

El estado de la cuestión

La paz perpetua, ¿un bello sueño a nuestro alcance?

Juan José García Norro

Resumen

Este artículo propone una clasificación de las doctrinas filosóficas acerca de la naturaleza y la licitud de la guerra. Se distinguen siete posiciones de acuerdo a cómo contestan las cinco preguntas siguientes: ¿Es la paz perpetua un sueño irrealizable? En las circunstancias históricas actuales, ¿es posible conseguir en breve plazo el ideal de la paz perpetua? ¿Es globalmente la guerra un bien o un mal? ¿Es moralmente aceptable la guerra en algún caso? ¿Cuáles serían las circunstancias que legitimarían, desde un punto de vista ético, la guerra?

Abstract

This article proposes a classification of philosophical doctrines about the nature and legality of war. There are seven positions according to five questions: Is perpetual peace a pipe dream? In the current historical circumstances, is the ideal of perpetual peace possible in the short term? Is war morally good or bad? In which cases is war morally acceptable? What circumstances legitimize the war from an ethical standpoint?

Palabras clave: Belicismo, militarismo, cruzadismo, pacifismo, paz perpetua.
Key words: Belicism, Militarism, Crusading, Pacifism, Perpetual Peace.

Homo sum; nihil humani a me alienum puto. Con este conocido verso que Terencio pone en boca del anciano Cremes comienza Unamuno *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Y tiene toda la razón: ninguna realidad que ataña al hombre le puede resultar indiferente al filósofo, como asimismo le deben conmovir los sufrimientos de cada ser humano de carne y hueso. Por esto asombra las relativamente pocas páginas que la historia de

¹ La investigación aquí recogida parcialmente ha sido posible gracias al Proyecto de Investigación: *Fundamentos filosóficos de la idea de solidaridad: violencia, justicia y libertad* (I+D FFI 2008-05104) financiado por el Gobierno de España.

la filosofía ha dedicado en apariencia a escudriñar la naturaleza de la guerra, sus causas y la posibilidad de que se extinga como forma cruel de relacionarse entre sí los hombres y los pueblos. Es verdad que los escritos sobre los conflictos bélicos son innumerables. En palabras de Ortega, las prensas han gemido al imprimirlos tanto como las madres de los soldados que a ellos se encaminaban. Pero la mayor parte de esos textos se han dedicado a narrar la historia de las guerras a fin de que no caigan en el olvido las memorables hazañas realizadas en ellas y con fastidiosa impertinencia a justificar unas y denostar otras. Rarísimo es el ensayo que busca simplemente comprenderlas. No nos está permitido juzgar, pero: ¿Cuánta mentira ha acompañado a los escritos de los intelectuales sobre la guerra? ¿Con qué facilidad el pensador ha dejado que se trastorne su entendimiento por interés mezquino o patriotismo? Redactados a menudo en pleno conflicto, las obras de los filósofos han aspirado a menudo, antes que a conseguir claridad acerca de la esencia de la guerra, a contribuir con sus doctrinas a ganarla. La palabra como arma portentosa, de las más efectivas, es decir, de las más mortíferas. Posiblemente resulta inevitable que, como tantas veces se ha dicho, la verdad sea la primera víctima de toda guerra. Pero el pensador está sometido a un deber de veracidad por encima del que gravita sobre todo ser humano y es especialmente lamentable verle desfallecer en su oficio de declarador de verdades. Aunque bien mirado, al intelectual no sólo nada humano ha de resultarle ajeno, sino que él mismo es un ser humano, de modo que no le son extrañas las flaquezas, miedos y limitaciones de la especie. ¡Qué difícil entonces encontrar una reflexión sosegada sobre las guerras!

Pese a su universalización, cada guerra se vive como un estado contranatural, donde, como se lamenta Herodoto, los padres entierran a los hijos, en vez de ser los hijos los que den sepultura a sus padres². ¿Cómo hablar de ellas si no es para deplorarlas, denigrar a quienes las desencadenan y abogar por su abolición cuanto antes? Sin embargo, los hechos son tozudos, y quizá la guerra sea tan inevitable como la muerte, el dolor o la penuria, o acaso no todas las guerras sean perversas. Turba iniciar una meditación que pueda depurar conclusiones tan poco gratas, tan difíciles de encajar en el pensamiento de nuestros días y en las aspiraciones más profundas de todo ser humano.

² Cf. HERODOTO: *Historia*, I, 87, 4 (traducción de Carlos Schrader. Gredos, Madrid, 2000).

También puede ocurrir que el silencio de la filosofía acerca de la guerra se deba a la ilusión infantil de que no existe aquello de lo que no se habla. El adulto ya ha aprendido con amargura que no basta contar con algo para que exista, ni callar sobre ello lo hace desaparecer. Las guerras seguirán cercenando a la humanidad y estragando sus ideales, hablemos o no de ellas. Aún más, puede pasar que nuestro desconocimiento de su esencia, nos impida encontrar los medios que nos permitan evitarlas con eficacia en el futuro.

Como cualquier otro análisis filosófico de una realidad, la meditación sobre la guerra ha de dirigirse a desentrañar primeramente su esencia, escondida en sus múltiples manifestaciones, decirnos ante todo en qué consiste. Solo cuando sabemos qué es algo, podemos avanzar en el escrutinio de sus cualidades y proponer con fundamento los juicios que nos merece su existencia. Obrar de otro modo, adelantar nuestra opinión sobre la bondad o maldad de algo cuya naturaleza desconocemos o somos incapaces de expresar con claridad, es infringir el mandato socrático con el que se inicia la reflexión metafísica de buscar previamente la esencia. Con todo, no siempre es posible encaminar nuestro pensamiento por la senda trazada por Sócrates. Con frecuencia, conviene que nuestras valoraciones precedan a nuestras definiciones; o que, antes que la exposición de la naturaleza de la cosa, se entable la discusión de cómo obtenerla o impedir que surja. El propio Sócrates incurre en este mismo proceder cuando, en el *Protágoras*, tras una somera definición de la vida buena y excelente, propuesta por el anciano sofista cuyo nombre da título al diálogo, en vez de discutirla pormenorizadamente, como es su costumbre, pasa en seguida a conversar acerca del tema de si es o no enseñable la vida excelente. Y aunque en este caso hay una concesión al viejo sofista y un respeto a las reglas de la hospitalidad, no deja, por ello, de ser cierto que exigir siempre la definición clara y unívoca de algo, para estar legitimados a decir cualquier cosa sobre ello, nos ata a una regla metodológica carente de justificación y, al obedecerla sin excepciones, corremos el riesgo de paralizar nuestra investigación apenas iniciada.

Si no temiéramos manchar la venerable fama de Sócrates, siguiendo a Peter Geach, daríamos el nombre del gran filósofo griego a la falacia (pues falaz es la regla) de esquivar cualquier consideración sobre una realidad antes de disponer de su definición cabal. Su carácter sofístico se pone de manifiesto en que muchas veces esa definición solo se logra mediante rodeos en los que entran en consideración asuntos laterales a la exposición de la esencia. También en

el *Protágoras* se llega a corregir la definición inicial de vida buena y excelente tras discutir si cabe enseñar a un hombre a vivir como conviene.

Estas razones nos permiten, sin demorarnos como merece en la cuestión de qué es una guerra³, considerar en qué medida es buena o mala. ¡Antes que la metafísica de la guerra, o incluso de su fenomenología, venga su ética!

§ 1. Siete teorías sobre la guerra

Toda taxonomía comete violencia al encerrar en unos pocos casilleros la variedad enorme de los fenómenos observados. Pero entender exige clasificar y poco avanzará nuestra investigación si no nos atreviésemos a establecer una cierta tipología de las posiciones que sobre la guerra cabe adoptar. Propongo siete actitudes ante la guerra que, sin pretensión de que esta terminología haya sido usada de este modo anteriormente, son: belicismo, militarismo, cruzadismo, defensismo, irenismo, pacifismo optimista y pacifismo pesimista. Tras la descripción de cada una de estas categorías, ensayaré una justificación de la clasificación propuesta.

