cuantificar. Aun menos por la suma de los muertos ocurridos en cada caso. La dialéctica entre *espacio ordenado* y *violencia* suena algo marxiano. Toda regulación incluye cierta violencia por el simple hecho de *imponer*; aunque sea reglas. El detalle determinante reside en el consenso —lo consociacional— con que han sido redactadas esas normas.

AZNAR: El siglo XXI parece haber retornado al XIX (una combinación diferente de las mismas letras mayúsculas), entonces, ¿es el siglo XXI objetivamente un siglo más seguro que el XX, pese a las apariencias?

BENAVENTE: Conviene tener una precaución con los análisis comparados: pueden encerrar *violencia estructural* en su seno, estar diseñados para despistar, cuando no para engañar literalmente. Es tentador admitir que el siglo actual es menos inseguro porque la comunidad internacional ha determinado que hacer la guerra es una acción demencialmente antieconómica y, por ende, asumir que la regulación económica es el nuevo paradigma del ordenamiento racio-

nal de la humanidad. El siglo XXI es objetivamente menos inseguro que el anterior porque la regulación más significativa, la económica, es admitida como imperativo categórico por una mayoría más amplia de la sociedad internacional. Queda por ver si también es capaz de *pacificar* el interior de los Estados.

AZNAR: De lo que dices se desprende que el problema no está en el exterior, en las relaciones interestados, como antaño, sino en el interior. ¿Puede decirse que estamos volviendo a modelos prewestfalianos?

BENAVENTE: Es difícil de decir. Por una parte el número de actores relevantes ha crecido de forma extraordinaria con la globalización. Por otra, la facilidad de comunicación en red hace que cada vez mayor número de ciudadanos actúen clara y decididamente en el interior de los Estados. Por su parte, el Poder escruta continua e intensamente el espectro sociopolítico *urbi et orbe* en busca de tendencias (casi instantáneas) que le ayuden en su proceso de adopción de decisiones.

AZNAR: ¿Y?

BENAVENTE: ¿Podríamos decir que este escenario es prewestfaliano?, casi me atrevo a llamarlo *post-orwelliano*. La escena internacional sigue siendo compleja e inestable, aunque esta inestabilidad no nos parezca tan grave como la de siglos pasados. La instantaneidad de la información es lo nuevo. La violencia, como los ciudadanos, también es escrutada desde múltiples rincones y sus desmanes corren por las redes a los pocos segundos de haber sucedido. Los victimarios son conocidos de inmediato y con alto nivel de seguridad en la adjudicación de sus fechorías. Los estados de opinión son cada vez más certeros y modifican su estatus a cada nueva noticia en red. Los gobernantes son retados de continuo por las reacciones de los ciudadanos, y no tan sólo por asuntos internos. Creo que es otro aspecto de la globalidad.

AZNAR: Ciertamente la fragmentación del poder inherente a los procesos de racionalización de la globalización (algo así como la fractura sucesiva de los granos de trigo en el molino hasta su ato-

mización) ha permitido coyunturalmente la aparición de entidades capaces de acumular un poder superior al de algunos Estados; sin embargo estos poderes acabaran también por ser laminados. ¿No prueban conflictos como los de Georgia y ahora Ucrania que los Estados siguen siendo importantes? Y si no, ¿cuál es el destino de las naciones?

BENAVENTE: El destino de las naciones será el que ellas mismas decidan. La infiltración del Poder en las estructuras estatales es la clave. Simplificando, el Poder desea dominación pura y dura; quiere incremento del número de consumidores, rebaja de los costes de producción, debilitamiento de estructuras de oposición (sindicatos, agrupaciones de consumidores, la propia estructura judicial de frenos y contrapesos), aspira a la supremacía absoluta, bajo el amparo de las neutras leyes del Mercado. Este es el reto de las naciones. Ucrania es un ejemplo formidable. El Poder —algo sutil e inaprensible en este caso— había decidido que se sumara a la UE y para ello desencadenó un nuevo tipo de «primavera». A dicho Poder le importó poco lo que se había pactado en las «Conversaciones 2+4» con la entonces URSS. Tal parece que encuentra indeseable que Rusia sea una aliada natural de la UE y no para de poner piedras en la vía de esta relación geopolítica, natural por la cercanía geográfica. En los últimos 20 años Rusia nunca cuestionó la independencia de Ucrania, que siempre ha sido independiente con su propia y distinta representación diplomática en la ONU incluso en tiempos de la URSS. Hasta ahora nunca tuvo problemas en Sebastopol, ni con Crimea. Moscú había firmado recientemente la renovación del acuerdo por la Base Naval para otros 20 años, lo que extendía su validez hasta 2045. Entonces ¿por qué sucede esto ahora? Un país económicamente muy dependiente de Rusia, casi en *default*, encuentra de buenas a primeras en su seno una energía social desbordante en busca de *independencia y dignidad*. ¿A alguien le cabe en la cabeza tal escenario?

AZNAR: ¿Entonces?

BENAVENTE: Hoy ya no se admite el reconocimiento de un *lebensraum*¹ como principio, pero la fuerza de la realidad obliga a tener que aceptar que en geoestrategia existe un tipo de inercia dinámica en las relaciones de espacios y soberanías de «densidad alta», una *inercia* que afecta a los roles de los actores.

Opino que el destino de las naciones, formadas por ciudadanos, es enfrentar este nuevo modo de *dominación* con la correspondiente *resistencia*, binomio eterno de la sociopolítica. Hacer prospectiva es difícil, incluso está «mal visto», pero podemos afirmar que estamos siendo testigos del surgimiento de un nuevo orden mundial. Y en este inicio las reacciones intrasociedad todavía no han podido ser oportunamente sanitizadas desde el Poder, a pesar de todo.

AZNAR: ¿Y el destino de los ejércitos?

BENAVENTE: Ese futuro debe ser entendido de manera holística. Las estructuras actuales de ejércitos responden a DAFO's² que ya no están en vigor, y casi me atrevería a decir que no se repetirán a medio plazo. Dicho en lenguaje militar, las capacidades que se necesitan hoy para enfrentar los retos y amenazas a la seguridad no se encuentran plenamente definidas en las panoplias occidentales. Por otra parte se echan en falta determinadas capacidades específicas. Los principales retos que enfrentan las fuerzas armadas en nuestros días se concretan en la necesidad de ajustar su dimensión al escenario estratégico actual y a medio plazo, y en redefinir por completo las capacidades exigidas por los escenarios que enfrentamos. La cuestión da para mucho más que un simple diálogo, pero desde presupuestos nominalistas cabe sostener que, de entrada, el futuro dibuja unos ejércitos de menor tamaño y mucho más potentes; una capacidad disuasoria muy

¹ *Espacio vital*, concepto geopolítico lanzado por Ratzel y muy en boga durante el nazismo.

² El análisis DAFO o FODA, es una metodología de estudio de la situación de una empresa o un proyecto, analizando sus características internas (Debilidades y Fortalezas) y su *situación externa* (Amenazas y Oportunidades) en una matriz cuadrada. Proviene de las siglas inglesas *SWOT* (*Strengths, Weaknesses, Opportunities* y *Threats*).

superior, y no únicamente nuclear; y una vocación casi exclusivamente expedicionaria, dejando la seguridad interior e interaliada para otro tipo de capacidades de seguridad, probablemente incrustando la capacidad policial en las estructuras de inteligencia. Puede ser oportuno citar aquí una de las cualidades que posee la institución militar, la de irradiar su inherente racionalidad de procesos a las estructuras estatales. Sé que a muchos les puede sonar chocante, pero la historia enseña que es un hecho incontrovertible.

AZNAR: Esto, ¿supondrá un cambio en la cultura militar, en la ética de los ejércitos o ésta se mantendrá como siempre ha sido?

BENAVENTE: El concepto «cultura militar» es impreciso. Me disgusta que se le pongan «apellidos» al concepto *cultura* porque la banaliza, en el mismo sentido que decía Hannah Arendt de la banalización del mal. Entiendo por *cultura* el compendio de normas éticas, morales y jurídicas que identifican una sociedad determinada en un momento determinado. Por ende, la cultura imperante en *lo militar* cambiará en paralelo, o como consecuencia si se quiere, de los cambios culturales de la sociedad de la que forma parte. ¿Habrán cambios? Respondo con otra pregunta ¿Cuándo no los ha habido en la historia? Sólo una puntualización: al otro lado del frente de combate encontramos métodos de lucha totalmente dispares de los de este lado. Sin embargo esos modos de guerra han puesto en jaque la *cultura militar*; de moda en occidente, y en ocasiones ha deteriorado la *ética de los ejércitos*. Y estos hechos provocan cambios.

AZNAR: Entonces, en general, no cabe distinguir —sacar estereotipos— la personalidad de los militares de la personalidad común de la sociedad; no hay elementos comunes en las personalidades de los militares que permitan agruparlos en torno a patrones conductuales, son tan diversos como lo son las sociedades a las que pertenecen; ¿es la milicia una profesión ocupacional o vocacional?

BENAVENTE: Lo militar ha recorrido su propia historia con peculiaridades notables en el tiempo y el espacio. El debate sobre el estilo profesional del militar es extenso, con sus Escuelas y sus modelos prototipo. Pero incluso en fecha dada y país específico me resulta

difícil admitir que existe una personalidad específica en lo militar. Tal vez si nos limitamos al estudio de las elites militares y sus estilos de liderazgo es posible que pudiésemos hallar patrones diferenciadores. Desde luego no podemos responder en una línea a este complejo expediente. Si es una profesión vocacional, ocupacional o mezcla de ambos modelos, opino que es un expediente de elección. Si admitimos la racionalidad burocrática de nuestros días, basada en estructuras jurídicas robustas, podremos afirmar que se atenderá al modelo que decida la propia sociedad a través de sus representantes políticos.

AZNAR: Entonces, ¿cómo será el cambio?

BENAVENTE: Los cambios en este terreno son lentos por la naturaleza del sujeto, son generacionales. De mi experiencia corroboro que los dos cambios importantes que he presenciado a lo largo de mi carrera, se desarrollaron a lo largo de unos 15 años cada uno, hasta alcanzar sus objetivos. Y si hay que dar opinión me atrevería a afirmar que los tres modelos no son autoexcluyentes. Me explico: veo una fuerte necesidad vocacional en escenarios de combate; puede que no sea tan necesaria esa cualidad en labores de nivel logístico y de asesoramiento profesional —léase jurídico por poner un ejemplo aclaratorio— y siempre habrá una mixtura de ambos perfiles a lo largo de los desempeños profesionales de los militares. Lo que sí estimo *conditio sine qua non* es el perfecto conocimiento de las reglas jurídicas que modulan la profesión militar en todos los niveles de la milicia. Ello es así por la respetable fuerza que manejan: la capacidad de ejercer el *uso legítimo de la violencia* del Estado al que pertenecen.

AZNAR: Como conclusión: percibimos una ética de carácter normativo, y por ende no violento; una moral, conjunto de reglas y regulaciones y por ello sede de la violencia estructural y cultural; reguladoras ambas de un poder entendido como categoría política en función de sus capacidades de obligar y negar. Declaramos la realidad como escenario político del mismo modo que la guerra es un acto político. Admitimos que la globalidad está regulada, principalmente, por la cultura de corte occidental, básicamente con la

economía como norma básica generalmente aceptada hoy. Creo que no me dejo nada en el tintero.

BENAVENTE: Que la regla admitida sea la racionalidad económica me preocupa. La economía no tiene buena prensa entre los pensadores, acierta poco. La preocupación me surge porque la frialdad de los números económicos descarta cualquier referencia a los *valores*, y nos deshumaniza peligrosamente. Descartados los valores de la ética, la moral por sí sola no será capaz de mantener una *regulación no violenta*. Nuestro mundo necesita *poder verdadero*, fundamentado en *valores*, con sede en el *terreno ético*, que permita una correcta aplicación de sus capacidades de instituir y negar. Sólo de este modo la sociedad podrá construir una *regulación verdadera* —moral verdadera— y concluir el edificio institucional con un Derecho que haga honor al nombre que se ha dado a sí misma: Estado de Derecho.

AZNAR: *Muchas gracias mi comandante. Habiendo sido Segundo tuyo a bordo del submarino «Marsopa» es un placer poder contar contigo para navegar en inmersión por el mar del pensamiento. Todo a bajar. Cota 50 rápidamente.*

La violencia religiosa e ideológica: Diálogo con el filósofo Eugenio Triás*

José Lázaro

LÁZARO: Para analizar el tema de la violencia causada por las religiones y las ideologías cuando se fanatizan son importantes algunas de las reflexiones que tú has sintetizado en el libro Pensar la religión (1997),¹ tras haberlas desarrollado ampliamente en La Edad del Espíritu (1994).² Allí sostienes que nuestras circunstancias históricas revitalizan las raíces religiosas de las diferentes culturas y al mismo tiempo se produce un declive de las ideologías que parecían decisivas no hace mucho tiempo. De ese modo planteas un equilibrio entre las tradiciones religiosas sustituidas por las ideologías en los dos últimos siglos y su reaparición reciente, como si la balanza volviera a inclinarse en el otro sentido. Esa comparación se basa en que hay muchas cosas en común entre las religiones tradicionales y las ideologías, pero también hay otras que las diferencian. ¿Cómo plantearías tú lo que tienen en común y lo que tienen de diferencial? ¿En qué se apoya esa similitud que les permite sustituirse, cuando unas suben y otras bajan?

* Conversación grabada con Eugenio Triás en Barcelona el día 24 de junio de 2011. Por razones editoriales su transcripción y edición se retrasó al año 2014, por lo que la versión final no pudo ser revisada por el profesor Triás.

¹ Triás, E. (1997): *Pensar la religión*, Barcelona, Destino.

² Triás, E. (1994): *La Edad del Espíritu*, Barcelona, Destino.

TRÍAS: Lo que yo percibo es que en el desarrollo de la ideología ilustrada (me voy a ceñir a esa ideología, cuyos caracteres e ideas, pensados críticamente, yo los asumiría), se hizo una reflexión un poco acrítica respecto a la religión. Recientemente he vuelto a textos de Freud, lo que para mí es siempre un placer intelectual; pero me sorprendió la pobreza de su ensayo *El porvenir de una ilusión*, sobre todo en comparación con los demás. No hay en él una auténtica voluntad de comprender el ámbito religioso, en el sentido en que sí la hay en otros escritos de Freud que son ejemplares, cuando trata de comprender con mayor o menor fortuna el arte o la literatura, cuando construye la base de su teoría sobre grandes mitos literarios: Edipo, Electra, Antígona, Hamlet...

Hay demasiada suficiencia en los análisis de la modernidad sobre el tema religioso. Hay aproximaciones muy interesantes, como por ejemplo las de Marx, Durkheim... Pero la vía que de verdad enriquece la comprensión del fenómeno religioso es otra, la que apunta a una fenomenología de la religión, como la que abre Rudolf Otto, que prosigue Mircea Eliade y que fecunda de algún modo lo mejor de las teorías sobre la religión en el siglo XX, que no estaban bien incorporadas y asimiladas en el paradigma ilustrado. Pienso que es un déficit grande en esas ideologías.

Hace poco estuve en Moscú y la responsable del Instituto Cervantes me aconsejó visitar el cementerio soviético. Es una cosa estremecedora, sin ningún tipo de símbolo de algo tan arraigado en el mundo ruso como es el cristianismo ortodoxo, ni una simple cruz. Esto unido a todos los horrores asociados con el estalinismo y el postestalinismo... Cuando asumes formas de relato fuerte y duro como era el del marxismo, el materialismo dialéctico, que ha sido terrible en términos del ejercicio de la violencia, del horror y de la formación de regímenes políticos totalitarios, entonces claro, la religión aparece para muchos como una alternativa posible a la ideología. Pero evidentemente la religión no está en absoluto libre de culpa y además, por desgracia, su reaparición no ha sido precisamente con el rostro más amable, sino con el más horrible: los integristos islámicos (como el chiíta que tomó el poder en Irán y ya vimos a lo que condujo) y los integristos presentes en todos los demás monoteísmos, tanto el

católico como el judío, pero también en religiones no monoteístas. Yo no estoy de acuerdo en que solo se dé el integrismo en religiones monoteístas, también encontramos este tipo de proclividades en el hinduismo y en otras religiones orientales; quizá el budismo es el que más a salvo está de este tipo de cosas.

LÁZARO: Pero en todos esos casos, tal como tú dices, hay un proyecto de una gran nobleza (como pueda ser el proyecto evangélico o el proyecto marxista en sus inicios) y después hay una práctica que va derivando hacia un régimen totalitario absoluto, violento, y eso se da lo mismo en los casos que se apoyan en creencias religiosas o en ideologías políticas.

TRÍAS: Exacto, sí, sí.

LÁZARO: Se podría llegar a decir que la pasión con la que los nazis se entregaron al nazismo es comparable a la que sienten los islamistas con el islamismo o a la que tuvo el catolicismo en la época de las cruzadas, de la Inquisición y del totalitarismo cristiano. Entonces habría efectivamente unos elementos comunes que justifican lo que tú dices sobre el declive actual de las ideologías produciendo un aumento de las religiones, tras el hecho histórico anterior del aumento de las ideologías sustituyendo a las religiones. Es como si ideologías o religiones vinieran a dar forma a algo más nuclear en el ser humano y en ese sentido cumplieran el mismo papel. Sin embargo, hay también muchas diferencias entre unos casos y otros.

TRÍAS: Hay muchas diferencias, sí, claro, y también muchas semejanzas. Si excluimos el caso del nacional-socialismo, hay un inicio carismático con un personaje que lo encarna y es lo que da vigor tanto a la ideología como a la religión. En el caso de algunas de las principales ideologías de la modernidad puede ser un activista político, pero que también es un gran pensador y científico, como en el ejemplo de Carlos Marx.

LÁZARO: Y en el caso de Hitler, que no lo es en absoluto, logra jugar ese mismo papel de líder carismático y encabeza un proyecto que

impresiona a su pueblo, lo seduce y lo arrastra con el mayor entusiasmo al desastre.

TRÍAS: Sí, pero lo que ocurre es que, evidentemente, en ese caso no se da la desviación de una idea que era prometedora y que todavía puede ser rescatada, sino que es una idea siniestra desde el origen y esto también marca mucho su carácter. Pero yo soy de los que pienso que los horrores perpetrados por el nacional-socialismo son comparables a los que luego Stalin perpetra en la Unión Soviética, yo en esto sigo mucho la línea de una gran persona, una gran filósofa judía, que es Hannah Arendt, cuando en *Los orígenes del totalitarismo* consagra un estudio impresionante, espeluznante, a mostrar que tanto el nacional-socialismo como el estalinismo encarnan la lógica del totalitarismo.

LÁZARO: *De acuerdo, pero al desarrollar esa idea tú sostienes algunas cosas que a mí me llaman mucho la atención. Hablas de que el mundo actual podría ser un laboratorio general de mestizaje y tolerancia, un cruce de etnias y de culturas y, sin embargo, genera formas primarias de violencia y tentaciones terribles de limpieza étnica, consentidas e incluso fomentadas desde criterios que pueden ser religiosos, lingüísticos o culturales. Y lo que tú sostienes es que las grandes tensiones actuales se deben a factores culturales que remiten a otros factores religiosos, mucho más determinantes que los lingüísticos. E insistes en que, a pesar de lo que piensen algunos nacionalismos, el terreno firme en el que arraigan estos conflictos es un fondo de reserva religioso, que la cultura entendida en su verdad consiste siempre en el despliegue de unas ideas de determinado culto. Entiendo que de esta tesis se podría deducir que la guerra civil española fue en el fondo una guerra de religión. Pero en cambio el conflicto entre los hutus y lo tutsis en Ruanda (un conflicto brutal, dentro de un contexto cultural muy diferente) aparece como un conflicto étnico en donde se enfrentan además una serie de intereses económicos y sociales, pero no parece haber muchas diferencias religiosas.*

TRÍAS: Bueno, cuando yo escribí ese ensayo sobre la religión tenía muy cerca el modelo yugoslavo. En la disolución de Yugoslavia y sus luchas de interés entre grupos nacionales se percibía que el factor determinante era el religioso, incluso entre personas que hablaban la misma lengua (aunque fuese con diferencias en la escritura); el factor religioso al final era el determinante. Antes convivían sin ninguna dificultad pero se provocó el conflicto, se incendiaron unas brasas que estaban mortecinas y semiapagadas. Claro, yo me ceñía mucho a ese contexto porque era el que tenía más presente cuando escribí esa reflexión. Pero si me planteas el caso de España, pienso (¡válgame Dios!) lo que sería este país si a las diferenciales lingüísticas y culturales (sobretudo lingüísticas) se añadiesen además diferencias religiosas: por ejemplo, que el País Vasco fuese calvinista y que Cataluña fuera luterana. Creo que el sustrato religioso común en el fondo tiene una importancia enorme en un país. En nuestro caso hay una tradición de muchos siglos en la cual se impuso un catolicismo tridentino absolutamente feroz y se impuso de una manera totalitaria sobre toda la sociedad, con una de las cosas peores que en mi opinión ha ocurrido en este país, la expulsión de todas las minorías relevantes, tanto las judías como las islámicas, lo que dio lugar a una cohesión que ha sido lo peor que le ha podido suceder, porque es una mala cohesión. La alternativa que no se pudo desarrollar está apuntada en el libro *Erasmus y España* de Bataillon: una tradición mixta, una tradición donde hubieran fructificado las líneas de fuerza abiertas por ese gran innovador, ese gran escritor libre, que fue Erasmo de Róterdam. Además, aquí no ha habido una revolución francesa, ni un movimiento nacional como el que hubo en Italia. Eso ha dañado mucho al país, lo ha llenado de veneno y ponzoña, hasta que estalla de una manera atroz y de una violencia sin límites en la guerra civil.

LÁZARO: Efectivamente, en la guerra civil hay una clara actitud de católicos frente a no católicos y en ese sentido el elemento religioso está muy presente. Aunque no sea el único, pues también hay elementos económicos, políticos, geográficos incluso...

TRÍAS: Claro, pero el factor religioso está allí, dominando de una forma muy fuerte ya en la República, y luego en la guerra civil pues no digamos...

LÁZARO: La influencia que tienen las diferencias religiosas en muchos conflictos violentos es evidente y creo que nadie la cuestiona. Pero a mí me gustaría escarbar un poco en los otros factores que se unen al religioso, sobre los que tendríamos que indagar si son derivados o secundarios a él (que es lo que entendí que tú apuntabas cuando decías que lo fundamental era el conflicto religioso) o si más bien todo el conjunto de factores se combina de diferentes maneras y hay un mecanismo básico, común a todos ellos, que es el que dispara el conflicto. Y hay que aclarar también el proceso de construcción del mecanismo. Ese proceso que lleva a construir como enemigo a un grupo rival de tal manera que el grupo propio se convenza de que es necesario destruirlo. Tanto las religiones como las ideologías laicas han repetido ese proceso de mentalización y adoctrinamiento basado en la consigna de que el vecino no es como nosotros, no nos quiere, nos explota, nos odia, nos puede hacer daño... Hasta terminar en la idea de que hay que destruirlo y en la producción de dos comunidades enfrentadas. El psiquiatra Enrique Baca ha estudiado sistemáticamente ese proceso de «construcción del enemigo». El conflicto vasco no se entiende sin todo un largo proceso de ese tipo, que desemboca en una mentalización capaz de sostener el tipo de mitología que ha mantenido a ETA, aunque sus argumentos sean tan endebles intelectualmente. Cuando la religión lo impulsa resulta mucho más fácil y adquiere un carácter absoluto que puede hacer la explosión mucho más fuerte, pero mi impresión es que la religión es solo un factor más, que puede perfectamente ser determinante en unos casos y estar prácticamente ausente en otros.

TRÍAS: Yo, desde luego, estoy de acuerdo en que cada caso es diferente. Pero lo que quería señalar (en esos libros que tú me has recordado) es que hay un factor muy importante —y en ocasiones preeminente, aunque no siempre, claro— que es el religioso. Y el hecho de que en la actualidad esté supuestamente atenuado (en el sentido de que la religión no monopoliza el imaginario social y cultural como

ocurría antes del siglo XVIII) no quiere decir que no esté latente. Las raíces religiosas son de una importancia fundamental (aunque no sean el único factor, evidentemente) para entender los conflictos de identidad, los conflictos de pertenencia, etc. Lo que yo quería señalar es su omisión y su ausencia en el discurso teórico predominante y responsabilizar de ello en gran medida a los mismos que habían creado un paradigma que, por otro lado, es muy importante, liberador: el paradigma ilustrado, entendiéndolo «ilustración» en un sentido amplio que incluye a Freud y a Marx. Pienso que en este tema actuaron con poca responsabilidad y sobre todo con poca dedicación. No lo pensaron profundamente y lo despacharon casi en función de sus propias convicciones, basadas más en sus sentimientos personales que en una crítica rigurosa. Es el caso de textos como el que te he mencionado, *El porvenir de una ilusión*, de Freud. Yo entiendo que Freud, judío, con experiencias muy marcadas por su judaísmo (o por el catolicismo austrohúngaro dominante) sintiera verdadera fobia por la religión. Él casi siempre se caracteriza por una enorme probidad y libertad de espíritu, pero en esos textos notas que algo ha fallado. Y eso que ocurre con Freud ocurre con otros muchos pensadores de la modernidad. Yo intenté recordarlo en una época en que decir estas cosas pues era casi un escándalo, porque cuando lo empecé a decir, que fue a principios de los años noventa, me encontraba a gente que me decía: «Oye, ¿pero a ti que te pasa? ¿Es que te has convertido?» Y yo respondía: «¡Pero hombre, abre los ojos! Mira lo que está ocurriendo a tu alrededor, o por lo menos lee bien los periódicos».

LÁZARO: De hecho esa idea la sintetizas en tus libros sobre el tema al decir que esa razón proclamada por nuestros antepasados ilustrados fue ciega en relación a los sustratos religiosos que ahora surgen con fuerza y con vigor inusitados. Aunque a mí más que ciega me da la sensación de que quizá fue insuficiente, porque las críticas a la religión de Nietzsche, Marx y Freud me parecen bastante acertadas, lo que pasa es que ninguna de ellas agota el tema, habría que cogerlas todas y todavía quedaría mucho más por decir. En ese sentido yo estaría de acuerdo en que la razón ilustrada se queda corta en su análisis de la religión y quizás por eso no acaba de entender como

sus propias criaturas (que son las ideologías) pueden acabar reproduciendo lo peor de los movimientos religiosos.

TRÍAS: Lo peor, sí, sí, lo peor. Y ya que el tema es la violencia te diría que en esto yo estoy muy en la línea de Freud. Me parece que al final tienes que asumir un principio de muerte, que lo podríamos llamar de muy distintos modos, pero que está en el fondo, en la fuente profunda del psiquismo humano. Y de lo que se trata es de resistir a esta fuerza que no es externa, no viene de fuera, sino que la tenemos dentro, proviene de nuestras propias raíces antropológicas. Entonces lo importante es iluminar esa zona de sombra o darle una forma de sublimación, para usar un concepto freudiano, o de expresión catártica, sea por la vía del arte, sea por la vía de la religión bien entendida, o de unas ciertas formas que yo llamo de espiritualidad. La religión ha creado cosas horribles, pero a la luz de la religión han surgido también grandes figuras, personajes de un enorme interés y valía, como pueden ser San Juan de la Cruz o San Vicente Ferrer. Son figuras ejemplares y que en la juventud tienen un peso determinante.

LÁZARO: También las han dado las ideologías. Esas figuras ejemplares nos permiten prolongar el paralelismo entre religiones e ideologías.

TRÍAS: Exacto. Lo que pasa es que las ideologías necesitan recuperar sus raíces en las filosofías políticas o en las filosofías económicas o en las filosofías del psiquismo o exploraciones de la mente humana y de los afectos y las emociones humanas... Recuperar esas raíces y también hacer su propia autocrítica y provocar su propia catarsis.

LÁZARO: En tus libros recurre continuamente al concepto de lo sagrado, pero muy poco al de las creencias. Hay una larga tradición filosófica sobre ese tema que ha dado lugar a un concepto de creencias muy general, que llega incluso a identificarlas con las simples convicciones. ¿Tú tienes acotado el concepto de creencia para poder utilizarlo de una manera un poco más precisa?

TRÍAS: No es un concepto al que yo le tenga demasiada empatía. Me interesa mucho el libro de William James *La voluntad de creer*, tengo

mucha estima por *Ideas y creencias* de Ortega, pero pienso que no van a la raíz del asunto. El problema que veo es que son conceptos epistemológicos y el que da pie para esa especie de epistemología de la creencia es Platón (y ahí yo sí que coloco mi reflexión). Con su idea de la *doxa* como opinión o creencia razonable, es de los que más han pensado este tema de la creencia; y luego, evidentemente, Kant, cuando habla de una fe racional, que podría traducirse por una creencia razonable. Pero yo pienso que el tema religioso no tiene que abordarse solo epistemológicamente, sino ontológicamente. Ahí es donde el concepto de lo sagrado me parece prioritario; en torno a lo sagrado, circundándolo y rodeándolo desde todos los puntos de vista, es donde se van formando distintas respuesta a un enigma, a un misterio que tiene que ver con agujeros de sentido, con la muerte, el sufrimiento... Los temas que la teodicea elabora como puede, más mal que bien, de la injusticia a las víctimas inocentes, pero también de los misterios relacionados con la sexualidad, con la filiación, con la maternidad, con el nacimiento, que no son solo temas biológicos. Creo que es allí donde se va formando un ámbito —al que yo le daría un sentido ontológico— que para mí es el que sitúa el corazón del tema, donde fenomenológicamente puede acercarse cualquiera, con una aproximación a la religión desde dentro, es decir, que no sea una reflexión extrínseca como esas a las que son propensas las teorías de la modernidad. Por esta razón pienso que el concepto de lo sagrado abre la vía más fecunda, como lo reconocen muchos de los filósofos de la religión, la que dio la réplica a las mejores versiones de una cierta teología elaborada sobre todo en tradiciones luteranas y protestantes: me refiero a la vía que abre Rudolf Otto y luego Mircea Eliade. Ese tema de lo sagrado evidentemente impregna toda la vida de las comunidades tradicionales, está muy presente en los círculos de todas las grandes religiones y yo diría que no ha sido suprimido, porque no hay modo de poderlo suprimir. Se le puede dar otros nombres, se le puede llamar de otros modos, pero la religión —y en alguna medida la filosofía— tiene la absoluta necesidad de dar cuenta de esa experiencia.

