

ARTE DE LA GUERRA O LUCHA CONTRA EL TERRORISMO

POR MIGUEL ALONSO BAQUER

Ante las noticias que inundan la primera conmemoración anual de los sucesos del Once de Septiembre de 2001, referidas a la inminencia de un ataque militar de los Estados Unidos a la República del Irak por causa de su disponibilidad de armas de destrucción masiva y del riesgo de que se haga uso de ellas al modo terrorista, procede mantener la serenidad para no confundir las cosas. No es lo mismo enfrentarse a una situación bélica entre dos estructuras de poder, donde habría de aplicarse por efectivos militares el arte de la guerra, que prolongar hasta sus últimas consecuencias la lucha abierta contra el terrorismo internacional por parte de la Presidencia de los Estados Unidos de América a través de sus Servicios de Inteligencia.

El primer aniversario de los sucesos del 11 de septiembre de 2001 ha vuelto a poner de relieve las notables diferencias que conviene establecer entre las nociones de guerra, de lucha y de conflicto. El terrorismo es una forma de lucha que va más allá de lo que veníamos denominando guerra y de lo que entendemos como conflicto social o político. El terrorismo ejerce una capacidad de destrucción por sorpresa de aquello a lo que se ha definido por enemigo, al margen de cualquier formalismo jurídico. El grado de hostilidad que el atentado terrorista pone de manifiesto es mucho más alto que el habitual entre los Estados en guerra, entre las Clases en conflicto o entre las Ideologías en confrontación. La voluntad terrorista es aniquiladora porque, en definitiva, se activa desde el nihilismo, nunca desde convicciones profundas o desde creencias firmes. El

terrorista juzga, condena y ejecuta a aquellos a quienes previamente ha diabolizado de manera unilateral.

La lucha contra el terrorismo se debilita si se confunde con el trance formalmente declarado de una guerra abierta o si se le explica como secuencia fatal de una conflictividad político-social entre poderes públicos. El terrorista, que se sabe poderoso y apenas débil, se enfrenta contra los más poderosos todavía, buscando complicidades. Y la complicidad más fácil de encontrar por el terrorista será aquella que vincule los sentimientos suyos de hostilidad hacia el poderoso ya diabolizado, vengan de donde vengan, con otros sentimientos de repulsa del mismo adversario por cualquier otra razón.

Ya en las primeras semanas posteriores al gravísimo atentado realizado en los Estados Unidos de América se produjeron en Occidente actitudes propicias para el hallazgo de tácitas complicidades con las raíces del terrorismo que iban más allá de la solidaridad con las víctimas. No es que se convirtieran a las víctimas en culpables; es que la culpabilidad se difundió desde la culpa evidente de los actores del atentado a los errores del sistema agredido que, al punto, era también considerado injusto y por lo tanto culpable.

Una pequeña publicación "Vestigios" (Revista de la Asociación de Antiguos Alumnos de los Colegios "El Salvador" y "Jesús María" de Zaragoza, a la que pertenezco desde hace más de medio siglo) con la firma del jesuita Jesús María Alemany (muy vinculado al pacifismo del Hogar Pignatelli) anunciaba a principios de octubre del mismo año 2001 por donde podría tener entrada la condena ética, no tanto del brutal atentado, como del sistema social agredido. Decía así en su párrafo decisivo:

La única gran potencia en el mundo, ha preferido sin embargo confiar la seguridad a su indiscutible fuerza militar. No ha propuesto avances significativos en la erradicación del subdesarrollo y la pobreza en el mundo. Mantiene la pena de muerte, no ha ratificado gran parte de los convenios de Derechos Humanos, ni la constitución del Tribunal Penal Internacional, no ha sido igualmente enérgica frente a todos los terrorismos e incluso ha favorecido algunos que creía coincidir con sus intereses y rechaza compromisos necesarios para proteger el medio ambiente común.

Yo pienso que para entendernos todos nos convendría seguir pensando que tan condenable es el atentado terrorista contra seres humanos

desprevenidos e inocentes como contra personas a las que, de una u otra manera, se les hace sospechosas de cometer o de beneficiarse de los abusos o de las arbitrariedades del sistema de poderes vigentes en el mundo. La maldad del crimen radica en quien lo ejecuta; nunca en las cualidades éticas de quien lo padece.

Una cosa es la acción contra la pobreza (con conflicto o sin él) que se tiene pendiente y otra la generación de un nuevo orden mundial. No es lícito el argumento que propicia una interpretación del terrorismo de unos como secuela del abuso o de la arbitrariedad de otros, a quienes de este modo tan atroz les ocurre algo que se tienen merecido. Aminorar los daños de la pobreza en el tercer mundo es un deber ineludible, que cabe dentro de los límites de lo que llamamos (Eugenio D'Ors) "obra bien hecha", como una hazaña. Evitar los daños de la acción terrorista es otro deber ineludible que se mueve en los límites de la clara definición de tal acción como una "obra mal hecha", como fechoría. Son dos cuestiones diferentes cuya indeseable mezcla casi siempre animará hacia el otorgamiento de nuevos márgenes de permisibilidad a los grupos terroristas en presencia.

La cuestión no es tan simple como se nos quiere hacer ver en el seno de algunos movimientos pacifistas. El gran reto del siglo XXI no consiste en hacer una transición desde el concepto demasiado estrecho de seguridad militar, centrado en la defensa de las fronteras y el territorio, a un concepto de seguridad humana, centrado en las personas. Toda seguridad es, siempre y sólo, seguridad de las personas. En esto consiste el nuevo orden mundial o, por lo menos, el regional. Hay que aportar seguridad a los pueblos pobres o empobrecidos, pero sin recurrir al método del terror cuya única finalidad sería convertir en inseguros a todos los demás pueblos. "Vestigios", en la pluma de Jesús María Alemany, más bien subraya lo contrario: "la incapacidad de la fuerza militar para resolver los conflictos originados en esta nueva situación", es decir, inclina al abandono de las defensas porque, a su juicio, las defensas no eliminan las raíces de la violencia.

Ni la situación es tan nueva como se nos quiere hacer creer, porque desde siempre, la pobreza entraña una inseguridad para los pobres que debería ser corregida por quienes no lo son. Ni se pensó nunca, en parte alguna del mundo civilizado, que la fuerza militar tuviera capacidad para resolver tales conflictos. Las capacidades de las fuerzas armadas se aplican únicamente a restar, de uno u otro modo, capacidad al contrario para infringir daños. Resolver un conflicto internacional (o interno) pertenece al

ámbito de lo político, un ámbito en el que no se suele permitir la entrada en Occidente al militar profesional. Dice Alemany:

Los factores determinantes de los conflictos, aunque complejos, pudieran agruparse en torno a tres ejes: desigual reparto de recursos y de poder en el mundo, violación masiva de los derechos humanos e irrupción con fuerza del factor identidad-religión.

Queda claro, pues, que ninguno de los tres factores determinantes citados por Alemany guarda la menor relación con las instituciones militares y, por lo mismo, con el arte de la guerra, sino con otras formas de lucha. Nadie se imagina a los ejércitos corrigiendo las desigualdades de recursos y de poder o restaurando las violaciones de los derechos humanos o definiendo identidades religiosas. Todos nos imaginamos, en cambio, como posibles las situaciones de confrontación entre medios de ofensa y de defensa, cuya salida lógica necesariamente habrá de ser el desarme a viva fuerza del agresor. Es de esta cuestión protectora de la que se ocupan legítimamente los ejércitos cuando se les lleva por los órganos políticos y democráticos hacia los escenarios de aquellas luchas, no tanto para resolver el conflicto como para atender a la seguridad de las personas allí afectadas por la creciente conflictividad.

Y es que la lamentación del Editorial de "Vestigios" (Boletín nº 7 de octubre 2001) que estamos comentando se produce fuera de la realidad internacional, en la órbita de los más nobles deseos. La cuestión del ataque militar a los centros de poder donde Estados Unidos imagina que se están manipulando con intención hostil armas de destrucción masiva es una cuestión de prudencia política. ¿Es prudente o imprudente la presión militar y diplomática contra el Gobierno de Sadam Hussein para así disuadirle del empleo insidioso de sus capacidades de infringir daño? Este es el caso. No lo es la crítica de tales o cuales usos o abusos en la retención del beneficio de las riquezas.

El verdadero problema de la paz entre las naciones no consiste en ofrecer la descripción de un paraíso terrenal donde no tuvieran lugar ni la agresión ni tampoco la réplica a la agresión. Consiste en asumir el deber de prevenir los males antes de que se desencadenen, eso sí, ateniéndose a la normativa que la comunidad internacional se ha comprometido a respetar. Estamos, pues, hablando del concepto de seguridad en sí mismo considerado, no del nuevo concepto de seguridad personal inventado más bien para disuadir a los Gobiernos de todo tipo de empleo legítimo de la fuerza. La lamentación del jesuita Alemany puede, sin embargo, ser valo-

rada como si fuera una excelente propuesta de una "obra bien hecha", es decir, de una hazaña.

Asumir el nuevo concepto de seguridad humana hubiera exigido comenzar el siglo XXI ante todo con una "enérgica actuación" en el reparto de recursos y poder en el planeta, una "apuesta decidida" por los derechos humanos sin la utilización del doble rasero tradicional y una "nueva sensibilidad" con las identidades no occidentales que pudieran sentirse humilladas.

