

De hoces y espadas

Autor: Federico Aznar Fernández-Montesinos

1. GUERRA Y RELIGIÓN.

Es muy conocida la cita del profeta Isaías (2,4) “convertirán sus espadas en arados, harán hoces con sus lanzas” que sirve de prelude al advenimiento del Mesías; pero lo es menos la de Joel (4,10) “forjad espadas con los azadones y lanzas con las hoces” pese a que es posterior en el tiempo y enlaza mejor con la tradición del Pentateuco. De esta manera y con las mismas herramientas, la intervención divina se sustancia en proceder radicalmente opuestos, en ambos casos en nombre de la justicia.

Son muchas las reflexiones que pueden extraerse de esta contradicción. De entrada, la diversidad de las exégesis sirve para expresar las dificultades que plantea buscar una verdad única aún dentro de la misma religión. La primera cita hace a Dios árbitro entre las naciones, mientras la segunda lo convierte en el vengador de los agravios de su pueblo en exclusiva; de este modo se transforma la guerra en una suerte de ordalía para ratificar de parte de quien se encuentra Dios y con Él la justicia. La derrota o el castigo son expresiones de desamor divino.

Ambos posicionamientos, más allá de lo religioso y de cuestiones de fe, ofrecen dos visiones que la sociedad judía de la época tiene de sí misma. Una como referencia universal y mesiánica, en la tradición de las Leyes de Noé (los llamados Siete Preceptos de las naciones que permiten haya justos gentiles); y la otra excluyente y tautológica. La primera, mucho, más elevada intelectualmente y coincidente con la visión cristiana - que supera el énfasis por la justicia característico del judaísmo con la bondad; desde la perspectiva del Nuevo Testamento es mejor ser bueno que ser justo - está mucho más difundida. Pero no se puede ignorar la otra que enlaza con la tradición del anatema y del Herem.

Y es que, desde una perspectiva antropológica, “los dioses son los pueblos pensados simbólicamente” de modo que “los intereses religiosos no son más que la forma simbólica de los intereses morales y materiales”,¹ siendo así una visión confusa de la adoración que la sociedad se tributa a sí misma.² De hecho si el Libro del Génesis dice que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, la recíproca también puede ser cierta.³ Por ello Durkheim sostiene que “la religión no ignora la sociedad real ni hace abstracción de ella sino que es su imagen y refleja todos sus aspectos, incluso los más vulgares y repulsivos”.⁴

La aportación definitiva de este autor fue relacionar el ámbito de lo sagrado con el control que ejercen la sociedad y la cultura sobre la conciencia individual. La idea de Dios, desde esta perspectiva, convierte la experiencia religiosa en un éxtasis de grupo, esto es, en una suerte de eferescencia colectiva con funciones formadoras de identidad y productoras de cohesión social.⁵

La religión además desplaza la violencia fuera de la comunidad, al sublimarla y hacerla sagrada, provocando su trascendencia y con ello sirviendo a su limitación.⁶ En este sentido y en el siglo

¹ ARON, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Ediciones siglo XX, Buenos Aires, pp. 54 y ss.

² GONZÁLEZ NORIEGA, Santiago en “Introducción” a DURKHEIM, Émile. (2003) Las formas elementales de la vida religiosa. Alianza Editorial, Madrid, p. 7.

³ ARON, Raymond. Las etapas del pensamiento sociológico. Opus citada, p. 59.

⁴ DURKHEIM, Émile. Opus citada, p. 633.

⁵ JOAS, Hans. (2005) Guerra y modernidad. Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona, p. 95.

⁶ GARCÍA CANEIRO, José. (2000). La racionalidad de la guerra. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, p. 124.

VII, el Islam al introducir la violencia en el credo, la limitó eficazmente regulándola en términos sacros. Por el contrario, el idealismo cristiano, paradójicamente, al rechazarla dificultó los acuerdos sobre su uso pues se proscribían los debates sobre algo que ya estaba prohibido.

En cualquier caso, lo trascendente tiene también una dimensión social; y es que la identidad del grupo, el “nosotros”, se refuerza con la religión de modo que resulta de mayor relevancia, sociológicamente hablando, el concepto de “lo sagrado” que el de Dios.⁷ Simultáneamente y al contrario, también la religión se convierte en un factor polemológico al clasificar a los seres humanos de modo excluyente entre “los que son” y “los que no son”. No se olvide que la primera condición para que exista un conflicto – y aún la propia política - es que existan grupos humanos diferenciados.

