

## En torno a la paz y a algunas de las dificultades que obstaculizan su proceso \*

La paz es, ciertamente, un concepto difícil de explicar. Resulta sumamente complicado, si no imposible, determinar desde un punto de vista positivo en qué consiste. Procediendo con rigor quizá lo único que se pueda decir de ella es que la paz consiste en la ausencia de la guerra. Aparece así el término, negativamente, definido por su contrario. La paz es lo contrario a la guerra. En este sentido, dentro de la tematización culturalista, el tema de la paz coincide con el tema de la abolición de la guerra. Ahora bien, el problema de la abolición de la guerra, en cuanto problema histórico, ha sido entendido desde distintas perspectivas.

Las ideas de orden mundial y de paz no son, en absoluto, recientes. Prácticamente han acompañado al moralismo de todos los tiempos, estando, como es lógico, ligadas a las circunstancias en que se concibieron. La "pax humana" de la antigüedad clásica era y se entendía, ante todo, como una "pax romana". Los chinos cuando hablaban de un orden mundial se figuraban al mundo organizado como un reino de la china. El proyecto de paz del abate Saint-Pierre, como señala Friedrich <sup>1</sup>, "estaba pensado como un convenio entre los príncipes reinantes en aquel entonces". Los ejemplos, sin duda, podrían multiplicarse.

Sin embargo, en todas estas diferentes concepciones late como nota común la de considerar a la paz como una simple aspiración moral, apareciendo, en definitiva, toda la literatura pacifista como una literatura eminentemente utópica. Frente al utopismo de la paz podría oponerse la realidad de la guerra. La guerra se estimó siempre como un hecho inevitable. Un ejemplo revelador de cuanto decimos lo constituye el caso de Kant, si bien el utopismo de Kant tiene, como luego veremos, un sentido especial. Pues bien, Kant, en su ensayo "*Hacia la paz perpetua*", sostiene en varias ocasiones afirmaciones de este tipo: "La paz entre los hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza —status naturalis—; el estado de naturaleza es más bien la gue-

\* Ponencia presentada por Pedro de Vega en la primera reunión sobre la paz celebrada en el Seminario de Derecho Político de la Universidad de Salamanca.

<sup>1</sup> C. J. FRIEDRICH, *La democracia como forma política y como forma de vida*. Ed. Tecnos, Madrid, 1960, p. 168.

rra... Por tanto, la paz es algo que debe ser instaurado".<sup>2</sup> Lo que equivale a decir que si entendemos por "mentalidad utópica la que está en contradicción con la realidad presente"<sup>3</sup>, la mentalidad pacifista es una mentalidad utópica.

Planteadas así las cosas nos surgen, inevitablemente, los siguientes interrogantes: ¿Qué sentido tiene que nos preguntemos por la paz? ¿Sigue siendo el tema de la paz un tema utópico? ¿Sigue siendo la paz una cuestión de soñadores?

Adelantándonos un poco sobre nuestras propias conclusiones, vamos a comenzar por decir que el tema de la paz ha cobrado actualmente unos horizontes totalmente distintos a los que tuvo en el pasado. Hay, en principio, dos hechos que conviene tener en cuenta.

A) Por un lado, está en la conciencia de todos la convicción de que caso de desencadenarse una guerra termonuclear en un futuro más o menos próximo sus efectos serían fatalmente catastróficos. Hace unos años, en una declaración de premios Nóbel sobre las posibles consecuencias de una guerra atómica, se presentaba el siguiente dilema: "o se renuncia a la guerra o se pone fin a la raza humana"<sup>4</sup>. Lo que significa que las exaltaciones de la guerra, de cualquier tipo, ya no tienen sentido. Frases como la de Hegel: "la guerra conserva la sanidad moral de los pueblos"<sup>5</sup>, o la de Proudhon: "la guerra es el fenómeno más profundo y más sublime de nuestra vida moral"<sup>6</sup>, son, a la luz de nuestra realidad histórica, inadmisibles. Ya no caben elogios de la guerra. Para la conciencia común la guerra es el mal.

B) Por otro lado, a esta condenación expresa de la guerra desde planos morales se une la circunstancia de que la confianza en ella, como posible modo de solución de los conflictos de convivencia, se está perdiendo. No existen entusiasmos por la guerra. El entusiasmo pudiera explicarse en función de ciertos valores que a través de la guerra se pretenden conseguir. Es claro que en la medida en que se duda de ella como posible medio de lograr dichos valores el entusiasmo desaparece. En la actualidad se cree necesario presentar la solución de los problemas humanos en términos de paz.

Con lo expuesto nos hemos limitado a señalar dos hechos que están en

<sup>2</sup> KANT, *La paz perpetua*. Colec. Universal, Madrid, 1919, p. 23.

<sup>3</sup> K. MANNHEIM, *Ideología y Utopía*. Aguilar, Madrid, 1958, p. 267.

<sup>4</sup> La declaración a la que nos referimos fue la firmada por EINSTEIN, pocos días antes de morir, y otros siete científicos de fama mundial, entre los que se encontraban: BRIDGEMAN, C. S. POWELL, BERTRAND RUSSEL..., etc.