§ 2. Belicismo

Lo peculiar del belicismo es que, frente a todas las demás concepciones acerca de la guerra, es la única que no la considera como un mal, ni siquiera como un mal menor que nos vemos forzados a

³ Ni siquiera es fácil proponer una definición nominal de guerra. La más corriente en nuestros días considera que la guerra es *un conflicto armado manifiesto, amplio e intencionado entre comunidades políticas*. La inclusión de la expresión «comunidades políticas» busca descartar conflictos entre particulares, incluso aunque sean armados y extensos, como el que puede enfrentar a dos familias mafiosas, a la vez que reconoce que, frente a la definición clásica, la guerra no tiene que darse siempre entre dos Estados, ya que una *comunidad política*, si bien siempre aspira a convertirse en Estado, no tiene por qué serlo todavía. Precisamente lo más peculiar de nuestra época es la irrupción de lo que ha venido a denominarse *guerras asimétricas* (Cf. MORÁN BLANCO, S. y GONZÁLEZ MARTÍN, A.: *Asimetría, guerras e información*. Silex, Madrid, 2010). La cuestión aumenta en dificultad cuando se pretende ir más allá de una definición nominal o jurídica para alcanzar la esencia de la guerra y su arraigo en la naturaleza humana o su carácter accidental dentro de la historia.

aceptar en ocasiones para evitar uno mayor. El belicista cree que la guerra es un bien, o al menos, que no es un mal y que está asociada, como medio indispensable, a un bien capital, con el que comparte su valor inestimable. Naturalmente, se habla de bienes y males de carácter moral. Quedemos, pues, que para el belicismo la guerra es un bien intrínseco, no solamente un medio útil entre otros, aunque penoso, de alcanzar ciertos fines considerados como deseables. Se nos estremecen las carnes solo con escuchar la hipótesis. Pero hemos de esforzarnos por entender, antes de ceder a la náusea.

En el *Protágoras*, citado hace un momento, leemos, hacia su final, la afirmación de que ir a la guerra es algo bello⁴, y ese adjetivo posee, en el lenguaje de Platón, una innegable connotación moral y, Nietzsche, en *Así habló Zaratustra*, proclama: «Debéis amar la paz como medio para nuevas guerras. Y la paz corta más que la larga»⁵.

Naturalmente los belicistas reconocen que en la guerra se producen muchos males, pero, a pesar de ello, las guerras (o quizás muchas guerras, o al menos, algunas guerras) son en conjunto males solo aparentes. El mundo no sería mejor si hubiese sufrido menos contiendas bélicas; al contrario, casi todo lo bueno que contiene proviene de la guerra. Pero con esto no se ha dicho todo, ni siquiera lo esencial, del belicismo. Tergiversaríamos esta posición si creyésemos que se limita a sostener el carácter moralmente admisible del conflicto militar. También el cruzadismo, el defensismo, el irenismo mantienen, aunque limitado a ciertas circunstancias, la licitud moral de la guerra. Lo peculiar del belicismo es que ve en la guerra un bien. Hay repetirlo por la extrañeza de la tesis. Naturalmente se trata de un bien mezclado con grandes cantidades de males, la guerra no es un bien puro, pero ya se sabe que está en las circunstancias que acompañarán inevitablemente la existencia del ser humano en esta vida el verse forzado a elegir siempre entre bienes impuros. Para el belicista, el fin que busca la guerra no la justifica, es la guerra misma la que santifica los fines que se logran con ella⁶.

⁴ PLATÓN: *Protágoras*, 359 a (traducción de Carlos García Gual. Gredos, Madrid, 1981).

⁵ NIETZSCHE, F.: «De la guerra y el pueblo guerrero», en *Así habló Zaratustra* (traducción de Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1972, p. 80). Provocativamente, como en otros tantos puntos, Nietzsche invierte aquí un principio del cristianismo, y del sentido común, como el que Agustín de Hipona expresa y atribuye a todo ser humano: «Con miras a la paz se emprenden las guerras» (*De civitate Dei*, XIX, 12. 1).

⁶ Cf. el capítulo titulado «Coloquio de los reyes» de *Así habló Zaratustra*, ed. cit., p. 333.

Según sean los bienes que se estima que proporciona la guerra, nos encontramos con belicismos de distintos géneros. El belicista romántico cree que la misma actividad guerrera es un bien irremplazable. La sensación de tensión vivida por el soldado en el fragor de la batalla, el espíritu de solidaridad que se crea entre los camaradas en el frente, la disciplina ciega que se impone como valor supremo incluso hasta dar la propia vida permiten que las facultades del ser humano se desarrollen en el ejercicio de la milicia en un grado incomparablemente superior al que alcanzan en cualquier otra actividad. En otras palabras, la guerra forja héroes. Y la heroicidad es una figura humana de valor inapreciable.

Este belicismo romántico de corte personal se suele encontrar asociado con otras formas de belicismo que beben en diversas fuentes. La idea darviniana de la lucha por la existencia, extrapolada a veces, con pasmosa naturalidad, al terreno de las relaciones humanas y de los conflictos entre los Estados, promueve la convicción de que únicamente las guerras son capaces de establecer unas relaciones entre los pueblos que sean justas, dado que esta justicia reposa sobre el potencial de cada comunidad política, que solamente en el conflicto armado se pone a prueba de un modo definitivo y claro. La guerra no es un pleito, en ella no se confrontan dos argumentos para dilucidar quién tiene razón. La violencia de la guerra no da la razón a una de las partes, no aplica el derecho; crea uno nuevo, el del vencedor. Es la selección natural actuando en toda su pureza.

Otros consideran que la guerra constituye el motor de la historia y que ningún otro impulso puede reemplazar su función motriz. La opinión aburguesada que va ganando los espíritus de forma paulatina en los periodos de paz sólo se ve sacudida mediante la guerra. Frente al espíritu burgués, al que le parece que nada puede cambiar, que lo que uno se encuentra al nacer es inmutable, que las estructuras sociales se asemejan al orden perenne de los cielos, la guerra suscita el temor, o la esperanza, según se mire, de que ciertas cosas son posibles, de que, probablemente, todo es todavía posible.

Estas no son las únicas razones que exhiben los belicistas a favor de su posición. Como he señalado, el punto común de todos ellos es su rechazo a la inmoralidad de la guerra, a la que consideran como un bien insustituible por cualquier otro.

Por pertrechado de argumentos con que se revista, el belicismo no resiste el embate de la contra-argumentación más débil, aunque esto le suele dejar totalmente indiferente a quien vive imbuido de su idea. La razón enmudece ante la fuerza. Probar convincentemente la

bondad intrínseca de la guerra es un imposible que casi salta a la vista. Nadie duda de que en las contiendas bélicas acontecen a menudo actos de heroísmo, pero son más numerosos los gestos de cobardía, de infamia, de crueldad. El verso horaciano «dulce et decorum est pro patria mori»⁷ que ha marcado el paso marcial de huestes innumerables, ha sido cantado más por quienes iban a la guerra que por quienes regresaban dolientes de ella. El propio Horacio se ríe de sí mismo cuando narra su conducta indecorosa en la batalla en la que, abandonado el escudo, corre alejándose del enemigo hasta dar de bruces en el suelo⁸. Lo sabía muy bien Píndaro: la dulzura de la guerra sólo existe para quien no la ha experimentado: «dulce bellum inexpertis est».

Pero aunque la guerra fuese una escuela inmejorable de heroísmo y de otras virtudes, que se han llamado a veces castrenses por considerarse que sólo se dan en el campamento militar o habitarlo favorece mucho obtenerlas, no por ello quedaría santificada la guerra, ni siquiera justificada, porque, por una parte, habría que demostrar que no cabe convertirse en un héroe fuera del fragor de la batalla. Jamás me he topado con tal prueba. Hay héroes pacíficos y héroes pacifistas. Hay un heroísmo de la vida civil. El trabajo, el deporte, la convivencia humana ofrecen al menos tantas oportunidades de desarrollar la virtud del heroísmo como la batalla más enconada. Tampoco la abnegación y el sacrificio se recluyen completamente en el ámbito militar. Si la guerra desapareciera de la tierra, con ella no se irían irremediadamente los actos heroicos, abnegados y de sacrificio. Bien lo saben Medea: «Dicen que vivimos en la casa una vida exenta de peligros, mientras que ellos luchan con la lanza. ¡Necios! Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo que dar a luz una sola vez»⁹.

Además, por otra parte, ha de tenerse en cuenta que el heroísmo no es el valor supremo ni la figura del *héroe* la máxima a la que quepa aspirar. El genio, el justo y el santo lo superan en la escala de valores scheleriana. Incluso la vida heroica muestra una innegable ambivalencia moral puesto que también se requiere valentía para realizar el mal, y el malhechor compite en arrojo con quien le persigue.

⁷ HORACIO: *Odas*, III, 2.

⁸ HORACIO: *Odas*, II, 7.

⁹ EURÍPIDES: *Medea*, 247-251 (traducción de Alberto Medina González. Gre-dos, Madrid, 2000).