Todo antes que olvidar, ahora el 11 de septiembre de 2002, que la enérgica actuación de hace un año fue un atentado terrorista; que la apuesta decidida por la red de agentes a las órdenes de Bin Laden fue la brutal realización del hecho del aterrorizar y que la sensibilidad nueva, revelada en aquel trágico suceso, a quien humilló de hecho fue a una población civil sita en los Estados Unidos de América, no al Tercer Mundo. Esta y no otra es la realidad internacional que se ofrece junto a la propuesta de unos nobles deseos de bienestar.

Ni todo conflicto es guerra, ni toda lucha tiende necesariamente a disfrazarse con las galas de la guerra. Mucho menos que ninguna la lucha que emprende el terrorista. La dialéctica de voluntades hostiles tiene unas cualidades muy precisas cuando produce aquello a lo que denominamos guerra. La guerra ocupa un espacio habitado de hombres y se hace con ejércitos cuyo comportamiento procede de una y otra voluntad de poder. La guerra tiene unos usos y costumbres y, sobre todo, entraña unas responsabilidades. La guerra, cuando quiere moderarse, que es lo más frecuente, se suele acompañar de la ley o del derecho. El conflicto social o la lucha terrorista, aunque no sean ni un conflicto social puro ni una lucha de clases, expresa otro tipo de crisis y de tensiones donde la fuerza armada regular del Estado constituido hace todo lo que puede por no estar presente. Son otras las fuerzas del Estado que deben estar presentes en esta lucha contra el terrorismo, que no hay que asimilar con el arte de la guerra o estrategia militar.

Si hay guerra de guerrillas, si hay movimiento guerrillero, si hay graves disturbios en las calles y si hay una inseguridad ciudadana o rural, tan patente en un espacio habitado que una parte notable de la población siente miedo por causa del odio que percibe en sus adversarios, habrá allí, sin duda, conflictividad y por lo tanto violencia, cuando no una atmósfera de guerra civil en un espacio de vida en comunidad que se verá tarde o temprano afectado por el terrorismo. Pero esa situación revolucionaria, anárquica o subversiva, de

entrada, no debe ser calificada de guerra. No será, pues, el objetivo académico de una polemología o de una estrategia militar sino de algo mucho más complejo, de una conflictología en su versión más insidiosa.

El binomio agresión violenta del terrorista “versus” lucha legal contra el terrorismo se mueve por otras coordenadas mucho más sutiles que las de una guerra. Se orienta hacia el contraste entre el Bien y el Mal, quizás para concluir, indebidamente, que si en quienes encabezan la lucha contra el terrorismo en términos globales se detectan sombras del mal, no procederá ayudarles en tal lucha. Tal es el común propósito de la red de terroristas causante del atentado del 11 de septiembre y de quienes, haciendo el mal, se esfuerzan en mostrar que el infierno no son ellos, sino los que contra ellos hacen (o amenazan hacer) alguna operación bélica muy localizada.

Yo pienso que tan condenable es el atentado terrorista contra seres sin protección e inocentes como contra personas a las que se les hace sospechosas de abusos o de arbitrariedades. No se debe acotar ningún territorio donde pudiera ejercerse la licencia para matar. No hay que mezclar la urgente acción contra la pobreza con el hecho de que sin quererlo, se den justificaciones a los violentos.

Distinguir la noción de lucha que se ejerce por medio del terror de las nociones clásicas de guerra o de conflicto, resulta ser una tarea insoslayable. No porque la guerra no sea, que lo es, un conflicto mayor, sino porque ni es el conflicto por excelencia de la historia universal, ni la mayoría de los conflictos sociales, políticos o ideológicos de nuestro tiempo son, en sus habituales formas de manifestación, versiones abreviadas de la verdadera guerra.

Ciertamente que la ley de la acción política es esencialmente la ley del conflicto, una ley que puede transferirse en la historia contemporánea a la lucha entre estamentos o clases por el poder. El poder social, político o ideológico, no pudiendo ser compartido por todos —tal sería la utopía de la democracia pura— es siempre objeto de competencia. Por esa razón, es por lo que decía el jurista alemán de los años treinta del siglo pasado Carl Schmitt, que la relación amigo-enemigo era una categoría irreductible de lo político.

EL SIGILO MILITAR EN LAS OPERACIONES BÉLICAS

En las operaciones bélicas de carácter clásico —piénsese en el posible ataque militar al régimen de Irak— funcionan dialécticamente dos

estructuras de poder que apelan a la violencia de las armas para alzarse con la victoria desde tres niveles, el nivel de la dirección política de la guerra, el nivel de la conducción estratégica de las operaciones y el nivel táctico del mando de las Unidades.

El nivel político funciona como dialéctica de voluntades hostiles y se expresa como “debate” entre propósitos antagónicos. No precisa especiales cautelas sino más bien alguna publicidad. Las ideas requieren ser formuladas con claridad por dos vías diferentes: la que se hace llegar al propio bando y la que trasciende hacia el enemigo. Es “propaganda de una fe”.

El nivel estratégico funciona como dialógica de designios rivales y se expresa como “juego” entre lógicas de la acción. Precisa un margen de sorpresa tanto en el punto de aplicación de la fuerza, como en el momento de su empleo y en la envergadura del empeño: la iniciativa en operar habrá de combinarse con un “plan de decepción” que se dirige hacia el enemigo ya declarado con anterioridad.

El nivel táctico funciona como dualismo de sentimientos adversos y se expresa como “combate” entre medios de ofensa y de defensa. Precisa, para tener éxito, un máximo de ocultamiento de la resolución ya tomada que será algo lindante con “el secreto” en la mayor parte de las situaciones bélicas.

La información hacia la opinión pública que resulta propia del acontecimiento bélico (en curso o en proyecto) se hace difícil de obtener por los medios de comunicación en orden inverso a estos tres niveles. Lo más protegido en los Cuarteles Generales es la resolución táctica; lo simplemente reservado en ellos es el designio estratégico pero lo relativamente público es el propósito político, por ejemplo, el de la Presidencia de los Estados Unidos en la actualidad, respecto a la permisividad de los preparativos de la República de Irak.

Lo que cada enemigo busca ardientemente poseer son, pues, las noticias sobre las resoluciones tácticas del otro. En ocasiones, la fortuna ayuda con el hallazgo fortuito de un Plan de operaciones: en la cartera de un cadáver de oficial —caso de la Ciudad Universitaria de Madrid en noviembre de 1936—; en el bolso de un piloto que ha equivocado su pista de aterrizaje —caso de la Segunda Guerra Mundial en la campaña de Francia de 1940 o entre los restos falsificados de un espía con documentación aparentemente crítica— caso del cuerpo de un buzo rescatado en las aguas de Gibraltar. El problema se convierte en problema de mutua

credibilidad. Porque está claro que existe la posibilidad de caer en una trampa o de sufrir un engaño. La verdad, le dijo Churchill a Stalin en Teherán, es tan importante que debe ir escoltada por mentiras, cuando el británico enmascaraba a su aliado ruso sus planes de desembarco en Normandía.

Otra cosa bien diferente es la información en guerra sobre resultados obtenidos o sobre el sentido de las situaciones sobrevenidas. La información inmediata (o de contacto) sobre un daño grave padecido —el hundimiento de un acorazado, la muerte en acto de guerra de un general en jefe, el destrozo de unas instalaciones, etc., tiende a ser demorada al público en los Cuarteles Generales para poder concretar si la noticia resulta o no oportuna y conveniente. Esta tendencia bordea la manipulación tendenciosa. El historiador de las campañas militares suele descubrir la absoluta incompatibilidad como verídicas de las dos series de partes de guerra que brotan de los acontecimientos bélicos. No se trata de mentir sino de ocultar lo que desmoraliza a sus propias bases sociales. A veces se trata de impresionar a la opinión pública internacional con falsas demostraciones de fuerza para así estimular la ayuda de las gentes sencillas y su comprensión de los sacrificios.

En la lucha contra el terrorismo internacional opera por mimetismo la misma forma de pensar que en el arte de la guerra. Lo que se oculta es tanto la resolución táctica, es decir, las órdenes de proceder por sorpresa, como el balance de los resultados y de los daños tanto queridos como no deseados. Lo que se quiere es ganar más confianza en el probable sentido de los acontecimientos tanto para disuadir a la otra parte de sus planes, como para castigar a quienes los están ejecutando ya.

Los tres principios clásicos del arte de la guerra —voluntad de vencer, acción de conjunto y sorpresa (hasta el fin de las dos Grandes Guerras Mundiales) y voluntad de vencer, libertad de acción y capacidad de ejecución (desde la apertura de la Guerra Fría)— se deben transferir a la lucha contra el terrorismo internacional con cautela. Tanto más cuanto mejor se haya logrado abrir un espacio acotado, un territorio, al que se considera de hecho teatro de la guerra. No se trata del mismo espacio que para la lucha que está al alcance de los atentados que es mucho más amplio. Se trata, simplemente, del territorio al que se le ha convertido para todos los efectos en teatro donde están legitimadas las acciones bélicas, los actos de guerra, los movimientos y el empleo de las armas convencionales en teoría, sólo para neutralizar desde él a quienes preparan nuevos atentados.