LÁZARO: Claro, porque tú haces una filosofía de la religión que no es la filosofía de un creyente, a diferencia de los que normalmente hacen filosofía de la religión, que la hacen desde la religión. Y a mí el tema de las creencias y las ideas, mirándolo con una cierta ignorancia ingenua (en parte deliberada) me sorprende mucho porque, bueno, hay en principio una diferencia clara entre tres cosas: 1) El tipo de razonamiento que les enseñamos a los alumnos en la facultad de medicina, basado en datos experimentales, con razonamientos que tienen un apoyo en el método científico experimental. 2) El tipo de reflexión teórica que se puede encontrar en los textos de Freud, Nietzsche o Marx, que estarán acertados o equivocados pero que tienen unas leyes lógicas que respetan, es un razonamiento especulativo racional perfectamente definido. 3) Las afirmaciones que realizan los creyentes, que están impregnadas de emocionalidad y por tanto distorsionadas por factores afectivos continuamente; al estar tan intensamente cargadas de afecto son refractarias al razonamiento lógico, hasta tal punto que recientemente hicimos un seminario sobre creencias y delirios y prácticamente revisando lo que los psicopatólogos clásicos han dado por la definición de delirio era muy difícil distinguirlo de una creencia en el sentido tradicional del término, salvo por el hecho de que el delirio es personal y la creencia es compartida por un grupo, pero incluso esa diferencia es cuestionable. Hay delirios como la folie a deux que llamaban los franceses, hay delirios compartidos y la cosa llega a ser un poco inquietante porque realmente si entendemos creencias en ese sentido fuerte, afirmaciones que tienen una considerable arbitrariedad, que están cargadas de emocionalidad y que son refractarias a la argumentación lógica, como lo son las auténticas creencias religiosas, la diferencia con las ideas es bastante fuerte. Entonces yo no entiendo muy bien por qué mis amigos filósofos me dicen: no puedes hacer una enmienda a la totalidad a las creencias, si las criticas lo haces desde otro sistema de creencias, el ateísmo es un sistema de creencias como cualquier otro. No lo acabo de ver y me da la impresión de que se utiliza la palabra «creencias» en varios sentidos a la vez.

TRÍAS: A veces cuando tratamos el tema de los creyentes corremos el riesgo de centrarnos en los aspectos más endebles y carentes de interés, los más ponzoñosos y peligrosos dentro del gran universo de la religión. Claro es que no podemos comparar a Nietzsche y Freud con un integrista islámico, comparémoslos en todo caso con San Juan de la Cruz o con un gran teólogo de la tradición protestante o islámica. Pensemos en las grandes figuras que han hecho espléndidas elaboraciones y construcciones en torno a sus propias tradiciones. La figura de San Francisco de Asís para mí es tan liberadora y emancipadora, en nombre de una cierta racionalidad, como puede serlo Copérnico. Y, en ese sentido, Kant es un personaje que procede del mundo de la religión, Buda es una figura que aún hoy nos emociona. Pero es que muchas veces se piensa en caricaturas de personajes para tratar el tema religioso y en cambio pasamos por alto las enormes caricaturas que a veces también genera una falsa concepción racionalista, con sus dogmas y sus estrecheces de miras. Yo abogo por eso, por una especie de pacificación en estos temas, tomando lo mejor de todas las tradiciones. Siempre digo que tiene que asumirse la gran tradición racionalista que procede de la Ilustración, pero también creo que se tienen que asumir otras tradiciones; no podemos olvidar que Newton se interesaba mucho por las teorías pitagorizantes de la armonía de las esferas y lo mismo Kepler, etc. A veces una cierta manera de entender la Ilustración es enormemente empobrecedora de las pautas culturales, de la misma manera que un cierto entendimiento de lo espiritual da pie a cualquier tipo de aberraciones y delirios, como tú decías, pero hay que ser ponderado, porque la necesidad de espiritualidad (o llámale como quieras, porque es muy difícil encontrar una palabra adecuada) que uno descubre en la juventud, en las sociedades de hoy más avanzadas, es enorme, inmensa. Yo cada día me sorprendo más de hasta que punto es verdad eso y el mensaje racionalista es insuficiente. Lo cual no quiere decir que haya que eliminarlo, hay que incorporarlo. Hay que corregir es el concepto de razón (yo lo he intentado en mi libro *Razón fronteriza*), pero asumiendo plenamente las tradiciones occidentales. Yo no estoy de acuerdo con quienes de algún modo las desechan.

Ahora hay dos frentes que me resultan profundamente diabólicos. Uno, el de los que en nombre de la razón no quieren saber nada del mundo espiritual y otro el de aquellos que se pierden por orientalismos o esoterismos, ya no hablo ahora de los integristas sino de gente un poco más cultivada, ocurre mucho en artistas, que por alguna especie de insuficiencia acaban dentro de la ciencia o algún tipo de cosa de ese orden. Esto es sintomático de que hay una insuficiencia grave que tendría que cubrir en gran medida una filosofía renacida, por mucho que hoy, puestos a liquidar, nos creamos que la ciencia nos basta, cosa que me parece un error garrafal.

LÁZARO: El mismo tema de la violencia generada por formas degradadas de religión o ideología lo podemos llevar al plano biográfico. En tu libro de memorias El árbol de la vida (2003)³ haces también una reflexión sobre tu propia experiencia juvenil en el Opus Dei y en el Partido Comunista. Me parece muy interesante recordarlas en paralelo, porque son dos iglesias (una de tipo cristiano y otra de tipo ateo) en las que se ve muy claro que hay más elementos comunes que diferenciales. ¿No es eso?

TRÍAS: A ver, fue una especie de doble vacuna escalonada, pero la verdad es que algo me quedó de una y de otra. Yo, a diferencia de otros intelectuales, he sido muy respetuoso con la obra de Marx, la he leído siempre con mucho interés y creo que es una figura liberadora. En ciertos tiempos (como los actuales de crisis) hay que revisarlo, porque incide de forma crítica en el tema del capitalismo y la crisis. Marx es mucho más precavido de lo que muchas veces se dice, él ve una intrínseca vinculación entre las formas capitalistas y una cierta generación de crisis que les es inherente por su propio carácter estructural.

Yo diría que lo que me quedó en el fondo de aquellas experiencias juveniles es un interés grande por lo religioso, que no me ha menguado sino que me ha ido creciendo, pero que lo he ido sometiendo a formas críticas. Siempre lo he entendido como una cosa personal y más en la línea de lo que se ha llamado en las teorías de la religión

³ Trías, E. (2003): *El árbol de la vida*, Barcelona, Destino.

formas gnósticas, más que formas confesionales, con las que nunca he simpatizado. Además me permiten ver cosas muy valiosas en todas las religiones, aunque también veo cosas espantosas en la manera como son interpretadas. Lo que ha ocurrido con el Islam es que en el mundo actual ha triunfado lo peor, es un poco como si en catolicismo hubiese triunfado la línea de Monseñor Lefebvre.

LÁZARO: Y en el partido comunista que tú conociste también había triunfado lo peor del marxismo.

TRÍAS: Sí, sí, lo peor, exacto, yo lo cuento en mi libro de memorias, mi primer encuentro con la célula que tenía asignada fue una situación completamente kafkiana, que sólo entendí después, porque había habido una reorganización debido a la herejía claudinista, que se estaba intentando depurar desde París y su mente ya sabemos cual era, una mente directora. Pero bueno, yo salía del Opus Dei, pasaron algunos años y entré en el partido comunista, fue salir de Guatemala para entrar en Guatepeor...

LÁZARO: Ya entonces fuiste consciente del paralelismo que había entre las dos organizaciones.

TRÍAS: Sí, era una cosa estructural terrible, de mentalidad totalitaria y de adhesión final siempre a un sistema jerárquico, que además en este caso asumía caracteres grotescos. Que resultaron ser trágicamente grotescos en casos como el de la guerra civil, con asesinatos, depuraciones terribles...

LÁZARO: A mí me llamó mucho la atención una conclusión que haces en tu libro de memorias sobre aquel periodo, cuando dices: «Lo mío fue eso, un enloquecimiento controlado que duro nada más y nada menos que tres años», refiriéndote al periodo del Opus. Y añades: «Otros vivieron lo mismo en otros lugares, en partidos políticos, en comunidades cristianas ‘progresistas’, en el Partido (que era desde luego el comunista), o en sociedades catalanistas y nacionalistas. Lo vivieron con idéntico síndrome de ‘conversión’, con el mismo fanatismo ciego y africano, y con idéntico dogmatismo intransigente y

peligroso». Supongo que a tus ejemplos también podríamos añadir falangistas, o franquistas, o sionistas o antisemitas.

TRÍAS: Sí, sí, sí.

LÁZARO: Ahí estas aproximándote directamente a lo que a mí me interesa, el núcleo común de todos esos movimientos. En el caso del nacionalismo (yo incluiría exactamente igual los nacionalismos europeos de los años treinta y los que actualmente padecemos en España, tanto el centralista como los periféricos) también se reproduce ese mundo de dogmas, de estructuras autoritarias, de conversión o expulsión del extranjero, de homogenización de los ciudadanos, de confrontación de «los nuestros» frente a «los otros»... Volvemos otra vez a ese peligroso mecanismo generador de violencia que hace que resulten análogas la ideología (en este caso nacionalista) y la religión.

TRÍAS: Yo buscaría la fuente, preguntando, por ejemplo, ¿qué satisfacción produce esa adhesión? Desde luego la creación de una falsa (o no falsa) fraternidad (que luego acoge todo tipo de lucha interna). Pero yo diría que lo que se busca es una protección, con lo que el sustrato de angustia y miedo queda como paliado, falsamente paliado, en este tipo de comunidades. Y de una manera que se reafirma precisamente en las estructuras jerárquicas, que proporcionan esa firmeza incommovible que uno descubre en los pertenecientes a este tipo de grupos, con esas visiones completamente sesgadas, ciegas y terribles. Pienso en la comparación tan frecuente en grupos católicos integristas entre un genocidio y un aborto, es algo tan monstruoso compararlos que no sales de tu asombro. Lo mismo ocurría en el partido comunista —lo que pasa es que ahora ya no existe, por fortuna— cuando se decretaba una cierta desviación de la línea del partido como herejía. La generación de herejías siempre ha sido coetánea a este tipo de grupos. Yo últimamente lo tengo muy presente por algunas lecturas de una orden religiosa que luego se redimió con algunas figuras extraordinarias como Tomas de Aquino o Alberto Magno, pero que tuvo un origen bastante siniestro, la Orden de los Predicadores, que llegaron a ser los especialistas en la inquisición, en la caza de brujas, en los tratados de demonología, es decir, una cosa espantosa.

Terrorismo, insurgencia, guerrilla y paz:
Diálogo con el teniente coronel
del Ejército del Aire
Manuel de Miguel Ramírez

Federico Aznar Fernández-Montesinos

AZNAR: Los conceptos van siempre por delante de las palabras que los definen. Y las palabras, por más que quieran acotar la realidad, no tienen una correspondencia plenamente biunívoca con ella, de modo que los límites de los conceptos se pueden desplazar a conveniencia para hacerlos coincidir con una realidad cambiante. En este sentido, la polisemia es muy útil pues permite explicar de diferente forma una misma realidad en el tiempo e incluso atender de distinta manera a distintas audiencias pero utilizando la misma palabra. Una palabra de creación nacional es guerrilla de la que se deriva el vocablo guerrillero. A tu juicio, ¿qué es en el siglo XXI un guerrillero y como lo relacionarías con el término «insurgente»?

DE MIGUEL: No cabe duda de que estos términos en principio pueden parecer sinónimos, de hecho el acervo popular así los suele tratar. Para estudiar las diferencias, que las hay, lo primero será definir guerrilla e insurgencia, ya que guerrillero e insurgente son meros ejecutores de éstas. El diccionario de la Real Academia Española, define guerrilla —en su tercera acepción— como una partida de paisanos, por lo general no muy numerosa, que al mando de un jefe particular y con poca o ninguna dependencia de los ejércitos, acosa y molesta al enemigo.

AZNAR: Entonces, ¿Son la misma cosa y si no lo son, cuales son los matices que diferencian guerrilla e insurgencia?

DE MIGUEL: El mismo diccionario define insurgencia en su primera acepción como levantamiento contra la autoridad. Estas definiciones, aunque no completas del todo, sí sirven para discernir diferencias entre ambos términos. La insurgencia es rebelión o alzamiento, son manifestaciones de rechazo a la autoridad que pueden llegar al derrocamiento de ésta. Su grado de enfrentamiento puede ir desde la desobediencia civil hasta la resistencia armada. Un insurgente por tanto puede ser desde un manifestante pacífico hasta un guerrillero. Guerrilla sin embargo es una forma de lucha, una táctica de combate, es una forma de hostigamiento armado del débil al poderoso, por tanto una forma particular de insurgencia. Eso sí, el guerrillero no se concibe sin acción armada, todo guerrillero es insurgente, y no al revés.

AZNAR: ¿Qué es entonces un guerrillero?

DE MIGUEL: El guerrillero es un tipo de combatiente con sus particularidades, el objetivo del guerrillero, mientras siga siendo guerrillero, no es presentar batalla, ni vencer, ni conquistar, sino tan sólo hostigar al enemigo. El guerrillero es asimétrico de nacimiento y aspira a dejar de serlo derrocando al poderoso y usurpando su autoridad. El guerrillero siempre estará en ofensiva, no contempla la defensiva, no sólo porque no tenga nada que defender, sino porque sus limitadas capacidades le condicionan a utilizar un modelo estratégico basado en la movilidad y la concentración de fuerzas en un lugar y momento determinados, siempre de su elección. Si el guerrillero perdiera la iniciativa, dejaría de serlo, pasaría de cazador a presa que huye, se convertiría en un señor de las olas, que más le valdría haber cometido *seppuku* en el momento que la perdió.

AZNAR: Entre el terrorismo y las Fuerzas Armadas existe una clara diferencia tanto en cuanto a metodología como en lo que se refiere a legitimidad. De hecho, la legitimidad sería el principal objetivo de la lucha haciendo que el tiempo haga olvidar la naturaleza impropia de la violencia utilizada. Hay autoridad en la fuerza empleada con

legitimidad y violencia en caso contrario. Si el término insurgente es diferente del término guerrillero, es que las fuentes también lo son. ¿Qué diferencia entonces podríamos encontrar entre insurgencia y guerrilla?

DE MIGUEL: De lo expuesto anteriormente se deduce que el término insurgencia es más amplio que el de guerrilla y además contiene a éste. Insurgencia como manifestación de rechazo a la autoridad, abarca el espectro que va desde la demostración pacífica al combate guerrillero, es por lo que se puede afirmar que igual de insurgentes han sido Gandhi y el Ché Guevara. Por tanto, no se puede hablar propiamente de diferencias entre insurgencia y guerrilla, ya que sería tanto como poner al mismo nivel la parte con el todo. Guerrilla es pues un tipo de insurgencia, es insurgencia armada, es insurgencia llevada al extremo violento del espectro. La guerrilla es una forma de lucha armada contra el poder, que puede utilizar tanto el insurgente como el revolucionario, términos estos que tampoco deben confundirse.

AZNAR: Pero entonces, ¿cuáles son los objetivos semánticos de tal diferencia, porque se buscan palabras diferentes para tratar de establecer diferencias en cuanto a las realidades que representan?

DE MIGUEL: Aunque insurgencia y revolución compartan un mismo objetivo, derrocar la autoridad del poder y usurpar su puesto, su idiosincrasia es bien distinta. Mientras la insurgencia a veces utiliza la fuerza como catalizador y siempre busca el camino más corto en la consecución de sus objetivos, la revolución busca convertirse en la esencia de la identidad del pueblo que la realiza. La insurgencia pretende evitar el enfrentamiento, y si no lo consigue, procura que éste sea lo más fugaz posible. La revolución por el contrario busca perpetuarse en la lucha, la revolución no es un medio, es un fin en sí misma.

AZNAR: ¿Qué relación tienen estos términos con el poder y el tiempo?

DE MIGUEL: A diferencia del insurgente que desaparece transmutándose en el momento que alcanza el poder, para el revolucionario ésta

es sólo una fase más de una metamorfosis que le impone el marchamo de legitimidad y convierte a los revolucionarios en padres de la patria. El revolucionario no nace, pero muere revolucionario. Para él la revolución es un proceso catártico similar a la Yihad del musulmán, y parecida a la autosuperación del superhombre de Nietzsche donde el hombre se entrega a la consumación de su propia revolución, aceptando la revolución en su plenitud y negando la existencia de un más allá.

AZNAR: El debate entre medios y fines nos conduce inexorablemente al mundo de la ética en tanto que reguladora de la gestión de los medios que no de los fines. Es evidente que ni los terroristas ni los insurgentes ni los revolucionarios son psicópatas en la medida en que la violencia no invade sus vidas sino que son capaces de contenerla en estructuras mentales y la sacan fuera en un momento de su elección; por eso no van a hospitales al ser capturados, sino a cárceles. El propio Eichmann, a juicio de Hannah Arendt, no era un loco sino un eficiente funcionario, un excelente gestor de la muerte además de buen padre de familia que hacía su trabajo sin preguntarse. ¿Cuál es el papel de los medios de comunicación en la trasmutación de la realidad, en su construcción? ¿Es posible su regulación?

DE MIGUEL: Una de las principales diferencias entre un terrorista y los actores estudiados anteriormente (insurgentes, guerrilleros y revolucionarios) es la necesidad de publicidad de sus acciones. Una acción armada sin publicidad, será delincuencia, guerrilla, o cualquier otra cosa, menos un acto terrorista. El terrorismo es propaganda armada, por tanto los medios de comunicación serán tan importantes para los terroristas como sus propias armas, convirtiéndose en colaboradores necesarios, de un forma deliberada a veces, e involuntaria las restantes. Los medios no buscan la objetividad, se busca deliberadamente la subjetividad, una audiencia objetivo, un nicho de mercado donde vender la noticia. Por eso y a pesar de que el terrorista siempre tendrá sus medios afines, portavoces oficiales de sus acciones encargados de «narrar la narrativa», también utilizará los medios no afines, que mediante un contraproducente uso de la información

se hacen eco involuntariamente del argumentario terrorista, aportando credibilidad al acto.

AZNAR: La lógica de transformación inherente al uso de la violencia lo contamina todo. Es la violencia partera de la que hablara Marx en tanto que generadora de nuevas condiciones, de un nuevo mundo. La posibilidad de cambio resulta siempre ilusionante. La cuestión es el peaje que se abona por conseguirlo. ¿Pueden los medios ennoblecer los fines de los terroristas y aun la utilización de la violencia?

DE MIGUEL: El terrorismo le produce a la información el extraño efecto de convertir la causa en efecto. Normalmente el acontecimiento produce la noticia, pero cuando se trata de terrorismo, es la noticia la que provoca el atentado terrorista. Por tanto cabe la pregunta: ¿Pueden provocar los medios la existencia de actos terroristas y que estos sean de una determinada forma?

AZNAR: Recojo la pregunta.

DE MIGUEL: Los medios, esclavos de la audiencia que los sustenta, buscan noticias atractivas para el mayor público posible, y a día de hoy, es la violencia aderezada con morbo el mayor multiplicador de índice de audiencia. De lo que se podría deducir que el terrorismo comete actos violentos porque son los que mayor impacto producen en la audiencia y por ende, los más solicitados por los medios. Lo que nos plantearía la duda de si los medios son mero utensilio, víctimas de una utilización perversa del terrorismo, o por el contrario su propia existencia e idiosincrasia es la que provoca la realización de actos terroristas. Posiblemente las dos afirmaciones sean correctas, porque además no son excluyentes e incluso resultan inevitables.

AZNAR: ¿Y?

DE MIGUEL: Los medios por su propia esencia y subsistencia deben alimentar una audiencia y complacer sus gustos. Unos medios que no se consuman por no atractivos, están condenados a la desaparición. Por tanto, si se quiere evitar la utilización espuria de los medios de comunicación por parte del terrorismo, deberán ser cambiadas las apetencias de la audiencia, y reeducarla a una dieta más sana, exenta

de violencia y que consuma productos más beneficiosos para todos, imposibilitando de esta forma la expansión del terror mediante la propaganda armada.

AZNAR: Ciertamente el hombre del siglo XXI, realmente no piensa —no tiene tiempo para ello— sino que se informa. El terrorismo se adapta a la realidad, a lo que hay; su lucha es ficción de guerra en la medida en que es ficción de poder. El terrorismo es voluntad y su éxito está ligado a la ampliación de su base social hasta las dimensiones del grupo social que dice representar. Para eso la acción de los medios es capital. ¿Qué puede hacer una democracia, obligada a una utilización residual del poder para combatirlo sin pervertir sus esencias? ¿Porque sigue siendo operativo con estrategias tan manidas?

DE MIGUEL: En primer lugar habría que distinguir entre utilización residual del poder del Estado y elección correcta del medio a emplear, de entre el amplio abanico de capacidades disponibles para un Estado a la hora de afrontar un problema de esta dimensión. Bien es sabido que por tener un martillo, no todos los problemas han de ser clavos. Por tanto, que el Estado sea el único poseedor de legitimidad en el uso de la fuerza, no implica su utilización indiscriminada. Una utilización racional del poder estatal no tiene porqué ser, ni es, una utilización residual del poder.

AZNAR: Es una diferenciación no por evidente innecesaria.

DE MIGUEL: El problema es más bien al contrario, en tanto que el fin último del terrorismo es doblegar voluntades, si llegara a conseguir una utilización irracional del poder por parte del Estado no habría hecho otra cosa que triunfar, legitimando la acción terrorista, deslegitimando la acción estatal, y convirtiendo a terroristas y Estado en actores de un mismo nivel.

AZNAR: Pero reitero, ¿porque sigue siendo operativo con estrategias tan manidas?

DE MIGUEL: Pregunta muy lógica y pertinente, ya que si la acción terrorista tiene como fin doblegar voluntades, y si todos nos mantu-

viéramos firmes en nuestras convicciones (nada más fácil y habitual en el intolerante mundo en que vivimos) el terrorismo hace tiempo que habría desaparecido y por el contrario sigue más efectivo que nunca.

AZNAR: ¿Y?

DE MIGUEL: Esto es así sencillamente porque utiliza una herramienta que siempre ha funcionado y funcionará, el miedo, inoculado mediante la coacción del terror. Cuando se tiene miedo se duda de todo, incluso de nuestras convicciones más incrustadas e íntimas y hasta de los principios básicos que nos hemos autoimpuesto y que rigen y hacen posible la convivencia. El miedo precipita conciencias, hace nuestros problemas que considerábamos ajenos. Nos hace confundir a la víctima con el verdugo, haciéndonos renunciar al derecho de poseer una moral kantiana, en la que el deber es algo más que la necesidad de una acción por respeto a la ley, obviando su imperativo categórico, permitiendo a algunos obrar al margen de la ley, porque simple y llanamente les tenemos miedo. Y así, cuanto más vulnerables seamos a este miedo, más efectiva será la coacción mediante el terror, produciéndose un efecto llamada de la acción terrorista fruto de sus atractivos rendimientos, retroalimentándose exponencialmente hasta convertirnos en esclavos de nuestro propio miedo, renunciando a toda clase de derecho y libertad en beneficio de unos abusadores sin escrúpulos que encuentran en nuestra debilidad la única forma de ejercer su voluntad.

AZNAR: ¿Es la pedagogía una solución? ¿Cómo llevarla a cabo?

DE MIGUEL: Posiblemente sí, pero en el sentido de hacer comprender al ciudadano que si da un paso atrás en sus convicciones, va a ser una tarea casi imposible recuperarlo. La posible víctima ha de ser consciente de que el miedo no es el problema, el miedo es una reacción normal ante un evento trágico e inesperado. El problema es doblegarse ante él y sucumbir a la coacción. Para lograr la fortaleza lo primero es ser consciente de la debilidad, y en este sentido la mayor vulnerabilidad es la primera cesión, ya que el resto se sucederá cada vez con mayor celeridad. Cesiones que conducirán inevitablemente

a la búsqueda de atajos que acorten el largo y tortuoso camino que lleve al fin de la coacción, atajos que inexorablemente sólo conducen al camino de la esclavitud.

AZNAR: Ciertamente el poder de destruir, el dominio negativo, no es un poder real. El auténtico poder va ligado a la capacidad de construcción. La duda es algo inherente al mundo occidental, se encuentra en su carisma y no es mala per se. Una sociedad que duda no es una sociedad débil, sino una sociedad occidental; únicamente locos o ignorantes son quienes no dudan. Además, en no pocas ocasiones en las raíces de la democracia se encuentra la violencia, aunque sea en la lucha contra la tiranía. Luego dudar y examinar al otro (no vaya a ser que al final tenga razón) no es malo. Pero examinada su causa, alguna decisión debe adoptarse. Entonces, ¿Cómo se puede caer una y otra vez en la misma trampa, en la miopía del cortoplacismo?

DE MIGUEL: La sociedad occidental se encuentra indiscutiblemente enfocada al placer, concentra sus esfuerzos en la evitación del sufrimiento y tiende a evitar en lo posible el esfuerzo y cualquier tipo de sacrificio. Por lo que no es de extrañar la querencia de esta sociedad al atajo como camino más corto, fácil y que menos esfuerzo requiere. ¿Es el atajo el camino correcto? Decía Séneca que el esfuerzo es el peaje a pagar para transitar por el camino de la virtud. Indudablemente el atajo no es el camino correcto en este caso, pero la sociedad occidental se obstina en anteponer el placer y la ausencia de esfuerzo a cualquier otra consideración, incluso moral.

AZNAR: La cuestión entonces no es la fortaleza de los terroristas sino la debilidad del Estado. Aun es más, el Estado es para la sociedad; es el entramado institucional que la sirve. Y si no funciona, la sociedad, si es fuerte, cambiará el Estado. Francia es un excelente ejemplo de ello.

DE MIGUEL: Paradójicamente los métodos que se emplean para evitar el sufrimiento tienen efectos contraproducentes, en su conjunto no aumentan la felicidad, provocan una disminución de la tolerancia a la frustración, combinada con un aumento de necesidades, y aboca

a la sociedad a un infantilismo cuyo único fin es la inmediata satisfacción. El único remedio ante este infantilismo social consiste en un esfuerzo de egoísmo inteligente en el que se tome conciencia de que el sacrificio actual es una inversión de futuro. La displicencia ante el sufrimiento de hoy, asegura uno mayor en el futuro.

AZNAR: Por tanto, el elemento clave a proteger es siempre el mismo: la sociedad. Y la forma de protegerla es doblegar la determinación de los terroristas, siendo incommovibles como una montaña, manteniendo las esencias sin pervertirlas con medios impuros que acaban por hacer impuros los fines propios. Creer en uno mismo. Por consiguiente la clave no se sitúa en destruir al grupo terrorista sino en proteger el centro de gravedad propio. Ser una ciudad iluminada en lo alto de la montaña y jamás apagar las luces, ni aun como medida de seguridad (entiéndase en este sentido la libertad de prensa). Perder para ganar. Dejar que el otro se deshaga víctima de sus contradicciones y de su error. No sacrificar la política por la táctica. Frente al terrorismo no hay atajos.

DE MIGUEL: El sacrificio es una combinación de estoicidad y actitud proactiva ante el sufrimiento actual, desde el convencimiento de que cuanto más se demore la actuación, mayor será el sufrimiento futuro, y de que todo esfuerzo requiere sacrificio, pero que sin esfuerzo no hay felicidad. Hay que perderle el miedo al sufrimiento, ya que ese miedo es sufrimiento en sí. La sociedad occidental no prevé el sufrimiento, sólo se esfuerza en reprimirlo, convirtiéndolo en algo a evitar y victimizando al que lo padece. Empresa baldía, ya que la evitación del sufrimiento tiene un límite, por ejemplo la muerte es inevitable. Por el contrario se debe encontrar el sentido del sufrimiento, es el sentido de lo que no se desea pero a veces se busca, ya que el sufrimiento es pasajero y la derrota eterna.

AZNAR: La palabra paz se ha convertido en nuestros días en una palabra mágica, la piedra de toque de cualquier discurso. Pero es una palabra vacía, que no significa nada sino se rellena de contenido. Paradójicamente, el que la hace suya es el vencedor porque de esa manera impone su paz. Una guerra no deja de ser un enfrentamiento

entre dos modelos de paz, que en no pocas ocasiones gana la paz más violenta. Es la contradicción dialéctica de la guerra: su fin es siempre la paz. En el contexto del terrorismo, ¿cómo resulta posible la paz?

DE MIGUEL: Ciertamente. Cuando se analizan los procesos de pacificación, la forma de alcanzar la paz, en lo primero que debemos detenernos es en determinar a qué paz nos referimos. No es lo mismo la paz como el marco social donde la reconciliación se hace posible, o simplemente paz como ausencia de violencia. En el primer caso la paz implica la resolución del conflicto y en el segundo no tiene porqué.