Algo similar cabe aducir contra las demás razones de los belicistas. El esquema de discusión es siempre el mismo: exigirle lo que no ha probado al esconder la inanidad de su posición en rimbombantes palabras. En primer lugar, ese aspecto de la guerra que la convierte en deseable en sí misma puede estar asociado a otras actividades no bélicas. ¿Por qué la transformación social tiene que ligarse a la actividad guerrera? El que con frecuencia haya ocurrido así a lo largo de la historia de los hombres no fundamenta irrevocablemente que no pueda ser de otro modo en el porvenir. Por consiguiente, nada prueba que el advenimiento de la «democracia» ateniense estuviese ligado a la reforma militar que, a impulsos de Temístocles, creó una gran flota necesitada de enrolar como remeros a las clases bajas, que hasta entonces no habían combatido. Que los *thetes*, sin fortuna suficiente para adquirir las armas del hoplita e integrarse en la falange, reclamasen poder político puesto que después de Salamina empuñaban armas, no supone que el acceso al gobierno de las clases populares dependa necesariamente de su contribución bélica¹⁰.

Y en segundo lugar, aunque la prevalencia de los pueblos «sanos» o «vigorosos» o «progresistas» estuviese vinculada a su selección frente a otros a través de la violencia —lo que nadie ha probado que sea así, no se olvide— con seguridad esa prevalencia no será entonces el valor más alto. Antes bien, es preciso gritar sin desmayo que el dolor es absolutamente irreparable. Por ello la guerra, hermana gemela del hambre, la desesperanza, el dolor y la muerte, nunca podrá ser un bien en sí misma, no hay placeres, bienes ni valores positivos que, puestos en el otro platillo de la balanza, enjугuen sus lacras.

Diferentes doctrinas acerca de la guerra no coincidentes con el belicismo admiten la existencia de ciertos bienes y valores en los conflictos armados, por ejemplo, reconocen su carácter catártico para la sociedad o descubren en ellas el impulso que suscitan para el avance de la civilización, y no solo en la tecnología, donde el progreso propiciado por la investigación militar es innegable, sino asimismo en la organización social, en la burocracia, en la administración eficiente, etc. No obstante, y es importante señalarlo para delinear con mayor precisión el belicismo, cuya peculiaridad tiende a esfumarse tan pronto como se la pretende fijar, estos reconoci-

¹⁰ Ortega y Gasset se apoya, entre otros, en este conocido episodio de la vida ateniense para objetar que sean exclusivamente económicas las fuerzas que mueven subterráneamente la historia de los pueblos. Cf. ORTEGA Y GASSET, J.: «Una interpretación bélica de la Historia», en *El espectador*, IV, en *Obras Completas*, II. Revista de Occidente, Madrid, 1966, p. 531.

mientos no caen de ninguna manera en la posición belicista mientras mantengan que los males inherentes a las guerras sobrepujan los bienes que en ellas se encuentran, de suerte que sería deseable que no existieran los conflictos armados entre las naciones y que habría otros caminos, más racionales y justos, para lograr esos bienes sin someternos a la monstruosidad material y moral de la guerra¹¹.

Resulta difícil proponer ejemplos de pensadores nítidamente belicistas. Es verosímil que a la frase del *Protágoras* antes citada le convengan otras interpretaciones no belicistas. Ni siquiera el verso horaciano, que repite otro de Calino de Éfeso, tiene que ser leído como un alegato en favor del belicismo. Asimismo las frases nietzscheanas que ponen la guerra en la cúspide de los fines a los que merece la pena aspirar aceptan otras formas de ser entendidas, en consonancia con la oscuridad de un escritor que gusta esconderse confundiendo al lector. Es de esperar que quien ha sido ganado por la doctrina belicista recurra más a la espada que a la pluma. Con todo, en bastantes escritos de hombres de acción, o que soñaban con serlo, encontramos rastros inequívocos de creencias belicistas. Es frecuente hallar pensamientos belicistas en pensadores fascistas e imperialistas; es asimismo un rasgo frecuente en cierta actitud anarquista entregada al nihilismo. La belleza del fuego destructivo y del choque que hace saltar en añicos las normas, el orden, el sentido del mundo puede hechizar la voluntad de algunos, como describe con ingenio Chesterton en *El hombre que fue Jueves*. La actitud belicista se encuentra también en el manifiesto futurista de Marinetti publicado en 1909 que quería: «glorificar la guerra —única cura higiénica para el mundo—, el militarismo, el patriotismo, el gesto destructor de los anarquistas, las bellas ideas que matan y el desprecio a la mujer»¹².

¹¹ En esta situación se puede situar la posición de muchos antropólogos culturales, el más conocido de los cuales entre nosotros es Marvin Harris. De acuerdo con su materialismo cultural, entre los primitivos, en sociedades pre-estatales, la guerra es una solución racional que «ayuda a mantener las poblaciones humanas en un estado de equilibrio ecológico con sus hábitats» (*Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Alianza Editorial, Madrid, 1980, p. 65). Sin embargo, considerar que la guerra es una solución racional no supone preconizar que siga existiendo en sociedades industriales, reclama Harris. No obstante produce escalofríos la sospecha de que también en las opulentas sociedades industriales y postindustriales la guerra haya sido un expediente para ajustar cuentas con la demografía. EEUU salió de la Gran Depresión en la Segunda Guerra Mundial y el paro obrero era un problema acuciante en la Alemania de entreguerras.

¹² Cf. *Le Figaro*, 20 de febrero de 1909.

§ 3. *El militarismo*

Aunque los términos *belicismo* y *militarismo* poseen significados indistinguibles en nuestra lengua cotidiana, son profundamente divergentes las dos posiciones que pretendo distinguir con esos nombres, a pesar de sus semejanzas superficiales. Mientras que el belicismo considera deseable la guerra porque la encuentra preñada de valores de todo tipo, incluido los morales, que contrapesan con creces los males inherentes a ella, y que no cabe encontrar en toda su pureza en ninguna otra actividad humana, el militarismo, en cuanto tal, en su sentido más estricto, en principio no otorga un valor positivo a la guerra. Pero tampoco negativo. Para el militarista la guerra es *inevitable*, va aneja al ser humano, incluso a la naturaleza misma, ya que la vida surge de la lucha y se conserva gracias a ella, como enseñó Heráclito. Vivir es crecer, apropiarse de lo otro, destruir lo ajeno para perseverar en el ser. En una palabra, combatir, confrontarse, pelear sin tregua. La misma indispensabilidad de la guerra la sitúa más allá del terreno que la moral puede iluminar. Lo que no puede ser de otro modo a como es, no cabe que sea bueno o malo, moralmente hablando. Castigo a la falta de nuestros primeros padres, que todavía nosotros purgamos, o designio ineludible de una ciega necesidad, la guerra, como la muerte, compañera de lo vivo, y la penuria, que nos fuerza a trabajar con penar, es un elemento inseparable del mundo humano. Nada puede hacer el hombre para evitarla. Siempre la ha habido y siempre la habrá. Huelga entonces fallar juicios morales acerca de su presencia en las relaciones humanas. Es desatinado soñar con un día en que las batallas sean solo un recuerdo incomprensible.

A la inevitabilidad de la guerra parece conducir el examen de la historia de la humanidad, tejida con los hilos de las vidas perdidas en batallas sin cuento. No obstante, muchos intelectuales han sentido la inclinación a buscar, por debajo de la historia armada, otros factores que, a su juicio, son más determinantes como fuerzas conductoras del devenir humano. Cabe entender la frase más famosa del más conocido tratadista militar, el prusiano Carl von Clausewitz, que nos encarece que contemplemos la guerra como continuación de la política con otros medios¹³, como un modo elegante de despojar a la violencia bélica de su protagonismo histórico. Si la guerra es una

¹³ Cf. CLAUSEWITZ, Carl von: *De la guerra*. La esfera de los libros, Madrid, 2005, nota, p. 7.

continuación peculiar de la acción diplomática, quien de verdad mueve los hilos en el teatro de la historia universal es la política. La guerra no pasa de tener un papel auxiliar, un imprevisto desagradable en el transcurrir del tiempo, un accidente molesto, sobre todo porque introduce en el juego del poder un factor aleatorio incontrolable, ya que toda violencia supone, en mayor o menor grado, un resultado incierto. De acuerdo con la hipótesis de Clausewitz, la primera impresión que suscita su frase es engañosa. La guerra es sierva de la política. Lejos de ser su culminación, es un medio, sólo rara vez indispensable de la actividad del político, y su desarrollo, las metas que persigue, las maneras de lograrlas, y, sobre todo, su terminación no deben dejarse jamás en manos de los generales, sino de los hombres de Estado. En la visión de este militar prusiano, el devenir humano sigue estando regido por la actividad política enmascarada a ratos con los ropajes de la milicia¹⁴.