En el caso de Afganistán conviene distinguir, incluso en el tiempo, lo que ocurre con sentido político de guerra declarada —la caída del régimen talibán— y lo que prosigue todavía hoy con sentido de lucha antiterrorista. El primer elemento cabe dentro de las tensiones de una habitual relación entre “mando militar–corresponsal de guerra”. Hoy está localizado al Este de Kabul en la frontera con Pakistán. El segundo elemento permanece difuso, porque aquí la iniciativa no corresponde a los Ejércitos de tierra, mar o aire, sino a los Servicios de Inteligencia. El secreto (mejor aún, el sigilo) domina las acciones. La nube protectora sobre las decisiones en curso es mucho más densa y no hay voluntad de disiparla. Una cosa es lo que se anuncia como inminente y otra lo que se está disponiendo para la acción inmediata.

El derecho a la información de lo realmente sucedido —que no es la información sobre los propósitos o proyectos de intervención militar— se legitima en las guerras clásicas por el deber de dar noticia fidedigna de lo que les está pasando a los ciudadanos movilizados para aquella guerra o por el deber de dar oportuna cuenta del rendimiento por los esfuerzos y sacrificios que la población propia padece. Entraña un juicio de valor sobre la competencia de los generales y de los mandos a ellos subordinados. Nada hay que objetar sobre este derecho de ser informados. Pero lo decisivo, sobre todo en la lucha antiterrorista radica en agotar la voluntad de vencer que les anima a los otros, en disminuir la libertad de acción de la que todavía disfrutaban y en entorpecer la capacidad de ejecución que sigue a su alcance. Es un problema mucho más complejo y más grave para los Estados Unidos en particular, que el de realizar una mera demostración de fuerza sobre el territorio iraquí con el propósito de debilitar a su régimen.

SEGURIDAD Y DEFENSA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN SOCIAL

Parece lógico pensar que cada uno de los grandes medios de comunicación social con suficiente prestigio en el área de la Civilización Occidental deba disponer de un elenco de grandes especialistas para el análisis de los problemas de la Seguridad y de la Defensa. Y efectivamente que es así como ocurre. Los más notables de estos grandes especialistas no se limitan a escribir con periodicidad sus columnas, (incluso día a día), sino que, con naturalidad, editan de vez en cuando libros en los que se recogen los mejores de sus artículos y donde, eso sí, nos dan a sus lectores la impresión de haber escrito todo el libro de un tirón y bajo la impre-

sión de un solo acontecimiento internacional más bien reciente, como el del Once de Septiembre de 2001.

Y es que nos resulta fácil conocer los modos de pensar de estos grandes especialistas dando por buena la selección de su pensamiento que cada uno de ellos hace al presentar alguno de sus libros. Sería laborioso seguir, día a día, las fugaces impresiones que nos ofrecen en su medio habitual de expresión cuando salta una gran noticia. Pero, quizás, deberíamos aceptar que leer sus libros resulta más esclarecedor del verdadero modo de pensar de cada especialista aludido. El hecho de reproducir en un libro lo que fue meses atrás una improvisación dictada para la prensa diaria tiene un enorme significado.

El presente comentario se va a atener a esta norma naturalmente selectiva. Lo primero que los componentes del "Grupo de Trabajo" del Instituto Español de Estudios Estratégicos han seleccionado es a unos pocos hombres. Se trata, en todos los casos, de personalidades de la pluma muy conocidas en los grandes países en donde aquellas operan. Y también se trata de autores cuyas colaboraciones han sido traducidas con cierta prisa a la lengua española. En definitiva, lo que más se ha cuidado en la selección es cuanto conduce a destacar lo que los periodistas piensan sobre el estado de la cuestión, "Seguridad versus Defensa".

Los capítulos del "Cuaderno de Estrategia", ahora presentado para su difusión, están particularmente dedicados a la obra escrita de estos ocho grandes periodistas, Michael Ignatieff, Andrés Ortega, William Pfaff, Bob Woodward, Michael Walzer, Ralph Peter, William Lind y Robert Kaplan. Entre ellos, hemos incluido el testimonio de un español para llamar la atención acerca del método que habitualmente siguen los periodistas españoles para hacer llegar tales perspectivas, más bien anglosajonas, a las bases de nuestra sociedad.

El conjunto de los ocho autores-corresponsales seleccionados expresa una cierta unanimidad de planteamientos. Son, pues, creadores de una opinión pública que tiende a generalizarse en el ámbito de las culturas occidentales. Resumen, cada uno a su modo, una especie de vínculo transatlántico de las ideas. Sin duda que hubiéramos querido darle menor relieve al mundo anglosajón de pensamiento y mayor importancia a cuanto aparece en el corazón europeo de la prensa, es decir, en los principales rotativos franceses, alemanes e italianos, pongo por caso. Pero en definitiva, hemos llegado a la conclusión de que, respecto a nuestro tema de base, "Seguridad versus Defensa", la selección aceptada por nosotros

como significativa nos habla con precisión de la situación verdaderamente dada.

El lector español —o el lector del entorno de España en términos culturales— puede apreciar en los ocho testimonios, que se le ha dado transcendencia a los sucesos del Once de septiembre del año 2001. Y es lógico que así sea porque tales sucesos reflejan una vulnerabilidad en el centro mismo donde nuestra civilización creía disfrutar de un orden de seguridad con suficiente certeza. Todos los escritores aludidos han inflexionado desde entonces en determinado sentido su modo de apreciar la situación. Vienen a decirnos después de esta fecha (que ahora nos empieza a parecer lejana) que les parece lógico que los Estados Unidos de América renueven al alza sus capacidades militares para la defensa; pero que se sigue sin exigirle al pilar europeo de la Alianza Atlántica que acompañe al pilar norteamericano en el mismo movimiento. Y es que Europa Occidental tiene, una vez más, muy claro su objetivo, que no es otro que el de beneficiarse del máximo posible de Seguridad, sin tener que ocuparse más que mínimamente de su Defensa.

Ahora bien, la reconsideración de las ideas vigentes en la Alianza Atlántica con anterioridad a los sucesos terroristas de Nueva York y de Washington no puede limitarse en el “Cuaderno de Estrategia” aquí redactado al plano de las relaciones internacionales. No nos basta desbrozar lo que Occidente había perdido o arriesgado en la cuestión básica de la seguridad ciudadana, en cuanto cuestión que ahora se nos ha convertido en objetivo de la defensa civil. La reconsideración del fenómeno terrorista internacional en su actual envergadura nos ha dejado ver que existía en su tratamiento una laguna, un hueco, una omisión de carácter profundo, por lo menos intelectual, o mejor, ético. Seguridad y Defensa son dos grandes conceptos necesariamente inscritos en una problemática mucho más honda.

Para percibir mejor la gravedad de las pérdidas de seguridad internacional (o colectiva) hay que decir algo serio sobre la Guerra y la Paz, algo profundo sobre la relación entre Dios y los hombres y algo preciso sobre la naturaleza del Bien y del Mal. Lo que verdaderamente nos está pasando a los hombres con nuestra Seguridad y con nuestra Defensa revela una directa relación con las respuestas que se le están dando, de hecho y por los medios de comunicación social, a estas tres cuestiones supremas. La Seguridad y la Defensa de la Civilización Occidental están siendo edificadas sobre la realidad de unos modos predominantes de pensar, sea en la verda-

dera Paz, sea en la presencia de lo divinal, sea en la definición del Bien. En síntesis, dependemos mucho más de lo que creíamos de la posibilidad de las guerras, de la vigencia del nihilismo religioso y de la realidad del mal.

Para llenar el posible vacío intelectual de la opinión pública en estas tres cuestiones he puesto sobre mi mesa de trabajo, además de las recensiones a cargo de los miembros del Grupo que han escrito los capítulos del “Cuadernos de Estrategia”, tres obras. He seleccionado tres libros de autor que, en principio, son previos a la fuerte conmoción del ataque a las Torres Gemelas y al Pentágono, pero inmediatos al derrumbe brutal de aquellas estructuras. Expresan los tres libros lo que se creía que estaba pasando respecto al bienestar de sus respectivos pueblos, precisamente en Inglaterra, Francia y Alemania. Los tres publicistas europeos —pensadores en el sentido más exigente de su clara dedicación a las tareas reflexivas— aparecen con frecuencia en las páginas de los periódicos de sus países para hablar de la actualidad. Pero, muy concretamente los tres, prefieren editar libros.

Pues bien, el horizonte en el que se inscribían los tres libros del historiador británico Michael Howard, del filósofo existencialista André Glucksmann y del ideólogo alemán Rüdiger Safranski nos demostraba una preocupación por la Seguridad de Occidente; pero mejor aún, ofrecía una relativa esperanza de enmienda de anteriores errores. La situación había mejorado —se nos decía— desde la caída del muro de Berlín. Para llegar a la sociedad sin guerras (o sociedad del bienestar) bastaba mantener una presión sobre las grandes potencias cuyo resultado predecible entrañaba un desvío hacia los gastos sociales de los gastos para la defensa. Todos los conflictos eran conflictos residuales, porque todos ellos habían aceptado la apertura de algún proceso de paz con la mediación de la comunidad internacional de las naciones más civilizadas. Había pues mucho optimismo en la gente, por pesimista que fuera el intérprete de la realidad internacional por nosotros interpelado.