AZNAR: ¿Y?

DE MIGUEL: Nadie en su sano juicio, sobre todo en la «débil» sociedad occidental, pone objeciones a la consecución de cualquiera de las dos acepciones de paz comentadas, incluso aunque el precio a pagar supere con creces el valor de éstas. Y no es de extrañar, ya que cualquiera de las dos genera una mezcla de sentimientos enfrentados como son esperanza y miedo. Esperanza por la resolución final del conflicto y miedo de volver a la situación anterior de violencia. Además, y aunque las dos acepciones sean en principio muy deseables, no se deben confundir, ni pensar que una indefectiblemente lleve a la otra. La primera, la paz como ausencia de violencia, será sólo temporal si no se consigue la segunda, si no se consigue erradicar las causas que generan la violencia.

AZNAR: Por tanto...

DE MIGUEL: Por tanto, mientras la primera implica el final (temporal) de la violencia, la segunda implica el final del conflicto, la ansiada ausencia permanente de violencia, y la erradicación de las causas que la generan. Pero, y por muy evidente que parezca, para erradicar las causas primero se hace necesario que existan. Porque, ¿qué ocurre cuando la violencia no tiene causa? Cuando la violencia es un fin en sí misma y deja de ser un medio de consecución. O cuando la violencia se convierte en una forma de vida relativamente atractiva.

AZNAR: ¿Qué ocurre? Realmente se da el caso.

DE MIGUEL: En el caso de determinados grupos terroristas que perduran más allá que su *leitmotiv* o causa original, pueden llegar a parecerse al niño enrabiado que continúa llorando sin ser capaz de recordar siquiera porqué empezó, y que ya no puede o quiere dejar de hacerlo. Se acaba convirtiendo en una violencia que, aunque nunca justificada, sí era poseedora de una causa inicial o excusa, que desaparece en el devenir histórico del conflicto y la hace un fin en sí misma. Nos encontramos pues ante la tesitura de acabar con una violencia sin causa, violencia que no es expresión de un problema subyacente, sino forma de vida. Nos encontramos simplemente ante un problema de ley de oferta y demanda, y esta ley como tal, no se puede contaminar ya que se cumple inexorablemente. De forma que cuanto más atractiva sea esta forma de vida, mayor será su demanda, así de simple.

AZNAR: Escuchándote cabe preguntarte si resulta realmente posible la paz con un grupo terrorista.

DE MIGUEL: No, obviamente no. Como he apuntado anteriormente, el fin del terrorismo es doblegar voluntades mediante el terror, su principio último constitutivo es la violencia y la lucha armada en forma de crimen indiscriminado su razón de ser.

Por tanto resulta imposible la combinación de paz y terrorismo como lo es la de agua y fuego, ya que la propia existencia de uno, conlleva inexorablemente a la desaparición del otro.

AZNAR: ¿Cuál es el papel de las Fuerzas Armadas en la lucha contra el terrorismo y la insurgencia?

DE MIGUEL: Aunque terrorismo e insurgencia tengan en común el ser dos manifestaciones de rechazo a la autoridad, hemos visto anteriormente que sus fines son bien distintos. Mientras que el terrorismo busca doblegar la voluntad del gobernante, el insurgente aspira a ocupar su puesto. Por lo que la aproximación al problema, desde el punto de vista del gobernante ha de ser diferente, ya que en un caso está en juego su legitimidad y en otro su propia supervivencia.

AZNAR: La utilización de las Fuerzas Armadas en la lucha contra el terrorismo inicialmente transfiere una sensación de seguridad inmediata. Muestra determinación. Da la sensación de que se está dispuesto a resolver el problema y puede afectar a la voluntad de los terroristas cuya situación operativa se derrumba. La cuestión es que tiene un costo en términos políticos y no atiende al núcleo central del problema que es la narrativa, el desencanche del grupo social que los apoya, favoreciendo el victimista discurso del terrorismo y convirtiendo su actuación en foco de atención internacional. El empleo de las Fuerzas Armadas, la represión pura, no resuelve los problemas políticos que el terrorismo plantea. El problema del terrorismo no suele estar en la fuerza de los terroristas.

DE MIGUEL: Respecto a la utilización de las Fuerzas Armadas en uno y otro caso, se hace imperativo recordar que el Estado de Derecho lo es, entre otras cosas, por poseer en exclusividad el uso legítimo de la fuerza, siendo por tanto las Fuerzas Armadas uno de los instrumentos del amplio espectro de los que dispone el Estado para hacer frente a cualquier tipo de desafío o crisis al que se tenga que enfrentar. Utilización que ha de tener en cuenta siempre que una operación armada por sí sola nunca consigue nada, por lo que se hace necesaria una aproximación integral a cualquier tipo de situación que requiera el uso de la fuerza.

AZNAR: Cierto pero esa utilización debe ser extremadamente cuidadosa. Al cirujano hay que ir lo justo. Y es que la historia nos muestra como en los conflictos la violencia es interactiva y los contendientes, por inercia, tratan de superarse los unos a los otros sin límite en cuanto a la violencia teórica que van a utilizar; como resultado, al cabo de un tiempo, terminan pareciéndose entre sí en infinidad de detalles y las diferencias iniciales que les separaban cuando comenzaron a enfrentarse terminan por desaparecer. ¿Y en el caso de la insurgencia?

DE MIGUEL: Terrorismo e insurgencia comparten la estructuralidad como característica común y principal de sus causas de origen, obligando a una aproximación integral como única vía de encontrar

una solución a este tipo de conflictos. Ahora bien, no hay que olvidar que la aproximación integral lleva implícita como parte de su idiosincrasia el no desdeñar ningún medio disponible, si su pertinencia aconseja su utilización, y mucho menos por trasnochados prejuicios o miedos infundados.

AZNAR: El mundo se encuentra en fase de transformación, parece que está cambiando el orden actual sin que pueda vaticinarse como va a ser «finalmente» el nuevo orden que lo rija. Siempre que se habla de futuro es imprescindible citar el plazo. Para no ser voluntarista conviene dar un plazo medio, un tercio de la vida humana, 25 años. Pronto será el aniversario de la Caída del Muro, una cita memorable; hoy la lógica de la Guerra Fría nos resulta lejana y, para algunos, como vaticinaba Toynbee, hasta ya incomprensible. ¿Cómo crees que evolucionen los movimientos terroristas e insurgentes en ese tiempo? ¿Se estabilizará el mundo durante ese tiempo?

DE MIGUEL: Bien sabes, Federico, que adivinar el futuro es imposible, porque entre otras cosas no existe, está por hacer.

AZNAR: Pues haz un esfuerzo...

DE MIGUEL: Asumiendo esta limitación, sólo nos queda observar la tendencia que se deduce de la evolución de los factores determinantes (que no condicionantes) del paradigma actual, como por ejemplo la globalización y sus consecuencias en forma de aumento de desigualdad e injusticia, y el sentimiento de frustración que provocan, retroalimentado además por la propia globalización. Lo que se deduce que cualquier somero estudio de la evolución de estos factores, conduce inexorablemente a la conclusión de que la tendencia es a un aumento de la actividad terrorista internacional.

AZNAR: Sólo resulta posible hablar de tendencias cuando no se produce un cambio de paradigma y se mantienen las mismas claves. La globalización no es un fenómeno pacífico sino un proceso de racionalización en el que podemos inscribir fenómenos como el terrorismo.

DE MIGUEL: Si algo nos ha enseñado la historia es que nunca se repite, que el mundo es cambio y no siempre evolución basada en tendencias, que existen las mutaciones o cambios que no se basan en encorsetadas leyes evolutivas, que no responden a tendencia alguna y que provocan la denominada sorpresa estratégica, que no es más que la abrupta revelación de que se ha estado trabajando con una defectuosa percepción de la amenaza, en relación a un riesgo extremadamente peligroso, dirigido a valores e intereses esenciales.

AZNAR: Ser capaz de detectar mutaciones, esos momentos en que la tangente corta a la curva y las cosas comienzan a dejar de ser lo que son para convertirse en algo nuevo, precisa de una sensibilidad extrema. Muchas gracias, Manolo, por ese sobrevuelo que nos has hecho por los mundos del terrorismo y la insurgencia. Las democracias encarnan una fuerza insuperable, la voluntad concertada de millones de ciudadanos, circunstancia que no pocas veces se olvida al afrontar el terrorismo. Es importante disponer de un Estado fuerte, pero aun lo es más contar con una sociedad madura y cohesionada; a fin de cuentas el Estado con todo su aparataje está a su servicio. Frente a ella el terrorismo tiene pocas opciones. Y es que si los terroristas pueden «perder para ganar», quienes no lo son también; hay que saber perder y contenerse, esa es la clave frente a su crimen e irrelevancia. Disciplina, nunca bien definida ni comprendida. Esparta no tenía murallas, según nos recuerda Tucídides, porque tenía a sus ciudadanos.

La civilización de la violencia: Diálogo con el escritor Fernando Savater

*Federico Aznar Fernández-Montesinos,
Andrés González Martín* y José Lázaro*

LÁZARO: En un artículo que publicaste recientemente, «Inhumanidad humana» (El País, 29-4-2014), tú planteabas un tema complejo y terrible, a propósito del libro de Chil Rajchman, Treblinka (Ed. Seix Barral). Y además lo planteabas con la honestidad de señalar lo que tiene de enigma oscuro, sin pretender darle un solución que no es fácil, pero dejando constancia de esa importantísima dificultad de resolverlo.

Se trataba de la violencia despiadada y sistemática en el campo de exterminio nazi de Treblinka, cuyos verdugos actuaban con una brutalidad mecánica que no parecía costarles mayor esfuerzo pero de la que tampoco sacaban un beneficio evidente: no necesitaban tanta crueldad para robar a sus víctimas, no pretendían reeducarlas, ni dar a otros un escarmiento ejemplar. Te preguntabas: «¿Qué interés propio satisfacían en esa perpetua orgía de crímenes en cadena, mecánicos, suciamente horriblos?» (...) «Shakespeare dio voz turbiamente elocuente a malhechores movidos por la ambición, los celos o la envidia pero no sé cómo se las habría arreglado para hacer comprensibles a los criminales desinteresados». Es el enigma del placer sádico que al-

* Andrés González Martín es teniente coronel del Ejército de Tierra.

gunas mentes perversas obtienen de forma adicional al realizar un proceso de exterminio planificado.

La violencia de las Fuerzas Armadas, por el contrario, se suele considerar como legítima, incluso la única forma legítima de violencia. En su fundamentación se encuentra el triunfo de Hobbes sobre Rousseau: si los seres humanos fuésemos esencialmente buenos y no estuviésemos sometidos a la corrupción social, los ejércitos serían innecesarios e incluso inconcebibles. Viviríamos de forma espontánea en armonía, generosidad y apoyo mutuo. Pero nadie cree hoy en ese mito del buen salvaje: todos los datos que tenemos sobre sociedades primitivas apoyan, por el contrario, el concepto del ser humano como fiera domesticable (con dificultad) y corrompible (con facilidad).

SAVATER: El libro sobre Treblinka al que te referes es una crónica hecha por uno de los pocos judíos que lograron sobrevivir a aquel campo y cuenta su experiencia sin ningún tipo de adorno, de manera que la impresión final es que el robo de las víctimas allí no era más que una especie de racionalización de lo que realmente querían hacer, que era exterminarlas. Rajchman de hecho no distingue entre militares o civiles ni ninguna otra cosa entre el personal del campo, siempre se refiere a todos como «asesinos»: «Y entonces apareció un asesino... Y llamó a otro asesino...» No especifica el estatuto ni la graduación, eran simplemente ciudadanos que estaban haciendo una especie de servicio militar. Y aunque es habitual en las películas que los nazis tengan una cierta edad, con su pelo blanco y su monóculo, lo que se comprueba en este documento es que el personal de los campos de concentración estaba formado por jóvenes que no habían cumplido los 21 años.

AZNAR: Irreflexivos.

SAVATER: Claro. Yo una vez revisé las edades de todos los protagonistas de la Revolución Francesa, empezando por Luis XVI y María Antonieta y siguiendo por Robespierre y todos los demás: ninguno de ellos había cumplido los treinta años, todos estaban por debajo. Y lo que más sorprende en la crueldad de los sicarios nazis es la gratuidad, la dificultad para encontrarle un sentido.

Pero una cosa es la violencia militar actual y otra la que ha sido habitual a lo largo de la historia: no tiene nada que ver el papel del ejército que conocemos hoy con el de Gengis Khan o Atila. Hay que distinguir la violencia de la fuerza, que es lo que representan hoy en día los ejércitos con su función disuasoria: tienen la obligación fundamental de ser lo bastante grandes y bien organizados para que no sea necesario utilizarlos nunca, su fuerza es lo que evita la violencia. La gran diferencia entre un guerrero y un soldado es que el soldado quiere la victoria (es decir, que la guerra se acabe) y el guerrero lo que quiere es la batalla. A uno le gusta ganar y al otro lo que le gusta es pelear. De hecho en la Antigüedad había una gran desconfianza contra el guerrero que volvía a casa, en la *Iliada* hay continuos elogios a los cadáveres de guerreros jóvenes, mientras que los de héroes que mueren ya mayores están descritos como cadáveres sucios, repugnantes, con los genitales en la mano como signo de degeneración: se han hecho esperar demasiado. El héroe viejo era objeto de burla.

En las tribus de pueblos guerreros, como los tupinambas, hay continuamente actividades orientadas a que se vayan, les organizan fiestas, orgías de despedida, para que se marchen ya a la pelea, porque en el poblado no hay quien los aguante.

AZNAR: Al oírte hablar de esto yo estaba pensando en las leyes de Esparta.

SAVATER: Sí, los versos de Simonides que dicen: «Ciudadano que vas hacia Esparta, diles que seguimos aquí como se nos ordenó». Ese es el ideal del guerrero, a él le han mandado que se quede allí y lo hace. La figura ambigua por excelencia es la de Ulises, que es un héroe que acaba cargándose a todos los pretendientes y que siempre hace trampas. Ningún héroe de verdad admitiría ser llamado «Nadie», porque el héroe lucha por su nombre.

Ahora todo el mundo se escandaliza de que en una misión militar haya muertos, cuando lo lógico es que los haya. Ahora el ejército perfecto es el que no interviene. Y ha cambiado radicalmente la idea de la muerte a distancia: el arquero tradicionalmente estaba mal visto, no digamos ya la ballesta. Ahora vivimos en una sociedad muy poco violenta: a finales del XIX la forma más normal de morir los varones

era la mano airada, la violencia. Toda la sociedad era como la Colombia actual.

GONZÁLEZ: Parece que hubo una época en la que los ejércitos se dedicaban a vertebrar el orden social.

SAVATER: Claro, los ejércitos servían de modelo para la correspondiente sociedad.

AZNAR: Las flores más bellas nacen del fango más abyecto. ¿Qué opinas de la violencia, te parece un fenómeno natural, justificable?

SAVATER: Yo creo que es tan natural como lo contrario. Los tiranos griegos crean el terreno para la democracia porque descabezan a todas las grandes familias y dejan igualados a los hermanos. La naturalidad de la violencia parece clara: a pesar del ejemplo, tan elogiado, de los bonobos, en general el chimpancé es el animal más agresivo del mundo, se pasan la vida haciéndose guerras unos a otros. Los monos que más se nos parecen son muy agresivos. La violencia es tan natural como la concordia o el afecto... depende de qué decides privilegiar. Es tan natural el guerrero como la imagen de la madre con el niño en brazos.

AZNAR: Fuerza y democracia, ¿cómo ves tú esa relación en nuestro país?

SAVATER: Nuestro país es un caso peculiar, porque parece que aquí hacer cumplir las leyes es una forma de tiranía. No se puede decir que los separatistas sean pacíficos: si tú pones al otro en una posición hostil que tiene que aceptar de hecho, le obligas a adoptar una actitud violenta. Las leyes están para que no caigamos en la tiranía, pero aquí parece que lo tiránico es obligar a cumplirlas. La fuerza no es más que el respaldo de la ley. Es muy curioso el consejo que da Maquiavelo para los casos en que es inevitable emplear la fuerza: hacerlo de una forma muy intensa y muy rápida, fulminante. Dar un escarmiento brusco y después aquí no ha pasado nada.

AZNAR: La guerra es un acto político y eso hace muy cuestionable el concepto de guerra justa e injusta.

SAVATER: Una guerra justa puede estar llena de injusticias. El país que defiende sus fronteras está haciendo un acto justo, pero dentro de él habrá muchas injusticias: el lechero militarizado, el otro, el otro... En el ejército nazi había gente igual a la del ejército que tenían enfrente. Cada una de sus muertes es injusta, aunque la causa que defienden sea justa.

GONZÁLEZ: Yo tengo la impresión de que estás diciendo una cosa muy evidente y sin embargo a mucha gente le puede parecer extravagante, o al menos temeraria.

SAVATER: Esa es la impresión que yo he tenido toda la vida. A veces cuando respondo a un periodista me objeta: «Pero eso que usted dice es de sentido común». Pues claro, ¿no es evidente que dentro de una democracia todos tenemos derecho a decidir? En cambio lo que no está claro es que unos cuantos decidan que los demás no tienen derecho a decidir en una parte del país, como está ocurriendo en Cataluña. Derecho a decidir sí, derecho a impedir que decidan los demás, no. Es como si decretásemos que en las elecciones europeas tú y yo votamos porque estamos más implicados, pero ese y el otro no. Muchas cosas que a mí me parecen de la lógica más pura no se las oigo decir a nadie.

GONZÁLEZ: Puede haber una ética discursiva que rompa con la propia lógica de las cosas y que acaba llamando violencia también a la fuerza.

SAVATER: Hombre, las palabras tienen todas una deriva semántica. Yo oigo hablar de «la filosofía de ventas de El Corte Inglés» y parece que la palabra «filosofía» cuando se la aplicas a Aristóteles no tiene mucho que ver con las ventas de El Corte Inglés. Aunque entendemos lo que quieren decir. Como esos ayuntamientos de Cataluña que están izando la bandera nacional y poniendo debajo un cartel que dice «por imperativo legal». No quiere decir nada: «Yo voy a cruzar con el semáforo en verde por imperativo legal». Pues me parece muy bien, como hacemos la mayoría de las cosas. Lo que quieren dejar claro es que tienen la sensación de que la orden te la hubiese dado un invasor llegado de Marte.

LÁZARO: Es que con el cambio del lenguaje se pretende provocar un cambio de la realidad.

SAVATER: Hombre, por supuesto.

AZNAR: Si la sociedad española ha cambiado en los últimos cuarenta años a una velocidad muy alta, las Fuerzas Armadas también lo han hecho. Quizá es la institución que mejor ha asumido los valores de la Transición. ¿Has visto que esa evolución sea pareja a la de la sociedad? ¿Cuál es tu experiencia al respecto?

SAVATER: Es de lo que más ha cambiado, pero también era de lo que más tenía que cambiar. Los registradores de la propiedad han cambiado poco desde la muerte de Franco, pero es que ya entonces hacían lo que debían hacer y en cambio el ejército estaba fuera de lugar, como la Iglesia. En aquel momento tenían un papel preponderante y eran algo así como la encarnación de lo que tenía que ser el propio país. Yo estoy en contra de que los ejércitos tengan un papel privilegiado en política, pero en los asuntos de su competencia, por supuesto que lo deben tener. El ejército español ha cambiado para ser como el de cualquier otro país europeo, un ejército normal.

AZNAR: Acercarse a una Institución requiere algo más que conocer su historia; utilizar ésta como único instrumento de juicio desenfoca la realidad. Las Instituciones precisan ser analizadas desde el presente, ser puestas en relación con su sociedad. De la misma manera que académicamente no procede explicar la Inquisición española desde los códigos del siglo XXI, tampoco cabe explicar los Ejércitos del siglo XXI desde los siglos XIX y XX. ¿No te parece extraño que España sea el único país europeo en el que no se ven uniformes militares por la calle? Las encuestas señalan un preocupante sesgo ideológico en la valoración de los militares, cosa que puede afectar a su legitimación. ¿Cómo se puede corregir eso? ¿No crees que ya se ha hecho suficiente penitencia por culpas que no son propias?

SAVATER: Claro, pero tampoco en España se ve una extrema derecha que sí se ve en otros países europeos. Hoy los militares no están mal vistos en España, pero quizá su discreción ayuda a que estén

bien valorados, porque están donde tienen que estar. No se ven por parte de militares los espectáculos que montan, por ejemplo, algunos jueces. Es posible que en países con otra historia ese tipo de cosas tenga menos importancia, pero yo creo que es buena esa discreción que tienen los militares en España. Pasa algo parecido con la bandera, que en Estados Unidos la ponen por todas partes, pero en España quizá hemos tenido en el pasado demasiada presencia de uniformes y de banderas.

AZNAR: Mirando atrás no puedo dejar de sentir nostalgia por un servicio militar que, bien y justamente llevado, era a fin de cuentas un servicio a la comunidad. No creo que sea actualmente útil, pero recuperar la voluntad de servicio en otros ámbitos no puede ser tan malo. ¿No sería ese un antídoto frente al individualismo ramplón que nos acecha?

SAVATER: Lo mejor sería cumplir con el juego limpio, simplemente. Julio Camba cuenta que cuando le preguntas una dirección por la calle a un policía en Londres te contesta sin mirarte a la cara y apostilla: «Es que no te contesta a ti, le contesta a la sociedad». Esa mentalidad de servicio público, del funcionario que se enorgullece de que las cosas se hagan bien, no sólo hace la vida más agradable, es que beneficia a todo el mundo.

AZNAR: El ciudadano del siglo XXI, al haberse bajado de la muralla (tras la desaparición del servicio militar obligatorio, la dualidad ciudadano/soldado ha desaparecido) parece haber abdicado de sus responsabilidades, ignorando que si la democracia es libertad, también cuenta con una dimensión indudable de responsabilidad. Una responsabilidad no sólo con los propios nacionales (o de lo que ellos hagan, por mandato democrático otorgado en su nombre), sino que se extiende, al igual que en toda comunidad de vecinos, al conjunto de los integrantes de la sociedad internacional. Todos deberíamos contribuir a ella en la medida de nuestras posibilidades; y ser responsables en caso contrario. ¿Tú crees que hay suficiente sentido de la responsabilidad en nuestras sociedades?

SAVATER: Eso no se puede generalizar, libertad y responsabilidad son el haz y el envés de la misma cosa: hay libertad antes de realizar el acto y responsabilidad después de haberlo hecho. Pero hay que verlo en cada caso concreto, no podemos plantearnos si en España se digiere o no se digiere bien, depende de cada caso. El individualismo precisamente supone, entre otras cosas, que no se descarga la responsabilidad en otros: mis padres, la historia, la genética... Que son cosas que solo se invocan cuando se ha hecho alguna fechoría, nadie les atribuye lo que le ha salido bien. Pero el individualista acepta las dos cosas porque se ha asumido como autónomo, lo cual no quiere decir que sea asocial sino que es capaz de tomar decisiones por sí mismo.

Hay gente que quiere viajar como un polizón social: aprovecharse de las ventajas sin asumir las cargas que les corresponden. En el siglo XIV a nadie se le ocurría pensar que el Estado le iba a resolver sus problemas, ahora hay quien pretende que se los resuelva todos, pero lo que tienen menos claro es lo que ellos tienen que aportar. Hace unos años hubo una falsificación de billetes de lotería, con la mala suerte de que tocó el gordo en uno de aquellos números. La pobre gente que creía que le había tocado protestó. Y lo increíble es que hubo un debate acerca de si el Estado tendría que pagar esos falsos premios de lotería o no.

AZNAR: La permanente ampliación de derechos.

SAVATER: Que en cierta medida está bien, pero dentro de una racionalidad en la que todos tenemos también unas correspondientes obligaciones.

GONZÁLEZ: ¿Hasta qué punto tienen razón entonces los que apuntan que hemos creado una sociedad de incendiarios?

SAVATER: Yo más bien diría que se ha fomentado excesivamente la irresponsabilidad. Que se acepten con normalidad insultos «porque la gente está muy enfadada» no es justificable y el problema es quizá esa tendencia a justificar la irresponsabilidad. En una sociedad liberal se producen siempre abusos, pero eso tampoco justifica la defensa de sociedades que funcionan como reformatorios, sino que incide

precisamente en la importancia de exigir responsabilidad sobre los actos personales.

AZNAR: Tenemos que ir acabando porque los militares haremos las cosas bien o mal, pero siempre las hacemos a su hora.

SAVATER: Yo la verdad es que no he sido muy militar en mi vida, pero en eso sí que me considero puramente militar.

Sobre la naturaleza de la guerra:
Diálogo con el teniente coronel
del Ejército de Tierra
Andrés González Martín

Federico Aznar Fernández-Montesinos

AZNAR: Ser militar requiere disponer de un código ético y una solidez de carácter que permita gestionar la violencia en campaña de un modo estable y profesional. Pero ¿es a su juicio un militar una persona violenta? ¿Debe serlo en alguna medida?

GONZÁLEZ: La palabra violencia en España hoy tiene una connotación muy negativa. Identificar a una persona como violenta es desacreditarla. Por eso la primera parte de tu pregunta tiene necesariamente que contestarse que no, al margen de cualquier otra consideración. Decir que sí sería sencillamente una estupidez porque inmediatamente coloca a todos los militares fuera de cualquier debate y siempre bajo la sombra de la sospecha. En relación a esta cuestión sería bueno descubrir la diferencia entre la violencia legítima y la no legítima, pero esta aproximación supone renunciar a ciertos prejuicios. Objetivamente la violencia no es buena y la única aceptable moralmente es la que surge como consecuencia de la defensa de la vida y de la dignidad del hombre. La Carta de Naciones Unidas reconoce en su artículo 51 el derecho inmanente de legítima defensa, siendo la carta un producto de la experiencia de una parte del mundo durante las dos guerras mundiales. El flagelo de la guerra ha provocado un avance moral en Europa durante

el siglo XX, llamado el siglo de la violencia. La historia nos ha enseñado que la violencia no es siempre un mecanismo aceptable para resolver conflictos. Pero este avance no es universal ni irreversible.

A priori algunos pueden pensar que los militares son violentos, quizá necesariamente violentos. Precisamente esa premisa convierte a los militares, por ser violentos, en una amenaza para la paz, en una bomba de relojería que hay que vigilar de cerca para controlar la marcha de sus mecanismos, y por eso hay que hacer lo preciso para que no se dispare ese impulso de su naturaleza y ponga en peligro la convivencia pacífica. De alguna manera, pensar así es asimilar la propuesta de Clausewitz en relación a la naturaleza de la guerra y su tendencia de ascenso a los extremos, para después trasladarla a los soldados encargados de combatir. Pero la guerra no es un asunto exclusivamente militar, cada vez lo es menos. La conducción de la guerra es un asunto político. George Clemenceau lo apuntaba con claridad cuando decía que la guerra es demasiado importante para dejarla en manos de los militares. Es demasiado importante para dejarla en manos de los militares pero es a ellos muchas veces a quienes se les pide cuentas. No obstante, la mejor manera de confirmar si son o no violentos los militares es acercarse a ellos y conocerlos.

La segunda parte de la pregunta plantea la posible necesidad de que los militares, por ser hombres de armas, sean violentos. La violencia de una fuerza militar es una violencia controlada por el mando. Por lo tanto, el militar no debe ser violento, debe ser disciplinado. Las Reglas de Enfrentamiento son las que regulan el nivel de fuerza que se puede emplear en cada circunstancia y su cumplimiento exige una formación especial, porque la respuesta instintiva es responder a un ataque más allá de lo que marca la proporcionalidad o el carácter de la misión. Un soldado de gatillo fácil es un mal soldado.

AZNAR: La guerra cuenta con una lógica propia bien diferente a la de la paz. Por ejemplo, Hitler afirmaba «por lo que al humanitarismo respecta, Moltke dijo que la guerra radicaba en la celeridad del procedimiento, es decir, que el humanitarismo suponía en conse-

*cuencia el empleo de los medios de lucha más eficaces; según eso las armas más crueles son las más humanitarias».*¹

GONZÁLEZ: Está forma de pensar es una simplificación reductora de lo que es la naturaleza de la guerra expresada por Clausewitz. La famosa trinidad de la guerra se apoya en tres protagonistas: el pueblo, el gobierno y el ejército. El pueblo se identifica con la pasión, el gobierno con la razón y el ejército con la eficacia del orden que regula el dialogo entre la pasión y la razón. La eficacia de ese orden militar no puede sostenerse en un impulso violento sino en la serenidad del valor que convive en medio de la violencia y la emplea para un fin. La violencia es una especie de cirugía administrada equilibradamente que tiene como principio no hacer más daño que el que pretende corregir. Para un militar, una guerra prolongada es un fracaso y una guerra de desgaste una chapuza. La guerra para un militar debe ser breve y resolutive. La parálisis en el frente Occidental durante la Primera Guerra Mundial, para los críticos militares que vinieron después, se interpretó como una consecuencia de la incapacidad militar de los generales para buscar una forma de resolver un problema. La guerra acorazada que propuso el general británico John Fuller y que inspiro la guerra relámpago de la *Wehrmacht* es una doctrina de guerra construida para evitar el estancamiento y resolver rápidamente la partida. La propuesta del poder aéreo del General Giulio Douhet, que confía en el poder resolutivo de los bombardeos estratégicos, se fundamenta en la convicción del poder resolutivo de la acción directa sobre la población y ciudades del enemigo. Una y otra propuestas en el periodo entre guerras pretendían ofrecer a la guerra una nueva oportunidad de convertirse en un asumible mecanismo de resolución de conflictos. La guerra para los militares es buena si es breve y resolutive. La moralidad o legitimidad es otra cuestión que se resuelve con el dialogo entre el gobierno y el pueblo. Esto es la teoría.