Otros pensadores han despreciado la actividad diplomática y la acción política de la que surgen los conflictos bélicos por considerarlos meros epifenómenos carentes de peso suficiente para variar el desarrollo de la humanidad. Si creyésemos a los materialistas históricos, reconoceríamos que a la violencia le corresponde todo lo más el papel de una enzima catalizadora de los procesos históricos, una pizca de materia conveniente para acelerarlos, y hasta en ocasiones indispensable para posibilitarlos, pero nunca los produce por sí sola. La violencia revolucionaria o la confrontación bélica entre Estados enemigos no deja de ser, entonces, más que un fermento y, por consiguiente, un elemento secundario del cambio histórico. Antes efecto de algo más profundo que causa de las transformaciones sociales. Como los dolores del parto, los estallidos de violencia anuncian el nacimiento de algo nuevo que ellos no han engendrado. Es verdad que muchos movimientos revolucionarios del siglo XX de inspiración marxista han preconizado y practicado la violencia como herramienta del cambio social¹⁵, sin darse cuenta de que, según los pa-

¹⁴ La insensata noción de *guerra total* es la tergiversación más clara del pensamiento de von Clausewitz. Hindenburg, junto a su inseparable Ludendorff, en cuyas manos un decrépito Kaiser dejó, además de la dirección de las operaciones militares, las riendas de la política del Estado, representan hasta qué punto los lectores poco avisados pueden subvertir completamente el sentido de un libro.

¹⁵ El libro de Fanon, *Los condenados de la tierra*, prologado por el tético Sartre, es un ejemplo paradigmático de un marxismo no consecuente, y fue la excusa intelectual de mucha de la violencia de la segunda mitad del siglo pasado ejercida por movimientos revolucionarios, independentistas y terroristas.

dres fundadores del marxismo, que despreciaban el socialismo utópico, las buenas intenciones de los reformadores sociales, a los héroes que cambian el curso de la historia, y al pobre señor Dühring, las revoluciones no son nunca el resultado de la acción voluntaria de hombres geniales y arrojados, sino la consecuencia inevitable de circunstancias independientes de la voluntad humana¹⁶.

De la misma manera, la tesis, evidente hoy para muchos, de que las armas no traerán jamás la paz ni crearán una situación diferente que la promovida por la religión, la cultura o las condiciones sociales y jurídicas, reconoce que la guerra no es sino un accidente en la vida de los pueblos. Por sí mismos, los enfrentamientos armados son ineptos para dejar una huella profunda, ya que a la historia la forjan otras fuerzas, obedece a otros impulsos. Todas estas concepciones se apartan decididamente del militarismo, despojan a la guerra de su papel protagonista en la evolución humana y rehúsan otorgarle el rasgo de la necesidad. Para todas ellas, la frecuencia de las guerras en el pasado no demuestra que tengan que persistir en el futuro.

Precisamente en oposición a estas posturas y otras similares se levanta el militarismo, que propone la inversión completa del reparto de papeles descrito. Lejos de ser la guerra la continuación por otros medios de la política (o de la concurrencia de las fuerzas productivas, o del conflicto cultural o del enfrentamiento religioso por purificar formas degeneradas de culto), son los cambios políticos (económicos, culturales, religiosos) la continuación de la guerra por otras vías. La guerra es la realidad radical, en la que se inserta todo lo demás. La paz es la excepción, el reposo preciso, agotadas las fuerzas, para iniciar cuanto antes nuevos enfrentamientos.

Hace unos años los genetistas jugaron a confundirnos. En contra de lo que creíamos, nos aseguraron que los huevos no son el medio de que se sirven las gallinas para reproducirse y conservar la especie. Al contrario, son las gallinas, el instrumento que utilizan los astutos huevos para producir nuevos huevos. Pasada la sorpresa, nos dijimos que qué más da privilegiar el fenotipo o el genotipo. Huevos y gallinas se encadenan en una serie interminable que tiende a perpetuar la especie. Qué más da si la violencia es una anomalía en el transcurrir de la historia, el medio extravagante de que se sirven, por

¹⁶ «El pueril ejemplo arbitrado por el señor Dühring para mostrar que el poder es lo "históricamente fundamental" prueba, por el contrario, que el poder, la violencia, no es más que el medio, mientras que la ventaja económica es el fin» (ENGELS: *Anti-Dühring*. Instituto del Marxismo-Leninismo & Editorial Progreso, Moscú, p. 152-153).

ejemplo, las fuerzas productivas para engendrar un nuevo orden económico, o viceversa, las necesidades militares suscitan una transformación económica para acrecentar su poderío. Unas y otras, fases violentas y pacíficas, se suceden en una estomagante repetición. Pero, sin embargo, importa mucho. Según sea una consecuencia de lo otro, el impulso que mueve realmente la historia de la humanidad será distinto, la meta hacia la que corre el «progreso» humano variará, y podremos tener o no la esperanza de alcanzar un día en que las guerras concluyan para siempre, se haga realidad el sueño de la paz perpetua.

Buscábamos antes pensadores que fuesen de modo claro, coherente y persistente, partidarios del belicismo. Nos costaba mucho encontrarlos. En cambio, son legión los intelectuales que preconizan diversas formas de militarismo. El más preclaro de todos ellos: Hegel. Al hipostasiar el Estado, al distinguir entre moralidad y eticidad, al permitir sin resistencia que el individuo humano quede engullido en el todo orgánico de la sociedad, Hegel se siente inclinado a reconocer en la guerra un valor supremo (en esto se identifica con el belicismo), y además a considerar que el enfrentamiento bélico es una necesidad ineludible del desarrollo del espíritu absoluto. En esta medida, es un militarista:

«La guerra posee la gran importancia de que mediante ella, como he dicho en otro lugar, la salud ética de los pueblos es conservada en su indiferencia respecto de las determinaciones finitas y evita que se acostumbren a ellas; y, como el movimiento de los vientos preserva el mar de la podredumbre a la que le conduciría una bonanza duradera, así la guerra preserva a los pueblos de la podredumbre a la que se verían reducidos por una paz duradera, y más aún, por una paz perpetua»¹⁷.

Hegel no se recata, pues, de proclamar que la guerra es un bien si no en sí misma, al menos lo es como medio indispensable para mantener la salud ética de los pueblos. Al ser el conflicto armado el único medio para alcanzar y conservar en estado sano, éticamente hablando, a los distintos pueblos, el valor del fin (la salud moral) se traslada sin más al único medio que lo produce: la guerra. Pero He-

¹⁷ Cf. HEGEL: *Principios de la Filosofía del Derecho*, § 325. Este pasaje es una cita de un escrito juvenil reproducido casi sin modificar que se encuentra en *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (Sobre las maneras de tratar científicamente el derecho natural).

gel no es solo un belicista, que alaba y bendice la guerra como un don del que gozamos los seres humanos. Es asimismo un convencido militarista, ya que reconoce que la guerra es una necesidad en el devenir histórico humano, un suceso inevitable. Posee la misma necesidad de que goza el Estado, y el devenir del Espíritu absoluto. Al ser el Estado, según Hegel, una totalidad en sí y perfecta, la guerra se convierte en el instrumento indispensable para zanjar los conflictos entre los Estados. Conflictos que se han de producir se quiera o no, puesto que, de la misma manera que los individuos particulares sólo alcanzan la condición de personas reales al entrar en relación con otras personas¹⁸, el Estado precisa ser reconocido por otros Estados para convertirse en un *individuo real*¹⁹. La existencia del Estado presupone la pluralidad de Estados en tanto que cada uno requiere ser reconocido por los demás. La existencia de varios Estados origina, antes o después, conflictos de intereses entre ellos, cuya solución es, tarde o temprano, la guerra, como *ultima ratio* de las tensiones estatales.

No es que la guerra sea un hecho de la naturaleza. Para Hegel, que aborrece el biologicismo, la guerra es un hecho humano, un fruto granado de la cultura. Pero este rasgo no la dota de libertad; no está en la mano de los hombres evitarla. La guerra, máxima expresión de la violencia, ligada al poder y a la forma suprema de poder, que es el Estado, siempre acompañará a la historia de los seres humanos.

En Hegel, la frontera entre belicismo y militarismo es bastante difusa. El general prusiano Moltke acertó a condensar en una frase ambas posiciones y su compatibilidad: «La paz perpetua es un sueño y no es un sueño bello». Al caracterizar la idea de paz perpetua como un sueño, mera quimera, la condenaba a no ser jamás real. Al arrebatarle su belleza, la contaba entre las pesadillas que espantan las noches humanas. Que la paz perpetua es un sueño, sólo una utopía irrealizable, es la posición militarista. Que la paz perpetua no sea una idea bella, sino la amenaza de extirpar del ser humano lo mejor de él, que la guerra obtiene de sus entrañas a precio de sangre, es la tesis belicista. Hegel, siempre cargado de razón y de razones, abraza ambas. Y acompañando a Hegel, otros muchos pensadores han unido sin distinción ambas posiciones. Como hay quienes consideran inevitable la guerra entre los seres humanos (defensistas

¹⁸ Cf. HEGEL: *Principios de Filosofía del Derecho*, § 71.