Se hablaba antes de septiembre del año 2001 del “Nuevo Orden Mundial” y se limitaban las críticas al escaso apoyo de las grandes potencias al desarrollo del “Tercer Mundo”; pero la crítica siempre se hacía sobre el supuesto de que únicamente fuera del área gobernada por las democracias de cuño occidental era viable el estallido de la violencia (más o menos institucionalizada), por causa de unos Estados todavía embrionarios. Ninguno de los tres libros de autor que he puesto sobre mi mesa de trabajo esperaba (o pronosticaba) nada parecido al pavoroso espectá-

culo del Once de septiembre aunque, eso sí, contaban los tres con la reiteración de los atentados contra los Estados Unidos de América en la periferia de su zona de influencia. Se recomendaban cambios de actitud de la Presidencia de los Estados Unidos, siempre en el sentido de que no permaneciera indiferente a ningún abuso, a ninguna arbitrariedad, a ningún genocidio, a ninguna dictadura, etc.

Sólo uno de los tres autores citados por mí, el francés André Glucksmann, se ha precipitado a publicar todo un libro sobre las consecuencias previsibles del atentado terrorista. Quiso mostrarse menos sorprendido que los otros dos y, desde luego, mucho más crítico hacia el comportamiento habitual de las élites occidentales. El título de la obra suya se refiere a una tesis englobante “Dostoiewski á Manhattan” y todavía no había sido traducido al español cuando se inició el presente trabajo. Juan Carlos Quiñonero en su crítica literaria se asombra de la celeridad con que había sido elaborada la tesis poco fundada del libro donde se confundían los frutos del proceso de desertización moral que padece Occidente con los valores humanos que Occidente sigue protegiendo.

De Alcibiades y la Guerra del Peloponeso a Putin y la Guerra de Chechenia, del fin de Atenas a Nueva York en llamas, Glucksmann rastrea las espantosas huellas del nihilismo, que no sólo destruye principios y valores, sino que se transforma en una enfermedad del espíritu, en la que nos va la vida, en tanto que pueblos civilizados.

Es la misma confusión, también subrayada por el teólogo español Olegario González de Cardenal al analizar el contenido de la traducción de “La Tercera Muerte de Dios” del propio Glucksmann en el cultural de ABC del mismo día:

La tesis de este libro es que las hazañas aterradoras y sangrientas de los hombres del siglo XX han desvelado la inexistencia de Dios... el dolor de los niños, la muerte de los inocentes, las masacres, reclaman la intervención de Dios. Dios no ha intervenido, luego no existe, concluye.

En definitiva, disponemos de dos libros del autor francés inmediatos entre sí, uno por delante y otro por detrás, del acontecimiento terrorista que, según su autor, contienen la misma tesis, —una tesis que convierte a Nietzsche y a Dostoiewski, no en nihilistas, sino en grandes analistas del mismo problema de la nada. La tesis es, a mi juicio, incoherente de principio a fin por lo que tiene de analógica respecto a la condena simultánea

de la pasividad de la Presidencia de los Estados Unidos frente a los sucesos de Ruanda, Chechenia, Argelia, etc. Es la tesis que ya insinuó Albert Camús en “La Peste”, una tesis recurrente que nada dice a favor de la esperanza en la enmienda por parte de los hombres hasta ahora malvados ni a favor de la confianza en las decisiones protectoras de la humanidad que puedan brotar de los poderes públicos —como creadoras de seguridad y de defensa en particular.

Los otros dos autores europeos, Howard y Safranski; que se sepa, no han escrito nada decisivo que se relacione con el mismo y trágico acontecimiento. Se sobreentiende que no han alterado su modo de ver las cosas en un sentido que en absoluto sea calificado como paralelo al de Glucksmann. Y es que Howard y Safranski convergen ahora (y convergían por adelantado) con el modo de ver las cosas de los ocho grandes periodistas cuya obra se analiza en este “Cuaderno de Estrategia”: el modo común de ver las cosas de los constructores de la paz.

Retengamos, sin embargo, algo digno de ser valorado, la notable influencia del ateo confesional Glucksmann, como si fuera una llamada de atención a la esfera profunda donde se encuentran, desde hace tres milenios por lo menos, las cuestiones de la Guerra y la Paz, las de la relación de Dios y de los hombres (creados a su imagen y semejanza) y las del Bien y del Mal. Estas tres cuestiones son las que saltaron al primer plano aquel Once de septiembre, simplemente porque la autoría del trágico atentado se atribuía en los medios simultáneamente a grupos terroristas ligados a una forma tradicional de creencia, la islámica, cuya pérdida de fe en brazos del nihilismo nos revelaba la existencia de Mal. Julián Marías lo expresaba con el título de su primer artículo en la tercera plana de ABC: “El mal existe”.

Ahora bien, aunque hemos anticipado la inadmisibles interpretación nihilista del filósofo francés que recorre sus dos libros de 2001 y de 2002, lo más correcto será aplicar nuestra elemental hermeneútica, —hermeneútica de autor y hermeneútica de texto en una pieza— en el orden lógico de aparición de los tres libros cuyos contenidos vamos a interpretar por delante de la presentación de la obra de los ocho grandes analistas de la actualidad ya citados. Dialogaremos, primero, con el sereno historiador de la guerra que todavía es Michael Howard. Entablaremos la crítica de Glucksmann inmediatamente después, para culminar el trabajo introduciendo un contrastado juicio crítico del libro de Rüdiger Safranski, por cierto más periodista que filósofo en los años decisivos de su consagración al oficio del pensamiento. En una revista de pensamiento alemana

oriental, "Berliner Hefte", entre 1974 y 1981, se le contaba como uno de sus más fecundos redactores.

Tres gravísimas tareas de pensamiento nos habían planteado (antes del Once de septiembre de 2001) Howard, Glucksmann y Safranski; las tres están explícitas como más fundamentales todavía a partir de esta fecha: la "Invención de la Paz", la "Muerte de Dios" y la "Realidad del Mal". Los analistas de las relaciones internacionales preocupados antes y después de esta fecha por la Seguridad y la Defensa —los ocho ya citados como objeto de este "Cuaderno de Estrategia"— resbalaban sobre ellas. Los grandes columnistas de la prensa, de la radio y de la televisión, por entonces seguían atentos a lo que iba a pasar a partir de ahora con el "Nuevo Orden Mundial", fijándose exclusivamente en los protagonistas del juego internacional que no eran otros que los dirigentes políticos de las grandes potencias. Conviene, pues, insistir en el lazo que vincula la historia de las ideas propuestas con la vivencia de los comportamientos realmente dados, dedicándole una mirada al tema de la Invención de la Paz, tal como lo exhibe Howard, otra a la hipótesis de la Muerte de Dios, tal como la pronuncia Glucksmann y una tercera al problema de la maldad, tal como se le aparece a Safranski, porque las reflexiones de los ocho analistas, luego subrayadas por los autores de los diferentes capítulos, están implícitas y ancladas en aquellas tres gravísimas tareas de pensamiento.

LA INVENCIÓN DE LA PAZ

Empezaremos por la serena figura de un historiador cargado de optimismo, englobando en su perspectiva todos los demás modos de pensar del "Instituto Internacional de Estudios Estratégicos de Londres". Seguiremos, con la inquietante personalidad del intelectual francés ya aludido varias veces, para percibir en ella los presupuestos quizás dominantes en las "Universidades" de París. Y remataremos nuestro trabajo introductorio situándonos junto al filósofo alemán para dejar ver las dudas que están gravitando sobre los Ateneos de las ciudades de Berlín, París y Londres. Porque Londres, París y Berlín, en definitiva, son el contrapunto del arte de crear opinión, actualmente en manos de los periodistas todavía próximos al espíritu anglosajón en su versión americana.

Michael Howard en 1999 se preguntaba: ¿Es la paz una quimera humana destinada al fracaso? Y contestaba del mismo modo que venía él con-

testando desde cuarenta años atrás, poniendo ante los ojos de sus lectores esta cita del jurista inglés decimonónico Sir Henry Maine (1822-1888):

La guerra es tan antigua como el hombre, pero la paz es una invención moderna.

El optimismo anglosajón de Howard nos reitera el hábito de calificar como invenciones lo que no está en la naturaleza de las cosas. El hombre por naturaleza es inventor; pero la invención de la guerra se le echó encima nada más aparecer en la historia. No así la invención de la paz que es un mérito de la cultura, cuya datación en fecha reciente nos transforma en seres más esperanzados que nunca por la construcción de un mundo feliz.

Tres pequeños libros de Howard nos resumen la trayectoria siempre optimista de su pensamiento. *“La guerra en la historia europea”*, un original de 1976, *“La guerra y la conciencia liberal”*, publicado algo más de una década posterior y *“La invención de la paz (Reflexiones sobre la guerra y el orden internacional)”*, que ha sido presentado en su país en 1999 y en España en el año 2000. Lo más claro de su modo de ver las cosas se resume en esta original respuesta:

La paz puede ser una “invención moderna”, pero desde luego es un tema infinitamente más complejo que la guerra.

El historiador militar no se arredra y se nos convierte de súbito en experto en el Orden Internacional. Se trata de una derivación concreta de su franca autodefinición como Constructor de la Paz. Y es que Howard cree firmemente que la “invención de la paz” sólo podrá consolidarse si es (o se interpreta) como un afortunado invento de la ideología liberal al alcance, eso sí, de otras ideologías dóciles a ella.