Etnia, lengua, religión y cultura son planos característicos de diferenciación, lo que en Ciencia Política se conoce como líneas de fractura o cleavages. La cuestión es que se encuentran entrelazados de un modo difícilmente disociable en todos los casos. Por más que teóricamente se definan con nitidez, en términos prácticos, tal diferenciación es muy difícil.

Por eso resulta útil la inclusión de la religión en cualquier lógica de confrontación; esta actúa simultáneamente como elemento de diferenciación, ayuda a la definición del grupo y se convierte en un aglutinante que proporciona asistencia psicológica a sus miembros, afianza el discurso expositivo asociado a la política y favorece el desarrollo de estrategias de largo plazo. Como decía Sartre “el infierno son los otros”.

No obstante, Freud sostenía en su trabajo *El malestar en la cultura* que la violencia se practica no tanto cuando existen grandes diferencias como a partir de las diferencias menores, cuando es posible el reconocimiento pero no alteridad, como pasa en las guerras civiles. En el plano religioso, los grandes conflictos serían intrarreligiosos, con las herejías (católicos protestantes, sunitas chiitas), y no fundamentalmente interreligiosos (cristianos musulmanes) como a veces parece.

2. UNA TECNOLOGÍA DUAL. LA DUALIDAD SOCIEDAD FUERZAS ARMADAS.

La referencia bíblica también sirve para subrayar como las herramientas que forman parte de la vida social, son las que se utilizan casi directamente para hacer la guerra, al igual que sucede hoy. Esta así se convierte en una prolongación de las actividades que desarrolla la comunidad. La guerra es, como veremos, un acto social. A modo de ejemplo baste recordar las referencias bíblicas a la estación del año en la que los reyes hacen la guerra, esto es, después de recoger la cosecha, y como una actividad colectiva más del calendario laboral.

De este modo se acredita que existe “una clara influencia recíproca entre la guerra y la sociedad: la sociedad que lleva acabo una guerra, marca profundamente las motivaciones, los fines, el desarrollo y la forma de esta última. Un pueblo pastor y un pueblo agricultor no harán la misma guerra ni emplearán el mismo tipo de arma; una sociedad agrícola... no puede hacer la misma guerra que una sociedad industrial. Más aun, constituye una constante el que a mayor tamaño y complejidad social, mayor tamaño y complejidad de la guerra”.⁸

Es más y como recuerda Engels - la escolástica marxiana es seguidora de Clausewitz - en su *AntiDühring*, la violencia del ser humano precisa medios: “el poder no es un mero acto de

⁷ ARON, Raymond. *Las etapas del pensamiento sociológico*. Opus citada, p. 55.

⁸ VERSTRYNGE, Jorge. (1979). *Una sociedad para la guerra*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, pp. 16-17

voluntad, sino que exige para su actuación previas condiciones reales, señaladamente herramientas o instrumentos ...y que, además, es necesario haber producido esas herramientas, con lo que queda al mismo tiempo dicho que el productor de herramientas de poder más perfectas —vulgo armas— vence al productor de las menos perfectas, o sea, en una palabra, que la victoria del poder o la violencia se basa en la producción de armas, y ésta a su vez en la producción en general, es decir: en el "poder económico", en la "situación económica", en los medios materiales a disposición de la violencia."⁹

Esta también es la idea que subyace en Karl Marx cuando afirma "dadme el molino de viento y os daré la Edad Media"; su tesis principal es que el "modo de guerrear refleja nuestro modo de ganar dinero, y la manera de combatir contra la guerra refleja la manera de librarla"¹⁰ lo que Raymond Aron expresaba diciendo "las guerras se parecen a las sociedades que las libran. Entre los instrumentos y las armas, entre las relaciones de clase y los Ejércitos, aparece a lo largo de los siglos una relación recíproca."¹¹

Es más, las sucesivas civilizaciones han estado ligadas a la tecnología hasta el punto que esta sirve a la clasificación de las eras humanas. Nombres como la Edad de Piedra, de Bronce, del Hierro o del Acero subrayan la naturaleza tecnológica de unos tiempos significados por la novedad metalúrgica. Como decía Carl Schmitt y es ejemplo extremo lo apuntado aquí "de ningún importante descubrimiento técnico es posible prever cuáles serán sus objetivas influencias políticas"¹²

Pero es precisamente el uso de herramientas lo que distingue al hombre del animal. "No es el hombre quien inventó las armas, sino las armas las que crearon al hombre, cuando el joven género humano – se refiere al homo sapiens- triunfó sobre el Australopithecus africanus."¹³