¹ Santamarta del Pozo, Javier (2007): «Antecedentes de la cooperación civil y militar», en; Santamarta del Pozo, Javier (dir): *La cooperación entre lo civil y lo militar*, Madrid, IUGM, p. 50.

AZNAR: El soldado, inevitable protagonista de los conflictos, sufre una pulsión; todas las reglas que resultaban válidas en su vida ordinaria pueden ser merecedoras de sanción durante un conflicto. Debe ser capaz de enfrentarse a un enemigo fuertemente armado y respetar a quien le da órdenes y puede no estar delante. Sólo así resulta posible su control, el control de la violencia de la que resulta portador. Y estas fuerzas pueden estar equilibradas o no. A tu juicio, ¿cómo se gestiona el choque entre lo emocional y lo racional que confluyen en el acto violento?

GONZÁLEZ: A los militares, igual que a los médicos, se les educa para mantener una prudente distancia que les proteja del impacto de la dureza de la realidad en la que tienen que desenvolverse. No se habla de muertos, se habla de bajas, no se habla de bombardear al enemigo, se habla de batir un objetivo. El lenguaje de los militares y de los médicos pretende ser neutral frente al drama que hay delante. Las palabras tienen su sentido y su función y en este caso la cultura de las academias militares procura imponer un orden en medio del caos del combate donde tantos elementos sin control se desbocan. El oficial debe mantener la templanza y la serenidad en medio del pánico, del terror, de la ira, de los sentimientos de venganza, del odio. Para un militar el enemigo no tiene ni rostro ni nombre. Es solamente un obstáculo que se interpone entre su unidad y su misión. La disciplina militar pretende precisamente sujetar los impulsos del instinto. Un militar violento no es un militar eficaz porque las armas se usan solo para levantar la resistencia de un obstáculo y la violencia no es un fin sino un medio para vencer la resistencia del otro. Se usan las armas porque el enemigo está armado delante y en oposición. La guerra, tal como se enseña en las academias militares en Occidente, consiste en evitar ser desarmado y en desarmar al enemigo. El problema surge cuando el aniquilamiento del otro es el objetivo. Pero esto no tiene que ver con ningún principio militar sino con el orden político de la guerra.

AZNAR: Clausewitz no dijo que la guerra fuese una continuación de la política por otros medios, la traducción, la cita, es inexacta. Para Clausewitz la guerra es la política por otros medios. Es decir, son

términos superpuestos, intrínsecamente ligados. La guerra es una función desarrollada por militares, pero es sobre todo un acto político. Sin duda el más relevante, por más que su responsabilidad trata de imputarse a otros.

GONZÁLEZ: Clausewitz apuntaba que la guerra tiende a ser total pero que esa tendencia es propia en potencia de una idea de la guerra abstracta fuera de su propio y particular contexto. La guerra, que siempre es un acontecimiento único, no es un fenómeno sujeto a regularidades y por lo tanto susceptible de ser modelizado. Cada guerra es única y tiene su propio nombre. Como acontecimiento único se desarrolla en un espacio geográfico, de tiempo, cultura, técnica y conciencia concreto. Este espacio propio de cada una de las guerras es quien fija los límites de la guerra. Si la Primera y la Segunda Guerra Mundial fueron en Europa guerras totales es porque las ideas que las provocaron eran totalitarias. Hoy no es imaginable este tipo de guerra en nuestro continente. Aunque a veces sea necesario pensar en lo impensable para evitar la sorpresa estratégica de la guerra, que se plantea fuera de los moldes de la razón política de la mayoría. El caso de la antigua Yugoslavia no hace sino confirmar que lo impensable puede terminar cristalizando en un choque de la razón con los sentimientos, que se escapa a nuestra capacidad de comprensión y de gestión. En cualquier caso, la idea que intento retomar de Clausewitz es que el propio momento y lugar determina el nivel de escalada de los combates y por ello el nivel de muerte y destrucción de cada guerra. Para comprender cada guerra hay que analizar cada época y para juzgar la violencia de cada guerra hay que valorar primero la moral y los dilemas de cada época. El filósofo de la guerra Clausewitz sigue siendo hoy una referencia válida precisamente porque supo tomar la distancia necesaria del momento que le tocó vivir y resaltar la historicidad de cada conflicto armado o guerra. El clásico resiste al paso del tiempo porque de alguna forma es capaz de vislumbrar con sus palabras lo que permanece siempre y de esta manera ser su reflexión permanentemente nueva al colocarnos delante de los dilemas que no pasan. No son los ejércitos la causa de la violencia. Su función es precisamente regularla. Las guerras no las declaran los generales, las

guerras las declara el gobierno. Las guerras no son de los militares, las guerras son de la nación.

AZNAR: Pero los militares tienen una responsabilidad porque ellos gestionan la violencia. Incorporan la responsabilidad innata de todo gestor. ¿Hasta qué medida, en qué punto es el militar como administrador de la violencia un Ministro de la Muerte?

GONZÁLEZ: La guerra está necesariamente asociada a la violencia. Es un conflicto que pretende resolverse con el derramamiento de sangre. Pero la sangre siempre ha sido un elemento sagrado. Para los judíos la vida estaba en la sangre y los sacrificios para la expiación de los pecados implicaban el derramamiento de sangre. El pecado y la sangre siempre están en relación. Claro que el pecado no es solo una consecuencia de la condición religiosa del hombre, sino de su condición moral. Aceptar que en el pecado está el origen de la guerra a muchos les ha invitado a pensar que la mejor forma de evitar la guerra es destruir la conciencia de pecado. Sin pecado no hay guerra, luego destruyendo el pecado instauramos la paz. Esta tentación es muy peligrosa, porque negar la existencia del mal nos hace mucho más vulnerables a sus efectos. Por otra parte, para descubrir la existencia del mal no hace falta más que mirar alrededor un poco y no demasiado lejos, recomiendo empezar por uno mismo. Donde hay moral hay pecado, donde no hay moral todo puede ser susceptible de ser considerado como pecado. La ventaja de la moral es que nos permite descubrir los límites de lo tolerable. La ausencia de moral nos hace a todos sospechosos y cada sospechoso automáticamente se convierte en un criminal. El paraíso comunista de la Unión Soviética nos coloca delante de un escenario de pecado preventivo permanente, precisamente porque la liberación comunista exige una revolución sin fin, Trotsky hablaba de la revolución permanente, que requiere una lucha eterna de la virtud contra la maldad. Esta tensión solo se puede resolver con el terror. Maximilien Robespierre lo decía con claridad: a la virtud por el terror.

AZNAR: Y entonces...

GONZÁLEZ: Todo pecado exige un precio de sangre, pero ese precio no es siempre el mismo. Después de la Primera Guerra Mundial la principal tarea de un gobierno en guerra es demostrar que el enemigo es el agresor y por lo tanto el culpable de algo injustificable. El derramamiento de sangre es necesario para castigar al agresor. La agresión es un pecado. El problema por supuesto es de perspectiva, porque cada uno ve en el otro a un agresor. Desde entonces los ministerios de la guerra dejaron de llamarse así y empezaron a llamarse ministerios de defensa. Esta perspectiva no supone nada nuevo. La sangre de los hombres ha sido siempre sagrada. La de los animales en la antigüedad era solo un sucedáneo. Por eso derramar sangre en un sacrificio es propio de los sacerdotes. Dios requería el sacrificio de animales, para que la raza humana pudiera recibir el perdón por sus pecados (*Levítico 4:35; 5:10*). Sus sacerdotes en el antiguo testamento eran los encargados de presentar en el altar la sangre expiatoria. Pero Jesucristo restaura la paz con la sangre, cuando con un sacrificio de condigno hace innecesario que el pecado se lave con otro tipo de sangre que no sea la suya. El cambio de era con la muerte de Cristo, el hijo del Padre, en una cruz, transformó el valor de la sangre, porque la única sangre que vale es la de Cristo, es la única digna de Dios porque es la suya propia. Este hecho, inserto en la conciencia de la civilización occidental, ha permitido mantener la esperanza de construir un espacio de paz en el mundo donde el pecado no exija la muerte del pecador. El derecho penal ya no necesita fundamentarse en la pena de muerte. Desde entonces el sacerdote no necesita hacer sagrada la muerte de nadie porque nada está a la altura del cuerpo y la sangre del Salvador. De esta manera la Misa es como una máquina del tiempo que sostiene la continua actualidad del holocausto del Cordero de Dios. Esta manifestación teológica es el fundamento del extravagante mandamiento de amar al enemigo. Los principios del cristianismo están insertos en lo más profundo de nuestra conciencia y emergen de forma recurrente. La vida humana es sagrada porque cada hombre es hijo de Dios. Por eso la violencia nos coloca delante de un dilema existencial. En el mundo clásico griego o romano, del que también procedemos, la violencia contra los otros nunca fue una cuestión capaz de generar controversias tan dramáticas como las que

hoy provoca. El extranjero era el bárbaro y por lo tanto no era digno de la condición de hombre. Un romano solo se descubría como hombre en la mirada de reconocimiento de otro romano. La idea de que todos los hombres son libres e iguales es un anatema en el mundo clásico pero también en el mundo del superhombre o de los nihilistas.

AZNAR: Las democracias hacen ciertamente un uso residual de la fuerza porque ese uso conlleva parejamente una pérdida de legitimidad; el poder es un tótem y su secreto es que se contempla, pero no se utiliza. Ciertamente no deberían existir los conceptos «dentro» y «fuera» en cuanto a reglas, pues la política exterior debe ser prolongación de la interior. Pero el mundo no es perfecto y una democracia puede hacerle la guerra a otra. Y además existen diferentes tipos y calidades de democracias. ¿Fue la guerra ruso georgiana una guerra entre democracias? Lo que sí está claro es que fue una guerra entre Estados, cosa a la que, felizmente, el siglo XXI no nos tiene acostumbrados. Democracia y guerra, dos conceptos con elementos antitéticos en su esencia.

GONZÁLEZ: En una sociedad democrática los violentos están siempre fuera del mundo que importa. Realmente los violentos, aunque vivan entre nosotros, no son parte de la sociedad que queremos construir. Nuestra sociedad pretende regirse por la ley que no es otra cosa que la expresión de la voluntad democrática, por lo tanto una voluntad legitimada no solo por el principio de la mayoría sino también por el respeto a las minorías y, sobre todo, a los derechos políticos y sociales de cada uno. Todos somos libres e iguales y eso es posible solamente dentro del ordenamiento jurídico democrático que es la garantía de los derechos de cada uno. Los violentos no aceptan este planteamiento y por eso necesariamente son enemigos de la democracia. La violencia es fruto de una frustración insana que tiene su causa originaria en el rechazo a la libertad de los demás. La violencia es antidemocrática porque la democracia garantiza un cauce ordenado para el dialogo y el debate que permite afrontar los conflictos y gestionarlos dentro de un orden de seguridad, de justicia y de libertad. Las democracias no se hacen la guerra. Pero desgraciadamente no todo el mundo, todos los días, sigue un modelo de comportamien-

to democrático sostenible a la más elemental de las críticas. En una sociedad democrática el militar no es un verdugo, no es un ministro de la muerte. Tampoco es un sacerdote del templo de Jerusalén. Es un hombre como los demás. Es tan libre y tan igual como los otros y por lo tanto una persona que debe actuar en conciencia y formar su conciencia para poder elegir en medio del horror el mal menor. La diferencia del militar con el resto es su posición, su misión y su responsabilidad al llevar armas. La guerra no es consecuencia del ataque porque la esencia del ataque es el dominio, no el combate. La guerra es consecuencia de la defensa porque resistir la agresión exige combatir. Si tú crees que hay algo por lo que merezca la pena poner en riesgo tu vida y matar para defenderlo entonces entenderás que algunas personas hagan de ese servicio a la nación una profesión. Pero esas personas son iguales que tú aunque por ti se vean obligadas a poner a prueba su conciencia en medio del infierno de la guerra.

AZNAR: Las instituciones, como la verdad, son hijas de su época. Una de esas instituciones es sin duda la guerra, que pese a estar proscrita ha cambiado de nombre y sin mutar su esencia —a la rosa, por más que la llamen de otra manera, no le podrán quitar su olor— se mantiene vigente. Hoy se habla de conflictos armados. El soldado del siglo XXI no creo que sea diferente del que fue a las guerras mundiales el siglo pasado, toda vez que los procesos de endoculturación característicos de la formación militar ralentizan todo tipo de cambio. Pero la globalización nos ha hecho fronterizos con gentes que viven en otro tiempo de la historia. ¿Se puede, en estas circunstancias, mantener una ética en una relación asimétrica y sin un entendimiento sobre las esquinas del puzle de las relaciones?

GONZÁLEZ: No creo que puedan trasladarse los valores, principios y normas de comportamiento de una sociedad democrática avanzada a otras que todavía no han superado capítulos de la historia que Occidente dio por cerrados hace muchos decenios, sin que decir esto suponga afirmar que la historia de Occidente es la historia del mundo. Pero lo cierto es que en una sociedad global los avances que se producen en un rincón del mundo son los avances del mundo entero. En la prehistoria la rueda se inventó muchas veces. Hoy en todo el

planeta se usan los móviles aunque solo unos pocos puedan fabricarlos. El problema que plantea la pregunta es muy relevante y desde luego al plantear esta pregunta se acepta que es posible reconocer que, a pesar de la globalización, las pautas morales más avanzadas no son todavía universalmente válidas. Realmente parece un tanto contradictorio defender una ola democratizadora con intervenciones al margen de las exigencias democráticas aplicables en la parte del mundo más desarrollada. Pero por otra parte parece difícil conseguir implantar la democracia allí donde no hay demócratas y donde no existe una elemental cultura democrática. Creer de verdad que todos los hombres son libres e iguales obliga a pensar en las condiciones de vida de todos, pero en este caso manejar la inacción es tanto o más difícil que manejar la acción.

AZNAR: Pero mi teniente coronel, Andrés...

GONZÁLEZ: El cambio cultural previo al cambio político no es tan rápido como el cambio que posibilita la tecnología, aunque por supuesto el cambio tecnológico puede ser un primer paso hacia el cambio cultural. El dios Jano, el dios de las puertas, del comienzo y del fin, el dios de las dos caras, que según Albert Camus, en su novela *La caída*, simboliza la dualidad entre el pasado y el futuro, puede ser un símbolo que nos permita entender la ambigüedad en la gestión de los códigos éticos. El *ethos* del guerrero puede ser marginal en Europa pero ser el de referencia en otros lugares del mundo. La dualidad entre el ciudadano y el soldado, de todas formas, no resulta tan extraña para nuestra cultura. Los ejércitos nunca son democráticos, ni siquiera los que sirven a estados democráticos, y esta paradoja se puede sobrellevar con un control político y judicial suficiente. Sobre este dilema recomiendo la lectura del libro de Michael Ignatieff, *El mal menor, ética y política en una era de terror*.

AZNAR: A tu juicio, ¿Cómo es la relación ética con el enemigo asimétrico supuestamente más débil?

GONZÁLEZ: En este caso se trata de una relación agonial, debe servir a los contendientes para llegar a un entendimiento. Y creo que este es un primer paso de moralidad. Una ética que nos impidiese

la relación no creo que fuese una ética válida y estoy seguro de que alargaría el conflicto y lo haría más costoso.

AZNAR: ¿Es el asimétrico un rival que pretende erigirse en enemigo y que para convertirse (o para ser considerado como tal o simplemente considerado) vulnera nuestros códigos éticos?

GONZÁLEZ: El más débil puede sentirse estimulado a vulnerar nuestros códigos éticos para llamar la atención y de esta manera impugnar nuestros valores, despertando una sospecha más o menos general de su vigencia por la propia existencia del conflicto. Esta situación puede generar una crisis y dependiendo de cómo se administre debilitar al fuerte o por el contrario fortalecerlo al imponer un cambio en su estrategia que podría ser imprescindible. La guerra (o como quieran llamarla) es antes que cualquier otra cosa una lucha de causas. El atacar con la violencia el predominio de unos principios no necesariamente supone su replanteamiento, ni siquiera cuando se pretende obligar al adversario a renunciar a la práctica de sus valores y sus virtudes, en las que dice creer. Precisamente la excepcionalidad de la situación creada por la agresión violenta puede hacer absolutamente coherente, por la necesidad de prevalecer, los pecados más absurdos y estúpidos.

AZNAR: ¿Y?

GONZÁLEZ: El ataque a un orden moral puede provocar su cuestionamiento pero no necesariamente su desplome, puede ser incluso al contrario. Utilizar como arma nuestras propias contradicciones puede obligarnos a enfrentarnos a ellas y hacernos más fuertes, al colocarnos delante de la necesidad de practicar la virtud que se deriva de los valores en los que decimos creer. En este último sentido, Mahatma Gandhi ha sido un modelo de lucha asimétrica ejemplar por su eficacia y por su influencia de largo recorrido, convirtiéndose en un líder original y modélico que utilizó los principios del imperio británico para deshacer su dominio en la India, precisamente por el anacronismo del colonialismo europeo después de la Segunda Guerra Mundial. La descolonización permitió a Occidente prevalecer en la lucha contra el comunismo; si se hubiese hecho antes, los frentes de liberación

nacional que surgieron por todas partes no se hubiesen visto en la necesidad de mirar a Moscú. La famosa frase «utilizaremos vuestras leyes para gobernaros con las nuestras», no tiene sentido sino para el que reconoce de antemano la debilidad de las democracias frente a la agresión y su incapacidad para responder. Sin embargo la experiencia histórica de los dos últimos siglos parece confirmar la fortaleza de la democracia a pesar de sus a veces esquizofrénicas manifestaciones y prácticas.

AZNAR: ¿Es la relación algo más o algo distinto del encuentro entre soldados y guerreros?

GONZÁLEZ: El encuentro entre soldados y guerreros es solo un síntoma, un indicador pero nada más. El diagnóstico es algo más complicado que la identificación de los síntomas. Bajar la fiebre o reducir el dolor puede ser necesario, pero la fiebre y el dolor son solo una manifestación de una patología que hay que tratar, algunas veces incluso con un tratamiento quirúrgico o con quimioterapia. Pero ni siquiera los mejores médicos y las mejores medicinas pueden curar algunas enfermedades. El encarnizamiento terapéutico puede ser peor solución que dejar a la naturaleza seguir su curso.

AZNAR: La contradicción inherente a la guerra, la lógica de dialéctica y de transformación intrínseca a su carácter y manifestada en hechos como que la finalidad de toda guerra sea la paz, convierte a la guerra, y por ende también a toda violencia, en espacios de encuentro y ayuda a aproximar a las sociedades; a fin de cuentas para vencer es necesario conocer al otro (y hasta amarle) y conocerlo aproxima y genera alteridad. Aplicando ese dictum interactivo, el mandato evangélico que fija: «Amad a vuestros enemigos, haced bien a quienes os odien, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os difamen», encarna una aplastante superación del rival aunque por otros medios. Y ya que se ha hablado de Gandhi, no vendría mal aproximarlos a su célebre y nada pacífica (pese a resultar no violenta) estrategia, la «Aimsha», que se fundamenta en la idea expresada a posteriori por Arendt de que «no hay Estado que sea capaz de sobrevivir al colapso de su sistema jurídico». ¿Cómo ves

las potencialidades de esta estrategia en el siglo XXI?, ¿es pacífica la no violencia?

GONZÁLEZ: Ghandi decía que «la no violencia es la mayor fuerza a disposición de la humanidad. Es más efectiva que el arma de destrucción más efectiva que haya ingeniado el hombre.» Pero la aceptación de este principio no es fácil, sobre todo para el que es fuerte. La no violencia es un modo estratégico, un camino para alcanzar un objetivo, pero no es necesariamente consecuencia de un compromiso personal con la vida o con el respeto al otro. La no violencia tiene más mérito cuando el que renuncia a la práctica de la violencia es el más fuerte. El débil a lo mejor no tiene otra opción y cuando no hay opciones estratégicas siempre queda la esperanza de prevalecer dejando que la fuerza se degrade tanto como para perder la legitimidad con el ejercicio de su ventaja. Cuando la única esperanza del débil es su paciente capacidad de resistir frente a la imposición del fuerte aceptando resignadamente su condición de víctima, la no violencia puede ser un modo estratégico efectivo. Este planteamiento convierte al tiempo y al dolor en los dos factores estratégicos determinantes. Gana el más paciente y el que es capaz de encajar todos los golpes. Pero esta situación es insostenible políticamente sin un escenario en el que se estima favorable su desenvolvimiento, donde se permite anticipar los límites del que está pegando.

AZNAR: Entonces su requisito no es la ética sino la efectividad. Ese y no otro es el criterio definitivo de valoración.

GONZÁLEZ: Al margen del poder y su uso, la propuesta de la no violencia puede tener sentido, sin considerar el desenvolvimiento del contexto, cuando existe un compromiso con una realidad que nos trasciende. Cuando lo Eterno entra en juego la partida no acaba nunca y es posible sostener permanentemente la resistencia de una minoría que confía en que la fuerza de la verdad prevalecerá y permanece después del juicio final. Este enfoque no tiene nada que ver con la política y se sitúa por encima de ella. La eternidad puede identificarse con Dios o incluso, y esto es más difícil, con el propio valor intrínseco de la vida, siendo la vida valiosa por sí misma tanto como para

justificar el martirio del inocente y del débil, que renuncia a ejercer cualquier tipo de violencia por lo que significa el reconocimiento del valor de la paz por encima de cualquier otra consideración. Pero estamos hablando de una opción personal, no de una opción política. Renunciar a la legítima defensa puede ser un acto heroico o todo lo contrario. Uno puede ofrecer su propia vida como sacrificio renunciando a la violencia o practicando una violencia legítima en tanto que es consecuencia de una agresión. Los bienaventurados son los pacificadores y los pacíficos, no necesariamente los pacifistas.

AZNAR: Esta estrategia, ¿tiene hoy sentido, se encuentra vigente? ¿Es pacífica la no violencia?

GONZÁLEZ: En este momento para el mundo Occidental la no violencia es un valor de primer orden porque nadie amenaza su propia existencia y su dominio. Si la distribución de poder cambiara no creo que tuviese tanto peso. La no violencia puede ser también una forma de expresión de la soberbia superioridad de una civilización frente a las otras. Desde luego en Europa la no violencia no es fruto de una visión trascendente del hombre. Y si he dicho que puede ser una opción, a lo mejor la única del débil, la no violencia puede ser también una opción del fuerte cuando se considera tan fuerte que no reconoce y no respeta a la amenaza y lo que ella supone. En esta situación, la no violencia del fuerte no es virtuosa sino estúpida y prepotente. La relación entre el fuerte y el débil no es simétrica. La fuerza se asocia con la superioridad y el éxito, mientras que la debilidad con el fracaso y la inferioridad. La inferioridad reconocida en los demás puede llegar tan lejos como para poner en cuestión la propia condición humana del más débil. Aquí para algunos empieza el final del sentido de la propia fuerza, que al manchar la propuesta de su causa con su desprecio al adversario se hace indigna de una paz aceptable por los demás.

AZNAR: ¿Y?

GONZÁLEZ: En esta situación la única salida para el fuerte es la victoria total con la rendición incondicional del enemigo o con su desaparición. Esto es cada vez más difícil porque el resto del mun-

do mira y juzga el valor de las causas en función de su forma de plantear el duelo. La causa del fuerte se degrada a los ojos de los espectadores precisamente porque usa la fuerza frente a la debilidad. De esta manera la razón de la fuerza se convierte en sinrazón y la posible sinrazón de la debilidad en su principal argumento. Aunque esto presupone por supuesto un cierto reconocimiento del valor de la existencia del débil por parte del observador. Como modo estratégico creo que la no violencia será solo una forma de encubrir otras formas de practicar la violencia o la coacción, porque la única no violencia que puede resistir la prueba del fracaso y la ausencia de esperanza de éxito es la de los creyentes. Y los creyentes saben que el reino de los cielos no es de este mundo. La no violencia puede ser pacífica o no, la pregunta se desarrolla en términos políticos y va sobre sí es eficaz.

AZNAR: Ciertamente, coincido contigo en que la respuesta no pertenece al plano de la pregunta. Pero la cosa aun va más lejos y se refiere a las categorías «buenos»-«malos» o «amigos»-«enemigos». ¿Continúan siendo estas categorías operativas en el siglo XXI? Y es que parece que en las guerras del siglo XXI hay que escoger a los malos, porque son guerras de desintegración (los Balcanes, Siria) en las que todos los contendientes parecen ser productos de una misma y nociva cultura.

GONZÁLEZ: Para mí es evidentemente que estas categorías siguen siendo válidas y no imagino que algún día puedan dejar de serlo. La principal tarea de un gobierno que decide utilizar la fuerza es demostrar que el adversario es el agresor, dando por sentado que el hecho de agredir es siempre una inmoralidad, que convierte al agresor en un enemigo no solo político sino sobre todo moral. El enemigo es un representante del mal. ¿Acaso piensa alguien que no tenían sentido y que no tuvieron éxito las palabras del presidente Reagan cuando señalaba a la Unión Soviética como el imperio del mal o las de George W. Bush cuando puso en circulación el concepto del eje del mal en pleno siglo XXI?

AZNAR: Es evidente que tales afirmaciones obedecen a una estrategia política. Pero también lo es que esas estrategias incorporaron

graves errores de apreciación de la situación. Algo que incide gravemente sobre la idoneidad de la respuesta.

GONZÁLEZ: En cualquier guerra, cuando uno entra en el escenario se posiciona frente a alguien que merece la muerte y que puede matarte, por lo tanto hay un pecado grave por medio. Donde hay sangre y dolor, algo importante está en juego. El bien y el mal tienen que aparecer de alguna forma y las categorías de amigo y enemigo son ineludibles. Aun en las llamadas operaciones de paz la presencia de fuerzas internacionales afecta a las partes y supone un posicionamiento en relación al conflicto. El árbitro en este juego no es nunca neutral porque lo que pretende ayudar a construir responde a un orden prefijado por las propias razones de la intervención y por el carácter y naturaleza de los actores que intervienen. Si no dejamos a la guerra seguir su curso natural, intentando regular el nivel de violencia, pero no queremos o podemos imponer un solución, confiando en que algún tipo de acuerdo de las partes pueda llegar a una resolución del conflicto, lo más probable es que nos encontraremos enredados en un problema sin mecanismos de solución con las manos atadas a la espalda. Entonces, antes o después, tendremos que decidir quién es el bueno y quién es el malo. Si no lo hacemos entonces habrá que buscar una estrategia de salida. En Vietnam los norteamericanos se retiraron porque su sociedad llegó a la conclusión de que el Sur era tan malo como el Norte. Nadie merecía que el séptimo de caballería acudiese en su ayuda. Creo que en Afganistán e Irak ha pasado lo mismo.

AZNAR: Es evidente que de alguna manera hay que posicionarse para decidir. La neutralidad y aun el arbitraje son imposibles sin referencias. La referencia es lo primero. Desde ella se condiciona el marco y las reglas de juicio. Y hasta a veces el resultado.

GONZÁLEZ: Pero voy más lejos. Toda operación de este tipo debe tener prevista una estrategia de salida o si no está prevista improvisarla. Lo previsible es que las exigencias impuestas por el prestigio de los agentes exteriores que intervienen asocien esa estrategia a un juicio moral. Los Estados Unidos salieron de Vietnam porque su so-

ciudad quiso entender que no había diferencias significativas entre el gobierno del Sur y el del Norte. Más tarde justificaron su salida de Irak y la de Afganistán porque quisieron aceptar que la democratización no puede imponerse en sociedades donde no hay demócratas. Pero si dejar a su propia suerte a una parte del mundo, donde se ha intervenido, es un precio imposible de pagar, se tendrá que elegir a un agresor y a un agredido, es decir, a una parte más buena y a otra más mala, a uno más amigo y a otro más enemigo.

AZNAR: Evidentemente.

GONZÁLEZ: El juego de Elder es una novela de ciencia ficción y no creo que la mayoría de nosotros podamos llegar tan lejos como el protagonista, que al descubrir la necesidad de conocer al enemigo para derrotarlo consigue encontrar la parte de dignidad que tiene el otro. Incluso llega más lejos al reconocerlo no solo como digno adversario sino como digno de mérito y digno de vivir en compañía con nosotros, dejando de ser ellos para formar parte de una comunidad mayor. No creo que la guerra enseñe a amar al enemigo. El amor al enemigo es consecuencia del descubrimiento de un camino de belleza en la Cruz y en la Resurrección que vino después. Es fruto de un amor que se descubre en la paz del espíritu, no en medio de la angustia de una guerra por la supervivencia o por el dominio. Si no se tiene hecho el camino antes me parece muy difícil hacerlo sobre la marcha en medio de la tribulación. El cansancio que provoca la guerra no tiene que ver con el amor al enemigo sino con el desgaste de la prueba.

AZNAR: Las flores más bellas salen del fango más abyecto. Entonces, y por ir concluyendo, a tu juicio nada ha cambiado en las esencias de la guerra, todo retorna y permanece, porque a fin de cuentas la esencia del ser humano es inmutable, por muchos progresos que aparentemente haga. A mayor civilización no corresponde un mayor progreso ético. Los intentos de mejora no tendrían más verdad que la reedición de la escena del barón Münchhausen saliendo de la ciénaga en la que se encontraba al tirar de su propio cabello (eso, tal vez, lo hicimos en España al promover el desarrollo del país a cuenta de un sector inmobiliario en permanente revalorización).