Sus experiencias militares de 1944 en Italia, sirviendo en el Cuerpo de “Coldstream Guards”, determinaron un primer giro en su dedicación profesional. En 1947, inició una carrera académica en el “King’s College” de Londres para acabarla doctorándose en Historia Moderna. Todas sus investigaciones las centrará en el fenómeno “guerra”; pero lo hará desde el pragmatismo, nunca desde la ontología filosófica. Como profesor acreditado pasará desde la Universidad de Oxford a la de Yale, siempre en la misma especialidad. Se retira de ella en 1993, cuando sus compañeros de cátedra le habían destacado ya como afortunado creador (o fundador) del “Instituto Internacional de Estudios Estratégicos”, un organismo que presidió durante unos años y que hoy le acoge como Presidente con carácter vitalicio.

Michael Howard construye, en los tres libros suyos aquí citados, una sucesión de versiones abreviadas de los modelos de ejércitos que en la historia occidental han tenido vigencia. Ha escrito otros tantos libros sobre instituciones militares antiguas, medievales y modernas donde nos llamará la atención su desparpajo al desacreditar las más exóticas, las más secretas, las más clandestinas y las más iniciáticas. En definitiva, a Howard le importa la eficacia de los medios en el campo de batalla mucho más que el sentimiento básico del hombre de armas. Y así, por ejemplo, nos resume al Caballero medieval como si fuera, nada más y nada menos, que “una extraña mezcla del Guerrero germánico y del Sacerdote latino”. Las motivaciones profundas de los combatientes al servicio de un ideal le dejan indiferente. Lo suyo es decretar el modo cómo meras casualidades o simples ocurrencias dan ocasión para relevar en el prestigio a un modelo de fuerza armada por otro modelo mejor.

Los subtítulos que él sugiere para tratar de las grandes etapas del arte de la guerra nos muestran los límites de su clasificación:

- Las guerras de los Caballeros.
- Las guerras de los Mercenarios.
- Las guerras de los Comerciantes.
- Las guerras de los Profesionales.
- Las guerras de la Revolución.
- Las guerras de las Naciones.
- Las guerras de las Tecnologías.
- La guerra nuclear.

Ofrece, pues, una línea selectiva que simplifica las cosas de la guerra siempre hacia un destino técnico. Las tecnologías, en plural, engendran la guerra nuclear, en singular. Y cara al futuro lo que procede es, naturalmente, seguir adelante el esquema con la “invención de la paz”, dando por clausurada la “invención de la guerra”.

Lo que se traza por la pluma de Howard es un itinerario más bien rectilíneo, donde algún pueblo —o mejor, un conjunto de pueblos afines— toma la batuta del progreso. Quizás nunca fue inocente el uso que Howard hacía del concepto de “invención”. Esta invención es lo decisivo de la marcha de la humanidad en la que él destaca como su más agudo intérprete. Los inventos son más importantes que los inventores. Y lo más digno de ser realzado es el lugar donde el invento brota, siempre cerca de Gran Bretaña.

Cada vez que alguna campaña militar va a salirle mal a un poder o a una cultura política, Howard bucea en la realidad histórica para encontrar allí los rasgos de una decadencia. El poder declinante no percibe el cambio que sus enemigos sí que perciben. El triunfo militar da la razón al innovador de técnicas y consiguientemente, de tácticas y de estrategias. Y se produce el avance de unos pocos y el descrédito del imperialismo anterior.

Todo lo que en el devenir histórico ha sido objeto de ensayo y de duda carece de interés para Howard. Sólo importa lo que gana. Sus libros son para Howard la historia de un progreso. Howard da la sensación de poseer un secreto que comparten con él los hombres de su propia ideología liberal-progresista. El resto del mundo resulta medido por la actitud de secundar o de contradecir los avances del mundo anglosajón. ¡Y lo que ahora acaba de inventar el mundo anglosajón es la Paz!

El salto cualitativo que Howard acababa de constatar durante la guerra fría se ratifica en los subtítulos del último de sus libros. Repite el recorrido del primero de los suyos para así aproximarse a las tesis de los profetas del fin de la historia, como Fukuyama o como Huntington. Sólo ha habido cuatro situaciones globales donde la guerra fuera posible.

- Sacerdotes y príncipes entre el 800 y 1789.
- Pueblos y naciones entre 1789 y 1918.
- Idealistas e ideólogos entre 1918 y 1989.
- Tomahawk y Kalasnikof en el 2000, después de Cristo.

El libro *“La invención de la paz”*, que inicialmente fue tan sólo una conferencia dictada en un ambiente privado, se ha editado en España con un espectacular Anexo al que se le titula: “Cronología de las principales guerras de la historia”. Aquí, la simplificación de un pragmático como Howard alcanza cotas muy altas. Porque la lista abarca varios milenios desde antes de Cristo y llega al Tercer Milenio de la Era Cristiana. ¡Claro que cita a sólo unos pocos episodios bélicos!. Pero en absoluto están equilibrados por ningún criterio de evaluación. Son las escasas guerras sobre las cuales, en algunas pocas líneas —tres o cuatro líneas nada más— Howard nos ofreció la síntesis de lo esencial de su naturaleza. No alcanzan a ser ni siquiera setenta guerras para toda la Historia Universal. Nótese que otros analistas suelen conformarse con una sola década para darnos noticias de otros tantos conflictos bélicos cercanos al centenar.

El lector español de la cronología selectiva de Howard se lleva un gran susto, porque entre las grandes guerras citadas, Howard muestra una

extraña predilección por destacar a aquellas que protagonizó España (o tuvieron su escenario en la Península Ibérica). Es el caso de estos once episodios bélicos:

- Invasiones y conquistas musulmanas (624-982).
- Guerra de Flandes (1567-1648).
- Guerra de los Treinta Años (1618-1638).
- Guerra de la Liga de Habsburgo (1688-1697).
- Guerra de Sucesión Española (1701-1714).
- Guerra de Sucesión Austríaca (1740-1748).
- Guerra de los Siete Años (1756-1763).
- Guerra de la Independencia Española (1808-1814).
- Guerra Hispano-estadounidense (1898).
- Guerra del Rif en el Marruecos Español (1921-1926).
- Guerra civil española (1936-1939).

Suman once guerras hispanas entre setenta en total y eso que no se incluyen en la cuenta otras tantas guerras principales (importantes para Howard) de las que también nos consta la beligerancia de España, ahora entre otras potencias. Lo más sorprendente es el modo que tiene Howard de resumirlas. Son guerras retrógradas y marginales al triunfo del optimismo liberal anglosajón. Los europeos, en general, inventan guerras sin parar; pero los europeos británicos, en particular, inventan la paz. Y concluye el libro dándonos esta frase genial:

A principios del nuevo milenio ha surgido una genuina comunidad transnacional global con unos nuevos valores comunes y un idioma anónimo común, el inglés ...¿No supone ésta una sólida base sobre la cual los arquitectos de la paz puedan construir un nuevo orden mundial?

El optimismo de Howard, en mi opinión, resulta escandaloso después del Once de septiembre. Cerca del fin del libro, no obstante, había aparecido una frase humilde. Howard reconoce que "Occidente sigue alimentando sus propios conflictos". Y se cita al psicoanalista Freud, para recordarnos que el aburguesamiento es aburrido. Y se recuerda al filósofo Kant, para hacernos seguir creyendo que "una semilla de ilustración sobrevivirá siempre" y al pacifista Norman Angell, para enseñarnos a confiar en que el horror hacia la guerra moderna es todavía la mejor garantía de paz.

Será, pues, inútil buscar en las páginas del libro último de Howard enseñanzas a favor de la verdadera paz o propuestas de cambio profun-

do en el corazón de los hombres. Lo que se inventa con la paz es un automatismo civilizador que sólo se cree viable en el entorno occidental ganado por el liberalismo. Las palabras “Seguridad y Defensa” están cada día más ausentes del mensaje de Howard. El binomio “Guerra y Paz” cubre con su manto la historia universal. Pero el paraíso, en definitiva, somos nosotros, que hemos inventado la paz; porque el infierno son los otros, que siguen inventando formas insidiosas de hacer la guerra.

LA MUERTE DE DIOS

El contraste del opúsculo de Howard con el libro antes citado de André Glucksmann es abrumador. ¡Basta tener delante al penúltimo de los publicados por éste en París, precisamente el año 2000, *“La Tercera Muerte de Dios”!* Porque el último libro suyo de 2001, publicado al calor de las llamaradas de las Torres Gemelas, —*“De Dostoiewski a Manhattan”*— desborda mucho más aún la presencia creciente de la belicosidad como espíritu del mundo. Glucksmann sigue obsesionado por ver en el Segundo y Tercer Mundo riesgos, peligros y amenazas de guerra que, a su juicio, proceden sólo de los abusos del Primero.

El filósofo Glucksmann llevaba casi tantos años como el historiador Howard ocupándose de la guerra. Pero nada tiene que ver el sentido fatalista del discurso filosófico del francés con el concepto técnico de invención del británico. Para Howard la guerra es pretérito y para Glucksmann la guerra es futuro. Pero no porque ella esté en la naturaleza de las cosas sino porque ella está en la voluntad maléfica de unos hombres poderosos. El filósofo francés considera radicalmente impuro a todo el pensamiento occidental moderno. Y ésto, tanto si se propone un retorno hacia actitudes creyentes en la bondad de Dios, como si no se espera nada de ella. Tanto la creencia anterior a los tiempos de revolución, como la increencia posterior al triunfo del laicismo forman un bloque maléfico. Para poder soñar con una paz duradera hay que salirse del todo del juego, profundizando en las apostasías ya incoadas por la vida intelectual de los maestros pensadores.