En esta línea y según Hegel, "las armas son la esencia misma de los combatientes"¹⁴ que son a su vez representantes y adalides de sus respectivas comunidades. Prueba de ello, es que los nombres de los pueblos no pocas veces se deriva del armamento que utilizan; así los nombres de anglos, romanos, germanos, cántabros provienen de flecha (angl), lanza (robar o gari) o hacha (cant); para más señas, arma viene de brazo (arm).¹⁵

Un paso más en la evolución humana es el referido a la organización social. La aparición de la civilización se produce en el Neolítico – es su signo distintivo y de definición - y surge de la especialización y la organización de las comunidades. La existencia de excedentes de producción permitió el sostenimiento de un grupo altamente especializado en esta cuestión tan vital, los soldados; y es que, satisfechas las necesidades de alimentación, las sociedades afrontan sus necesidades de seguridad y para ello se organizan. Por eso Walter Bagehot afirmaba que "la civilización empieza porque el principio de la civilización es militar."¹⁶

⁹ ENGELS, Frederich. Anti-Dühring. Capítulo III. <https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/78ad/78AD203.htm>

¹⁰ TOFFLER, Alvin y Heidi. (1994). Las guerras del futuro. Ediciones Plaza & Janés, Barcelona, p. 23.

¹¹ ARON, Raymond. (1958). Un siglo de guerra total. Editorial Hispano Europea, Paris, p. 93.

¹² SCHMITT, Carl. El concepto de lo político. Alianza Editorial, Madrid, 1991, pp. 85 y ss

¹³ Cita de Rober Adrey en ALONSO BAQUER, Miguel. (2000) ¿A que denominamos Guerra? Ministerio de Defensa, p 51.

¹⁴ SCHMITT, Carl. "Teoría del partisano" en El concepto de lo político. Opus citada, p. 187.

¹⁵ ALONSO BAQUER, Miguel. Opus citada, p 16.

¹⁶ BAGUEHOT, Walter. (1956). Phisic and Politics. Beacon Press, Boston, p 32

Los conflictos llevados a cabo por profesionales son, paradójicamente, menos mortíferos que las que desarrollan quienes no lo son y que hacen un recurso más lato y menos eficaz y contenido de la violencia.

En esta lógica, las ideas de Estado y Ejércitos pueden plantearse como conceptos similares porque históricamente el poder militar se nos presenta como originario o germinal respecto del poder político. Sólo el genio de la antigua Atenas y de la vieja Roma supieron crear, respectivamente, las condiciones filosóficas y jurídicas precisas para que el poder político y el poder militar se diferenciaron.¹⁷

El Renacimiento incorpora el desarrollo del aparato del Estado y la creación de ejércitos permanentes profesionales dependientes de la corona. Y es que la idea del Estado como ente soberano tardó mucho tiempo en configurarse. Se trata de una idea consustancial al Renacimiento cuya formulación puede atribuirse a Maquiavelo –lo *Stato*–, si bien la doctrina de la soberanía estatal solo queda perfilada en el trabajo de Bodino, a finales del siglo XVI. Surgen términos como *State* en Inglaterra y *État* en Francia, que empiezan a emplearse en su sentido moderno, es decir, cuando la idea de un gobernante que intenta conservar su Estado fue dando paso a la del Estado como una entidad independiente que ese gobernante tiene que proteger.

El papel de los ejércitos es fundamental en la configuración institucional de la nueva organización emergente convirtiéndose en instrumento de dominación y control. Fundir un cañón de valor militar requería un gran despliegue de medios y una organización solo al alcance de la corona¹⁸. La artillería favorecerá de este modo a los grandes Estados que pueden costearla frente a los pequeños que se ven dominados por estos. En palabras de Tilly, *“la guerra hace al Estado y el Estado hace la guerra”*¹⁹. De hecho, el Estado inicia una marcha en este período para hacerse con el monopolio de la violencia legítima tal y como señala Weber.

Consecuentemente, como puede entenderse, lo civil y lo militar no son términos antagónicos ni complementarios, pues lo civil incluye a lo militar al proceder ambos de una misma realidad social. De esta relación bascular se deriva el que muchos términos, ideas e invenciones militares (desde el radar a la espada) se hayan trasladado a la sociedad civil y sean adoptados de manera natural por aquella, produciéndose simultáneamente una militarización de lo civil y una civilización de lo militar.

Trasladando esto a los tiempos modernos Lawrence de Arabia apuntaba como *“la invención de la carne en conserva nos había parecido más de provecho que la de la pólvora [...] nos proporcionaba más fuerza estratégica que táctica, pues en Arabia la distancia era superior a la fuerza y el espacio superior al poder de los ejércitos”*²⁰.