GONZÁLEZ: La naturaleza del hombre es la misma y la guerra como forma de relación entre grupos humanos mantiene, mientras esta institución perviva, la mancha del pecado, del odio y de la incapacidad para resolver un conflictivo encuentro entre dos partes. Por lo tanto sí estoy de acuerdo con tu indicación, la esencia de la guerra es la misma aunque cada guerra sea diferente a las demás. La guerra no es un fenómeno susceptible de ser modelizado, es solamente un acontecimiento y como acontecimiento es irrepetible. Pero los protagonistas son siempre los hombres, que aunque singulares comparten la misma naturaleza. Sin embargo, yo sí que asocio la civilización con el avance ético. Creo que el desarrollo de una civilización es consecuencia de un desarrollo ético que humaniza y permite a un mayor número de hombres el desarrollo de sus potencialidades. Sin embargo, el avance tecnológico y económico no necesariamente supone lo mismo. Los intentos de mejora no pueden convertir a todos los hombres en bienaventurados y la tentación de volver a la ciénaga de la que hablas existirá siempre. Pero si no hubiese personas interesadas en construir la paz, la ciénaga sería más profunda y oscura.

AZNAR: Muchas gracias, Andrés, mi teniente coronel. Como buen artillero nos has bombardeado de ideas.

Las lecciones de la guerra: Dialogo con el coronel del Ejército de Tierra Ignacio Fuente Cobo

Federico Aznar Fernández-Montesinos

AZNAR: El ser humano no puede crear nuevas ideas —sería un acto de creación sólo posible para Dios— sino combinar y manipular las ya existentes; por eso para algunos la historia puede representarse en dos dimensiones, de forma circular, escenificando con ello la teoría del eterno retorno; si, además, se toma en cuenta el factor tiempo, la figura obtenida sería helicoidal. Esta idea, que ya expresara Giambattista Vico con sus grandes ciclos históricos, sus cursos y decursos, hacen que ninguna institución —entre ellas la guerra, objeto de nuestro diálogo— pueda considerarse desaparecida definitivamente. El iluminismo implícito en todas las teorías de progreso y la irreversibilidad de la historia encuentra así su réplica. Lo que es puede volver a ser, aunque también como apuntaba Heráclito nada sea igual, panta rei, todo fluye. ¿Cómo lo ves mi coronel, Ignacio?

FUENTE: La guerra es un fenómeno social en el que los Estados o las sociedades deciden enfrentarse unos con otros o internamente con las armas con vistas a conseguir determinados objetivos. Se trata, por tanto, de un juego muy serio y arriesgado del que a veces las naciones no se recuperan jamás, pero aun así sigue siendo un acto recurrente desde los orígenes de la humanidad. Esto es debido a que la guerra se fundamenta en la defensa de unos valores, unos ideales a los que se le da

un carácter supremo hasta el punto de estar dispuesto a —como decía Napoleón— comprometer por ellos nuestra reputación, nuestras tropas y nuestra patria. El carácter absoluto que otorgamos a estos valores obliga a identificar claramente a nuestros enemigos, que son los que ponen en riesgo los mismos en contraposición con los que consideramos nuestros amigos. Es lo que Carl Schmitt define como la manifestación visible de la enemistad.

AZNAR: La primera cuestión para abordar el tema que nos ocupa sería preguntarse entonces, ¿qué hay de permanente en la guerra?

FUENTE: Claro. El problema es que los pueblos, los grupos sociales y los Estados siempre se han agrupado según esta contraposición amigo-enemigo y eso hace que exista un factor de tensión permanente, que favorece el recurso a la violencia como forma de darle salida. Mientras haya enemigos habrá guerras. No podemos extrañarnos de que, como dice el polemólogo Gaston Bouthoul, la palabra guerra tenga un origen onomatopéyico: es el grito gutural que hacían los individuos primitivos antes de lanzarse contra sus enemigos. Podemos fingir que no existen por medio de una convención social e incluso convencernos de que es posible que algún día desaparezcan de la faz de la tierra, pero este planteamiento tiene hoy por hoy un carácter más pedagógico que real. Las guerras seguirán existiendo en tanto en cuanto no seamos capaces de cambiar la naturaleza humana y siempre que pensemos que los beneficios que podemos obtener compensan los costos. Lo más que podemos aspirar es a limitar los efectos de las mismas y a regular el fenómeno bélico con normas que permitan humanizar los conflictos armados y que definan las circunstancias en que es aceptable recurrir a los mismos.

AZNAR: Mi coronel, hablas de valores y sobre valores no resulta posible el entendimiento pues cada uno tiene los suyos; si de partida coinciden no hay mayor problema. La cuestión se sitúa en el momento en que estos divergen; la conciliación entonces no resulta posible. Las guerras por intereses resultan más entendibles, y consecuentemente gestionables. Decía Francisco I, rey de Francia, el rey caballero: «Mi primo Carlos y yo estamos de acuerdo, los dos que-

remos Milán». Había una batalla y se daba paso a continuación a la diplomacia. ¿Las guerras del siglo XXI, son a tu juicio por intereses o por valores?

FUENTE: Las guerras siempre encierran intereses, aunque frecuentemente nos refiramos a la defensa de nuestros valores para justificar el empleo de la fuerza militar. Cuando enfatizamos este concepto de los valores y ocultamos el trasfondo profundo de los intereses como elemento motivador, corremos el riesgo de caer en una visión ideológica de los conflictos que los hacen difícilmente gestionables. Así, si contemplamos la invasión de Afganistán, al comienzo el pensamiento dominante basado en valores era que las raíces del mal se encontraban en las propias sociedades árabes y que para evitar que volvieran a repetirse actos como los del 11-S, los Estados Unidos tenían la obligación de emplear su formidable poder militar, aunque fuera unilateralmente, con el fin de construir, en un inmenso proceso de reingeniería social, lo que el presidente Bush definió como «una democracia floreciente que sirviese de alternativa a una ideología odiosa». Al final, esta guerra terminó por convertirse en un fenómeno interminable, que solo concluyó cuando se cuestionan sus objetivos iniciales y se buscó una salida desde el prisma del interés nacional.

AZNAR: ¿Qué lecciones aprendidas se sacan del caso?

FUENTE: Puede decirse que el mayor peligro que presenta la visión ideológica de la guerra es que el nivel de expectativas es muy grande, lo que normalmente se traduce en la exigencia de unos niveles de éxito inalcanzables. Es lo que pasó, igualmente, en Vietnam, que también se justificó como una defensa de los valores norteamericanos, y en la que el viejo cliché decía que más que una guerra de diez años se trató de una guerra de un año repetida diez veces. Solo fue posible concluirla cuando se pusieron a un lado los valores y se hizo prevalecer el interés nacional. Y ello nos lleva a reconocer la idea de que las guerras, como todos los asuntos complejos, difícilmente pueden ser resueltas con soluciones sencillas, por muy atractivas que puedan parecer, y que confiar para resolverlas exclusivamente en la defensa de los valores, normalmente produce serios fracasos en los

niveles estratégico y operacional. Ello es así porque los responsables políticos, pero también los jefes militares, terminan por hacerse intelectualmente arrogantes y operativamente rígidos.

AZNAR: Pero, ¿y de las guerras por intereses?

FUENTE: Las guerras por intereses son mucho más realistas, permiten limitar el nivel de ambición que se persigue y definir unos objetivos adecuados a los sacrificios que estamos dispuestos a realizar. Además, al basarse en el cálculo de probabilidades, resulta más fácil la negociación, cuando estimamos que los beneficios no compensan los costes que suponen embarcarse en una guerra. Esto lo hemos visto recientemente en Somalia, donde nos hemos conformado con algo tan limitado como luchar contra la piratería, o en Siria, donde ni siquiera contemplamos la posibilidad de una intervención abierta, a pesar de que nuestros valores estaban en ambos casos fuertemente cuestionados.

AZNAR: En esta vida hay pocas cosas puras. Y menos en un negocio como éste. Podemos hablar en la guerra de un cierto hilemorfismo, de la combinación de intereses y valores.

FUENTE: Evidentemente. La primacía del interés nacional no quiere decir que la defensa de ciertos valores desaparezca como un elemento importante a la hora de decidir la participación en una guerra, pero queda reducido a actuar como un potenciador de la decisión política y un catalizador de la voluntad popular. Así, un concepto tan ideológico, tan identificado con nuestros valores, como es el de la responsabilidad de proteger a la población civil de los actos de agresión, facilita la intervención militar pero no es suficiente para producirla. Para ello es necesario definir unos criterios claros y fácilmente asumibles cuando empleemos fuerzas militares en estas misiones, con el fin de prevenir eventuales abusos y hacer prevalecer los intereses humanitarios sobre los políticos. Entre estos los principales deben ser: la responsabilidad política última seguirá recayendo en las Naciones Unidas, que sigue siendo la Institución encargada de autorizar el inicio de la operación mediante una resolución expresa, la existencia de una violación grave de los derechos humanos y la necesidad de

actuar con urgencia, el agotamiento de otros medios de protección, sin éxito, la proporcionalidad entre el uso de la fuerza y los objetivos perseguidos, el carácter limitado de la operación en el tiempo y en el espacio, o la no afinidad ni lazos nacionales, étnicos o religiosos con los ciudadanos del país donde se interviene.

AZNAR: Cuando Clemanceau decía que «la guerra es un asunto demasiado serio para dejárselo a los generales» y cuando Ludendorff aseveraba que la política debía someterse a la guerra, uno y otro estaban reconociendo que no eran capaces de realizar el cometido que tenían asignado. Uno que no era capaz de resolver el problema político asociado al conflicto (había conjurado fantasmas del nacionalismo más obscuro y no los podía controlar) y el otro que no era capaz de superar el paradigma militar clausewitziano. Del estudio de la historia parece inferirse que el nivel político pocas veces alcanza a definir, o incluso a comprender, qué espera de las guerras que emprende. Pocas veces se aviene a exponer por escrito, a definir con precisión, el «end state» deseado. Las palabras todo y nada, que el pensamiento estratégico militar aconseja usar poco, pertenecen sin embargo al lenguaje al uso. Tal vez el encontrarnos en el centenario de la Primera Guerra Mundial debiera estimularnos a una reflexión sobre el particular.

FUENTE: Efectivamente, las guerras se deciden y se terminan en el nivel político. Es lo que afirmara Clausewitz de que la «política es la inteligencia rectora» y «la guerra es solamente un instrumento», pero ni siquiera el único. Por eso es preciso que sea en este nivel político donde se definan claramente los objetivos que se pretenden alcanzar, de forma que en el siguiente nivel, el estratégico militar, se establezca la forma de alcanzar esos objetivos y se establezcan a su vez objetivos para el siguiente nivel, el operacional, y así sucesivamente hasta el último nivel táctico. Ahora bien, esta formulación piramidal tan atractiva y sencilla conceptualmente es mucho más fácil de formular que de poner en práctica.

AZNAR: Ciertamente la guerra no es un terreno para la realización de ideales, porque se encuentran pegadas a la realidad. Plantearlas

en términos ideales es equivocar su objetivo y, por supuesto, errar en el análisis de su causa. Las guerras limitadas, que siempre son por intereses concretos, a las que parece hemos vuelto en el siglo XXI, son las más humanas de todas. Pero, ¿por qué las dificultades de concreción práctica de tal esquema?

FUENTE: Ello es así, porque en las guerras modernas muchas veces se formulan objetivos ambiguos que no están orientados a buscar la victoria total, sino tan solo una contención temporal o permanente de la violencia. El problema es que, cuando las guerras se plantean con esta visión tan limitada, su desarrollo se traduce normalmente en una expansión extraordinaria de la misión tradicional de las fuerzas militares que es la de vencer inequívocamente. De esta manera, las guerras se convierten en algo parecido a lo que —en términos económicos— podríamos definir como un mercado competitivo —y violento— en el que ningún actor está en condiciones de lograr el dominio completo, la victoria estratégica. Como mucho puede aspirar a maximizar su ventaja, sea esta militar, política o económica. De esta manera, dado que la victoria completa no es posible —o incluso deseable—, el concepto de guerra se va paulatinamente degradando hasta que es finalmente sustituido por la idea sencilla de que resulta admisible una situación final, un «*end state*» que consista simplemente en una salida más o menos digna. Se termina así diseñando estrategias de salida muy limitadas conceptualmente que no están orientadas a conseguir la victoria, por lo que terminan por convertirse en simples planes de repliegue.

AZNAR: Desde luego la clave de las nuevas guerras no se encuentra en ganar la guerra (el problema militar se encuentra resuelto de antemano; nadie duda de que la guerra de Afganistán se hubiera resuelto si hubiera habido interés en ello hace mucho, mucho tiempo, por ejemplo mediante la aniquilación de todos los afganos, medios hay para ello) sino en ganar la paz, lo cual es un problema distinto y mucho más complejo. Paz y guerra pertenecen a la política, no a la ética y mucho menos a la justicia. ¿Qué sucede y cuáles son las posibilidades de las intervenciones de imposición de la paz o de las intervenciones humanitarias?

FUENTE: La intervención humanitaria, en su sentido más radical, puede definirse como el derecho de los Estados a emplear la fuerza sobre el territorio de otro Estado —con o sin el consentimiento de su Gobierno— con el fin de proteger a las personas de los tratos inhumanos a los que están sometidos y que no pueden evitarse más que por un recurso a la fuerza. Este concepto desarrollado en los años setenta del pasado siglo por personas como el abogado italiano Mario Bettati o el médico francés Bernard Kouchner ha venido cogiendo una gran fuerza en nuestras sociedades, muy sensibilizadas ante aquellos casos en los que se producen graves violaciones del Derecho Internacional Humanitario y, especialmente, frente a la limpieza étnica. Tiene un enorme atractivo desde el momento en que el derecho de las víctimas a ser socorridas se convierte en un imperativo moral de humanidad y de solidaridad, en una causa justa que revive el concepto de «guerra justa» formulada hace siglos por san Agustín.

AZNAR: En términos ideacionales suena bien, pero como siempre hay que ver cual es su práctica.

FUENTE: Por supuesto. Ahora, las limitaciones operativas que presentan las intervenciones humanitarias hacen que, en los últimos años, haya venido abriéndose paso con gran fuerza una versión más sencilla de las intervenciones humanitarias bajo la denominación de «responsabilidad de proteger» que puede ser considerado como un derecho de injerencia de «geometría variable». Supone una aproximación pragmática a la intervención humanitaria, dado que antes de aplicarlo hay que responder a los interrogantes de quién, dónde y cuándo hacerlo. Puede decirse —recogiendo el pensamiento de Pascal— que se acepta resignadamente que «si bien no podemos hacer que las causas nobles y justas sean asumidas por los Estados fuertes, por lo menos debería conseguirse que las causas que guían a los Estados fuertes sean nobles y justas».

AZNAR: Pero ese carácter abierto da pie a intervenciones como la de Hitler en los Sudetes, que se planteó como humanitaria. Chomsky lo explicaba diciendo: «Tengo los años suficientes como para acordarme de los delirios de Hitler de "contener a Polonia" y proteger a

Alemania del "terror" de los checos y la "agresividad" de los polacos, extirpar el "cáncer" de los judíos y cernir la sombra de poder sobre la mesa de negociaciones para que aquellos que no sucumban, estén tan heridos como para suplicar la paz».

FUENTE: Es necesario definir unos criterios claros y fácilmente asumibles, con el fin de prevenir eventuales abusos y hacer prevalecer los intereses humanitarios sobre los estratégicos. En todo caso, dado el elevado atractivo que tienen las consideraciones humanitarias en las sociedades contemporáneas y el fuerte impacto que producen las tragedias —con el efecto multiplicador de los medios de comunicación— sobre las opiniones públicas, podemos asumir que las consideraciones humanitarias seguirán siendo un componente importante a la hora de decidir en el futuro una intervención militar.

AZNAR: Decía Luttwak que había que dar una oportunidad a la guerra y dejar que se extinga sola. En esta lógica, intervenir ayudando humanitariamente a las partes era, sencillamente, proporcionarle más oxígeno y acrecentar su furor por más que eso aliviase nuestras conciencias. Darle un euro a un pobre no resuelve su problema sino nuestra mala conciencia. Por eso lo hacemos.

FUENTE: Las operaciones militares con base humanitaria presentan serias limitaciones como justificación de las guerras, pero ello no quiere decir que se deban descartar en el futuro. Lo que sí hay que ser consciente es que su finalidad es paliar las consecuencias de los conflictos, no resolver sus causas; aliviar los sufrimientos que producen, no los factores que los generan. Son situaciones en las que los riesgos que se asumen permanecen siempre elevados y el temor constante al fracaso hace que los gobiernos sean reacios a empeñar sus tropas en unas operaciones que siempre resultan inciertas. Ahora bien, esto no quiere decir que el humanitarismo desaparezca en los conflictos futuros, pero sí que queda reducido a actuar como un potenciador del interés nacional y un catalizador de la voluntad política. Así un concepto tan ideológico como es el de la responsabilidad de proteger facilita las intervenciones, pero no es suficiente para producirlas. Se requieren además otras motivaciones más sólidas y más próximas al

realismo político y a la defensa del interés nacional. Es desde esta perspectiva como podemos entender por qué fue relativamente fácil intervenir en Libia al amparo de este concepto —si bien lo que realmente se pretendía era echar a Gadafi—, pero no ha sido posible conseguir lo mismo en el caso de Siria, donde se han producido graves violaciones de los derechos humanos, como hace décadas tampoco lo fue en Camboya, el Congo o Ruanda.

AZNAR: La cantidad de personas e instituciones que se han subido al tren de lo humanitario corren el riesgo de hacerlo descarrilar. Es una excusa fácil. ¿No es mejor, en vez de hacer guerras por amor a la humanidad, el hacerlas sólo por intereses? Así, al menos, serán pocas. Al cirujano hay que ir lo justo.

FUENTE: Tal vez. Podemos afirmar que, en el futuro, seguirán existiendo guerras con un fundamento humanitario, pero con unas condiciones de ejecución muy restrictivas. Serán realizadas preferentemente, y siempre que ello sea posible, por organizaciones regionales de seguridad o por países que lideren coaliciones regionales. Gozarán, igualmente, de un acusado carácter selectivo que será determinado por la presión de las opiniones públicas y de los medios de comunicación social. Se pondrán en marcha después de haber agotado otros medios de resolución de conflictos, apremiadas por la urgencia y con un carácter espacial y temporal limitado. Y siempre se exigirá cuando haya que hacer uso de las armas, una probabilidad abrumadora de éxito que sea compatible con la defensa del interés nacional.

AZNAR: Cada guerra es un hecho no único pero sí singular; no hay clichés que sirvan para todos los casos y menos aun, por su especial complejidad, para estos. La acción humanitaria no es neutral, requiere de referencias y tomar referencias es equivalente a tomar partido en un mundo en que, no pocas veces, no hay buenos ni malos (todos lo son al mismo tiempo) sino sólo productos de una misma cultura. En estos casos intervenir es comprometerse; y hacerlo desplegando tropas sobre el terreno en un escenario incierto es comprometerse mucho más. Estrategias que funcionaron en un momento y en una sociedad, en otras, y aun en la misma, no lo han hecho.

FUENTE: El debate al que estamos asistiendo sobre la conveniencia o no de desplegar tropas sobre el terreno se refiere a las estrategias que deben emplearse en los escenarios de conflicto. Lo que estamos observando en los últimos tiempos es que algunas estrategias operativas que se habían aplicado en Afganistán y que considerábamos fracasadas, parecen resurgir con fuerza renovada en otros escenarios. En Libia, recuperamos la idea desechada desde la invasión de Afganistán, de que una estrategia basada en la combinación del poder aéreo, drones, algunas fuerzas especiales y sobre todo el empleo de fuerzas nativas, puede proporcionar la victoria militar, siempre que esta se plantee en términos limitados.

AZNAR: ¿Cuál es su ventaja?

FUENTE: Esta estrategia que algunos han definido como, operaciones sin despliegue de tropas —«*boots off the ground*»— no podemos considerarla una estrategia militar nueva, porque ya había sido aplicada con éxito por la OTAN en Kosovo en 1999, cuando se optó por una larga campaña aérea en vez de una invasión convencional. Ahora bien, no cabe duda de que ofrece grandes ventajas a la hora de decidir una intervención militar. La primera es que hace recaer el peso de la lucha fundamentalmente sobre los propios combatientes locales, por lo que resulta mucho menos costosa en términos de bajas propias y, por tanto, mucho más fácil de contar con el beneplácito de las opiniones públicas, tan sensibles al sacrificio de sus soldados. Además, al no tener que situar volúmenes importantes de fuerzas propias sobre el terreno, resulta mucho más sencillo diseñar una estrategia operacional de salida rápida y efectiva, que evite el estancamiento en el que tan frecuentemente acaban por verse envueltas las intervenciones militares. El ejemplo libio demostró que es posible desengancharse de una operación planteada en estos términos, sin que la población local favorable a la intervención se resienta de la presencia limitada de tropas extranjeras dentro de sus fronteras.

AZNAR: Volvemos entonces al paradigma del pobre y el euro; comprometerse muy livianamente y siempre a la medida de nuestros intereses lo cual no es malo del todo porque da referencias de cara al

futuro y nos hace predecibles evitando que otros cometan errores. ¿Es esta una estrategia exportable a otros escenarios?

FUENTE: Evitar desplegar tropas puede que sea posible y particularmente efectivo en escenarios de conflicto como Libia, o quizá Somalia, pero resulta mucho más difícil que pueda funcionar en otros interiores. En general puede ser una estrategia militar útil en teatros de fácil acceso físico donde se pueden desplegar, bien en el mar, bien en bases locales situadas en países vecinos, o bien en territorios «liberados» dentro del mismo país, medios de apoyo que nos permitan ejecutar líneas de actuación operativas exitosas. Pero en los teatros interiores como Afganistán o Irán esta estrategia resulta mucho menos efectiva, dado que cuanto mayor sea la distancia a la que hay que operar, más se degrada la potencialidad de la respuesta.

AZNAR: Entonces no es norma general...

FUENTE: No, no lo es, porque la aplicación rigurosa de la misma a veces produce consecuencias insospechadas. Por ejemplo, en el caso de Libia, el no desplegar tropas internacionales sobre el terreno en la primavera de 2011 permitió que buena parte de los numerosos depósitos de armas que existían en el país se trasladaran sin problemas a los territorios vecinos, lo que favoreció la insurgencia en países como Mali, por lo que al final hubo que intervenir dos años más tarde desplegando fuerzas sobre el terreno. La conclusión que podemos extraer es que, siempre que se pueda, se preferirá optar por estrategias que no supongan despliegues de tropas propias sobre el terreno, pero que, no obstante, se desplegarán tropas como último recurso, con un carácter temporal y cuantitativo limitado, cuando haya fallado cualquier otra solución y sea absolutamente imprescindible intervenir. Malí constituye un ejemplo paradigmático de esta situación.

AZNAR: Llegados a este punto geográfico en el que se enlazan terrorismo y guerra es oportuno preguntarse sobre la Doctrina Militar de Contrainsurgencia... ¿Es válida en las guerras modernas?

FUENTE: La pregunta sobre la validez de la doctrina militar conocida como de contrainsurgencia, o COIN, enlaza plenamente con las

ideas anteriores. Esta doctrina, formulada conjuntamente por el que fuera Comandante del Mando Central norteamericano y posteriormente responsable de su Agencia Central de Inteligencia, General Petraeus, así como por el profesor Davis Kilkullen, defiende que no se pueden vencer las guerras contra las insurgencias solo mediante el empleo de la fuerza militar, sino que para ello es preciso ganarse los corazones —y con ello las mentes— de las poblaciones donde se interviene. Dicho en otras palabras, lograr el objetivo de seguridad en lugares como Afganistán exige un compromiso fundamental con la construcción del país, con el «*nation-building*», que vaya más allá de la simple ocupación militar del país. De esta manera, los términos Contrainsurgencia y Reconstrucción nacional se convierten en plátanos intercambiables de una misma balanza.

AZNAR: A mí la frase «ganarse los corazones y mentes» no me parece oportuna, hay que evitar poner en clave militar (y la palabra «ganar» se sitúa en esa órbita) lo que puede plantearse en otros términos. El nombre no es oportuno y cuando el nombre no es adecuado los resultados rara vez son buenos. Hay que encontrar otras palabras que expresen mejor la búsqueda de una realidad de mutuo beneficio...

FUENTE: Esta doctrina militar tan sugerente es más fácil de formular que de poner en práctica. En primer lugar porque supone asumir una presencia seria y prolongada en el tiempo que los gobiernos y las opiniones públicas se muestran reacios de aceptar, y en segundo lugar porque también exige una expansión extraordinaria de la misión tradicional de las fuerzas militares que es la de vencer militarmente. Por ello la simple idea de que la victoria final únicamente es posible mediante la reconstrucción integral del país provoca serias reticencias entre los responsables políticos y militares por el coste muchas veces inasumible de la misma.

AZNAR: Volvemos otra vez a que esta cuestión no es intrínsecamente militar. La asumimos los militares por los riesgos de su realización. La guerra pertenece a la política y no sólo a lo militar...

FUENTE: Por otra parte, esta doctrina resulta incompleta desde el momento en que parece aceptar que en las modernas contrainsurgencias la victoria puede que no sea total, y que lo más que se puede lograr es la contención permanente de los grupos insurgentes o terroristas. De esta manera, las guerras se convierten en algo parecido a lo que —en términos económicos— es un mercado competitivo y violento en el que ningún actor puede aspirar al dominio completo, a la victoria estratégica. Como mucho puede aspirar a maximizar su ventaja, sea esta militar, política o económica. De ahí que, dado que la victoria completa no se puede lograr, este concepto se va paulatinamente degradando hasta que es finalmente sustituido por la idea de que resulta aceptable una salida más o menos digna, con las consecuencias que ello implica. Al final, se termina por diseñar estrategias de salida que no están orientadas a conseguir la victoria, por lo que tienen mucho de planes de salida y, consecuentemente, muy poco de estrategias orientadas a la victoria.

AZNAR: Ese mensaje con vistas a futuras actuaciones tal vez no sea bueno, pues ofrece una salida a la contraparte inherente a las dificultades de ganar la paz. Un problema de raíz inherentemente política que no podemos abordar sólo los militares y que los responsables (políticos) de las operaciones no pueden delegar en nosotros. Lo militar tiene sus límites.

FUENTE: Ciertamente. Las limitaciones conceptuales de esta doctrina de contrainsurgencia tan desenfocada, parecen haber sido entendidas de una manera muy evidente en las operaciones en Libia, donde nadie planteó —ni en la resolución de Naciones Unidas que legitimaba la intervención, ni en las declaraciones de los principales líderes occidentales—, la necesidad de comprometerse con la reconstrucción del país que predica la doctrina COIN, un objetivo que desde el primer momento se entendió como demasiado lejano y demasiado ambicioso para las fuerzas militares allí comprometidas.

AZNAR: ¿Y?

FUENTE: Al final la lección que podemos extraer es que resulta mucho más fácil intervenir con fuerzas militares cuando no se está

sometido a la presión de tener que dejar detrás un gobierno estable o un Estado reconstruido, y asumimos la posibilidad de que lo que finalmente resulte sea otro gobierno más o menos democrático, pero con una cara amable. De esta manera, en el fondo todo resulta mucho más sencillo desde el momento en que sabemos que las labores de la reconstrucción que tan penosas resultan para las fuerzas militares y la responsabilidad de modernizar las economías y poner en marcha nuevas estructuras políticas, recaen en las propias autoridades nacionales.

AZNAR: Afganizar el problema; no comprometer la propia legitimidad, no pagar con bajas propias un problema que no siente la opinión pública como propio y dar paso a una respuesta adecuada al entorno cultural. Clausewitz decía que la pulsión de llevar la guerra a sus extremos tiene dos principios moderadores prácticos; uno es que la guerra es una más de las actividades que ejerce el Estado (los nuevos conflictos de Occidente lo dejan bien claro) y otro es que se desarrolla en forma de pulsos, las campañas. Las operaciones militares suponen un esfuerzo agotador (no sólo económico sino humano) que debe tener resultados que las justifiquen.

FUENTE: Lo primero que tenemos que hacer es realizar un balance sosegado de lo que hemos hecho durante las operaciones de los últimos tiempos y comprobar hasta qué punto los problemas organizativos y operacionales a los que nos hemos tenido que enfrentar pueden volver a surgir de manera análoga y con la misma intensidad en el futuro o si, por el contrario, nos veremos obligados a enfrentarnos a situaciones nuevas. Es decir, se trata de comprobar en qué medida nuestras capacidades militares son suficientes para participar y resolver conflictos que suelen ser extraordinariamente complejos. Porque no tenemos ahora mismo ninguna seguridad de que las intervenciones de los últimos años hayan producido efectos benéficos; es más, sospechamos lo contrario. La experiencia indica que incluso en aquellos casos en los que la situación final de la intervención sea favorable, esta es siempre fácil de revertir y de retornar a la inestabilidad y al caos de los momentos iniciales. Balcanes, Iraq, Afganistán y Libia, pero también Yemen o Somalia han planteado con toda su cru-

deza numerosos interrogantes sobre los límites del empleo del poder militar como herramienta para transformar sociedades complicadas y crear en ellas estructuras políticas prosperas y pacíficas.

AZNAR: Entrar en aquellos sitios de donde se pueda salir bien. ¿Y?