La salida recomendada de tan horrenda situación está en favorecer una “tercera muerte de Dios” que no sólo se arraigue en Occidente sino que convulsione al resto del mundo. Cita, eso sí, como “primera muerte de Dios” a la de Cristo en la cruz. Pero no percibe en ella el menor misterio. Sólo acepta que hubiera muerte; pero nunca resurrección. Y la visión del problema del Mal como algo que puede redimirse poniendo la

propia vida en las manos clementes y misericordiosas de Dios Padre, para resucitar glorioso con el Hijo al tercer día, le deja indiferente. Glucksmann se sumerge en la muerte, en el dolor, en el sufrimiento de los inocentes sin dejar el menor resquicio para las bienaventuranzas. La frase evangélica “Vino a los suyos y estos no le recibieron” le resbala. Si Cristo era el Hijo del Dios —viene a decir Glucksmann— todos los males debieron ser abolidos en la madrugada de la Pascua de Resurrección. Del mal que los judíos ortodoxos causan a Jesús de Nazaret, se pasa al mal que causan los fieles, creyentes en la divinidad de Cristo, a todos los demás hombres.

Otro tanto hace Glucksmann con la “segunda muerte de Dios” testificada y proclamada por Nietzsche a finales de siglo XIX y también por Dostoiewski. No lo recoge para horrorizarse del fenómeno del ateísmo moderno cuando éste proclama que “si Dios ha muerto todo está permitido”. Porque Glucksmann hace único culpable a la creencia en la existencia de Dios de la actual permisibilidad de las grandes tragedias. Su argumento es tan simple como éste: la culpa del Mal la tiene un Dios inexistente. Si Dios existiera no habría mal sobre la tierra. La opción libre a favor del Bien (que se resiste al Mal posible) poniéndose cada hombre al abrigo de la guerra, le parece a Glucksmann algo más que una ingenuidad. Le parece un disparate que le da oportunidades nuevas al Mal.

El discurso de Glucksmann, entre líneas, no nos deja ver si está o no deseando que se consume la “tercera muerte de Dios”, una muerte que Oriente tiene que compartir con Occidente y el Norte con el Sur. Da la impresión de que sí, por cuanto acumula las malas noticias y todas las estadísticas negras para vincularlas, no con la maldad del ateo ni con la indiferencia del agnóstico, sino con la estulticia del creyente.

Lo más decisivo de su trayectoria intelectual estaba ya anunciado en el primer libro de 1968 que le hizo famoso. *“El discurso de la guerra”*. La guerra discurre en brazos de la creencia y se paraliza en aras de la increencia. Se le incitaba ya entonces al Tercer Mundo para que dejara de rendir culto a sus dioses. Occidente ha perdido la fe y ahora procede que el Tercer Mundo también la pierda. ¡Y así veremos si, tras la generalización global de la apostasía, se está o no más cerca o más lejos de la paz!.

Desde aquel Mayo francés de 1968, Glucksmann figura destacado entre los nuevos filósofos del evento frustrado por Charles De Gaulle, una

vez que se supo respaldado por los nuevos centuriones. Ahora, él niega que haya sido nunca ni un nuevo filósofo ni un maestro pensador. El es un fruto genuino del nihilismo filosófico que desarrolla las consecuencias del nihilismo religioso, sin echarse en brazos de las técnicas sino solo de la compasión, como primer principio.

Había nacido en 1937. Y desde los catorce años había militado en las filas del Partido Comunista Francés. No obstante, el binomio de acontecimientos subversivos de Budapest (Hungría) y de Nanterre (Francia) le abre los ojos y le sitúa de bruceos sobre la teoría de la equidistancia entre dos males, ambos occidentales, el comunismo y el capitalismo. Su aventura intelectual arranca con una requisitoria contra Clausewitz porque en su teoría sobre la guerra cree haber descubierto la convergencia básica del comunismo y del capitalismo.

Según Glucksmann, —ha escrito uno de sus comentaristas más reciente— en el pensamiento del siglo XIX, que “pensó” la Revolución Francesa, se incubaría el Gulag, la revolución tampoco sale indemne ya que finalmente instauró un Nuevo Orden, un Nuevo Estado, un nuevo aparato represivo.

Todo poder, a su juicio, instaura aparatos represivos, —el imperialismo romano y la cristiandad medieval, el renacimiento y la ilustración, la revolución francesa y la revolución rusa. Y los aparatos represivos, unas veces, se disfrazan con Clausewitz de ejércitos y otras, con Robespierre de policías. Las requisitorias contra el pensamiento occidental ya no se interrumpen. Glucksmann ataca más duro a los doctrinarios de la razón que a los ejecutores políticos de cada cosmovisión. Tal será la síntesis de la actitud permanente del filósofo francés en los medios de comunicación social. Toda autoridad, antigua o moderna, es por esencia un poder coactivo y represivo que tiende a crecer. Todo pensamiento generalizador —cualquier cosmovisión engendrada reflexivamente en Occidente— genera el Mal.

En 1977, le llegará la hora a otra obra demoledora, “*Los Maestros Pensadores*”, una obra que irritó al ya liberal Raymond Aron, que había sido profesor en la Sorbona de Glucksmann. Los Maestros Pensadores son Fichte, Hegel, Marx y Nietzsche. Se forjó aquí una filosofía radical de la disidencia con las ideas de todos ellos. Se desconfía también de la palabra y del consejo de los expertos, de los administradores y de los tecnócratas sobre todo. Se echa el intelectual galo en brazos de los fugitivos y de los rebeldes a cualquier encasillamiento ideológico. Salta a la vista que la guerra está dejando de interesarle para poner en su lugar a la subver-

sión de los valores. Ni siquiera le vale el ideal de la Paz. Mucho menos se pondrá a meditar sobre las posibilidades reales de una mayor seguridad y defensa de los pueblos oprimidos. Su único juego se establece entre el Poder y la Acracia.

La literatura de Glucksmann es totalmente impresionista. No es discursiva ni razonable. Tampoco encaja como pura acracia, sino como fuego artificial de sugerencias volátiles. Están todos sus libros surcados de frases cortas e incisivas, tajantes, retóricas. Todo se afirma de una vez por todas y para siempre. Cuando vuelva a ocuparse del fenómeno "guerra", como ahora, lo hace para desacreditar a los "Estados Mayores", porque los generales y almirantes de las grandes potencias son los agentes predilectos del Mal.

En *"La cocinera y el devorador de hombres. Ensayo sobre el Estado, el marxismo y los Campos de Concentración"*, una obra también de 1977, pone en solfa a los beneficiarios de la revolución de Lenin. Se trata de desacreditarlo todo. El Mal rebosa en cualquier poderoso; y alcanza a cualquier poderoso de turno apenas haya logrado éste disfrutar del poder en una comunidad local y que, evidentemente, sabe que está a punto de perderlo. Glucksmann amenaza de muerte a los miembros de la clase política sin mover un dedo contra ellos; sólo protesta e invita a los jóvenes a que la protesta suba de tono. Ocurrirá fatalmente, que alguien tendrá éxito en el uso de la violencia. El oficio, tanto del maestro pensador como del nuevo filósofo, consistirá en protestar por escrito y de palabra. Nunca en preparar atentados.

Glucksmann, superviviente de 68, no para de publicar libros ni de llenar salas de conferencias. Genera nuevos contestatarios sin hacerse responsable de los actos de ellos. Lo que él dice, sin ser habitualmente sancionado, lo deberían decir otros, que sí que van a ser sancionados. El intelectual galo, que es escuchado en los medios de comunicación social, sin ser descalificado al punto (por ser peligroso) protesta de que estén en silencio aquellos de quienes se sabe que, si hablaran en los mismos términos, serían castigados por la ley.

Hay en la producción siempre abundante de André Glucksmann otros muchos títulos tan dialécticos como escandalosos. Sin embargo, son apenas famosos y están todavía pendientes de ser comentados o traducidos a la lengua española. No es un azar que se expresen de este modo tan agresivo: *"Le Bien et le Mal"*; *"Cynisme et passion"*. *"La Férule du monde o 1968"*; *"Stratégie et Revolution en France"*, etc. Son los anticipos de las

ideas vertidas en *“La Tercera muerte de Dios”* y en *“Dostoiewski a Manhattan”*. Todo concluye con esta tesis de apariencia hedonista:

¿Por qué Europa es el único continente ateo del planeta? ¿Por qué en el resto del mundo siguen produciéndose masacres en nombre del Ser Supremo? ¿Y por qué estas dos cuestiones no se reducen a la misma?...¿Exportará Europa al resto del mundo la muerte de Dios?

LA REALIDAD DEL MAL

Lo que Glucksmann promete ahora a sus futuros editores en lenguas extrañas a la civilización occidental se resume en esta terrible frase:

En la ausencia de Dios, de un Dios absoluto y universal, puede instituirse una verdadera civilización.

Esta verdadera civilización (de la que habla Glucksmann como algo futuro) no está demasiado lejos en lo conceptual de la “invención de la paz” acerca de la que pontificaba Howard. Es también una forma de “invención de la paz”. El que se queda a cierta distancia de estas dos conclusiones es el escritor alemán Rüdiger Safranski; cuyo libro del año 2000, *“El mal o drama de la libertad”*, rematará de manera muy distinta sus personales reflexiones sobre Schelling, Schopenhauer, Nietzsche y Martin Heidegger.