¹⁷ CARRO MARTÍNEZ, Antonio. El Estado y las Fuerzas Armadas. Colección informe. <http://www.mpr.gob.es/servicios/publicaciones/vol01/>

¹⁸ PIZARRO PIZARRO, José A. *La guerra de Indochina punto de inflexión de la historia militar contemporánea*. Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2008, p. 17.

¹⁹ TILLY, Charles (1977) *The formation of National states in Western*. Europe Princeton, Nueva Jersey, EE. UU., p. 42., BALLESTEROS MARTÍN, Miguel Ángel “La Estrategia de seguridad y Defensa”. *Monografía núm. 67 del CESEDEN, Fundamentos de la Estrategia para el siglo XXI*, p. 49.

²⁰ LAWRENCE, T.E. (2000). *Los siete pilares de la sabiduría*. Editorial Óptima, Barcelona, pp. 155 y 156

La dualidad bíblica de hoces y espadas exhibe la capacidad de estos aperos como tecnología de doble uso y con ello la posibilidad de ser utilizadas en funciones tan dispares, lo cual como puede verse y ya señalábamos, es algo que se repite hoy en día. Son los productos definidos hoy como *Commercial Off-The-Shelf* (COTS), cuya traducción literal significa “*Componente sacado del estante*” y que, *ruggerizados* y con no muy grandes transformaciones satisfacen de modo dual las necesidades de seguridad y otras propiamente civiles.

La guerra puede ganarse sin librarla, a través de una victoria virtual, otorgada por una pretendida diferencia de tecnología, de poder; en este marco se explica “*la carrera espacial*”, abandonada poco después del fin de la Guerra Fría y que ahora vuelve a enfrentar en clave geopolítica a China y Estados Unidos. Las carreras armamentistas corresponden a la puesta en marcha de dialécticas de superación fruto del principio clausewitziano de acción recíproca. La Guerra Fría provocó el colapso económico de una Rusia incapaz de seguir el ritmo de innovaciones armamentísticas impuesto por EE.UU.

Otro ejemplo, pero este sí con resultados infaustos, fue la doctrina británica conocida como *Two Powers Standard* según la cual la Armada británica debería ser superior a la suma de las dos siguientes marinas. Esto dio lugar a lo que se ha denominado la *Trampa de Tucídides*, una percepción mutua de inseguridad que acaba por generar una profecía autocumplida. Como recuerda el conocido como teorema de Thomas: “si las personas definen las situaciones como reales, éstas son reales en sus consecuencias”.

Hoy vivimos en un tiempo netamente tecnológico. Las guerras de Tercera generación se substancian fundamentalmente en la tecnología, tal y como hemos visto auguraba Engels. Antaño, las armas eran esenciales, pero no eran la clave de la victoria que correspondía a los hombres. Cuando Homero cantaba a las armas que el dios Hefastos había hecho para Aquiles nadie, a diferencia de lo que se sucede hoy, les atribuía a estas la victoria, lo cual hubiera ofendido a los guerreros que las portaban.²¹

No obstante, cuando el binomio hombre máquina parecía inclinarse definitivamente hacia el primero de los elementos ante la naturaleza sucesiva e interminable de las innovaciones, aparecieron las llamadas guerras de cuarta generación que supusieron un retorno al hombre y el triunfo aparente de formas premodernas y hasta primitiva de enfrentamiento. El ser humano no deja de ser la herramienta más compleja existente.

3. GUERRA, ÉTICA Y JUSTICIA.

Volviendo a nuestras hoces y espadas hay que decir que las herramientas no tienen una moral o una ética propia, y por ello no son responsables. Parece una afirmación de Perogrullo pero la problemática que trae consigo la inteligencia artificial y su capacidad para la decisión autónoma obliga a que nos refiramos a estos viejos y manidos debates nuevamente.

En este sentido las propuestas bíblicas de Joel e Isaías pueden plantearse como dos concepciones radicalmente diferentes de lo que es o no justo o ético en un periodo histórico de

²¹ VAN CREVELD, Martin. (1991). *Technology and war*. The Free Press, Nueva York, p. 227.

poca complejidad trasladando a Dios la legitimidad de su proceder hasta la llegada de la Era Moderna cuando“(La filosofía de las luces) sustituyó la Fe por la Razón y abolió esta parte de irracionalidad que desplaza la verdad al más allá. El hombre se convirtió entonces en el lugar único del juego de certidumbres. Redefinido como la medida de todas las cosas, fue investido de un poder reservado a los dioses o a Dios....”²²

La responsabilidad de las armas pertenece así, dentro del ya citado binomio hombre - máquina a quienes las emplean o deciden sobre su uso en el momento en que lo hacen, ya sea firmando un documento - las palabras son más mortíferas que las armas - o apretando un gatillo. Y en el momento en que lo hacen.