FUENTE: En definitiva, nadie nos puede asegurar que lo que nos podemos encontrar hoy sea mejor que lo que hemos dejado ayer, o que si intervenimos hoy no tendremos que volver a hacerlo mañana. Lo que sí sabemos —y las encuestas así lo indican— es que la disposición de las opiniones públicas para apoyar los despliegues militares y la presencia internacional en áreas de conflicto se ha reducido significativamente en los últimos años, siendo sustituida por un creciente escepticismo sobre los compromisos internacionales que suponen despliegue de tropas que van desde la ayuda humanitaria hasta la presencia avanzada. Un caso muy revelador de esta corriente contraria actualmente imperante es el de Siria, donde el apetito por una intervención militar internacional es muy bajo a pesar de las manifestaciones contundentes de los líderes occidentales sobre los límites de lo tolerable y a pesar de existir riesgos significativos para la estabilidad regional. La realidad indica que, incluso en el caso de que surjan nuevas amenazas, las autoridades políticas y las opiniones públicas nacionales preferirán optar por formas diferentes y más selectivas que la intervención armada.

AZNAR: Por ir concluyendo...

FUENTE: Podemos terminar diciendo que, a la hora de abordar compromisos exteriores en el futuro que supongan empleo de fuerzas, hay que ser conscientes del cansancio de unas opiniones públicas que consideran de una manera cada vez más evidente que la mejor forma de evitar quedar estancados por años en escenarios de conflicto es precisamente no intervenir en ellos. Habrá que valorar por tanto muy cuidadosamente los escenarios en los que se interviene. Habrá que ver hasta qué punto los objetivos que se persiguen coinciden con el interés nacional y, finalmente, habrá que prestar una especial atención a contar con el apoyo de la opinión pública a la hora de tomar una decisión.

AZNAR: Volvemos al principio, al eterno retorno; soluciones que en un momento y para una sociedad resultan válidas, en otro momento y aun para la misma sociedad no. Pero las guerras no son fenómenos únicos sino singulares; una actividad racional, por más que precise de lo emocional. Los seres humanos (y más los grupos sociales) resultan demasiado complejos para verse reducidos a una ecuación. La utilización de la violencia debe ser objeto de una ponderada meditación. El conocimiento multiplica las dudas y los problemas, adelantarse a la amenaza genera otras nuevas y tal vez todavía más perniciosas. Está claro que nada está claro y que todo hay que pensarlo mucho. Muchas gracias, mi coronel.

La imagen social de la violencia. Diálogo con el periodista Arcadi Espada

José Lázaro

LÁZARO: A partir de tu libro El terrorismo y sus etiquetas¹ se pueden plantear varias cuestiones sobre la ubicación del terrorismo en una teoría general de la violencia, es decir, sus parecidos y diferencias con otros tipos de violencia. Por ejemplo, las teorías sobre las raíces genéticas de la violencia aparecen una y otra vez en el libro. Tú criticas siempre que en los medios de comunicación se excluyen los aspectos biológicos en la base de la violencia (o al menos no se les da relevancia), pero ¿cómo ves concretamente ese papel de la biología entre las raíces de la violencia?

ESPADA: Yo no tengo una idea sistemática sobre eso, no es mi campo de estudio. He leído cosas sobre el asunto, por ejemplo las de Scott Atran, que ha analizado bien ese tema, muy vinculado con el terrorismo islámico y con los atentados suicidas. Pero en realidad, mi impresión es que la mayor parte de lo que se dice son especulaciones basadas en datos, algunos de ellos muy obvios: todos los terroristas son jóvenes, suelen ser varones, hay una vinculación entre la testosterona y la práctica de la violencia en todos sus niveles... Pero más allá de eso, yo poco podría afirmar. Lo único que lamento es que las circunstancias culturales se dan siempre por supuestas y por sabidas en el relato, en cualquier relato periodístico, y no solamente periodístico; pero en cam-

¹ Espada, Arcadi (2007): *El terrorismo y sus etiquetas*, Madrid, Espasa.

bio las evidencias de que hay factores de tipo biológico en el asunto de la violencia nunca aparecen, o aparecen siempre en sordina. Esa es mi queja. Yo soy un materialista convencido y, por lo tanto, estoy prácticamente seguro de que, efectivamente, hay una base biológica en la violencia. Es decir, no todas las personas en ambientes determinados reaccionan exactamente igual. Y al revés también, no toda la gente con mucha testosterona practica la violencia. Sobre los asesinos en serie y los psicópatas he leído algunas cosas de ese estilo y también se dan unas características comunes. Ahora bien: ¿el gen de la violencia?, ¿el gen del terrorismo? Eso son exageraciones vulgares, entre otras razones porque no hay un gen de casi nada, sino una cadena de interrelaciones que dan como resultado determinadas conductas.

LÁZARO: Tú reconoces, por tanto, que hay un elemento biológico en las conductas violentas y que también hay otras variables que hacen que ese elemento, de alguna forma, llegue a producir una conducta o no llegue a producirla, en función de otro tipo de cosas; y tu queja es que en los medios de comunicación solo se tiene en cuenta ese otro tipo de cosas, concretamente las sociales y las ambientales.

ESPADA: Yo creo que la mejor vía de aproximación a este debate casi milenario entre naturaleza y cultura la da el lenguaje. Todos estamos biológicamente capacitados para hablar, a diferencia de los chimpancés o de los grandes primates, pero cada uno de nosotros habla una lengua. Nuestra capacidad biológica para el lenguaje nadie la discute, pero las circunstancias culturales nos hacen hablar español, francés... Por tanto, hay una gramática universal. A mí me da la impresión de que en el ser humano todo funciona de una forma bastante parecida a la del lenguaje. Es decir, una gramática general, que más o menos da unos resultados de conducta aproximados en todos los que la tienen, y luego unas variantes dialectales que son las lenguas. No creo que este modelo lingüístico esté muy lejos del que regula la conducta general del hombre.

LÁZARO: Pero de alguna forma, cuando esto se plantea en un plano teórico, prácticamente todo el mundo dice: «Yo sigo el modelo

biopsicosocial, es decir, reconozco el elemento biológico, el elemento personal y el elemento social». Pero luego en la práctica se ve (y en tu libro hay muchos ejemplos periodísticos) que eso se reconoce teóricamente pero después no se aplica de hecho.

ESPADA: Sin duda. El predominio del ambiente para explicar las conductas humanas es muy claro en lo que podemos considerar la cultura mediana de la gente. El periodismo, en el fondo, es el artefacto que define ese tipo de cultura, por eso es muy importante leer periódicos, porque sirve, entre otras cosas, para dar pistas valiosísimas sobre el sentido común. Y lo que se observa es que tú planteas estas cosas (las cuestiones biológicas) y enseguida la gente se pone en guardia, no se sabe muy bien por qué. Incluso personas que son materialistas y saben que la gran revolución del pensamiento moderno es el fin del dualismo. Y el fin del dualismo también se aplica a preguntas de este tipo, como la diversidad de condicionantes. Atrán, por seguir con ese ejemplo, también habla, naturalmente, de otras cosas indiscutibles, como la influencia del grupo. Recuerda, por ejemplo, la dinámica de aquellos latinoamericanos arrollados por un tren al cruzar las vías de noche, camino de una fiesta, en lugar de hacerlo por el paso elevado que tenían al lado. Esas dinámicas de grupo funcionan tanto para cruzar unos andenes como para inmolarse en un atentado suicida o para matar a un tío. El grupo ahí tiene una influencia decisiva y ese es un valor puramente cultural, depende de que se caiga en un grupo o en otro, cosa que ocurre, en parte, por azar. Pero hay personas que tienen un tipo de relación con la violencia muy diferente de otras, de eso estoy convencido. No todo el mundo puede hacerse terrorista.

LÁZARO: Cuentas en tu libro que cuando le preguntaste al neurocientífico Carlos Belmonte si existe una huella cerebral que sea común en psicópatas, terroristas y violadores, te respondió: «Aún tardaremos bastante tiempo en encontrarla. Pero mi hipótesis es que esa huella común existe».² Ahí estáis planteando la búsqueda de la base biológica que posteriormente sería modulada o condicionada

² *Ibíd*, p. 20.

por esos otros factores que el periodismo suele considerar como los únicos existentes.

ESPADA: Lo que piensan, más o menos, Belmonte y otros neurocientíficos es que hay una predisposición, en la normalidad de la gente pacífica, a resolver sus conflictos de manera dialogada, pero hay otro grupo que, por el contrario, se entrega a la violencia. Él viene a sostener que no hay una gran diferencia entre el que decide pegarle un tiro por la calle a un pacífico ciudadano por la libertad del pueblo oprimido y el que cuece a su madre. Hay algo en esos dos cerebros que no va bien. Pero lo que es realmente sorprendente —y muy interesante, a mi juicio, desde el punto de vista del relato (periodístico o no)— es que se le atribuye más o menos subrepticamente la condición de enfermo al que cuece a su madre, pero no, en absoluto, al que le dispara a un tío por la calle. O sea, la potencia de la ideología y la potencia del ambiente, en el campo político, casi subsume la posibilidad de que haya otros muchos problemas asociados, como el de la responsabilidad personal, por ejemplo, un gravísimo problema. Hay trabajos específicos sobre la responsabilidad jurídica en razón de nuevos descubrimientos neurocientíficos. Yo te recomiendo un libro de diálogos que está traducido al castellano *Conversaciones sobre la conciencia* de Susan Blackmore³ (que es una tía estupenda, muy curiosa además personalmente). Son entrevistas maravillosas con primeras figuras, como el matrimonio Churchland, o Francis Crick. En ese libro, que me parece fundamental para entender el mundo, te das cuenta de que hay muchas cuestiones a resolver, relativas a la responsabilidad penal, moral, etc.

LÁZARO: Ese es un tema que de alguna manera también depende de los criterios que se utilicen, es decir la atribución a alguien del carácter de enfermo no significa automáticamente que quede legitimado o deslegitimado. Son dos temas independientes. Hay enfermedades que de alguna forma afectan a la responsabilidad penal y otras que para nada. Una cosa es que algo se considere o no como

³ Blackmore, Susan (2010): *Conversaciones sobre la conciencia*, Barcelona, Paidós.

enfermedad, que es un tema complicadísimo, y otra cosa es que alguien se considere responsable de sus actos, que no es lo mismo. Un investigador de primera categoría en el campo de las neurociencias, abiertamente homosexual, aseguró que el cerebro de los homosexuales tiene características morfológicas distintas al de los heterosexuales. Lo que a mí me interesa es que su tesis, enunciada por un homosexual militante, se presentaba como un argumento legitimador de la homosexualidad, mientras que otra perspectiva ideológica consideraría esas diferencias biológicas como una prueba objetiva de que la homosexualidad es patológica. El criterio con que se relaciona una diferencia biológica con la legitimación o deslegitimación de una conducta, incluso en la propia comunidad de los afectados, es totalmente contrapuesto.

ESPADA: Y dinámico, porque ha evolucionado con el paso del tiempo, de condicionar en un sentido o en el otro. Pero la cuestión aquí es el tema de la responsabilidad, la cuestión dura y central es qué hacemos con el libre albedrío.

LAZARO: Ahí está, y ahí es fundamental la idea que tu apoyas en Chomsky:⁴ los intelectuales dan por supuesta la defensa del ambientalismo —y nunca del biologismo—, porque eso les permite a ellos dictaminar lo que ha de ocurrir y controlar lo que hay que hacer.

ESPADA: Claro, un mundo donde el libre albedrío fuera puesto en cuestión de manera científica cuestionaría las variables morales. Las morales, ¿eh?, porque evidentemente la sociedad tiene que defenderse igual de los psicópatas con responsabilidad que de los enfermos sin ella. No pasa nada, tú dices: «No, mire, es un psicópata y el pobrecito no tiene la culpa». Bueno sí, pero va a estar encerrado el resto de su vida porque ese hombre es un peligro.

La cuestión del libre albedrío es muy interesante de analizar en la polémica sobre la «curación», entre comillas, de los homosexuales en algunas clínicas. Porque tú dices: «Oiga no, ¿por qué yo no me puedo curar? Si yo considero que mi homosexualidad es una enfer-

⁴ Ob. cit. en n. 1, p 19.

medad y voy a una clínica a que me inhiban el deseo, ¿por qué me lo tiene que impedir la Consejera de Salud?».

LAZARO: El problema es si genera un sufrimiento o no te lo genera, a ti y a quienes están a tu alrededor. Y volviendo al tema de la violencia, tú le has dado bastantes vueltas a sus diferentes tipos, a las características que, junto a lo que tienen en común, quizá permitirían clasificar los grandes tipos de violencia que se podrían distinguir.

ESPADA: Hombre, evidentemente hay una línea que me parece clara: está la violencia ideológica, en términos generales, la del que mata por una bandera, por una religión, por un estado determinado de las cosas colectivas, y por otro la del que mata por beneficio propio. Esas son las dos grandes. Es decir, el violador, el psicópata por un lado y por otro el terrorista, el cruzado, etc. Yo creo que esa es la diferencia fundamental. Luego están las cuestiones concretas de cada una, por ejemplo, en qué medida actúa la terrenalidad, es decir, el hecho de luchar por la patria, por el territorio, etc., o en qué medida interviene lo celestial, digamos, el hecho de matar por una idea ultraterrena.

LAZARO: A mí esa diferencia me parece muy poco relevante, pienso que en la violencia ideológica lo menos significativo es la ideología concreta que se defiende.

ESPADA: Bueno, desde el punto de vista de la fenomenología sí que podríamos hacer una diferencia entre el señor convencido de que cuando detone el cinturón de explosivos va a aparecer en un río de leche rodeado de bellas muchachas y el ateo, que no se inmola, pero que se pone en riesgo por alguna razón. Una cierta diferencia hay. Y luego, desde el punto de vista de la violencia individual, las cuestiones del sexo son importantes también, yo creo. La diferencia entre hombres y mujeres respecto al papel de víctima y respecto al de verdugo.

LAZARO: Hay un tipo de violencia muy clara que es la utilitaria. La violencia de un atracador que no tiene nada que ver personalmente con la víctima: su agresión no es más que un instrumento para otra cosa, para conseguir un botín; se trata de una violencia muy clara-

mente identificada. Pero también hay otro grupo que es la violencia personal no utilitaria y ahí sí que aparecen cuestiones muy enigmáticas: la dinámica del violador, por ejemplo, o lo que tú llamas el «crimen de pareja», que es un tema muy importante y relacionado directamente con la prensa. Tú no utilizas el término «violencia de género», que se ha impuesto en los últimos años.

ESPADA: Nunca. No lo utilizo porque el término «violencia de género» en el fondo lo que significa, como decía Ferlosio, es que ahí no hay nada personal. Una de las enormidades del terrorismo es que no tenga nada personal con las víctimas. No, es que usted tiene que morir porque es español, simplemente. Me da igual cual sea su individualidad, usted es deudo de tal y cual. Esa es una manera de analizar las cosas muy propia de la izquierda, usted es responsable de los crímenes de otros porque usted es español.

LÁZARO: De la izquierda y de la derecha, desde los tiempos en que la nobleza tradicional se consideraba «de sangre pura».

ESPADA: Exactamente, sí, sí. En ese sentido también es verdad, es cierto. Lo que pasa es que la derecha hoy ya no enarbola tanto eso y la izquierda sí.

LÁZARO: Es casi imposible defender una causa como grupo organizado sin agarrarse a identidades grupales, que es lo que están defendiendo.

ESPADA: La derecha no lo suele hacer de una manera tan obscena, yo creo. Pero bueno, es igual, ese es otro asunto. Volviendo a lo que nos interesaba, lo del nada personal respecto a la llamada «violencia de género», ¿a dónde lleva eso de la violencia de género? Lleva a la consideración de lo que llaman, ya sin ningún pudor, el terrorismo doméstico. Se da a entender usted no mata a su esposa, ni mata a su esposo, no, usted mata a una figura genérica que da igual qué persona la encarne. Es el macho que actúa porque su grupo, de alguna manera, le obliga a actuar así.

LÁZARO: Y además por razones sociales, aprendidas y educacionales, pero nunca biológicas.

ESPADA: Exactamente. O incluso biológicas, de las cuales no puede uno sustraerse. Lo que es extraordinario es que las feministas, cuando hablan de violencia de género, dicen: «no, es que esta mujer ha muerto por ser mujer, no por ser Mariquita Pérez, ha muerto por ser mujer. Y este hombre no ha matado por ser Pedro García, sino por ser un hombre». Eso, evidentemente, no puede entenderse, porque si bien cualquier terrorista vasco aprovecharía la oportunidad de matar a cualquier policía español, cualquier hombre no mataría a cualquier mujer; un cierto hombre mataría a una mujer determinada, que es la que convive con él, pero no proyectaría eso al resto de las mujeres. Me parece que esto es una obviedad que casi da sonrojo enunciarla.

LÁZARO: Sin embargo, ahora mismo la situación es que siempre que un hombre mata a su pareja mujer, inmediatamente se considera un «crimen de género».

ESPADA: Sí, claro, pero no al revés. Uno de los problemas de esta taxonomía, por lo que yo le llamo «crimen de pareja», es porque este término orilla el atenuante de la pasión. ¿Por qué no le llamo crimen pasional? Porque la pasión es una circunstancia atenuante, falsamente atenuante.

LÁZARO: También es una circunstancia que puede estar presente en algunos casos.

ESPADA: Sí, pero no es la única. Me parece mucho más técnico y mucho más neutral decir crimen de pareja, porque es justamente la relación, el emparejamiento, lo que produce esas muertes, y sobre todo porque evita el dogal del género. Porque claro, la violencia de género no reconoce como propio el caso de la lesbiana que mata a su compañera, ni al homosexual que mata a su compañero, pero el crimen de pareja sí.

LÁZARO: No sólo no lo reconocen como propio, es que resulta muy difícil que desde la llamada «teoría de género» expliquen lo que piensan de los crímenes en parejas de homosexuales.

ESPADA: Es que no saben dónde ponerlo. Porque ellos han creado una taxonomía en la cual esos crímenes no entran.

LÁZARO: Pero aunque sean porcentualmente menores, los crímenes en pareja homosexuales y los casos de mujeres que matan a sus maridos, o a sus parejas varones, tienen que ser analizados, precisamente para ver lo que tienen en común y lo que los diferencia de los casos más frecuentes.

ESPADA: Claro. Hay cosas ahí peculiares e interesantes de analizar seriamente. Yo no lo he hecho, pero si te vas a ocupar de eso deberías hacerlo. Una de las razones que se dan para explicar que en Estados Unidos haya menos crímenes de pareja de los que cabría esperar es la licencia de armas. El hecho de que en cada casa hay un arma. Las mujeres pueden defenderse con mayor facilidad de los ataques, digamos, de alguien que es más poderoso, más fuerte que ella. Estas cosas son complicadas, cuando la fortaleza se equilibra puede establecerse un rol más o menos idéntico. Yo no sé si este argumento es verdadero o no, pero se dice.

LÁZARO: Hay otro tema que me llamó mucho la atención en tu libro. Se refiere a un momento del documental Trece entre mil, de Iñaki Arteta. Un guardia civil describe el atentado en el que muere su hijo pequeño y en un momento dado explica porqué no llegó a realizar un acto de venganza. Tú comentas que en ese punto de la película llevabas ya un buen rato preguntándote cómo es que tantas víctimas diesen tan pocas venganzas. Y la explicación del guardia civil te dejó hundido en la butaca: «Uno se da cuenta de que no puede. Uno se da cuenta de que no es así. Que no lleva esa maldad dentro».⁵

El problema de la venganza, como el de la violencia y sus condicionantes, es objeto de una extraña hipocresía que se refleja en los medios de comunicación. Da la impresión de que está prohibido reconocer algo que es obvio, y es que toda víctima tiene un profundísimo deseo de venganza, que es inevitable, es natural, es biológico, entre otras cosas, y psicológicamente tiene que estar ahí. Sin embargo, llega el periodista a la escena del asesinato con violación y lo primero que le pregunta a la madre es: ¿Perdona

⁵ *Ibíd*, p. 33.

usted al asesino de su hija? Es decir, el mito del perdón como algo que hace que una buena persona renuncie de inmediato a cualquier posibilidad de venganza, a mí me parece que es una cosa absolutamente falsa desde el punto de vista psicológico, antinatural, si se puede emplear esa expresión. El problema de la venganza es muy complicado, porque resignarse a la justicia requiere un esfuerzo de elaboración personal, de represión interior y exterior, de autocontrol enorme. Lo normal es desear vengarse, y si uno no tiene mecanismos de control muy fuertes (internos o externos), lo hace a la primera ocasión. Y sin embargo, ahora parece darse por supuesto que es al revés.

ESPADA: En el caso del terrorismo yo tengo una tesis un poco explosiva sobre eso. Tan explosiva que quizá algún día la exponga con un poco más de rigor. Creo que en el caso del terrorismo está claro: no ha habido venganza porque el discurso dominante les ha imbuido a las víctimas la convicción de que debían morir. Yo creo que la hija de un guardia civil, o la mujer de un guardia civil, en el fondo han dicho: «Bueno, era guardia civil, era español, era alcalde franquista». Eso se ha visto y se ha materializado en el discurso periodístico.

Una de las primeras aproximaciones que hice a este asunto, consistió en releer periódicos del año setenta y nueve y del año ochenta, para ver cómo trataba *El País* los asesinatos prácticamente diarios de ETA. Pues ese tratamiento siempre incluía, en el último párrafo, que en círculos de su localidad se le suponía vinculado con bandas ultraderechistas. Se iba una vida por el sumidero, de un señor, un capitán, o lo que fuese, y aparecía un discurso social que ha venido a decir, bueno, algo habrá hecho. Algo habrán hecho o algo han hecho, o algo hicieron. Yo creo que eso ha ido aplanando a las víctimas en España hasta un punto de autoculpabilización. Evidentemente, hablo en términos generales. Claro que ha habido personas que no pensaron así, pero de esto se ha de hablar en términos generales, porque la única posibilidad de venganza era colectiva.

El GAL no es nada más que eso, el intento fallido de organizar una venganza desde el Estado, una venganza institucional. Pero es verdad que las víctimas no se han organizado para una noche de razia en las

Herriko tabernas, para llevarse a tres o cuatro por delante. Podrían haberlo hecho, si no lo hicieron es porque fueron desvertebradas, y una de las razones de ese desvertebramiento es que no ha habido un discurso que señalara la profunda injusticia de su muerte, sino más bien todo lo contrario, el hecho de que las muertes eran lamentables, pero en el fondo eran como accidentes de la historia. Irremediables accidentes de la historia.

LÁZARO: Pero ¿de qué años estás hablando? ¿De los últimos setenta?

ESPADA: No, no, incluso de los ochenta.

LÁZARO: Tú has dicho que cinco o diez años después de la muerte de Franco en la prensa española había una actitud claramente de izquierdas, como si todos los periodistas fuesen del Partido Comunista; no sé si era una exageración.

ARCADI: Todos, todos. Bueno, yo siempre exagero. Pero es la única manera de ver claras las cosas.

LÁZARO: En cualquier caso, lo que sí está claro es que en aquel momento predominaba una mentalidad muy fuerte para la cual el franquismo era el enemigo y los policías, de alguna manera, la representación del franquismo. ETA había sido inicialmente casi un grupo de colegas en la lucha antifranquista. Cuando mataron a Carrero Blanco, todo el mundo se alegró. Todavía estaba siniestramente claro quiénes eran los nuestros y quién era el enemigo.

ESPADA: Bueno, todo el mundo no. Yo no. Yo, que era comunista, nunca, ni siquiera en mi juventud más desarbolada, opiné que ese atentado fuese justo ni estratégicamente correcto. Yo me alegré de la muerte de Franco, la celebré con la obscenidad habitual de la juventud. Pero en cambio con la de Carrero no di saltos, no me pareció que aquello fuera una cosa estupenda, no, no. Siempre he encontrado en el terrorismo algo injustificable, incluso en casos extremos, como aquellos asesinatos durante la ocupación nazi de París, cuando venía uno de la resistencia y le pegaba dos tiros a un alemán en la cabeza. Incluso en ese caso.

LÁZARO: La vieja polémica sobre las paradojas de matar al tirano.

ESPADA: Bueno, a saber si en realidad eso es matar al tirano, porque lo único que se mata es el uniforme. El magnicidio es otra cosa. ¿Cómo se decide? ¿Cómo se aplica la pena de muerte en ese caso? Se aplica en una tasca, una noche, diciendo: bueno vamos a matar a ese mañana, porque tal. Aunque sea realmente Melitón Manzanos. Muy bien, sí, probablemente es un torturador, pero, ¿dónde están las pruebas jurídicas?, ¿dónde están las garantías?

LÁZARO: Las pruebas jurídicas y la violencia exclusivamente ejercida a través del sistema institucional son un logro de la civilización muy sofisticado, que te lleva ya a un nivel elevado de convención social respetada. Pero el fenómeno de la venganza es muy impulsivo. Antes me comentabas tu extrañeza de que las víctimas no se organizaran para la venganza. Es que, en cierto modo, la venganza no permite organizarse porque es algo mucho más espontáneo, inmediato. El tiempo que requeriría esa organización permite que la contrarresten los mecanismos de control internos y externos que hemos mencionado. Quizá lo que podría haber ocurrido es que algún grupo armado se hubiese pegando tiros en la herriko taberna, pero no de forma organizada, sino de forma impulsiva al minuto siguiente de un atentado.

ESPADA: Sí, como una especie de Fuenteovejuna. Pero en Irlanda no ha sido como aquí. Las víctimas irlandesas de uno y otro lado no asumían su condición, por eso se pusieron al borde de la guerra civil. Pero en España no. En España, además, en el fondo, yo creo que los terroristas se han beneficiado muchísimo del imaginario de la guerra civil, justamente.

LÁZARO: Los últimos resistentes.

ESPADA: Claro, ellos eran aún, para algunos izquierdistas, los que estaban intentando equilibrar la balanza de muertos de una manera, ya se sabe, no muy correcta; pero el mito de la Guerra Civil española justificaba esa autoaniquilación moral de las víctimas.

LÁZARO: ¿Conoces el caso de Jonathan Littell y su famoso libro Las benévolas?

ESPADA: Sí, no lo he leído pero conozco el libro, sí.

LÁZARO: Él insiste en el libro —y en sus declaraciones sobre la polémica que suscitó el libro— precisamente en la importancia de las circunstancias, y sostiene que cualquiera que hubiera estado en las circunstancias de su personaje (un oficial nazi), hubiera hecho lo mismo que él.

ESPADA: No, yo no estoy de acuerdo con eso.

LÁZARO: Claro, esa es la tesis contra la que tú argumentas. Y en un momento dado formulas una crítica —que me parece muy acertada— sobre un eufemismo habitual: decir que «el terrorismo tiene causas» para dar a entender, sin decirlo, que tiene causas justas. Y entonces haces una especie de provocación al lector que va más allá del tema del terrorismo. Escribes: «Prueben a decir que el nazismo tenía sus causas. Vamos, no oigo. ¿Por qué no lo dicen?». Yo sí pienso que el nazismo tenía sus causas y hay cientos de libros dedicados a analizarlas. La gran discusión es si se trató de un fenómeno excepcional y único o fue en realidad la máxima expresión de unas causas y una dinámica que se pueden comparar con las de otros genocidios que no llegaron al mismo extremo. Yo, desde luego, apoyo esta segunda hipótesis.

ESPADA: Cualquier fenómeno tiene causas en la vida. Lo que pasa es que cuando se habla de causas como eufemismo de causas justas, es cuando hay que rebelarse. Porque a mí qué más me da que el nazismo tenga causas, lo que me interesa es su condición de crimen único. Único.

LÁZARO: ¿Único cualitativa o cuantitativamente?

ESPADA: No, no cualitativamente. La naturaleza del crimen nazi no existe, hasta donde me alcanza la vista, en la era moderna. Porque no era la conducta lo que llevaba a la muerte (es decir, que uno fuera contrarrevolucionario, que uno fuera blanco, que uno fuera creyente),

sino era el ser: que uno fuera hijo de su padre. No veo en la historia eso.

LÁZARO: ¿Qué diferencia hay entre el exterminio de los hutu por lo tutsi y de los tutsi por los hutu?

ESPADA: Es lo mismo, pero eso es posterior al nazismo. Hasta el nazismo, yo no veo eso. Lo de los hutu y los tutsi es exactamente lo mismo.

LÁZARO: ¿Tú crees que no hay antecedentes históricos de genocidio de una raza por otra?

ESPADA: Lo que pasa es que en el caso de los hutu y los tutsi hay un juego de matización añadida. Hay un problema de clases, los hutu son los pobres y los tutsi son los poderosos, los tutsi son los guapos y los hutu son los feos. Pero es que esto no pasa en el nazismo. La violencia nazi contra los judíos es transversal, o sea, parte por la mitad cualquier otra organización del imaginario colectivo, como el hecho de que sean ricos, de que se dediquen de unas actividades u otras, de que sean guapos o feos. No, el judío muere por ser judío. Eso, de esa manera, sólo afecta a los judíos. Naturalmente que hay muertes en la historia de la humanidad por las creencias, pero siempre hay la posibilidad de la conversión. En España, por ejemplo, los cristianos permitían la conversión de los musulmanes. El judío no se puede convertir. No hay ninguna escapatoria, usted muere porque es judío, o porque es hijo de judíos.

LÁZARO: Históricamente el exterminio de un grupo vencido por parte del grupo vencedor no es lo excepcional, es muy habitual en las guerras del Mundo Antiguo, ha ocurrido de forma reiterada, una y otra vez. Piensa en la destrucción de Cartago por los romanos. O en la famosa frase del califa que toma una ciudad cristiana y cuando le advierten de que entre los prisioneros puede haber creyentes mezclados con los infieles responde: «Matadlos a todos, Dios reconocerá a los suyos».

ESPADADA: No es lo mismo. Entre otras cosas porque en Alemania no había una lucha declarada entre unos y otros, es decir, no existe el enfrentamiento entre el nazi y el judío. No hay una guerra entre ellos.

LÁZARO: Hay un rencor previo de una comunidad contra otra.