El caos, la violencia y la destrucción no sólo son el principio de todas las cosas, sino que siguen ahí, latentes en la civilización.

Tres pensadores —herederos los tres de los presupuestos, todavía idealistas, del gran metafísico de la naturaleza Schelling— impresionan más que todos los demás filósofos alemanes a Rüdiger Safranski; Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche y Martin Heidegger. Les ha consagrado tres libros:

- Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía (1987).
- Nietzsche. Biografía de un pensamiento (1992).
- Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo (1998).

Safranski, muy conocido en los medios de comunicación social de su propio país como ensayista brillante, había nacido en 1945. Sus primeras investigaciones a cuenta de la historia de la literatura, de la filosofía, de las religiones y del arte de Occidente apenas tomaron conciencia del fenómeno de la guerra. Por lo menos sabemos que no están orientadas a la Seguridad de las naciones ni hacia la Defensa de los pueblos. El lugar de

la Guerra en sus últimos libros no lo ocupa el problema de Dios, como en el último Glucksmann, ni la libertad en abstracto, como en el último Howard. Lo ocupa, eso sí, la libertad en concreto, como drama que hace posible la realidad del Mal. La clave de su esperanza está en el uso de la libertad que viene de la Verdad y que podría identificarse con la libertad de los hijos de Dios. Pero la conclusión salvadora no está tan clara para Safranski; que se limitará a pensar que, desde las ideas y desde las creencias, si resultan bien entendidas, pueden aminorarse los daños del Mal.

Safranski, un admirador profundo de los presupuestos casi agustinianos del filósofo idealista que fue Schelling, un contemporáneo de Clausewitz, toma el problema del Mal donde lo dejaron Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger. No llega a aceptarlo como misterio del Mal, que es lo que hubiera aceptado en su tiempo Agustín de Tagaste, Obispo de Hipona. El Mal está en los intersticios de la filosofía de la Voluntad, mejor que en los brazos de la filosofía de la Razón y, desde luego se queda al margen de la filosofía del Sentimiento. Resulta claro que él renuncia a situarse como un pensador voluntariamente colocado al borde del nihilismo existencial, una tendencia que a su juicio, sería muy peligrosa. La preferencia metafísica por la Nada descartaría del todo lo que Safranski quiere salvar que, en definitiva, es una apuesta a favor del providencialismo o, al menos, a favor de la buena voluntad de la mayoría de la humanidad.

Rüdiger Safranski, en el libro más bien reciente que estamos comentando, *"El Mal y el drama de la libertad"*, se nos muestra certero conocedor, tanto de la historia del pensamiento como de la historia de las religiones. Muestra los abismos en los que podría caer el hombre si exagerara en sí mismo la potencialidad de las libertades. Nos da la impresión de que nunca le dejaría satisfecho la actitud displicente de Howard. Lo suyo no se identifica con el optimismo revalidado por el bienestar o por el progreso de un pueblo civilizado en sentido liberal. Tampoco haría suya la actitud filantrópica de Glucksmann de protesta contra cualquier estructura de poder. Safranski se esfuerza por encontrar los modos de ser del hombre que le ofrezcan a la comunidad política tanto Seguridad como capacidad para su Defensa, esté o no llamado este hombre en particular a asumir una responsabilidad política. Lo decisivo radica en la aceptación del don de la libertad y en su empleo a favor de la felicidad de los seres humanos. No hay invención de la Paz, ni discurso de la Guerra, sino un drama de la Libertad que se refiere, en definitiva, a la Realidad del Mal.

Retengamos el sentido primordial de las tres palabras-clave: invención,

discurso y drama. Son las palabras que brotan cuando se profundiza en el problema de la Seguridad y de la Defensa allí donde una y otra realidad se oscurecen en la conciencia colectiva de una comunidad política. La descripción que él hace del pecado contra el Espíritu Santo, es decir, de la traición a la trascendencia, bien como una historia de Dios, bien como un drama de la naturaleza, bien como una tragedia del género humano, le acercaba al centro de la obra de Friedrich Wilhelm Japh Schelling, que consiste para Safranski, en una aguda descripción del mal: el mal en Dios, en la naturaleza y en el hombre.

En la libertad humana se da la opción de la nada, de la aniquilación, del caos... El abismo en Dios y el abismo del mal en la libertad humana están unidos entre sí... la creación no es buena desde sus comienzos, tan sólo podría llegar a serlo ... un Bien, si no contiene en sí un mal superado, no es un bien real y vivo.

La tragedia del género humano (causa a su vez de tal drama entre el Bien y el Mal) se hace pues, un problema religioso, como continúa diciendo Safranski:

Schelling llegó a esta familiaridad con Dios por el mismo camino que Schopenhauer llegó al conocimiento del principio universal de la voluntad.. Schelling, al igual que Schopenhauer, penetró profundamente en la conciencia humana de la libertad... Para Schelling el hombre es un traidor notorio al principio superior de su vida. Pero no lo es por razón de una coacción natural, sino en virtud de su libertad.

El puente tendido entre Schelling y Schopenhauer le llevará al pensador alemán hacia Nietzsche y hacia Martin Heidegger. Y Safranski lo recorre sin miedo para hacernos ver que el tiempo actual es un tiempo indigente para el hombre desazonado e incluso angustiado que nos rodea y que pretende adoctrinarnos.

El principio fundamental de la vida en Schopenhauer es asimismo la voluntad... lo universal de la voluntad no es su proceso hacia la claridad, sino la oscuridad y el sinsentido de su universalidad. De aquí que para Schopenhauer no haya ningún Dios, ninguna tendencia a la divinización.

La tendencia propia de Schopenhauer, le acercaba al pesimismo oriental de Buda cuando escriba:

Mi conclusión fue que este mundo no puede ser obra de un ser totalmente bueno, pero sí puede ser obra de un diablo que ha traído a las

criaturas a la existencia para deleitarse con la contemplación de su tormento.

Safranski añade, ahora, una afirmación que le hubiera llenado de gozo al propio Glucksman: "La esencia del mundo es la voluntad y la voluntad es el corazón de las tinieblas.... El universo de la voluntad tampoco es ningún "orden armónico... La naturaleza no es un lugar de calma sino de agitación"... Y citará de nuevo este otro texto del gran pesimista que fue Schopenhauer:

En la naturaleza vemos por doquier pugna, lucha, cambio de la victoria... donde esta lucha general se hace visible con mayor claridad es en el reino animal... cada animal sólo puede conservar su existencia suprimiendo constantemente a otro ser extraño... No es posible un mundo peor, pues no podría existir, de modo que el actual es el peor entre los posibles.

Esta teoría, sin duda, merecerá el desagrado, por ejemplo, del liberal Howard, que nunca suscribiría tal pesimismo por cerca que esté su particular optimismo del mismo presupuesto metafísico de Schopenhauer.

Estamos solos y no hay ningún ser superior que tenga algún plan de relación con nosotros. No hay una providencia que piense en nosotros.

Pero Safranski, antes de encontrar reproducido este presupuesto metafísico en las obras de Nietzsche y de Heidegger, retornará a San Agustín:

La sublime morada de Dios está profundamente escondida; no obstante, él tiene "una tienda en la tierra". Y esta tienda es la Iglesia, la casa adecuada para los itinerantes, para los peregrinos que todavía están en camino hacia Dios... la Iglesia, la comunidad de aquellos que "en la lejanía peregrinan en la vida pasajera", también requiere sucesivamente la paz terrestre, de la cual debe cuidar el Estado secular.

Esto es, muy precisamente, lo que aborrece Nietzsche y lo que aborrecerá más aún Heidegger en San Agustín. Las dos obras magnas de Safranski, que están consagradas a estos dos pensadores, el segundo "Un Maestro de Alemania" y el primero, "Un Adorador de la Nada", le valen para concluir diciendo:

La invención de Dios es ya expresión de una vida debilitada y con ella, el primer capítulo en la historia del nihilismo... lo "terrible" de lo que Nietzsche habla consiste ahora en la superación de esta rigidez de la

humildad, en la rápida transición al sí embriagador y eufórico a la vida dionisiaca. Ahí está la diferencia frente al nihilismo del mero desencanto.

A partir de esta observación, que el nihilismo formula tanto contra San Agustín, como contra Leibniz y contra Weber, —contra la teología, la filosofía y la sociología que aún conservaba su prestigio en Occidente— Safranski no tendrá más remedio en su reflexión sobre el Mal que ponerse a hablar de “*Mi lucha*” de Hitler y del “*Libro de Job*”, tal como los quiso ver Ernst Bloch. Lo que significa, evidentemente, una fuga de la Realidad del Mal hacia lo político.

Safranski, en definitiva, se nos muestra admirador de Max Weber. “Hemos entrado en la época de un politeísmo secularizado”. Y concluye proclamando su acuerdo con el gran sociólogo:

En la sociedad pluralista hay muchos dioses, muchas orientaciones de valor, una multiplicidad de sentidos religiosos y semirreligiosos. El Dios uno, que antes garantizaba la interrelación espiritual de la sociedad, ha estallado en un conjunto de pequeños dioses domésticos.