Una de las claves de este mundo es saber hacia dónde mirar, pero también cuando y donde no hacerlo. Además, la complejidad trae consigo una suerte de taylorismo moral, de fragmentación y falta de adjudicación de la responsabilidad, que parece absolver a quienes toman parte en procesos cuyo resultado conocen por más que este no se concrete específicamente.

“Cuando los cohetes están arriba
¿A quién le importan donde caigan?
Eso no es responsabilidad de mi departamento
dice Werner Von Braun.”²³

Parece como si el progreso material debiera o mereciera ir acompañado de unos estándares de moralidad más altos. Pero el progreso y la civilización no hacen menos violentos a los hombres, ni tampoco más bondadosos; éstas son variables que no se encuentran necesariamente correlacionadas. Las grandes masacres pertenecen al siglo XX, un siglo ordenado, no al Neolítico. En este sentido, Simone de Beauvoir señalaba que la única novedad de las prácticas de Hitler era la naturaleza Occidental de la población objetivo.

En fin, la guerra es una actividad sustancialmente política y desborda cualquier posible plano de evaluación, incluido el jurídico y el ético. En la guerra la política marca los fines, el para qué y dota a la guerra de su razón de ser, a fin de cuentas, es uno de sus instrumentos; sin política la guerra se torna en absurda, en irracional. La guerra es una función, un instrumento de la política y quien vea en ella otra cosa yerra gravísimamente. Las guerras pretendidamente justas son, paradójicamente, las más sangrientas; el fin lo justifica prácticamente todo. Pero contra lo que a simple vista pueda parecer, a mayor justicia no corresponde mayor derecho.

Es la política la que en última instancia fija los límites, las restricciones, las condiciones. Los límites no los imponen los medios, es decir las operaciones militares, los imponen los fines, es decir los objetivos políticos, aunque ciertamente los objetivos están condicionados por las opciones que hacen posibles los medios disponibles. La guerra pues, posee su propia gramática pero la política es su cerebro, de hecho genera una conducta específicamente política.²⁴Es más,

²² TERNON, Yves. (1995) *El Estado criminal*. Editorial Península, Barcelona, p. 85.

²³ HOWARD Zinn. (2007). *Sobre la guerra*. Ediciones Mondadori, Barcelona, p. 243.

²⁴ SCHMITT, Carl. *Opus Citada*, p. 64.

cuando la guerra pierde su directriz política, se produce la deriva militar de los conflictos, una violencia sin sentido ni utilidad que se reproduce a sí misma y que corre el riesgo de instalarse como cultura local.

La guerra es ante todo un choque de poderes más que un choque de violencias y encarna una actitud, un enfoque hostil hacia otro colectivo, que puede materializarse mediante medios violentos que se suman a otros que pueden ser incluso más relevantes. Es más, el maquiavelismo de la estrategia confunde fuerza con poder; y ese es un grave error, fruto de una interpretación simplista e irreflexiva de lo que es el poder. El poder es también cultura, influencia, relación... no solo y no exclusivamente violencia. El poder no es tampoco capacidad de destrucción sino todo lo contrario: capacidad de construcción. No brota, como decía Mao, del tubo de un cañón. La destrucción, el dominio, el "imponer su ley sobre otro", es una visión sesgada y muy parcial.

Además, el objetivo de la guerra es la paz, una contradicción dialéctica que sólo se supera con la aceptación de que ambos términos pertenecen a la política, razón por la que no entran en conflicto, como a primera vista parece, y cuentan hasta con espacios comunes y de complementariedad.

San Agustín definía la paz como la *"tranquilidad en el orden"* y entendía el orden como la disposición en su lugar de las cosas semejantes o dispares. Etimológicamente *"la palabra paz, del latín pax, es un derivado de pacari, apaciguar, y éste a su vez de la raíz pac, de la que procede la palabra pacto. Al ser la paz un pacto entre partes expresa el acatamiento a la convivencia, sea ésta aceptada de buen grado o impuesta."*²⁵

Pero es que estamos ante un concepto vacío que hay que rellenar para que signifique algo. De hecho, una guerra la gana la parte que se adueña del significado de la palabra paz. Y hasta puede ser vista como un enfrentamiento entre dos ideas de paz que puede ganar la paz más violenta. Un conquistador es así un amigo de la paz pues esta implica la consolidación definitiva de su proceder. Hitler ocupó Polonia y a continuación declaró ser atacado por los Aliados.