¹⁹ Cf. op. cit., § 322.

y pacifistas pesimistas, los llamaré después) sin por ello sentirse impelidos a glorificarla, prefiero no utilizar la denominación de militarismo en el sentido hasta aquí definido de ser la tesis que tiene por imposible la paz perpetua al considerar como necesaria la recurrencia de la guerra²⁰. Por tanto, restringiré el término *militarismo* para nombrar una concepción híbrida que combina el belicismo con la convicción de la inevitabilidad de la violencia bélica. En otras palabras, militarista será un belicista que no teme que el «progreso» humano prive a la humanidad de las bondades de la guerra.

El error ético del belicismo es no atender al dolor del individuo, considerar reparable el sufrimiento de un ser humano. Sánchez Ferlosio recuerda la salida *ingeniosa* de Napoleón ante el campo de batalla de Eylau, cubierto de cadáveres y moribundos franceses que pronto lo serían²¹. Llevándose el pañuelo a la nariz para mitigar el olor de la putrefacción mezclado con el de la pólvora que la había traído, dijo a sus oficiales: «Todo esto lo remedia una noche de París». Para el Emperador, el «todo» eran los soldados fallecidos y los heridos ya inútiles permanentes para el servicio de las armas. Las bajas en los batallones imperiales son sustituibles inmediatamente gracias al poder genesiaco de los parisinos. Tras la batalla sólo queda la gloria, la victoria, la razón que reanuda su marcha triunfal, la historia avanzando a grandes zancadas. Pero eso no es el «todo». El *todo* que no vio Bonaparte está compuesto de gritos que brotan de dolores espantosos, terrores y proyectos truncados. Está compuesto de los padecimientos insufribles de muchos seres más concretos que el Estado. El todo no eran las bajas enjugables por una nueva leva que cuadre el balance del haber y el debe de los regimientos. El Emperador disfrutaba de una vista excelente para ver a lo lejos a la humanidad, mas, pese a su juventud, era tan présbite que le pasaban desapercibidos los hombres sufrientes a su vera. De acuerdo con el belicismo, en la guerra la pretensión de la universalidad prevalece sobre el individuo que se convierte, lo sepa o no, lo acepte o no, en mero mediador de la comunidad.

El error moral del militarismo es renunciar a la libertad humana, creer que ya están dadas las simientes de todo lo que ha de venir.

²⁰ Un ejemplo de militarismo sin belicismo es el libro de Gaston Bouthoul, *Les guerres, éléments de polémologie* (Payot, París, 1951), sobre el que se reflexiona en el artículo «Armados para la guerra: Sobre el ciclo vital de los conflictos armados» en este mismo número de *Diálogo Filosófico*. Bouthoul, como sociólogo científico, no se siente justificado para emitir juicios morales acerca de la guerra.

²¹ Cf. SÁNCHEZ FERLOSIO, R.: *Sobre la guerra*. Destino, Barcelona, 2007.

No tener en cuenta que la actividad humana es un verdadero nuevo comienzo que desbarata lo que habría de producirse sin ella. El historicismo renuncia al acontecimiento imprevisto y configura así una forma de desesperanza, por mucho que nos asegure que la humanidad camina recto hacia su culminación y que el progreso es imparable. La desesperanza del que cree que el ser humano no es sino un pingajo que flota a la deriva en el oleaje de la historia hasta sumergirse para siempre en la nada, que su bracear desesperado no le impulsa a ninguna parte ni le mantiene sin hundirse un segundo más de lo que lo haría un resignado dejarse llevar.

§ 4. *El cruzadismo*

De los polemólogos actuales que pretenden exponer la naturaleza de la guerra y discutir su legitimidad, destaca Michael Walzer, entre cuyos méritos está el haber vuelto a poner en boga el término *cruzada* para designar la guerra que se emprende con propósitos religiosos o ideológicos. La cruzada aspira a exportar, mediante las armas, la propia forma de ver el mundo, busca crear un nuevo orden político en otro Estado. La cruzada no es, pues, una guerra meramente defensiva, una reacción ante la agresión sufrida. Walzer añade que la cruzada equivale, en el orden internacional, a la persecución religiosa o política dentro de los límites de un Estado por motivos de conciencia²², ya que la violencia estatal no se usa en ambos casos, en la cruzada y en la persecución de los delitos de pensamiento, solo para evitar otras violencias que conculquen la libertad de otros.

El cruzadismo se encuentra próximo tanto al belicismo como al militarismo, pero se halla deslindado de ellos por un abismo profundo. Para los cruzadistas, la guerra, incluida la ofensiva, es moralmente justificable siempre que se den determinadas condiciones de compleja verificación. Pero la guerra nunca es un bien en sí misma, ni tiene por qué ser inevitable puesto que no se origina en la naturaleza humana. Y, aunque en la actividad bélica y en la vida de campaña se reconozcan ciertos valores y bienes, estos quedan eclipsados por los innumerables males y sufrimientos que toda guerra trae

²² Cf. WALZER, M.: *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. Basic Books, Nueva York, ³2000, pp. 113-114. (Traducción española: *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Paidós, Barcelona, 2001, p. 165).

consigo. Si la guerra es deseable bajo ciertas circunstancias, lo es exclusivamente por los resultados que produce y siempre es preferible obtenerlos mediante otros medios cuando ello sea posible. El partidario de la cruzada nunca piensa que la guerra es más que un medio. No la confunde con un fin, como el belicista, que la desea por ella misma.

Por consiguiente, el cruzadista preconiza la legitimidad tanto de la guerra defensiva como ofensiva. Considera lícito, siempre que se hayan agotado las medidas pacíficas de presión disponibles, iniciar una guerra contra otro Estado que tenga como finalidad producir en él cierto estatus considerado como deseable. Según que ese estatus que pretende lograr mediante la guerra beneficie únicamente al Estado agresor o, por el contrario, se busque exclusivamente el beneficio del Estado agredido o de partes importantes de su población, cabe distinguir un cruzadismo egoísta y uno altruista. Por supuesto, que es arriesgado separar como altruistas o egoístas los fines pretendidos en una guerra. La historia sólo conoce una mezcolanza de ambos. La breve intervención occidental contra el gobierno bolchevique en apoyo del ejército blanco se puede considerar como un caso de intervención altruista al pretender derrocar una dictadura impuesta por un partido minoritario, pero también puede considerarse como la búsqueda del fin egoísta de suprimir un sistema político revolucionario, temido como una mina capaz de hacer saltar en añicos los regímenes burgueses de otros países, incluidos los Estados agresores de la república de los Soviets.

Vemos, pues, que, mientras que para el belicismo toda guerra es justa por ser guerra, el cruzadismo precisa que hay que distinguir entre guerras justas e injustas. Pero no equipara las guerras injustas a las guerras ofensivas, como es usual en otras posiciones. Una guerra de agresión puede ser legítima, incluso aunque con ella se busque exclusivamente el propio beneficio. Para el cruzadismo de carácter egoísta, el hecho de que varios Estados o comunidades políticas se encuentren en una determinada situación no implica sin más que esa situación sea justa. Del mismo modo que el derecho positivo no es justo por el mero hecho de estar vigente y cabe admitir la legitimidad del rechazo social hacia una situación sancionada por la ley –rechazo que puede adquirir diversas modalidades incluidas las violentas, en la forma de motines, sublevaciones y revoluciones–, es posible –razona el cruzadista egoísta– reconocer que el reparto de poder entre los Estados no siempre responde a lo que la justicia exige, de suerte que, agotados otros recursos, resulta legítimo tratar de

componer un nuevo equilibrio más justo mediante el uso de la violencia. Recuérdese que entre las causas que la tradición cristiana, basada en san Agustín, consideraba que justificaban la guerra se encontraba la reparación de una injusticia sufrida.