ESPADADA: Complicadísimo. Fíjate en el judío alemán héroe de la primera guerra, esa figura patética que veías llegar a Auschwitz convencida de que con su saco de medallas de héroe no podía morir. O las mujeres, ese espectáculo extraordinario de las mujeres que cuando salían del tren se pintaban, se arreglaban para estar guapas cuando entraban en el campo. Un campo que ellos, evidentemente, no pensaban que era de exterminio, y morían perfectamente maquilladas. Yo últimamente me he pasado dos años leyendo cosas sobre este asunto del nazismo. Y no es fácil encontrar, desde luego, algo de esa misma magnitud en lo que alcanza nuestra vista. Es verdad que Stalin mató a mucha más gente, pero no lo hacía por ser quienes eran, sino por una conducta que él les atribuía, fuera o no imaginaria, da igual, pero les atribuía una conducta, no les atribuía una naturaleza. Para mí eso es decisivo.

LÁZARO: Yo tengo la impresión de que a lo largo de la historia se pueden encontrar muchos ejemplos que muestran el germen de eso en otros casos anteriores, la consideración del otro, el bárbaro, el extranjero, como algo que hay que exterminar, y me parece secundario que lo identifiques por la religión, por la raza, la nacionalidad, la ideología o lo que quieras.

ESPADADA: Es que el judío no es el otro. Para empezar hay una cosa terrible en la muerte del judío, el judío no es identificado a simple vista más allá de las caricaturas. Es decir, no es el negro.

LÁZARO: Claro, tienen que investigar a ver si este es judío o no es judío.

ESPADADA: Todos esos datos complican de tal manera... Yo pienso que el crimen nazi es muy parecido, en su complejidad técnica, al que intenta separar en un delta el agua salada del agua dulce, y creían que efectivamente podían hacerlo. Eso, para mí, es mucho más im-

portante que las causas, que van desde la psicología sexual por la que abogaba Wilhelm Reich hasta los análisis obviamente económicos.

LÁZARO: Cuando se encuentra un culpable único mal asunto, porque si de algo podemos estar seguros es de que las causas son múltiples, hay un entramado causal muy complejo que hace difícil determinar con seguridad cuánto influye cada una.

ESPADA: A mí una de las cosas que me hace mucha gracia es ese tópicos de «¡Cómo es posible que gente que escuchara a Mahler y a primera hora de la mañana se afeitaba con Bach...!»». ¿Qué tendrá que ver la música con la capacidad de matar? Desde hace milenios las gentes han ajusticiado a los otros musicalmente.

LÁZARO: Claude Lanzmann ha insistido mucho en la tesis de que no se puede hacer ningún tipo de análisis interpretativo del holocausto porque cualquier comprensión que se haga de sus causas o de su dinámica lo justifica. La conclusión que él saca es: «Sólo se puede mostrar lo que ocurrió y en ningún caso pretender analizarlo». A mí eso me parece un disparate.

ESPADA: Sí, es un disparate pero hay un fondo de verdad en lo que dice. Yo entiendo lo que dice Lanzmann. No lo comparto, porque cualquier fenómeno humano está sujeto a las leyes de los análisis humanos, ¿no?, pero efectivamente, él refuerza ese carácter singular y particular de un crimen que sólo merece ser descrito.

LÁZARO: Es que precisamente si algo se puede hacer para prevenir los crímenes de cualquier tipo es aprender de ellos, analizarlos, entender como funcionan, no negarse a estudiar lo que ocurrió y por tanto quedar a su merced. Es como si en plena guerra te ofrecen la oportunidad de leer la documentación secreta del general enemigo y te niegas por miedo a simpatizar con él.

ESPADA: No, no estoy de acuerdo. Lanzmann exagera, pero su exageración tiene sentido. Lo que yo le reprocho a Lanzmann es la ingenuidad del razonamiento, en la medida en que él considera que una descripción no es un análisis. Evidentemente toda descripción es en cierto modo un análisis y por lo tanto ahí sí que muestra un cierto

tono naif, pero entiendo lo que él dice desde un punto de vista metafórico casi, ese intento de preservar la especificidad del crimen nazi me parece razonable.

LÁZARO: En relación con este mismo tema, tú insistes en que no se puede nunca dar la palabra a los terroristas en los medios de comunicación, no se puede responder a sus argumentaciones, porque el simple hecho de contrarrestar sus argumentos les legitima y les da sentido. En la página 124 de tu libro transcribes y comentas unas declaraciones literales de Arnaldo Otegi en la película La pelota vasca, que son las siguientes: «Cuando en Lekeitio dejen de hablar su lengua para hablar inglés, haya hamburgueserías, se escuche música rock americana, se vista ropa americana y todo el mundo esté, en vez de contemplando los montes, funcionando por Internet, este será un mundo tan aburrido, tan aburrido, que no valdrá la pena vivir en él». Y tú apostillas: «Este es Otegi. Aunque parezca lo contrario, no es fácil verle. El Otegui habitual, el más visible, es el que aparece después de un atentado, lamentándolo y atribuyéndolo al conflicto. (...) El mérito de La pelota es habernos mostrado a Otegui en la intimidad de su pensamiento».⁶ Está claro, no hay mejor manera de conocer a alguien que poniéndolo a hablar sin un guión preestablecido. Pero entonces, si se trata de acabar con cualquier posible legitimación del terrorismo, ¿no sería mejor poner a dialogar en televisión a Otegi con Fernando Savater y hacerle que se explique y que exponga sus argumentos? Yo me pregunto si negarse a escuchar lo que el terrorista dice no es un forma de perder la posibilidad de destruirlo; porque precisamente lo que dice es tan primitivo, tan insensato, tan disparatado, que lo mejor que se puede hacer es ponerlo encima de la mesa, dejarle que lo diga y así darle cuerda para que él mismo se ahorque.

ESPADA: Si tú sacas a Otegi en la televisión hablando, en realidad no lo sacas por lo que dice, lo sacas por lo que hace. No sacarías a nadie que fuera inofensivo diciendo esas tonterías. La razón por la

⁶ *Ibíd*, p. 124.

que él aparece en el medio, la razón por la cual es conocido no es su discurso.

LÁZARO: ¿Y qué más da si eso sirve para acabar con él?

ESPADA: Tampoco de eso estoy tan seguro. Pensar que la exhibición del mal y de la torpeza acabará con ellos no es más que hacer una hipótesis. Y lo que me interesa de esto no es si debemos o no hacerlo. Lo que me interesa es preguntar: ¿Por qué el terrorista está en los medios? ¿Por qué nosotros deberíamos dejar hablar al terrorista? ¿Por qué?

LÁZARO: Por la misma razón por la que dejamos que un médico nos explique cómo es una enfermedad, para aprender a protegernos contra ella.

ESPADA: No lo sé. Es que esto es lo que no sé. Efectivamente, Otegi ha estado en *La pelota vasca*, ha aparecido allí como hombre, como un hombre poco inteligente, pero evidentemente eso no ha acabado con él. Ni sustanciales repeticiones del asunto. Bueno, es una discusión abierta.

LÁZARO: Pienso que hay otro argumento a favor de lo que tú estás diciendo y en contra de mi idea. Está demostrado desde hace mucho tiempo (Gustav Le Bon lo dejó clarísimo) que el efecto proselitista y publicitario de un discurso no depende tanto de su coherencia lógica y de su consistencia teórica como de la repetición con la que llega a personas que emocionalmente se identifican con él.

ESPADA: Goebbels, esa es la táctica de Goebbels ante la opinión pública alemana. Es un asunto que lo he pensado con asiduidad, pero evidentemente nos movemos en un terreno muy hipotético. Lo que pasa es que hay una cuestión moral: yo al terrorista no le puedo dar la cobertura democrática simplemente porque me pone una pistola en la cabeza.

LÁZARO: Yo tengo claro que a mí me interesa saber lo que los terroristas piensan y dicen, pero no tengo claro que eso se deba contar en televisión. No por elitismo, sino porque una cosa es analizar un

discurso para entender el fenómeno y poder combatirlo, y otra cosa es dejar a ese discurso que tenga un efecto proselitista difundiéndose entre mucha gente que no lo va a analizar teóricamente, sino que lo va a recibir emocionalmente.

ESPADA: Pero aparte de esa cuestión pragmática hay otra cuestión previa. Los discursos de los terroristas están en los periódicos —o en la cultura contemporánea— en razón de algo que me parece repugnante siempre, que es el argumento de autoridad. Esos discursos no deben formar parte del razonamiento habitual, porque son incoherentes, bárbaros, carentes de cualquier sentido. Es comparable a esos periódicos en que aparecen las opiniones de un futbolista respecto a la literatura, por ejemplo, no porque ese hombre entienda de literatura, sino porque es futbolista y popular, por eso se le pregunta. O hablando de política o hablando de lo que sea. No, mire usted, hable de fútbol, porque es de lo que usted entiende. Pues a los terroristas yo creo que ese argumento de autoridad de las pistolas se les debe rechazar. ¿Ustedes por qué están en los periódicos? ¿Qué es lo que ustedes saben hacer? «Yo lo único que sé hacer es reventar páncreas y cerebros». Muy bien, ese es su lugar en el periódico, no el de explicar la teoría de la liberación nacional. Es como la astrología, pero ¿por qué yo voy a creerme un discurso astrológico? En el fondo es eso lo que yo digo. El argumento de autoridad no puede ser nunca un determinante para que ese discurso de los terroristas sea formulado.

LÁZARO: En el epígrafe dedicado a Dios en el libro dices: «Hay caballeros que opinan y que escriben que no sólo el demonio está detrás del terrorismo religioso. Grave error de percepción, y de principio. No es el demonio. Se trata de Dios. No del Mal. Sino del Bien». Este asunto se refiere a esa violencia ideológica de la que hablábamos al principio, en su versión ultraterrena: la raíz de esa violencia está en Dios, es decir, en la creencia verdadera, en la fe absoluta —con sus buenas intenciones—, en el sistema de creencias que permite al grupo identificarse internamente como tal grupo, ese sistema de creencia que en su versión extrema le empuja a matar, destruir, atacar a otro grupo. ¿Va por ahí?

ESPADA. Sí, va por ahí. Es exactamente eso.

LÁZARO: Eso para mí significa las creencias absolutas —y entre ellas, claro, las religiosas— son en sí mismas una peligrosísima semilla de violencia.

ESPADA. Sin ninguna duda.

LÁZARO: Pero los son por su propia naturaleza, no porque se perviertan.

ESPADA: No. Porque son absolutas y por lo tanto exigen medios absolutos. Como aquello de que «las afirmaciones extraordinarias exigen pruebas extraordinarias». Pues lo mismo. Evidentemente, las creencias compactas, cerradas, etcétera, son tan compactas, tan densas y tan cerradas como una bomba.

LÁZARO: Y además son tan potentes que permiten justificar cualquier cosa. Todo lo que se haga por defenderlas está automáticamente justificado. Y por lo tanto da lo mismo el grado de barbarie al que se llegue.

ESPADA: Naturalmente.

LÁZARO: Tú hablas de una «izquierda contrafáctica» que es incapaz de plantar cara a la religión porque comparte con ella «el mismo suelo común del mito. La utopía».⁷ ¿Cuál sería la izquierda fáctica?

ESPADA: La que reconoce la naturaleza de los hechos. Uno de los problemas de la izquierda es que ha elaborado constructos sin tener en cuenta dónde tenían que sustentarse. La izquierda marxista ha elaborado una teoría de la igualdad que no tiene nada que ver con las posibilidades de la naturaleza humana al día de hoy.

LÁZARO: Según eso habría una izquierda (y supongo que una derecha) contrafáctica, las que permiten que la fantasía teórica se dispare al margen de los hechos; y llamarías «fáctica», derecha o izquierda, a la que reconoce los hechos e intenta atenerse a ellos.

⁷ *Ibíd*, p. 57.

ESPADA: Evidentemente, lo que pasa es que ahí había un poco de broma, porque se daba a entender que la derecha siempre ha sido contrafáctica, especialmente la derecha católica. Y en general la derecha que ha basado toda su teoría de la solidaridad en la existencia de un Divino Hacedor, de un ser supremo.

LÁZARO: Tal como hemos planteado la violencia derivada de creencias absolutas da lo mismo que esas creencias sean de derechas o de izquierdas, el problema está en su carácter absoluto, que obnubila la visión del mundo al hacer que todos los hechos que se les oponen desaparezcan, y por lo tanto todas las conductas a las que se pueda llegar no tengan límite, siempre que se defienda a ese dios utópico, sea un dios de derechas o de izquierdas.

ESPADA: Sí, sí, ese dios colectivo. Sea la clase social, sea la fe o sea la nación. Siempre opera de una manera masiva. Y hay una analogía clara que explica muchas de las complicidades entre la izquierda y el nacionalismo, entre la clase social y el grupo nacional. Muchas veces nos preguntamos: ¿cómo es posible que gente que viene del pensamiento ilustrado, de la izquierda, haya asumido la defensa del carácter nacionalista (más allá de los oportunismos políticos tipo Montilla)? Pues porque el paso a lo colectivo ya lo habían dado hace mucho tiempo, cuando subordinaban la naturaleza humana, digamos, a ese constructor absoluto que llamaban clase social. La sobredeterminación económica famosa del marxismo y sus consecuencias en torno a la superestructura ideológica, a sus conflictos y a la historia de las mentalidades. Bueno, y ya hemos hablado de la biología, que la han ignorado sistemáticamente.

LÁZARO: Esa dinámica del individuo con el grupo da lugar a una serie de fenómenos que históricamente toman manifestaciones muy distintas: tienes la identificación marxista con la clase, la identificación nacionalista con la patria, la identificación religiosa con Dios, la identificación étnico con la raza... Todas esas dinámicas tienen una estructura muy parecida si se piensa en la manera en que el individuo se integra en el grupo y el grupo se constituye en torno a una identidad elegida. La cuestión siguiente es: ¿ese grupo homogé-

neo —perfectamente identificado con la verdad que lo define como grupo—, hasta qué punto está movido por frustraciones, por resentimientos y por utopías compensatorias de esas frustraciones?

ESPADA: No lo sé. Si examinas uno a uno a los individuos encuentras gran variedad. No me parece satisfactorio pensar que detrás de cada caso hay una frustración. En realidad frustraciones las tenemos también los pacíficos. Todo el mundo tiene frustraciones y todo el mundo acabará mal. Por lo tanto, no, eso no me parece convincente. Sería muy satisfactorio poder decir que detrás de cada canalla hay una frustración humana. Pero las ficciones ideológicas no necesitan de eso. Las ficciones se instalan como los virus, en lo real. De una manera que no depende demasiado de la circunstancia psicológica y de la felicidad del individuo. No todos son ni amargados ni resentidos. El individuo puede matar llevado de la euforia, no del resentimiento. La furia de la masa, la adrenalina. Los alcoholes son muy variados.

Sociedad y fuerzas armadas: Diálogo con el coronel del Ejército de Tierra Pedro Baños Bajo

Federico Aznar Fernández-Montesinos

AZNAR: Es un hecho constatado en no pocas encuestas que la opinión pública de nuestro país no percibe amenazas propiamente militares; la guerra le resulta ajena y ditirámica; un espectáculo de pantalla que desaparece al pulsar el botón OFF. Si yo no me meto con nadie, ¿por qué alguien habría de meterse conmigo? Hay un segmento de nuestra sociedad para el que los presupuestos de Defensa, cualquiera que sea su cuantía, siempre parecen ser excesivos.

BAÑOS: En pocas líneas, planteas, de modo sutil, muchos temas, además de muy variados, aun cuando estén íntimamente relacionados entre sí. Intentaremos dar respuesta empezando por las claves básicas, aunque no por ello mejor entendidas. Vayamos primero con los presupuestos. Los ejércitos (como concepto amplio en el que se incluyen las distintas fuerzas terrestres, navales y aéreas, además de otras ramas, especialidades o funciones específicamente militares) son —y siempre han sido— un instrumento político, como bien nos recuerda el pensador Clausewitz en su libro *De la guerra*. Pero las características y especificidades de los ejércitos nunca son homogéneas, ni en el espacio ni en el tiempo, variando notablemente según los países, los momentos históricos y las circunstancias concretas (económicas, sociales, contexto político interno y externo...).

AZNAR: Entonces, ¿qué es lo que impone el hecho de que un Estado, como ente monopolizador de la fuerza surgido de la Paz de Westfalia, deba contar con una fuerza militar para defender sus territorios, a sus ciudadanos y su particular modo de vida?

BAÑOS: En realidad, como útil político que es, la existencia y evolución del ejército viene condicionado por dos factores esenciales: necesidad y posibilidades. Aunque a primera vista pudiera parece que la concreción de ambos aspectos es algo sencillo y universalmente comprensible —al menos por una amplia mayoría de la ciudadanía a la que ese Ejército sirve—, la realidad muestra una cara bien distinta, haciendo, de este modo, que sea habitual la ignorancia, incluso en las altas esferas sociales y políticas, sobre para qué y cómo debe de ser el Ejército.

AZNAR: Como elemento originador de un ejército, ¿cuál o cómo debe ser o entenderse esa necesidad que mencionas?

BAÑOS: Sin duda, para que un Ejército exista con unas características concretas, la condición imprescindible es que se determine que existe una necesidad —que puede ser real o incluso imaginaria— que obligue a su implantación y a dotarle de unos medios determinados. Esta necesidad está indefectiblemente unida a la percepción que se tenga de las amenazas y de los adversarios, tanto actuales como potenciales, que pueden poner en peligro bien sea la supervivencia de la propia colectividad, del Estado en su conjunto (su régimen de gobierno, sus valores y tradiciones, su cultura y modo de vida...), o bien la integridad física de sus ciudadanos.

AZNAR: Por lo que explicas, las amenazas pueden no afectar por igual al Estado, como entidad particular, y a los habitantes que lo integran. ¿Podrías ampliar más esta aproximación?

BAÑOS: Se hace esta diferenciación Estado-ciudadanos con pleno sentido, pues a veces se confunde el peligro para el Estado con el existente para los habitantes del mismo (que son quienes, en realidad, le dan su razón de ser al Estado y le aportan la energía vital).

AZNAR: Sigo sin entenderlo. ¿Puedes ilustrarlo con un ejemplo?

BAÑOS: Ahora que se cumple el centenario del inicio de la Primera Guerra Mundial, cabe recordar que ésta tuvo como consecuencia, entre otras, la desaparición de cuatro imperios: austro-húngaro, Romanoff, otomano y alemán. Es decir, hubo una consecuencia que afectó exclusivamente a la organización política de los contendientes. Al mismo tiempo, significó un drama mayúsculo para millones de personas. A la estimación de al menos diez millones que se dejaron su vida en el campo de batalla hay que añadir otro millón y medio de seres humanos que fallecieron literalmente de hambre sólo en Alemania, como consecuencia del bloqueo impuesto por los aliados. Cifras descomunales que contribuyeron, y de modo decisivo, a poner fin al conflicto y, por tanto, a acabar con algunos de los Estados beligerantes. Pero poco tiempo después de finalizar el conflicto una epidemia de gripe causó, en los mismos países que habían participado en el conflicto, nada menos que 20 millones de muertes.

AZNAR: ...

BAÑOS: Obviamente, al menos en principio, dicha pandemia no tuvo el potencial de poner en peligro la pervivencia de ningún Estado, pero, no obstante, provocó el doble de víctimas entre los ciudadanos, y ello sin que se le haya dado, ni mucho menos, la trascendencia que ha acaparado el conflicto armado, ni se le hayan dedicado los mismos estudios ni análisis. Es importante comprender esta matización pues, actualmente, el concepto de amenaza a la seguridad nacional es cada vez más amplio y nada debe dejarse al azar a la hora de proteger la vida de la ciudadanía, que debe ser la idea directriz que gobierne toda la compleja estructura de la defensa.

AZNAR: Ahora sí. Ha quedado claro que la existencia de un Ejército surge de una necesidad muy concreta que percibe un Estado, o más bien, aquellos que ejercen las labores de gobierno dentro de él. Pero, al principio, comentabas que esta condición no era suficiente para determinar la configuración final que va a tener la capacidad militar de la que dispone una nación para defender sus intereses. ¿Qué otros elementos van a influir en dicha conformación?

BAÑOS: Bien, así las cosas, una vez concretada la necesidad, en cuyo proceso también hay que valorar el contexto global y las alianzas pactadas —dado que pueden modificar sensiblemente el tipo de Ejército que se precise—, parecería claro qué Ejército queremos. Pero aquí entran en juego las posibilidades, en cuanto que factor limitador por excelencia, pues casi nunca coincide el Ejército que nos gustaría tener con el que podemos permitirnos, ni siquiera en caso de guerra generalizada. Para analizar estas posibilidades hay que comenzar con el aspecto más importante de todos: las disponibilidades económicas. Como decía Napoleón, la guerra se hace con tres cosas: dinero, dinero y dinero.

AZNAR: Cierito.

BAÑOS: Todos los países que se han visto envueltos en un conflicto bélico a gran escala, hayan perdido o ganado, han sufrido un fuerte endeudamiento, que les ha llevado años liquidar o bien han quedado a merced de los acreedores. Retornando a la Primera Guerra Mundial, uno de los motivos principales por los que EEUU se decidió finalmente a entrar en guerra en apoyo a las potencias aliadas —además de abandonar su política de aislacionismo y pasar a una de intervencionismo que le abriera el camino al dominio mundial— era el temor a que si éstas perdían, jamás podría recuperar las fabulosas cantidades de dinero prestado. Hay que tener en cuenta que Reino Unido, que había sido el gran prestamista de los otros países de la Entente, hasta que se le acabaron sus propios fondos —a pesar de ser la primera potencia económica a principios de la guerra— y tuvo que recurrir al auxilio financiero norteamericano. Ejemplos de este tipo son numerosísimos a lo largo de la historia y en todos y cada uno de los conflictos. La guerra entre la Francia napoleónica y Gran Bretaña fue una lucha despiadada por la supremacía industrial y el control de las materias primas precisas para ello. Una de las obsesiones de Hitler era dejar de pagar a los prestamistas que, en su opinión, oprimían al pueblo alemán; por no hablar de su interés en que el sistema monetario dejara de estar basado en el patrón oro y fuera sustituido por la capacidad industrial, lo que hubiera arruinado a Estados Unidos y Gran Bretaña.

AZNAR: Tu alegato parece propio del Antidürhing de Engels ¿Tanta importancia le concedes a la economía con relación a las condiciones y características de un Ejército?

BAÑOS: Una parte de los principios materialistas en que se basaban las teorías de Marx y Engels siguen siendo de plena actualidad. Incluso, muchos años más tarde, líderes mundiales como el norteamericano presidente Wilson se expresaban en términos similares, cuando hacían ver que el gran cambio que había llevado a un enfrentamiento económico despiadado entre Estados se había producido con el advenimiento de la Revolución industrial. Ni que decir tiene que cuando una crisis económica (motivada —entre otros aspectos como la especulación extrema, la deshumanización de las finanzas o la superproducción— por esos mismos principios materialistas de necesidad, o simple aspiración, de controlar recursos naturales y fuentes de energía, de copar mercados solventes y de conseguir beneficios industriales, con una competencia feroz en todos los ámbitos) asola a un Estado, y salvo que se perciba una amenaza clara, uno de los primeros sectores que sufre las consecuencias es el de defensa.

AZNAR: ...

BAÑOS: Obviamente, la función disuasoria —primera entre todas— de ésta, hace que una amplia mayoría de los ciudadanos considere que el Ejército todavía tiene capacidad para ser reducido, o incluso que lleguen a plantearse su disolución, pensando que la amenaza actual no exige las dimensiones existentes, que los aliados vendrían en nuestro socorro en caso de peligro o bien que siempre se podría reconstruir o potenciar con rapidez la fuerza militar en caso preciso. En cualquier caso, no cabe duda de que para un político, cuando las penurias económicas muerden con fuerza a la ciudadanía, es realmente complejo explicar a ésta que se estén empleando amplios recursos de la nación en sostener un Ejército que no parece tener una misión clara, al carecerse aparentemente de enemigos concretos y evidentes para todos.

AZNAR: Pero, además del factor económico, es de suponer que haya otros aspectos que ejerzan su impronta en el terreno militar. ¿Qué opinas al respecto?

BAÑOS: Obviamente, el tema económico, aun teniendo una importancia capital, no es el único factor limitativo. También entran en juego otros aspectos inmateriales como el espíritu del pueblo, que varía enormemente de una nación a otra por motivos históricos, culturales, geográficos y hasta climáticos. Así mismo, se puede considerar como otro factor posibilitador la comunidad de ideas que exista entre gobernantes y ciudadanos (citando nuevamente a Clausewitz, para que una guerra pueda ganarse, la primera premisa es que exista un acuerdo intelectual entre políticos, Fuerzas Armadas y ciudadanos). Aquí no estaríamos hablando de la importancia de realizar una adecuada labor de comunicación estratégica (que no es sinónimo de manipulación de las masas), sino de explicar con honradez y claridad la necesidad de disponer de un Ejército adecuadamente dotado. En definitiva, en la gran mayoría de los casos la cuestión se reduce al tema económico y a la capacidad de los políticos para explicar a la población el porqué y el para qué de un ejército.

AZNAR: Esto nos lleva a la crítica e ineludible cuestión de las relaciones entre las Fuerzas Armadas y la sociedad. Un foco de inquietud actualmente solo para éstas, que se manifiesta en un permanente deseo por darse a conocer y ser valoradas. Mientras el segundo término, si atendemos a las encuestas de opinión, está aparentemente desinteresado por los asuntos de la Defensa, pese a su carácter sustancial y, aunque parezca contradictorio, a valorar positivamente a la institución. La inquietud de los Ejércitos, por lo demás, resulta ajena a otros colectivos sociales; pero no es una cuestión baladí ni esquizoide. El encaje es extraordinariamente sensible. La democracia representativa incorpora un déficit de legitimidad en tanto que el parecer de los representantes del pueblo puede ser distinto al de sus representados. La sociedad debe sentir que las Fuerzas Armadas ejecutan su voluntad manifestada a través de sus líderes políticos y la de éstos como propia. De lo contrario se produce un desenganche y el debilitamiento de su actuación. Ejemplos no faltan, y alcanzan

desde Vietnam a la guerra de Irak. Esto en la circunstancia actual de crisis económica es un factor especialmente relevante.

BAÑOS: Cierto. En situaciones de dificultades económicas, es sin duda muy complejo explicarlo, como ya se ha dicho. Pero si a ello se añade una sociedad que, afortunadamente, ha alcanzado un Estado de bienestar nunca antes conocido (a pesar de la lamentable situación coyuntural que impone a tantos compatriotas desastrosas penurias económicas y un enorme sufrimiento personal, la cual todos deseamos se pueda dejar atrás cuanto antes) y del que disfrutaban muy pocos países en el mundo, en que la vida es relativamente cómoda y llevadera, sin que se exijan grandes sacrificios físicos, convencer a los ciudadanos de que el mundo es peligroso, que la violencia más extrema está a pocos kilómetros de nuestras fronteras o que grandes peligros se pueden cernir sobre nosotros, pudiendo llegar a poner en serio riesgo la pervivencia de nuestro generoso y apacible modo de vida, es un ejercicio casi imposible de llevar a cabo con éxito. Dicho de otro modo, cuando coinciden las circunstancias antes mencionadas, no cabe duda de que los presupuestos de Defensa van a ser siempre considerados excesivos, incluso aunque en realidad se desconozca su montante.

AZNAR: Si la sociedad española ha cambiado en los últimos cuarenta años, las Fuerzas Armadas también lo han hecho, probablemente a una velocidad superior a la de cualquier otra institución del Estado, y eso puede ser la razón de la sobresaliente valoración que tienen actualmente. Las Fuerzas Armadas son la institución que probablemente en fondo, cultura y forma mejor haya asumido los valores de la Transición.

BAÑOS: Totalmente de acuerdo con tu aseveración. Las Fuerzas Armadas, los militares en su conjunto, se han adaptado de un modo absolutamente pleno al sistema democrático del que ahora disfrutamos, así como a todo lo que ello implica —como puede ser la total subordinación al poder político surgido legítimamente de las urnas—, siendo en la actualidad uno de los grandes pilares que garantizan la pervivencia de los valores e ideales democráticos. Incluso me atrevo-

ría a decir que el proceso de integración con la sociedad ha sido llevado con más intensidad desde las propias Fuerzas Armadas que desde algunos otros sectores de la vida nacional, los cuales parecen tener aún algunas reticencias —motivadas, sin duda, por nuestro reciente pasado histórico— cuando de aceptar al militar en su seno se trata, ignorando que los ejércitos no son más que sus servidores y que en defensa del pueblo están dispuestos a realizar los mayores sacrificios.

AZNAR: Las instituciones no son seres vivos, son hijas de su época, están formadas por hombres de cada tiempo; al decir de Norberto Bobbio, parafraseando un célebre adagio latino, «civitas filia temporis», la ciudadanía, como la verdad, son hijas de su época. Las instituciones se renuevan con sus miembros. Las deudas explícitas o implícitas, si las hubiere, no pasan de padres a hijos y menos aun cuando ni siquiera son familia. La Historia es una herramienta que ayuda a comprender porque las cosas son como son y no son de otra manera, pero no debe ser el único instrumento para enjuiciarlas. Hay que situar la referencia también en la época en la que se vive y juzgarla desde sus parámetros. Los resultados de las encuestas referidos a las Fuerzas Armadas son muy alentadores. Se ha mejorado mucho, pero aún siguen vigentes en algunos segmentos de la sociedad los clichés que asocian a los militares actuales con el régimen del general Franco. Hay que deshacer muros e ideas preconcebidas y esto aún es más crítico con la profesionalización.