La sustitución de la victoria, la resolución militar, por la paz, su resolución política, se convierte en prueba de la pérdida de autonomía de la guerra. La guerra en cuanto deja de ser independiente, y en su nivel de abstracción más alto hace que sea complementaria y no opuesta a la paz en la que se aúnan medio y fin.²⁶

Además, debe quedar claro que el objetivo de la guerra es la paz y no la justicia, un concepto perteneciente a otro plano diferente. Aunque también es cierto que, sin una cierta justicia para las partes, no cabe la paz. Podemos entonces considerar a *sensu contrario* y fruto de la lógica paradójica, que la paz se asienta no tanto sobre la justicia, sino al revés, sobre la injusticia percibida y que siéndolo resulta tolerable para las partes.

²⁵ DE SALAS LÓPEZ, Fernando. *La Utopía de la paz y el Terror de la Guerra*. Servicio de Publicaciones de EME. Editorial Adalid, p. 23.

²⁶ GARCÍA CANEIRO, José. *La racionalidad de la guerra*. Opus citada, p. 49.

La idea de una guerra justa aúna pues dos términos que se sitúan en planos conceptuales diferentes: uno, la guerra, como se ha visto, en el de la política; y otro, el de la justicia, que se sitúa en la ética o en el derecho, según se mire. La combinación de ambos términos es irresoluble y genera una suerte de bucle melancólico. ¿Se puede obtener justicia a través de una serie de actos injustos? ¿Dónde se encuentra la justicia en matar a un civil, por ejemplo, un lechero que porta armas en el bando equivocado? Puede ser políticamente necesario y legal, pero nunca justo.

Pensadores como Maquiavelo, no obstante, se despreocupan en sus escritos de la relación entre justicia y política, sometiendo la primera a la segunda y poniendo ésta al servicio del interés general. Y es que la lógica política es una lógica específica paradójica y de transformación que pone en evidencia la mutación del marco ético-operativo que se produce al pasar de lo particular-individual a lo general y de grupo. La lógica política es una lógica paradójica al implicar un cambio de los niveles y referencias desde las que se deben interpretar los sucesos. Así, relata en su *Príncipe* como “César Borgia pasaba por cruel, y su crueldad, sin embargo, había reparado los males de la Romaña, extinguido sus divisiones, restablecido en ella la paz y la lealtad. Si profundizamos bien su conducta, veremos que él fue mucho más clemente que lo fue el pueblo florentino, cuando para evitar la reputación de crueldad dejó destruir Pistoya”²⁷.

De hecho, astutamente, permite atisbar ya en *El príncipe* una idea que recoge explícitamente en su *Historia de Florencia*: “solamente son justas las guerras que son necesarias; y son piadosas las armas cuando no hay esperanza fuera de ellas”²⁸. Esta frase aparece también en el capítulo XXVI de *El Príncipe* y es una cita literal de Tito Livio²⁹ referida a la guerra samnita y que es nada menos que la primera justificación moral de la guerra que se ha hecho en la historia de Occidente³⁰. Su valor es, por ello, altísimo.

De esta manera se aúnan fines y medios en una suerte de *ius post bellum* que evalúa la justicia de un conflicto en relación con ellos y, *a posteriori*, resolviendo la paradoja conceptual que encarna la idea de guerra justa. Para ello hace de la guerra un instrumento útil para resolver las situaciones de bloqueo, utilizando como criterio de verdad y justicia el resultado final.

Las partes, cuando actúan racionalmente – y la guerra incorpora un factor emocional lo que puede ser problemático - no buscan derrotar a un eventual *inemicus* sino que pretenden alcanzar sus propios objetivos y para ello se sirven de medios legítimos e ilegítimos de todo tipo y especie, como demanda la política. Su relación no es de enemistad pura, sino de divergencia de intereses por más que pueda darse una confrontación no sustancial de algunos de estos y en ciertos planos. Lo híbrido, directamente y *per se*, se sitúa en la racionalidad política.

En unas áreas existe complicidad, en otras complementariedad y, en algunas, puede darse hasta un punto de antagonismo. Reducir tan compleja condición a la ya aludida simplista y

²⁷ MAQUIAVELO, *El Príncipe*. Espasa-Calpe, p. 36.

²⁸ MAQUIAVELO, *Historia de Florencia*, Libro V, capítulo VIII.

²⁹ TITO LIVIO, *Historia de Roma desde su fundación*, IX, 1.