El cruzadismo altruista limita la legitimidad de la guerra ofensiva a lo que podemos llamar una cruzada, en el sentido más amplio del término, esto es, una intervención armada de carácter ofensivo con la finalidad de establecer o quizá restablecer una serie de valores tenidos por muy importantes en otro Estado. Una cruzada puede apuntar a rectificar tanto la política interior de un determinado Estado como su política exterior y asimismo esta rectificación puede tener como finalidad la imposición de unos valores nuevos y de un nuevo ordenamiento social y legal o el objetivo más limitado de destruir determinadas estructuras a fin de que las fuerzas sociales del país agredido desarrollen por sí solas un nuevo sistema, una vez eliminadas las trabas que impedían su espontáneo desenvolvimiento. Claro está que en las intervenciones reales que la historia recoge no se encuentran nunca motivaciones tan nítidas como las descritas aquí, que constituyen tipos ideales a los que se aproximan en distinto grado las situaciones concretas que se han dado. Es asimismo probable, como antes se dijo, que en la práctica tampoco sea tajante la distinción entre cruzadismo egoísta y altruista. Sin embargo, vienen fácilmente a la mente ejemplos de guerras ofensivas que presentan caracteres prominentes de uno u otro tipo de cruzadismo. La guerra defensiva que la Unión Soviética mantuvo en 1920 contra Polonia se trocó pronto en una cruzada por parte de los Soviets que tenía como finalidad implantar un régimen comunista en el Estado polaco, al igual que la rápida guerra de diez días, al año siguiente en Georgia. En otras ocasiones, se trató únicamente de eliminar el orden vigente para permitir un desarrollo espontáneo de las fuerzas sociales del país atacado reprimidas por un régimen autoritario. De creer a algunos de sus protagonistas, como el presidente estadounidense McKinley o Woodford, su embajador en Madrid, es quizá el caso de la guerra de los Estados Unidos contra España en 1898, que trataba, en principio, de eliminar una situación colonial que se había enquistado en una guerra cruel para la población y destructiva de las riquezas de la gran isla antillana.

Son secundarias las distinciones que realizan los politólogos y polemólogos relativas al carácter interno o externo del cruzadismo. El cruzadismo externo considera sólo legítimas las guerras agresivas que tienden a modificar el *statu quo* de otro Estado en lo relativo a

sus comportamientos en las relaciones internacionales o en sus actividades que suponen injerencias en otros Estados, mientras que el cruzadismo interno extiende el ámbito de los conflictos armados lícitos para acoger también a aquellos que tienen como objetivo la modificación de la política interior del Estado agredido. No obstante, al igual que la distinción entre un cruzadismo de carácter egoísta o altruista, la separación entre un cruzadismo interno o externo se vuelve impracticable en los hechos históricos donde se entremezclan siempre ambos.

Es notable que, después del derrumbamiento del Telón de Acero, comience a oírse un coro cada vez más nutrido de voces, especialmente entre personas dadas a la política o al periodismo, en favor de lo que ahora se viene llamando «intervención en asuntos internos de otros Estados» y que, en pleno auge de la Guerra Fría, se denominaba con mayor frecuencia «injerencia en asuntos internos», siempre que no se busque directamente, o al menos, abiertamente, el propio beneficio del Estado que interviene. Así Michael Walzer, que rechaza la licitud de la cruzada, acepta la intervención armada de un Estado en otro cuando se dan determinadas circunstancias, como son prestar ayuda a un movimiento secesionista con un fuerte apoyo demostrable dentro del Estado agredido, contrapesar la intervención de otros Estados o rescatar a masas de población amenazadas de ser masacradas²³. En esta misma línea se encuadran numerosos tratadistas, incluido pensadores tan influyentes en nuestra época como John Rawls.

Dos riesgos morales acechan al cruzadismo. Al aplazar *sine die* la cuestión de la consecución de una paz perpetua, ya que el cruzadismo no se define en favor ni en contra de su posibilidad, promueve la existencia de poderosos ejércitos. Sólo se emprende una guerra cuando se tienen esperanzas fundadas de ganarla. Pero el poder militar, que el cruzadista no ve como un valor en sí mismo sino como un útil instrumento al servicio de otros objetivos, tiende a erigirse en un fin en virtud de una tesis, poco estudiada en la antropología, que reconoce la capacidad de los instrumentos de desligarse del dominio de quien los ha diseñado y de quienes los usan para imponer a estos nuevas metas. El automóvil deja de ser un humilde medio de transporte para convertirse en un exigente amo que reclama cada vez más velocidad. La lógica del instrumento se impone sobre la voluntad de su creador. El poder del ejército pide usarse. Y esta exi-

²³ *Op. cit.*, cap. 6.

gencia de ponerlo en acción es directamente proporcional a la fuerza acumulada. Se precisa de una gran racionalidad política, acompañada de suficiente poder social, para resistirse al «derroche» de medios de destrucción que acaba su vida útil sin haber sido probado en «acciones reales».

Este mismo trastoque de medios y fines se produce asimismo en el otro peligro hacia el que suele deslizarse el cruzadismo. Una vez iniciada la contienda que busca instaurar un orden más justo, es inevitable que se produzcan daños en el agredido y también en el agresor. La sangre derramada refuerza el fin buscado, santifica la causa por cuya consecución se vertió. Se suele decir que no puede hacerse una tortilla sin romper unos pocos huevos. No cabe una revolución o una guerra que instaure un orden justo sin víctimas. Hasta aquí se respeta el orden natural de los medios y los fines. Pero este se invierte cuando en el frenesí de la rotura de los huevos cascamos más de los precisos y cocinamos una tortilla mayor de la que queríamos comer. A lo largo de la historia, en el torbellino de la acción, más veces de las deseables se han aumentado los sacrificios que exige la *causa*, no se han escatimado las víctimas que produce el esfuerzo de lograrla como una garantía de que no se cejara en el empeño o, aún más demencial, de que el fin es verdaderamente bueno. Una causa que ha exigido un millón (póngase la cifra que se quiera) de muertos no puede ser abandonada ni tampoco puede ser injusta, pues entonces las víctimas habrían sufrido *por nada*. No encontró Atenea mejor argumento para detener la retirada del ejército argivo ante los muros de Troya que recordarles los muchos muertos que dejaban tras ellos. «¿Así a casa, a vuestra tierra patria, os disponéis ya a huir cayendo en las naves, de muchas filas de remeros, y dejaréis como galardón para Príamo y para los troyanos a la argiva Helena, por cuya causa muchos de los aqueos han perecido en Troya lejos de la tierra patria?»²⁴ De este modo, la diosa pretende, con éxito, que al dislate de iniciar una guerra por una mujer que más valdría que no hubiese nacido, se le añade la estupidez de continuarla para dar sentido a los sufrimientos padecidos. Tan perverso como que el fin justifique el medio, es el dislate moral de que el medio arduo justifica el fin. Ambas perversiones son igual de habituales.

²⁴ Cf. HOMERO: *Iliada*, II, 174-179 (traducción de Emilio Crespo Güemes. Gredos, Madrid, 2000).

§ 5. *Defensismo e irenismo*

La cuarta y quinta posiciones de la tipología que ensayamos, el defensismo y el irenismo, son fácilmente confundibles entre sí. Ambos consideran que la guerra siempre es un mal, que sólo resulta legítimo aceptar en el caso terrible de ser agredidos. Por tanto, defensismo e irenismo rechazan de plano la licitud moral de toda guerra ofensiva. Sin embargo, como decía Jules Freund, no siempre elegimos a nuestros enemigos, con frecuencia nos eligen ellos a nosotros. Defensistas e irenistas creen que, en ese caso, los Estados tienen el deber de defenderse de la agresión sufrida. Se distinguen entre sí por su diferente concepción de la naturaleza humana y de las relaciones entre los Estados. Los defensistas proclaman poseer una visión *realista* del ser humano. Estiman que es inherente a la persona, y a los Estados, como conjuntos de personas, el egoísmo que desemboca ineluctablemente, cuando las circunstancias están en sazón, en el conflicto armado. Sostienen que nunca podremos eliminar de la historia las condiciones que encienden la mecha de las guerras. Son militaristas sin ser belicistas. Para ellos, la tarea de una política razonable es prepararse para repeler la agresión que, tarde o temprano, habrá de producirse. Es más, la única manera de espaciar en el tiempo las guerras estriba en embarcarse en un proyecto de *paz armada*. El armamentismo sobresale como la única previsión eficaz que se puede adoptar para prevenir, temporalmente, la guerra, que acabará produciéndose. La frase romana que ha servido, entre otras cosas, para bautizar al tipo más famoso de munición de nuestra época, *si vis pacem, para bellum*, recoge admirablemente la esencia del defensismo siempre que se añada que esa paz no es para siempre por mucho ahínco con que nos preparemos para la guerra. Por avanzados que estemos en la carrera de armamentos, estos no harán imposible el conflicto. Cuando la acumulación de armamento alcanzó la capacidad de destruir la humanidad por completo, cuando la preparación de la guerra llegó a su cenit, aparecieron las guerras de *baja intensidad* para dar la razón al defensismo.

En cambio, la posición irenista mantiene una imagen diferente del hombre; más *optimista* cabe decir. Que la historia sea un interminable elenco de guerras se debe a que en el transcurso del tiempo que recopila la historiografía se han producido ciertas circunstancias que han movido a los hombres a emprenderlas. Una política que elimine estas circunstancias acabará definitivamente con el fantasma de las campañas militares. Para los irenistas armarse lo más que se pueda no es,

pues, la única política posible para la prevención de las contiendas bélicas. Ni siquiera es tampoco la más eficaz. Remover las injusticias y desigualdades es un obstáculo para que se inicie una guerra más eficaz que un escudo interestelar contra los misiles estratégicos.