BAÑOS: Nuevamente, estamos de total acuerdo. En infinidad de ocasiones he comentado durante mis conferencias que las ideas no son, por sí mismas, buenas ni malas, sino oportunas o inoportunas. De nuevo, se podrían aportar numerosos ejemplos históricos, como los de grandes pensadores que triunfaron especialmente por el simple hecho de que sus ideas eran las que mejor se ajustaban al pensamiento de los líderes y la sociedad de su tiempo (Mahan y su teoría de la preponderancia naval en un EEUU que impulsaba su intervencionismo en el mundo; Haushofer en la Alemania nazi que sentía la necesidad de ampliar su espacio vital...). Pero tampoco hay que remontarse muy lejos, pues basta con observar cómo ha cambiado la situación en nuestro propio país, donde aspectos sociales que no hace muchos

años eran considerados mayoritariamente como anatemas, ahora son plenamente aceptados, cuando no promocionados.

AZNAR: ...

BAÑOS: Para el tema que nos ocupa, uno de los efectos de la profesionalización de los Ejércitos ha sido el mayor desconocimiento de las labores que realizan por parte de la inmensa mayor parte de la sociedad a la que sirven y protegen. Mientras existió el servicio militar obligatorio, al pasar por sus filas los ciudadanos, el contacto entre pueblo y Ejército era mucho más fluido. Con independencia de que la experiencia individual fuera más o menos positiva —aspecto éste en el que influían multitud de factores de toda índole—, lo cierto era que la ciudadanía tenía una visión clara de qué eran las Fuerzas Armadas y qué funciones cumplían.

AZNAR: ¿Y ahora no?

BAÑOS: Actualmente, en cierto sentido, se han convertido en grandes desconocidas. Más allá de las tareas propias de las misiones relacionadas con la paz, o incluso con la extinción de incendios, si se realizara una encuesta entre la población, muy pocos sabrían decir cuáles son las misiones que, por mandato legal, corresponden a las Fuerzas Armadas, o cuáles con sus armamentos principales, por poner sólo algunos ejemplos. Por ello, es fundamental que se haga el mayor de los esfuerzos por promover la denominada Cultura de Defensa, en todos los ámbitos, desde la escuela a los estamentos políticos que ejercen las más altas responsabilidades. En definitiva, no se trata más que de concienciar a la población de la necesidad ineludible de la defensa que toda sociedad tiene, así como de disponer de los medios precisos para que dicha defensa sea debidamente ejecutada y garantizada.

AZNAR: Las labores de conciencia de defensa son necesarias, la cuestión se sitúa en cómo llegar a ese público, en cómo hacer que quien no quiere mirar y conocer lo haga. Y es que a la hora de abordar problemas militares, las conclusiones, en no pocas ocasiones (y aun en los entornos aparentemente más rigurosos), se encuentran

escritas implícitamente en las premisas. Mientras, la simplificación y la falta de reflexión sobre el fondo de la cuestión obvia, a veces, hasta burda e interesadamente, que las Fuerzas Armadas no hacen lo que quieren sino lo que se les manda y los ciudadanos son responsables de sus actuaciones; libertad y responsabilidad van de la mano. Esto con la crisis resulta especialmente relevante.

BAÑOS: La historia nos demuestra que cuando se tiene la fortuna de vivir un periodo de paz, cuando hace muchos años que el país estuvo en guerra, se generan movimientos pacifistas, con toda lógica. Dichos movimientos llegan a plantearse la utilidad de una institución, la militar, que parece ha dejado de tener validez. Incluso más, en muchos casos abiertamente se aboga por su desaparición, pensando que, de seguir existiendo, el ejército podría ser el elemento incitador al siguiente enfrentamiento bélico, como forma de justificar su propia existencia o debido a la ambición de algunos de sus principales responsables.

AZNAR: ¿Y?

BAÑOS: Como digo, este fenómeno no es nuevo en absoluto; al contrario, ha sido una constante a lo largo de los siglos. En principio, todos nos debemos enorgullecer de que haya compatriotas que tengan pensamientos tan sensibles y dirigidos a la eterna búsqueda de una paz permanente entre hombres y pueblos. No obstante, es también una responsabilidad de las autoridades competentes inculcar en la ciudadanía el concepto de que un Ejército no está únicamente dirigido a efectuar acciones de fuerza cuando así se le requiera por parte de los gobernantes legítimos, en representación del pueblo soberano. También hay que saber explicar la idea de que unas Fuerzas Armadas tienen como misión primera ejercer un efecto disuasorio sobre cualquier amenaza que pretenda atentarse contra los valores, principios, modo de vida y libertad del conjunto de la nación, así como poner en peligro la vida de sus ciudadanos.

AZNAR: ...

BAÑOS: De este modo, estaríamos incurriendo nuevamente en concretar la enorme importancia de potenciar la cultura o conciencia de defensa entre la población. Lo que no significa, en absoluto, ni crear situaciones de alarma ni caer en el militarismo de la sociedad sino, simplemente, concienciar a los ciudadanos de los valores fundamentales que conlleva disponer de un recurso como las Fuerzas Armadas para garantizar, lo más posible, tanto su tradicional modo de vida como sus esperanzas de futuro, de un porvenir en paz y prosperidad. Lamentablemente, el mundo sigue siendo un lugar imperfecto, que hace que un Estado no pueda prescindir de un elemento disuasorio y, llegado el caso, coercitivo, para hacerse valer en la esfera internacional, bien de modo individual o a través de alianzas. Y esto es lo que hay que ser capaz de transmitir a aquellos a los que las Fuerzas Armadas sirven día a día, en los más diversos escenarios, que no es más que el pueblo soberano

AZNAR: El modelo de Fuerzas Armadas que se estableció a mediados del siglo XIX ha dado un cambio vertiginoso en el siglo XXI en el sentido contrario a las formas impuestas por la Revolución Francesa. Otro tema que siempre ha generado debate ha sido la disyuntiva entre disponer de un Ejército de recluta o de uno profesional. Incluso de un sistema mixto que aporte las ventajas de ambos, minimizando sus inconvenientes. Aun es más, el ciudadano del siglo XXI, al haberse bajado de la muralla (tras la desaparición del servicio militar obligatorio, la dualidad ciudadano/soldado ha desaparecido) parece haber abdicado de sus responsabilidades, ignorando que si la democracia es libertad, también cuenta con una dimensión indudable de responsabilidad. Una responsabilidad no solo con los propios nacionales (o de lo que ellos hagan, por mandato democrático otorgado en su nombre), sino que se extiende, al igual que en toda comunidad de vecinos, al conjunto de los integrantes de la sociedad internacional. Todos deberíamos contribuir a ella en la medida de nuestras posibilidades; y ser responsables en caso contrario.

BAÑOS: Hablando de la desaparición del servicio militar obligatorio, parece evidente que ha tenido un efecto negativo en este sentido. Por un lado, durante unos meses igualaba a pobres y ricos, a cultos

e iletrados, haciendo que al vestir el mismo uniforme y pasar por las mismas vicisitudes se creara un espíritu de unidad nacional. Por otro, el servicio militar obligatorio tenía la ventaja de lograr que los ciudadanos se sintieran verdaderamente parte de una nación, a la que tenían la obligación de defender, al tiempo que se aportaba a la juventud una serie de valores (responsabilidad, esfuerzo, sacrificio, lealtad, camaradería, respeto...) que, curiosamente, han tendido a ir desapareciendo de la sociedad en paralelo con el propio servicio militar.

AZNAR: Hubo un tiempo en que los términos ciudadano y soldado eran mutuamente intercambiables, tradición que la Revolución Francesa con su célebre Ley Carnot reintrodujo nuevamente, asegurando la transferencia de valores tanto como la de responsabilidades entre uno y otro colectivo. ¿Y ahora?

BAÑOS: Ahora, con la implantación de Ejércitos profesionales, la defensa de la patria se ve como algo ajeno, sólo propio de militares que han hecho del servicio a los demás por las armas su profesión, pero que no incumbe en absoluto al resto de los ciudadanos. Los cuales, en el mejor de los casos, se comprometen a que una parte de sus impuestos se dedique a la defensa nacional, cuando no claramente se manifiestan en contra por ignorar de modo casi absoluto —con la excepción de las misiones exteriores y de ciertos cometidos actuales que poco o nada tienen que ver con el tradición significado de militar, que siempre estuvo ligada al enemigo, las armas y el combate—, para qué es preciso sostener a un Ejército en los tiempos de paz y prosperidad que parece hemos tenido la fortuna de vivir y disfrutar.

AZNAR: Tal vez —y aunque las circunstancias de la Defensa no lo demanden— conviniera algún tipo de servicio comunitario, social, que rompiera con ese individualismo egoísta que, escondido entre formulaciones más o menos altruistas, en no pocas ocasiones muestra poca disposición para dar y mucha para recibir. Un Estado debe ser una fábrica de buenos ciudadanos, libres, iguales y responsables, y las empresas conjuntas invitan a ello.

BAÑOS: Es una buena idea, que habría que madurar. Es cierto que los avances sociales han llevado a que haya quien no acabe de com-

prender el hecho de que para que una sociedad funcione todo el mundo tiene que aportar algo a ello, en la medida de sus posibilidades y capacidades. Esto tampoco es nuevo; podríamos citar aquí la famosa frase del presidente Kennedy «no pienses en lo que tú país puede hacer por ti, sino en lo que tú puedes hacer por tú país»; incluso el postulado marxista «de cada uno según sus posibilidades, a cada uno según sus necesidades», que el régimen cubano de Castro modificó ligeramente y dejó así: «de cada uno según sus posibilidades, a cada uno según su trabajo». En definitiva, vemos que en todos los regímenes políticos, desde las democracias a las autocracias, para que la sociedad sobreviva y avance, el esfuerzo debe ser conjunto y al unísono, sin abusos por parte de nadie y con aportaciones por parte de todos sus integrantes.

AZNAR: ...

BAÑOS: Es fácil acostumbrar a la ciudadanía a tan sólo ejercer el derecho —en mucho casos, más bien el privilegio— a demandar todo tipo de servicios y prestaciones de modo gratuito y permanente, como si siempre fueran otros los que tuvieran que esforzarse por proporcionárselos, con independencia de la coyuntura económica o el contexto internacional. Pero a lo largo de la historia se ha demostrado que, a la larga, los pueblos que han caído en este grave error de concepto han terminado por fracasar en sus proyectos. Todo ello, por supuesto, con independencia de que toda sociedad avanzada debe aspirar a que todos y cada uno de sus ciudadanos perciban un mínimo que les permita llevar una vida digna, que los gobernantes les garanticen una serie de prestaciones básicas y que haya un estricto control de los abusos de todo orden a los que las debilidades humanas lamentablemente impulsan. Pero ello debe ir en paralelo con la formación de auténticos ciudadanos responsables y colaboradores, deseosos de aportar con generosidad su valía al conjunto de la sociedad.

AZNAR: Entonces...

BAÑOS: Retomar la situación no es sencillo. Volver a inculcar ideas como el esfuerzo o el sacrificio, especialmente es ciertas sociedades que se han vuelto indolentes y apáticas como consecuencia del bien-

estar alcanzado (normalmente, merced a los esfuerzos y privaciones padecidos en su día por sus progenitores), es un reto realmente difícil y de resultados inciertos, sobre todo teniendo en cuenta que dichos grupos de personas pueden ser objeto de fácil manipulación por aquellos que deseen subvertir el orden establecido o despojar del poder a quien lo ostenta para ocuparlo ellos en su lugar.

AZNAR: Reitero la pregunta.

BAÑOS: En este sentido, un servicio comunitario bien establecido, con sólidas bases de justicia, equidad e igualdad, permitiría que el ciudadano se volviera a sentir parte integral de esa sociedad en la que está inmerso y que, a veces, le parece tan ajena. La posibilidad de que cualquier persona, con independencia de sus condiciones o características, pudiera aportar algo al grupo humano al que pertenece, le haría sin duda ser mejor ciudadano. Y no me refiero sólo a un servicio militar obligatorio —quizá de muy pocos meses y ejercido con gran flexibilidad para que fuera lo menos lesivo posible para las expectativas educativas o laborales de los participantes—, sino de otros tipos de servicios comunitarios que tan necesarios son en las sociedades modernas, y que podrían abarcar una amplia variedad, de modo que no hubiera nadie que no pudiera realizar temporalmente algún cometido en beneficio de la comunidad

AZNAR: Por ir concluyendo. Hoy en día, con la tan manida globalización, ya prácticamente nadie discute que todo lo que ocurre en el mundo afecta, en mayor o menor medida, a los demás países. ¿Cómo se ve este aspecto desde el plano de la seguridad y la defensa?

BAÑOS: Por lo que respecta al ámbito internacional, no cabe la menor duda de que todo lo que allí sucede, por lejano que esté, puede afectarnos. Pero es que además puede hacerlo a gran celeridad y con consecuencias catastróficas. Y no hablamos exclusivamente de los conocidos impactos financieros a escala mundial. En este sentido, quizá la clave, una vez comprendido el riesgo, sea llevar los principios de paz social, que han dado estabilidad a los países más avanzados, a nivel planetario. Es decir, exportar estabilidad si no se desea que los demás no exporten su inestabilidad. Principio que pasa por

negociar, repartir adecuadamente recursos escasos y por promover los valores democráticos en todo el planeta.

AZNAR: ¿Entonces? ¿Puede en el siglo XXI algo humano —por su distancia geográfica o cultural— resultarnos ajeno?

BAÑOS: En absoluto. Si pensamos de otro modo, y aunque haya quien le pueda parecer muy ajeno, será sólo cuestión de tiempo que vuelva a surgir un conflicto en el que haya implicaciones a gran escala. No olvidemos que las grandes potencias siguen —y siempre lo harán— intentando imponer su poder, sea militar, económico o simplemente cultural, a los demás países, pues las ansias de dominación, de ejercer la influencia sobre los demás, es una constante en el comportamiento humano. Si a eso se añaden necesidades básicas de los Estados, como alimentar a su población, mantener el ritmo de producción industrial (para lo que precisan de materias primas, energía y tecnología), además de la competitividad por los mercados, innecesario es decir que el mundo sigue viviendo en tensión permanente, como un volcán aparentemente inactivo pero con gran actividad interna, que en cualquier momento puede estallar y destruir a todos los que no estén preparados para ello.

AZNAR: La guerra es una función de la política más que un acto militar. Quien la analice sólo en esa clave cometerá un grave e irreparable error, puesto que lo político desborda y supera los planos militar, ético, económico... La relación sociedad-mundo y sociedad-individuo son transversales a los problemas de seguridad y se hayan en permanente estado de evolución, como lo hace el propio hombre. Lo que no cabe es abdicar de la responsabilidad de lo que en nuestro nombre se realiza sin renunciar al mismo tiempo a nuestra libertad. Yo no digo que no se critique a las Fuerzas Armadas, la duda, la desconfianza, los contrapesos del poder son siempre necesarios y son las bases del progreso occidental. Lo que sí digo es que antes de criticar o de mostrar aprecio por algo, se haga un esfuerzo por conocerlo; y más en el caso de problemas de una dimensión ética y política tan significativa. La democracia precisa de ciudadanos comprometidos antes que de bellas palabras. Muchas gracias mi coronel.

BAÑOS: Soy yo el que te quedo agradecido por haberme dado la posibilidad de ofrecer mi modesta opinión sobre temas tan trascendentales para la sociedad. Como decía uno de los mejores oradores de la historia, Demóstenes, antes de comenzar un discurso, solo resta pedir que mis palabras no sean malinterpretadas y que, por el contrario, sean tenidas en cuenta por quienes tienen la responsabilidad de actuar en el plano social para conseguir una sociedad más justa y plenamente consciente de la necesidad de disponer de una defensa adecuada. Esa misma población por la que los militares estamos siempre dispuestos a realizar los mayores sacrificios, incluido el supremo de entregar la propia vida cuando así se nos exige en el cumplimiento de nuestro deber.

La guerra en el siglo XXI: Diálogo con el exministro de Defensa Julián García Vargas

Enrique Baca Baldomero

BACA: Hay una creciente bibliografía (además de la experiencia real acumulada) sobre cambios importantes en la historia moderna acerca del concepto de defensa nacional y, fundamentalmente, de las formas que adoptan los conflictos armados a lo largo del siglo XX. Todo parece indicar que se ha producido un paso entre el conflicto bélico «tradicional» (que se mantiene más o menos igual hasta el siglo XIX) y las formas actuales. ¿Es así o se trata solamente de un cambio en las formas y apariencias? ¿Cómo podríamos entender esos cambios, en el caso de que se hayan producido?

GARCÍA VARGAS: Dudo que se haya podido aplicar alguna vez con propiedad el concepto de «tradicional» a los conflictos bélicos. Todos ellos, a lo largo de la historia, han estado condicionados por conceptos culturales de todo tipo y eso ha hecho que cambiaran de origen, objetivos, medios, planteamiento y forma de desarrollarse. Entiendo que el concepto tradicional se aplica en este caso a las guerras entre dos estados y con medios limitados que tuvieron lugar en el siglo XIX, pero no se olviden las guerras napoleónicas, con complejas coaliciones y grandes ejércitos, de principios de esa centuria, que constituyeron auténticas guerras europeas.

Si nos referimos en concreto al siglo XX, éste ha sido, en términos bélicos, el más mortífero en la historia de la humanidad y es lógico que eso haya producido innumerables análisis y reflexiones. La cuestión sin respuesta es terrible: ¿cómo fue posible que el civilizado continente europeo, con su experiencia de guerras a lo largo de cientos de años, olvidara lo aprendido y se enzarzara en los dos conflictos más sangrientos que han existido, en un periodo de solo cuarenta años? Hubo algo autodestructivo difícil de entender. Y España, con su guerra civil, no quedó al margen.

Tanto la Primera como la Segunda Guerra Mundial supusieron un salto cualitativo en el uso de la tecnología y de los recursos de toda la nación. Pero la Segunda aportó un enorme avance en la tecnología de armamentos y en la forma de utilizarlos, enmarcado en un concepto nuevo, el de «guerra total» de consecuencias devastadoras. Lo que la siguió fue potencialmente aun peor: la posibilidad de un conflicto nuclear con efectos sobre todo el género humano.

Ambos conflictos provocaron cambios políticos, sociales y culturales. Lo que se conoció en la primera mitad del siglo XX (herencia del último tercio del XIX) fue una exacerbación del prestigio de los medios y valores militares, unidos a excesos en los valores patrióticos. En la segunda mitad, tanto lo militar como lo patriótico perdieron mucho de ese prestigio. Fue un movimiento pendular que nos afecta todavía. Ese es un cambio de mentalidad colectiva muy relevante que explica la actual actitud de los europeos (occidentales) hacia los conflictos bélicos. Europa se ha acostumbrado a que sean otros los que libren por ella esos conflictos; esa es la paradójica consecuencia de la OTAN y de la presencia de USA.

Pero esos cambios de mentalidad afectan solo a los europeos. En el resto del mundo los enfrentamientos bélicos han sido y siguen siendo una característica del género humano. Ahí tenemos los ejemplos de Corea, Cachemira, Vietnam, Camboya, casi toda África, Oriente Medio, Irak-Irán, América Central, Cáucaso, etc.

BACA: ¿Cómo podríamos definir los conflictos actuales? ¿Podríamos especular sobre como serán los conflictos futuros?

GARCÍA VARGAS: Los conflictos actuales son asimétricos cuando afectan a Estados Unidos, Rusia, Francia o UK, que utilizan medios tecnológicamente sofisticados. Lo cual no significa que alcancen automáticamente sus objetivos.

Junto a ellos existen innumerables conflictos convencionales entre países de menor potencial económico y militar, pero a veces muy mortíferos. Recordemos las guerras en África de las últimas dos décadas, libradas con medios muy simples pero con centenares de miles de muertos en algún caso, para nuestra vergüenza por no detenerlas. O las de la antigua Yugoslavia.

Sobre el futuro es difícil hacer predicciones. Hay conflictos enquistados con riesgo nuclear como el de Cachemira o las dos Coreas. Otros interminables como el de Palestina e Israel. Y los conflictos recurrentes y a veces olvidados de África. Sobre estos últimos, Europa podría hacer mucho más militarmente, con respaldo de ONU, en lugar de compadecerse y lamentarse por la inmigración ilegal.

BACA: Hay un factor que puede ser importante y que me gustaría saber como lo valoras. En el momento actual hay una diferencia clara en el tipo de conflicto bélico según el lugar geográfico en el que se produce. Parece evidente que en todos ellos la tecnología del armamento y la logística puede ser similar (o no) pero también es evidente que la manera de desarrollarse la guerra, el proceder de los combatientes, las implicaciones para la población civil, prestan aspectos muy distintos ¿Están modulados culturalmente? ¿Tienen algún papel las creencias religiosas? ¿O es solo el nivel económico el que los produce?

GARCÍA VARGAS: En la historia todos los conflictos han tenido un fuerte contenido cultural. No es cierto que la guerra sea siempre una continuación de la política. Con frecuencia ha estado originada por conceptos que no son políticos, como la religión, la raza o el equilibrio entre tribus o clanes, aunque al final todo pueda ser racionalizado con la política y la economía. Por ejemplo, la Primera Guerra Mundial no fue originada por una crisis política general, sino por el

equilibrio de alianzas agravado por los excesos patrióticos y la imprudencia de los responsables políticos.

La religión ha sido un factor desencadenante muy frecuente en la historia y aun lo es. Ejemplos actuales: musulmanes e hindúes (India y Pakistán), chiitas y sunnitas (Irak e Irán), cristianos y musulmanes (Sudán), judíos y musulmanes (Palestina). Los europeos tenemos también una historia poco edificante en este campo.

Además del nivel económico entre las partes enfrentadas, siempre hay una modulación cultural según donde se desarrolle el conflicto. La forma en que los contendientes tratan a la población civil o a los prisioneros, las reglas entre combatientes, el valor de los acuerdos concretos y muchos otros aspectos cambian según el lugar del conflicto.

Por último, el nivel económico determina la tecnología o el armamento utilizados, aunque ese es a veces un factor relativo: en la crisis de los grandes lagos de África en los noventa, murieron a machetazos varios centenares de miles de personas.

BACA: Se ha dicho que hay una diferencia importante entre la Primera Guerra Mundial (ahora están apareciendo interesantes libros sobre el tema) y la Segunda y que, tras ésta, el concepto convencional de «guerra entre Estados» ha desaparecido. ¿Es así o esas afirmaciones hay que matizarlas?

GARCÍA VARGAS: La Primera Guerra Mundial, vista un siglo más tarde, parece bastante absurda en su estallido, en su conducción militar y en las decisiones políticas posteriores. Un suicidio europeo dirigido por incompetentes políticos y militares. Pero no fue una guerra solo entre estados sino entre grandes coaliciones de estados, con intereses divergentes entre aliados.

La Segunda es distinta y aun peor porque introdujo el concepto de «guerra total» inventado por los alemanes y los japoneses y aplicado en mucha menor medida por los aliados. Ese enfoque supone la explotación y la destrucción de la población civil, de la economía del enemigo y el uso de todos los medios por destructivos que sean.

Pero no conviene ser tan eurocéntricos: en los últimos decenios han existido fuera de nuestro continente más de dos decenas de guerras entre estados y algunas siguen latentes. En muchos lugares del mundo hay disputas entre estados por fronteras, recursos naturales, razones religiosas o de raza, minorías u otras diversas. Y cuantos más estados existan, más conflictos de este tipo estallarán recurrentemente.

Tampoco olvidemos las guerras civiles. La actual de Siria es la más grave, pero ha habido y hay otras muchas, con origen colonial en muchos casos.

BACA: La guerra siempre ha sido una forma de violencia institucional determinada políticamente (en ocasiones con una fuerte participación de las creencias religiosas). ¿Sigue (y seguirá previsiblemente) siendo esto así?

GARCÍA VARGAS: Esa idea racional del origen político de la guerra, debida a Clausewitz, está bastante en cuestión. No siempre es cierta, porque la guerra es consecuencia del carácter violento del ser humano, existe desde mucho antes de que existieran instituciones estables y muchas veces estalla por la ausencia de política y de instituciones. La muerte y la violencia están en el comienzo de todas las civilizaciones y en muchas de ellas el acto de matar está asociado a lo sagrado.

Antes cité el conflicto de los Grandes Lagos de África en los años noventa. No estalló por razones religiosas, ni institucionales o políticas, como entendemos la política en Europa. Debemos entender que eso puede volver a suceder.

BACA: La guerra también la hacían tradicionalmente los ejércitos y (al menos en teoría) la población civil no era considerada objetivo de combate. La historia de los conflictos en el siglo XX a medida que éste avanzaba, así como los que están activos al comienzo del XXI, desmienten esta observación. La implicación (involuntaria, por supuesto) de la población civil parece que es la norma y no la excepción. Evidentemente me refiero a población civil no combatiente en modo alguno. ¿Cómo podríamos, entender primero y valorar después, este hecho?

GARCÍA VARGAS: Eso es relativo. Recordemos las guerras del «siglo de hierro» europeo (XVI-XVII), en terminología de Kamen, que involucraron frecuentemente a la población civil. También sucedió en las guerras napoleónicas. En la guerra siempre se han destruido a propósito cosechas, ciudades, propiedades privadas y monumentos. Es cierto que la Ilustración intentó regular esos excesos, limitando la guerra al enfrentamiento directo entre los ejércitos de los reyes, pero el aumento de potencia de la artillería y la toma de las ciudades afectó cada vez más a la población civil. La guerra civil norteamericana es un ejemplo.

No obstante, es cierto que alemanes y japoneses aplicaron masivamente —y de forma deliberada— medios militares contra la población civil, robando, explotando, secuestrando, esclavizando o asesinando en masa, con ese agresivo concepto de «guerra total».

Lamentablemente, en los recientes conflictos en África, en los enfrentamientos «entre pobres», hemos visto también, en otra escala, prácticas similares. Es uno de los aspectos más odiosos de las guerras.

BACA: Otro aspecto que puede considerarse novedoso en el tema bélico es la irrupción definitiva de la tecnología. También se inicia en la Primera Guerra Mundial (carros de combate, gases, aviación), se expande extraordinariamente en la Segunda y alcanza niveles impensables durante los años de la llamada «Guerra Fría» (desarrollo de misiles, guerra atómica, satélites armados, etc.). En la actualidad la proliferación de los llamados «drones» es, al parecer, también imparable. ¿Reducirán o transformarán estos hechos el papel del «soldado humano» (si se me permite la expresión) en los conflictos? ¿En qué medida y en qué sentido?

GARCÍA VARGAS: La tecnología es una creación maravillosa del ingenio humano, aunque muy frecuentemente se ha utilizado al servicio del poder para imponerse a otros por la fuerza. Pero los ejemplos citados de las guerras mundiales y de la guerra fría no tienen comparación con los actuales medios no tripulados, como los «drones».

Estos no pretenden aumentar ilimitadamente el poder de destrucción del enemigo, sino reducir al mínimo las bajas propias. Sin duda ya están rebajando el papel del combatiente de carne y hueso, aunque hay límites: al final hay que ocupar el territorio, como hemos visto en Afganistán. No obstante, en el futuro habrá un uso cada vez mayor de medios no tripulados en aire, mar y tierra a un precio asequible. Otra cuestión diferente son las guerras entre pobres; ellos no pueden permitirse esos lujos tecnológicos.

BACA: Hay una indudable transferencia de tecnología entre la industria militar y los usos civiles de la misma: Internet es el ejemplo más claro y más importante. Pero también la aviación civil y, en general, infinidad de campos se han visto beneficiados de la investigación con fines militares. No hay mas que mencionar el radar o el sonar, por solo citar lo mas clásico, llamativo y conocido. Por otra parte todos recordamos las diatribas de personalidades como Noam Chomsky acerca del complejo industrial-militar ¿Cómo podríamos entender esto? ¿Es un fenómeno lógico y, por tanto, esperable? ¿Hay alguna observación o crítica que hacer?

GARCÍA VARGAS: La tecnología surge de la inversión en I+D. La que financia directa o indirectamente el Estado se dirige hacia dónde éste considera que es prioritario. La seguridad y la defensa han sido prioridad absoluta del Estado durante mucho tiempo y por eso, durante más de un siglo, se invirtió mucho en I+D con fines militares. No es de extrañar que el llamado «complejo militar-industrial», en expresión crítica de un gran exmilitar (Eisenhower) alcanzara su mayor influencia durante la guerra fría.

Cuando acabó la guerra fría, todo cambió para ese complejo. Las prioridades pasaron a ser otras: las comunicaciones, la aeronáutica, el transporte, las redes y la informática civiles, o muchas otras áreas, como la medicina. Hoy la industria de defensa se nutre en gran medida de tecnología generada por sectores civiles. Sigue siendo un importante factor de nuevo I+D (que se traslada con mucha mayor celeridad al sector civil) pero sobre todo tiene una destacada capacidad

de integración de tecnologías de origen diverso. Por eso ningún país serio quiere renunciar a esta industria.

BACA: ¿Algún otro tema o aspecto que te parezca interesante comentar?

GARCÍA VARGAS: Solo recordar que para garantizar la paz hay que estar preparado para imponerla cuando y dónde sea necesario. La paz no se regala y delegarla en otros, como hacemos los europeos (con la excepción limitada de Francia y Reino Unido) con la OTAN y Estados Unidos, es a largo plazo una irresponsabilidad. Necesitamos capacidades militares y policiales europeas conjuntas que complementen la incipiente diplomacia común y la importante acción de cooperación y ayuda para el desarrollo que Europa lleva a cabo en el mundo.

BACA: Muchísimas gracias, Julián, por todas tus respuestas. Ha sido para mí una entrevista interesante de veras.