Resulta, por lo menos curioso, que se utilice con tanta frecuencia por los publicistas occidentales de hoy la idea de estallido para expresar lo que es un cambio social o un cambio de mentalidad. Ya en los años sesenta, un novelista catalán particularmente inquieto en materia de creencias, José María Gironella, remataba su trilogía sobre la guerra civil española con el título “*Ha estallado la paz*”. Ni que decir tiene que toda la polémica del Concilio Vaticano II sobre la “bomba”, —entiéndase contra las armas nucleares de destrucción masiva— tomaba conciencia de otro tipo de estallido. La Unión Soviética, al parecer, también estalló a partir de la caída del muro de Berlín. Ahora, según Safranski, es el Dios uno lo que estalla. Pero en su pluma, la cuestión religiosa se suaviza mucho más que en la de Glucksmann.

Al igual que la religión descubre la libertad a los ojos del hombre, es a la inversa la libertad la que encuentra e inventa la religión como una obra espiritual de arte, por la que estamos y nos atamos a nosotros mismo a la vista del mal, que sigue siendo una opción de la libertad humana.

La mentalidad sincera del publicista alemán no rompe nunca las amarras con la historia tanto de las ideas como de las creencias. Duda, es verdad; pero no elimina ningún vértice del triángulo religión-libertad-mal. Safranski escribe que “la libertad encuentra e inventa la religión”. No dice

que la encuentra (pero no la inventa) ni que la inventa (porque no la encuentra). Aunque, eso sí, coincide con Howard en la apelación al invento como posibilidad religiosa, sea de Dios, sea de la paz. En realidad, sigue abierto a un dilema similar al de la metafísica de Schelling. Pero no toma partido. Existe el Mal, sin duda, pero también es posible la existencia de Dios. Es posible que la humana libertad encuentre al verdadero Dios.

Los sistemas filosóficos, la religión y la moral existen porque la libertad humana es inventiva, y a la vez necesita un soporte al que vincularse.

La fórmula de Arnold Gehlen —un pensador alemán autoritario, expresada en *“El hombre, su naturaleza y su lugar en el mundo”*, (un original alemán de los años treinta, reeditado en 1986),— le sigue pareciendo válida: estamos a punto de ser quemados por la propia civilización.

Tras la muerte de Dios ¿llegará la muerte del hombre como un ser capaz de actuar con responsabilidad?... ¿Y qué significa el hecho de que la tenacidad de la civilización sea más fuerte que la intención del hombre?

Safranski citará en su discurso la misma expresión que Glucksmann —muerte de Dios— si bien lo hace en un horizonte mucho más abierto. Escribirá “que la secularización hizo que palidiera la gracia de Dios” poco antes de concluir con su personal oferta:

Sin borrar de nuestra memoria las huellas del mal —del que hacemos y del que nos puedan hacer a nosotros—, está en nuestra manos actuar “como si” un Dios (ó nuestra propia naturaleza) tuviera buenas intenciones para con nosotros.

Retengamos el dilema dramático de Safranski. “Está en nuestras manos actuar como si un “Dios” ó nuestra propia “Naturaleza” tuvieran buenas intenciones para con nosotros”. Es una discreta manera de hablar del “drama de la libertad”. No se atreve a proclamarse ni ateo ni naturalmente optimista. No es, pues, lo suyo, ni lo propio de Glucksmann —el ateísmo radical de la “tercera muerte de Dios” ni lo propio de Howard— el optimismo fácil de la “invención de la Paz”. Safranski sigue, pues, atento a la Realidad del Mal como vía hacia la Presencia de Dios.

Safranski relegará, finalmente, gran parte de sus inquietudes al quehacer de las instituciones. Pone como ejemplo la aceptación, en su día, por San Agustín de la idea de Iglesia. Y añadirá a su reflexión unos comentarios al Libro de Job, inmersos en la obra magna de Ernst Bloch. *“El princi-*

pio esperanza". Son los dos extremos del dilema: obrar como si Dios (y su Iglesia) tuvieran buenas intenciones hacia con nosotros los hombres u obrar como si la Naturaleza (y el Estado) también tuvieran las mismas buenas intenciones. Todo antes que proclamarse nihilista al modo incoado por la estirpe de Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger, que es la que a su juicio desbordó las inquietudes de Schelling en una mala dirección.

Los capítulos del "Cuaderno del Estrategia" que se han referido a las obras de Michael Ignatieff, de Andrés Ortega, de William Pfaff, de Bob Woodward, de Michael Walzer, de Ralph Peters, de William Lind y de Robert Kaplan no se asoman a los mismos abismos de la Guerra, del nihilismo religioso y del Mal, que lo hacen Howard, Gluckmann y Safranski. Se quedan en la superficie de lo simplemente válido para que la Civilización Occidental se sienta más segura, porque ésta todavía retiene una cierta capacidad para el ejercicio de su defensa. Obrar todavía como si la Naturaleza (y el Estado) tuvieran las mismas buenas intenciones que los creyentes (y la Iglesia) siguen atribuyendo a Dios.

Como era de esperar en el mes de julio de 2002 se terminó de imprimir la edición en lengua española del último libro André Glucksmann *"Dostoiewski en Manhattan"* a los pocos meses de su edición francesa. El libro por su temática y por su oportunismo forma pareja con el Bernard-Henri Lèvy *"Reflexiones sobre la guerra, el mal y el fin de la historia"*, cuya edición primera corresponde a septiembre de 2002. Los dos libros tienen por autores a hombres vinculados al mayo francés de 1968. De ambos podría decirse lo que "Le Figaro", "Le Monde", "L'Express", etc. afirman del segundo.

Más reportero que filósofo, más observador que moralista Lévy nos cuenta lo que vio en el Tercer Mundo. No busca la verdad de la guerra, sino analizar la bestialidad de una humanidad convertida en algo monstruoso... El escrito publica sus reflexiones, donde se entremezclan diarios de viaje, filosofía y fragmentos autobiográficos... Desarrolla con pasión su historia de la guerra... es el balance de un recorrido que comienza en el lirismo y termina en el espanto.

Pero se trata, no obstante, de dos actitudes diferentes. Glucksmann quiere presentarse como filósofo antes que reportero, como moralista antes que observador, aunque se acoja al lema de Stendhal —mi filosofía es del día en que escribo. En su última obra gravita una sola vivencia a la que repudia, la del nihilismo, "la del deseo de aniquilar el mundo presente y sus posibilidades, deseo —lo dijo Leo Strauss en 1941— al que no acompaña ninguna idea clara de con qué sustituirlo".

Glucksmann y Bernard-Henri Lèvy se apartan de los discursos razonables y encadenados. Los dos quieren impresionar a sus lectores con descripciones sutiles de la situación ganada por el nihilismo. Llama la atención el modo con que se separan del ámbito de la religiosidad para quedarse en el del sentimentalismo.

Es nihilista aquel que no le preocupa hacer sufrir a los demás... Paganismo, cristianismo, nihilismo... Los nihilistas navegan más allá del bien y del mal. No hay nihilistas desgraciados... la falta de moral no se considera un mal supremo. Los nihilistas son más activos que reactivos... Debemos a Anacharsis Cloots en 1793, la primera aparición gloriosa del término: la república no es ni deísta ni atea, es "nihilista", es decir, ha cortado toda la referencia al Ser Supremo, aunque sea negativa.

Las frases cortas de Glucksmann no tienen desperdicio. "Más que el inventor de una teoría, el nihilista es un hombre de práctica. Se preocupa menos de elaborar tesis que de demolerlas".

El nihilista abandona las alturas y se adjudica la tierra como teatro de operaciones.

Y naturalmente se cita antes de cerrar el libro a los estrategas norteamericanos; a John Keegan en "The Daily Telegraph" del 25 de octubre de 2001, todavía dentro de la cuarentena del Once de Septiembre.

Estas últimas semanas hemos visto cómo se introducía en el mundo una amenaza totalmente nueva: el nihilismo de un movimiento fundamentalista riquísimo e insaciable.

Glucksmann no nos dice nada sobre el Nuevo orden mundial ni sobre la armonía entre una Seguridad y una Defensa común. Su último libro acusa un entusiasmo hacia determinados literatos que se asocia al desdén hacia los maestros pensadores. Nada se afirma del Islam en tanto pérdida islámica de la fe. Todo lo que se dice se refiere al binomio ilustración francesa-nihilismo ruso. Nada se afirma de la Religión ortodoxa rusa en tanto pérdida de su propia fe en el escenario soviético. Todo lo que se dice se refiere a una forma de sentir la realidad apenas racionalizada, sentimental en grado sumo.

El nihilista consumado no se somete a un trabajo doctrinario, ni es esclavo de una filosofía o concepción del mundo; juega con las ideas como juega con los seres humanos... el nihilismo desvía nuestras

convicciones, nuestras instituciones y nuestras categorías mentales hundiéndolas en un espacio sin ley.

La desesperanza del propio Glucksmann, —más aún que la de su compañero del 68, Lèvy— reconoce que hay creyentes, que hay personas honradas y que existen actores económicos perfectamente capaces de razonar...

Pero en la cumbre y en todos los escalones de la jerarquía social, hay nihilistas practicantes que raramente teorizan su nihilismo aunque se ponen de acuerdo para hacerlo operativo.

Entre Dios y el Mal, no se sabe bien porqué, el autor de *“La tercera muerte de Dios”* se inclina, como Lèvy, a ocuparse únicamente del Mal:

El europeo vive sin Dios, y es obligado constatar que vive bien. Pero también vive como si el mal no existiera, y corre peligro de acabar mal.