En su desarrollo doctrinal, tanto el defensismo como el irenismo han de elaborar una cuidadosa descripción de lo que cabe entender por guerra defensiva porque muy pocos estadistas estarían dispuestos a aceptar que sólo es guerra defensiva la que responde a un ataque formal *de facto*. Ni en el salvaje Oeste sin ley se culpaba indefectiblemente al primero que disparaba, sino a quien antes desenfundaba. También entre los Estados hay algo así como la guerra preventiva. En 1956 al mundo ya no le quedaba aliento que contener, pero supo que una vez más se encontraba al borde del abismo y que, con las armas termonucleares, se podía hallar en las vísperas del fin. La Unión Soviética invade Hungría y el Estado de Israel inicia la Guerra del Canal de Suez, la segunda guerra árabe-israelí. Los dos Estados, comunista y hebreo, que rompen las hostilidades proclaman no haber tenido más remedio que embarcarse a su pesar en una guerra defensiva. La Unión Soviética en una especie de cruzada para restablecer el orden comunista en una república hermana, y aliada militarmente, a petición de su legítimo gobierno, de Janos Kadar, amenazado por la intervención encubierta de las potencias capitalistas. Por su parte, Israel lanza a sus paracaidistas al desierto y hace avanzar sus divisiones de carros de combate por el Sinaí para evitar que se produjese el bloqueo del estrecho de Tirán, una vez que se había prohibido el paso de buques israelíes por el Canal de Suez, nacionalizado unilateralmente por Nasser. ¿Se trata de guerras defensivas u ofensivas? La discusión puede durar una infinidad de horas y sólo probará que la noción de guerra defensiva es imposible de aplicar de un modo realista y objetivo. Parece coherente admitir que puedan ser consideradas como defensivas ciertas guerras que se emprenden para eliminar el peligro de una agresión que se estima inminente o de ciertas políticas como bloqueos económicos, etc., que tienden a debilitar gravemente la posición de un Estado. Mas, una vez que se acepta formalmente que el primero en agredir puede estar llevando a cabo una guerra defensiva, la delimitación entre una guerra defensiva y otra ofensiva que persigue el propio beneficio se vuelve borrosa y el defensismo y el irenismo corren el riesgo de quedar engullidos por el cruzadismo egoísta²⁵.

²⁵ Es curioso observar que la distinción entre guerra ofensiva y guerra defensiva es relativamente moderna, ya que procede de finales del siglo XIX y era

El juicio sobre intenciones es siempre aventurado. Las guerras preventivas presuponen el conocimiento de las intenciones del enemigo. Por muy avezados que sean los servicios de inteligencia, cabe el error de apreciación. Nunca saldremos de la duda de si los muertos de la Gran Guerra fueron las víctimas de un cálculo errado de los estadistas al servicio del Kaiser Guillermo. El imperio alemán se creyó en peligro y a punto de ser atacado por Francia y Rusia e inició preventivamente los disparos. Muchos historiadores están convencidos de que el Presidente francés y el Zar no habrían dado ese paso por ellos mismos.

Con todo, defensismo e irenismo deben afrontar otra dificultad aún más grave. Las fronteras actuales de los Estados son el resultado de sangrientas guerras en las que los perdedores pagaron su derrota quedándose con la peor parte si tenían la fortuna de sobrevivir. Las líneas que, como cicatrices, recorren los mapas políticos, son más efecto de la pólvora que de la geografía, la raza, la lengua o la nación. La legalidad internacional es la exaltación de la agresividad de nuestros padres. Quien renuncia a las guerras ofensivas detiene la historia en una fase que no es tan injusta como cualquiera otra del pasado; santifica así el *statu quo* presente; sin pretenderlo, contribuye a ampliar el éxito de las guerras anteriores. Para evitar privilegiar sin razón a los últimos vencedores, defensistas e irenistas deben ofrecer otras vías de modificación de la situación presente, proponer maneras no violentas de reparar injusticias pretéritas y restablecer la equidad rota por una larguísima cadena de guerras. Tristemente, la realidad internacional no permite confiar en la eficacia de esos modos no violentos.

desconocida por los tratadistas clásicos. Se fragua en la opinión pública entre el período que va desde 1870, cuando finaliza la guerra franco-prusiana, y el inicio de la Primera Guerra Mundial, pero fue sólo después de la Gran Guerra cuando adopta forma jurídica. No fue en la Convención de la Liga de Naciones, donde todavía se reconoce el derecho estatal de iniciar una guerra siempre que se cumplan determinados requisitos, sino que hubo que esperar hasta el pacto Kellogg-Briand de 1928 en el que los Estados signatarios renunciaban al derecho de iniciar una guerra. Posteriormente, la prohibición de las guerras ofensivas pasó a formar parte de la Carta fundacional de las Naciones Unidas de 1945, lo que, tristemente, en vez de disminuir el número de guerras, ha aumentado la hipocresía de quienes las declaran.

§ 6. *El pacifismo*

El pacifismo constituye la última posición en nuestro recuento sobre el valor, la naturaleza y la licitud de la guerra. Se caracteriza por adoptar una postura tan extremosa como el belicismo, aunque de índole justamente opuesta. Para el pacifismo, cualquier guerra, por el hecho de ser guerra, posee un gravísimo disvalor y es fundamentalmente injusta. *Inter arma silent leges*. En la guerra, enmudecen las leyes positivas, incapaces de dirimir una disputa cuya solución se deja al juego violento de los ejércitos, y se acalla la voz de las leyes morales hasta el punto de que las acciones humanas se ejecutan dándoles de continuo la espalda, obedeciendo órdenes de otra índole totalmente diferente. Para los pacifistas no sólo la guerra es equiparada con un crimen espantoso, sino que los resultados que cabe esperar de ella jamás compensarán los daños que la guerra trae consigo:

«Piénsese en todos los crímenes que se comenten con la guerra como pretexto, mientras las buenas leyes guardan silencio bajo el estruendo de las armas. Todos los casos de saqueos, sacrilegios, violaciones y otros horrendos actos que se siente reparo hasta en nombrar. Incluso cuando la guerra ha terminado la corrupción moral permanece durante muchos años. La guerra impone un precio tan alto que aun quien vence en la guerra pierde mucho más de lo que gana»²⁶.

Lo único que cabe esperar al final de la guerra es la derrota. La victoria no es más que un espejismo. El daño causado en ambos contendientes supera con creces cualquier ventaja conseguida.

Se observa, pues, un palpable paralelismo antagónico entre el belicismo y el pacifismo. Para aquel toda guerra es justa; para éste, injusta. Ninguna de las dos posturas acepta excepciones a su principio general. Según el belicismo, la guerra en sí misma es una actividad deseable; de acuerdo con el pacifismo, la guerra debe ser evitada a toda costa, ya que la actividad guerrera es un crimen. Mientras los belicistas creen que las guerras producen beneficios cuantiosos que compensan las pérdidas y sufrimientos que ocasionan, incluso para los derrotados, los pacifistas consideran que los resultados de las

²⁶ ERASMO DE RÓTTERDAM: «Carta a Antón van Bergen del 14 de marzo de 1514», citado en CEADEL, Martin: *Thinking about peace and war*. Oxford University Press, Oxford, 1987.

guerras traen miseria material y moral durante años, incluso para los vencedores.

Pese a sus puntos en común, cabe distinguir diversos tipos de pacifismo. Hay un *pacifismo optimista* que considera que, en la situación actual de las relaciones entre los Estados, la respuesta no violenta, la no resistencia ante la agresión, es el medio más eficaz y, por supuesto, el único moralmente aceptable, para detener las guerras. Creen incluso que en nuestra compleja sociedad internacional cabe eliminar de una vez para siempre la guerra como lacra de la humanidad, es decir, obtener la paz perpetua. Para ello basta con que se adopten en amplias capas de la población, a ser posible inculcada por los propios gobiernos, la idea de la no resistencia a la agresión.