³⁰ HERMOSA, Antonio. (2019) *El Hombre tras los hechos*. Ediciones Universitarias Athenaica, p. 179.

schmittiana condición amigo—enemigo es equivocado, además, por supuesto, de contraproducente. La simplificación es, de hecho, la fuente de la mayoría de los conflictos.

4. EL ORIGEN INNATO O APRENDIDO DE LA GUERRA.

Muchas son las explicaciones que se han dado a la guerra: realista, idealista, liberal, constructivista, crítica... pero ninguna llega a satisfacer intelectualmente y de modo pleno el fenómeno. También la dualidad bíblica entre hoces y espadas atiende a este espacio de definición y debate conceptual. Así, la visión de Isaías puede inscribirse netamente en la perspectiva idealista mientras que la de Joel se sitúa dentro del realismo más rancio. El uno habla de una paz construida sobre una justicia universal; el otro la construye a partir de la eliminación divina de quienes identifica como enemigos.

En fin, una aproximación realista a la guerra como esta última, se caracteriza por un sesgo antropológico pesimista, que subraya la naturaleza genética de la violencia incardinada en el mismísimo concepto de pecado original y ven inherente al sistema el conflicto y la guerra. La palabra violencia deriva del término latino *vis* que significa fuerza y que deriva a su vez del griego *bios* cuyo significado es vida. Fuerza, violencia y vida son así términos interrelacionados.

Para esta construcción teórica la violencia pertenece a la naturaleza humana y forma parte del orden de las cosas, de modo que la paz es realmente lo excepcional. La concepción realista de las Relaciones Internacionales es estatista y de política de poder. Su idea de paz es negativa, sustentada sobre el equilibrio de las potencias militares y la eliminación de eventuales enemigos.

No obstante, el planteamiento de que de la agresividad instintiva del hombre pueda deducirse el carácter natural de la guerra, encarna una falacia lógica al no poder demostrarse una relación causa-efecto; este razonamiento, consecuentemente, no pasa de ser una intuición. De que existan animales que convivan en manadas y que, en un momento dado, maten a otros de su especie, no puede deducirse por ello que las manadas se maten entre sí. No obstante, en el mundo animal, se dan fenómenos similares o asimilables al de los soldados debido al instinto (como las hormigas) o al tropismo (el caso de leucocitos), pero que no les lleva a obrar de un modo racionalmente inspirado a situaciones de riesgo, como sucede con el hombre.³¹

Los idealistas, por su parte y en general, tienen una concepción positiva de la naturaleza humana y un planteamiento no determinista del mundo. Consideran que la paz es el estado natural mientras el conflicto es exógeno, pues los intereses son fundamentalmente complementarios, no antagónicos. Consecuentemente, creen que resulta posible encontrar la racionalidad y moralidad internacional y fundar la paz sobre el Derecho.

La guerra y la violencia vienen a constituir una actividad cultural, una actitud y, por tanto, pueden ser reconducidas a través de la educación, una educación para la paz, como apuntaba Rousseau en *Cándido*. Si la guerra es "*una actividad del espíritu*", al decir de Clausewitz y está

³¹ Bouthoul, Gaston. Tratado de Polemología. Opus citada.

inscrita en la mente de los hombres, solo es posible la paz cuando ésta se construye en el mismo lugar y sustituyendo a la guerra.

La paz queda así no como sólo una idea, un concepto vacío dentro del que cabe cualquier cosa, sino como toda una cultura, una actividad de la razón, llamada a imponerse como un largo proceso para acotar primero (eliminando la violencia) y anular después el impulso emocional, la actitud, en que se sustenta el recurso a la fuerza.

Se trata pues de un proyecto pedagógico de transformación a largo plazo que debe ser coherente con cada espacio social y que precisa de bases sólidas. Estamos ante una cultura de la paz que desborda el propio concepto paz entendido como el mero fin de la violencia y se configura como todo un proceso de cultivo antes que de construcción; esto es y en definición de la ONU *“un conjunto de valores, actitudes, tradiciones, comportamientos y estilos de vida.”*

Siguiendo la doctrina aristotélica del justo medio, ni la guerra es un fenómeno de salvajismo ni algo tan antiguo como el hombre, posiblemente sea una adquisición histórica derivada de la evolución de las sociedades como colectivo. Probablemente también el idealismo no acabe con las guerras pero, al condenarlas desde la ética primero, y desde el Derecho y como instrumento de la política después, si propicie su reducción, aunque sólo sea mientras haya memoria. Todo cambia para que realmente nada lo haga, el hombre no puede verse encerrado por ninguna suerte de pitagorismo.