Se da, en segundo lugar, un *pacifismo* que cabría denominar *realista*. Considera que la no resistencia a la violencia no es en estos momentos capaz de detener una guerra agresiva y que, por tanto, la única política coherente es un irenismo que tienda a crear en la sociedad internacional las condiciones que hagan posible sostener un pacifismo optimista. Bien mirado, esta teoría no es propiamente un pacifismo, sino un irenismo caracterizado por la esperanza de la pronta construcción de un mundo en el que las guerras desaparezcan y por la concepción de que la transformación de esta sociedad en otra en la que la guerra se torne imposible debe ir dirigida, ante todo, a transformar la sociedad internacional en una comunidad en la que no quepa mantener durante mucho tiempo una agresión que no deja de ser respondida. Generalmente este pacifismo realista deriva de un pacifismo jurídico o de un pacifismo ideológico. El pacifista ideológico considera que el derecho internacional pronto se bastará a sí mismo para detener las guerras antes de que estallen. Ve en la ONU la encarnación del poder capaz de evitar los conflictos armados. Pero las buenas intenciones pueden aliarse a la ceguera más total. El pacifismo que, con algo de malicia, he denominado ideológico, es consciente de la inanidad de las organizaciones supranacionales para mantener la paz. Cree haber descubierto que en la raíz de toda guerra se encuentra un aspecto de nuestro mundo (generalmente el capitalismo salvaje, el colonialismo depredador, o algo similar) que fácilmente podremos dejar atrás tan pronto como grandes masas tomen conciencia de su maldad. Incongruentemente, estos tipos de pacifismo aceptan con facilidad una dosis de violencia (los cascos azules, la violencia revolucionaria) como peaje a la paz perpetua.

Un tercer pacifismo, al que le cuadra la adjetivación de *pesimista*, y que también cabría caracterizarlo como personal, consiste en la

creencia de que jamás, o al menos en un tiempo previsible, el pacifismo podrá convertirse en una doctrina inspiradora de una política real, de modo que lo único que cabe es sostenerlo como el testimonio de una fe en unos determinados valores que impiden a nivel personal tomar las armas contra otro ser humano cuando este pone en peligro la vida o los bienes propios o de terceros inocentes.

El pacifismo ha nacido por separado dentro sobre todo de dos tradiciones. Por una parte en la matriz brahmánica-budista y, por otra, en el seno del cristianismo. Los seguidores de Jesús encontraron en los Evangelios muchas invitaciones al pacifismo personal. La conminación de Jesús a Pedro de que envainase la espada que había sacado en su defensa (Jn 18, 10), las palabras de Jesús ante Pilatos explicando que su gente no ha combatido porque Su reino no es de este mundo (Jn 18, 36), el amor a los enemigos (Mt 5, 44), la no resistencia al mal que lleva hasta poner la otra mejilla cuando uno es golpeado (Mt 5, 39), el consejo paulino de vencer al mal con el bien (Rom 12, 21), son pasajes que fueron leídos como una fundamentación del pacifismo. Por ello, en las comunidades cristianas de los primeros siglos predominaban las actitudes pacifistas. Y siguieron predominando en su vertiente personal. Siempre se vio como una marca de santidad estar dispuesto a dejarse matar antes que a matar. Y los monjes, en su camino de perfección, renunciaban al uso de cualquier arma, incluso en defensa de su propia vida. Sin embargo, la sociedad cristiana desde Constantino comprendió que le era legítimo combatir en defensa de los inocentes. Juan Bautista mismo aceptó que la milicia puede ser un trabajo honesto. De acuerdo con Lucas, unos soldados se dirigieron a él preguntándole qué debían hacer. La respuesta que recibieron no fue «abandonad las armas», sino «no hagáis extorsión a nadie, no hagáis denuncias falsas, y contentaos con vuestra soldada» (Lc 3, 14). Con este fundamento, los teólogos, a partir de Ambrosio y Agustín, elaboraron la teoría de la guerra justa, intento paradójico de humanizar lo inhumano. Sus detalles no nos interesan aquí. Pero conviene, no obstante, recordar cómo el pacifismo, que vuelve absurda una teoría de la guerra justa, ya que, en su parecer, ninguna lo es, desarma a sus miembros cuando al final empuñan las armas. Es notable que una sociedad tendente al pacifismo como la hindú, y educada por Gandhi en la resistencia no violenta, se entregase a la barbarie homicida entre hermanos a raíz de la separación de Pakistán e India que siguió a su independencia. Como el adolescente que, sometido a una rígida disciplina parental, se desmanda cuando sale del hogar familiar, el pacifista, no educado

en un uso «moderado» de la violencia, cae en los mayores excesos cuando se desata la guerra.

§ 7. Fundamentos de la división propuesta

Cinco preguntas sirven para llevar a cabo la taxonomía de las posiciones posibles en torno a la naturaleza y la legitimidad de la guerra. Estas preguntas se pueden formular en torno al ideal de la paz perpetua, fruto de la somnolencia improductiva de los filósofos, incapaces de erosionar el voraz apetito de los gobernantes que jamás se sacian de guerras, como apunta Kant.

Primera, ¿es la paz perpetua un sueño irrealizable por estar la violencia inscrita en el ser humano y formar parte inseparable de su acción? ¿No implica la vida política la distinción entre los míos y los otros, y, por tanto, vuelve inevitable la noción de *enemigo*, graduable en una escala amplísima, como pretende Carl Schmitt?

Segunda, en las circunstancias históricas actuales, ¿es posible realizar en breve plazo el ideal de la paz perpetua? ¿Qué medios pueden emplearse para hacer realidad el sueño de un mundo sin guerras?

Tercera, ¿es globalmente la guerra un bien o un mal? ¿Predominan en ella los valores o los desvalores, materiales y espirituales?

Cuarta, ¿es moralmente aceptable la guerra en algún caso?

Si así fuese, ¿cuáles serían las circunstancias que legitimarían, desde un punto de vista ético, la guerra?

Se trata de cinco preguntas, una antropológica, otra política y otras tres éticas, que se hallan encadenadas en el sentido de que la respuesta afirmativa a la primera cuestión elimina la posibilidad de plantear la segunda y sitúa en una perspectiva muy especial la tres últimas. A su vez, responder en la tercera que la guerra es buena o que en ella predominan los valores positivos socava parte sustancial del significado de las cuestiones cuarta y quinta.

A la cuestión de si la paz perpetua es o no realizable responde negativamente tanto el militarismo como el cruzadismo, el defensismo y la forma de pacifismo que he denominado pesimista o personal. Si bien estas últimas doctrinas no suelen entrar en la cuestión antropológica o incluso metafísica de la raíz esencial de la violencia en el ser humano, pues se limitan a reconocer que, en las circunstancias actuales y en las previsibles circunstancias futuras, las guerras son inevitables. Las diferencias entre el militarismo, por un lado, y el cruzadismo, el defensismo y el pacifismo pesimista, por otro, son, a

pesar de esta primera coincidencia, importantes. Ante todo, estas últimas concepciones deploran el hecho de la guerra e intentan evitarlo en la medida de lo posible, si bien saben que sus intentos están condenados a fracasar, mientras que el militarismo, al incluir en su ideario el belicismo, goza de la guerra, y ve en ella un gran bien al que ni puede ni debe querer renunciar la humanidad. Su diferencia depende, por tanto, de cómo contestan a la tercera de las preguntas realizadas. Por otro lado, el cruzadismo y el defensismo difieren del pacifismo pesimista en el juicio moral que hacen de la guerra. Para los cruzadistas y defensistas algunas guerras son legítimas; que sean también las agresivas es lo que distingue a ambos. Para el pacifista personal toda guerra es ilícita y cada ser humano debe abstenerse de participar en ellas, sean cuales sean las consecuencias que acarreen sus actos de objeción. Es, pues, las respuestas que ofrecen a las dos últimas preguntas lo que separa básicamente estas posiciones.

En 1483 Boticelli recibe el encargo de pintar un óleo que sirva de regalo de bodas. Su destinatario es un joven miembro de la familia Vespucci, como atestiguan unas avispas, pintadas en un extremo del cuadro, símbolo parlante de quien paga el lienzo. Elige un tema mitológico de compleja interpretación. Marte se ha recostado y quedado dormido. Unos sátiros, con figura de angelotes, aprovechan su sopor para despojarle, poco a poco, de sus armas, bajo la atenta y amorosa mirada de Venus, sentada frente a él con un vestido de seda. Es el triunfo del amor sobre la violencia. Para cumplirse, el sueño de la paz perpetua requiere de la modorra del dios de la guerra. La belleza del rostro del amor sólo se muestra cuando cesa el estrépito de las armas que obliga a cubrirse el rostro, no tanto para defenderlo de las heridas como para no ver a quien herimos. Que algún día Ares no despierte nunca de su sueño, es nuestro sueño. La lucidez de la filosofía no puede ni debe arrebatar nos la esperanza de que venga un día en que se suprima el arco de combate y se proclame la paz entre las naciones (Za, 9, 10).

*Solicitado el 15 de enero de 2009
Recibido el 12 de septiembre de 2010*

Juan José García Norro
Universidad Complutense de Madrid
jjnorro@filos.ucm.es