5. CONCLUSIONES.

Una antigua tecnología de doble uso, la de las hoces y las espadas, nos ha traído unos debates tan manidos como actuales y al uso, al igual que lo son aún aquellas fundamentales herramientas. Estos nos trasladan a diferentes planos que aportan diferentes respuestas.

Y es que la guerra es ante todo un enfrentamiento de poderes, un choque en todas sus dimensiones de modo que, así vista, es una opción política más no diferenciada de otras por más que por su carácter sangriento incorpore un peaje en términos de legitimidad ante el resto de la comunidad.

Y no es un acto ni ético, ni justo, ni económico, ni médico... ni siquiera militar por más que, a veces, buena parte de las actividades que lleva asociadas se lleven a cabo en este plano conceptual. Como apunta Carl Schmitt: *“Todo antagonismo u oposición religiosa, moral, económica, étnica o de cualquier clase se transforma en oposición política en cuanto gana la fuerza suficiente como para agrupar de un modo efectivo a los hombres en amigos y enemigos.”*³²

La cultura es la clave de bóveda que sirve de conjunción al conjunto de planos considerados y da respuesta a los dilemas que plantea el uso de la violencia. Es más, cualquier análisis que se realice sin tener en cuenta la naturaleza política de la guerra, esto es, referido sólo a uno de los planos antes citados, es incompleto, falso y profundamente erróneo. La guerra es, desde los

³² SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Opus citada, p. 67.

tiempos de Caín, una función, un instrumento de la política y quien vea en ella otra cosa yerra gravísimamente.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO BAQUER, Miguel. (2000) *¿A que denominamos Guerra?* Ministerio de Defensa.
- ARON, Raymond. *Las etapas del pensamiento sociológico*. Ediciones siglo XX, Buenos Aires. (1958). *Un siglo de guerra total*. Editorial Hispano Europea, Paris.
- AZNAR FERNANDEZ-MONTESINOS, Federico. (2011). *Entender la guerra en el siglo XXI*. Editorial Complutense, Madrid. (2011). *La Ecuación de la guerra*. Editorial Montesinos, Barcelona.
- BALLESTEROS MARTÍN, Miguel Ángel “La Estrategia de seguridad y Defensa”. *Monografía núm. 67 del CESEDEN, Fundamentos de la Estrategia para el siglo XXI*,
- BAGUEHOT, Walter. (1956). *Phisic and Politics*. Beacon Press, Boston
- CARRO MARTÍNEZ, Antonio. *El Estado y las Fuerzas Armadas*. Colección informe. <http://www.mpr.gob.es/servicios/publicaciones/vol01/>
- DE SALAS LÓPEZ, Fernando. *La Utopía de la paz y el Terror de la Guerra*. Servicio de Publicaciones de EME. Editorial Adalid
- DURKHEIM, Émile. (2003) *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial, Madrid.
- ENGELS, Frederich. *Anti-Dühring*. <https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/78ad/78AD203.htm>
- GARCÍA CANEIRO, José. (2000). *La racionalidad de la guerra*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.
- HERMOSA, Antonio. (2019) *El Hombre tras los hechos*. Ediciones Universitarias Athenaica
- HOWARD Zinn. (2007). *Sobre la guerra*. Ediciones Mondadori, Barcelona
- LAWRENCE, T.E. (2000). *Los siete pilares de la sabiduría*. Editorial Óptima, Barcelona,
- MAQUIAVELO, *El Príncipe*. Espasa-Calpe, p. 36.
- MAQUIAVELO, *Historia de Florencia*,
- PIZARRO PIZARRO, José A. *La guerra de Indochina punto de inflexión de la historia militar contemporánea*. Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2008
- JOAS, Hans. (2005) *Guerra y modernidad*. Ediciones Paidós Ibérica S.A., Barcelona.
- SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Alianza Editorial, Madrid, 1991.
- VAN CREVELD, Martin. (1991). *Technology and war*. The Free Press, Nueva York.
- TERNON, Yves. (1995) *El Estado criminal*. Editorial Peninsula, Barcelona
- TILLY, Charles (1977) *The formation of National states in Western. Europe* Princeton, Nueva Jersey, EE. UU.
- TITO LIVIO, *Historia de Roma desde su fundación*
- TOFFLER, Alvin y Heidi. (1994). *Las guerras del futuro*. Ediciones Plaza & Janés, Barcelona.
- VERSTRYNGE, Jorge. (1979). *Una sociedad para la guerra*. Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.