<sup>5</sup> Junto a la doble interpretación política de HEGEL, la progresista y la reaccionaria, cabría hablar también de un HEGEL belicista y otro pacifista. Más adelante nos referiremos, al hablar del nacionalismo, a los aspectos pacifistas que podrían deducirse de su pensamiento. Quede, por el momento, solamente constancia de su faceta contraria. En su *Lógica*, además, sostiene: "La gue-

rra es una acción inevitable, legítima y como omnipotente del pueblo que se adelanta y sorprende a otro pueblo por el solo hecho de representar un momento superior de la Ciencia y la Verdad. (Vid. "Enciclopedia jurídica". Artículo: *Guerra*, de Mariano Marfil, tomo XVII.

<sup>6</sup> J. P. PROUDHON, *La Guerre et la Paix*, en "Oeuvres complètes", París, 1927, lib. IV, pp. 32 y ss. Las exaltaciones románticas de la guerra de PROUDHON, son constantes. En otra ocasión dice: "Salut a la guerre! C'est par elle que l'homme, á peine sorti de la boue qui lui servit de matrice, se pose dans sa majesté et dans sa vaillance;..." Sin embargo, existe ya en PROUDHON el convencimiento de que la guerra tiende a desaparecer. Vid. nota 8.

la superficie de nuestro mundo, pero que son lo suficientemente significativos como para colegir que la problemática de la paz ha cambiado. Existen, sin embargo, razones más profundas a la luz de las cuales la naturaleza del cambio se delata claramente.

Las construcciones utópicas de los antiguos ensayos de paz estaban forjadas en torno a una problemática eminentemente política y circunstancial. Es el caso, por ejemplo, del abate Saint-Pierre<sup>7</sup>. El ensayo de Kant comienza diferenciándose en este aspecto de todos los anteriores. Kant vincula su pensamiento sobre la paz a toda su concepción filosófica, con lo cual los problemas adquieren mayor profundidad y mayor grandeza. La paz deja de ser una mera cuestión política para pasar a formar parte, como exigencia de la razón práctica, del imperativo categórico, convirtiéndose en un deber moral. La cuestión a resolver era justamente la realización histórica de ese deber moral. Para ello compuso su paz perpetua. Es cierto, como advertíamos antes, que el contenido de la paz perpetua es un contenido utópico en cuanto estaba en contradicción con la realidad presente. (No hay que olvidar a este respecto que Kant vivió en plena hegemonía del absolutismo y militarismo de la monarquía prusiana). Pero, sin embargo, no es menos cierto, que en la medida en que Kant creía en una ley de tendencia, regidora de la historia de los hombres, según la cual, al final, el imperativo moral ha de actualizarse, su utopismo reviste caracteres especiales. En este sentido lo que hace Kant es una escatología más que una utopía, o sea, una construcción mental del aspecto que irremediablemente tendrá ese final en el que el imperativo categórico de la paz se cumpla.

En todo caso un interrogante queda en pie: ¿Cuál es el motivo del optimismo kantiano? ¿En qué se apoya Kant para creer que el futuro había de satisfacer sus aspiraciones? Kant es, indudablemente, un hombre de su tiempo. Vive en plena forja de la concepción racional del mundo determinada por el ascenso histórico de la burguesía. Resulta marcadamente significativo que compusiera la paz perpetua en 1795, después de la Revolución Francesa. A nuestro juicio, se puede afirmar que el proceso de racionalización del mundo, que políticamente se traduce en el triunfo de las ideas democráticas, constituye para Kant el camino a través del cual llegaría a tener contenido histórico objetivo la moralidad, en general, y la paz, en particular. No en vano, al señalar los supuestos sobre los que había de cimentarse el orden de derecho futuro consideró imprescindible que los Estados fueran republicanos, refiriéndose, naturalmente, a Estados en los cuales actuase eficientemente la opinión pública. Con Kant, pues, se vincula la paz a la democracia. Ambos

<sup>7</sup> Normalmente estos ensayos de paz fueron la respuesta y la protesta a la situación social concreta creada por ciertas guerras. Así, por ejemplo, la *Nouveau Cynée* (1623) de CRUCE, el *De Jure Belli ac Pacis Libri tres* (1625) de GROCIO, y el *Grand Dessein* de SULLY (1630), fueron producto de la Guerra de los Treinta Años. La guerra de 1689-1697 de Luis XIV contra las potencias de Europa y la salvaje destruc-

ción del Palatinado constituyeron el trasfondo del *Essay towards the Present and Future Peace of Europe* (1963), de William PBN. En el mismo sentido, las *Mémoires pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713) de SAINT-PIERRE fueron escritas bajo el influjo de la Guerra de Sucesión Española. Vid. G. SCHWARZENBERGER, *La política del poder*. F. C. E., México, p. 226.

términos se entrelazan y confunden. Se pudiera sostener que la democracia es la paz y que el triunfo de la democracia es el triunfo de la paz.

Estas ideas kantianas, esencialmente burguesas, han estado presentes en todos los estudios posteriores sobre la paz. A modo de ejemplo se podría citar, por ser de los más conocidos, el ensayo de Saint-Simon, en el cual también se sostiene que la adopción de la forma política republicana es presupuesto ineludible para lograr el orden mundial<sup>8</sup>.

Sería pura ilusión burguesa y un idealismo sin fundamento creer que el kantiano sueño de la paz ha tenido o tiene realidad histórica. No obstante, lo que es claro, es que el proceso general de racionalización del mundo es cada vez más consistente. Lo que nos lleva a dos consecuencias fundamentales:

1.<sup>a</sup> Que puesto que vivimos en dicho proceso, las cuestiones sobre la paz hay que pensarlas desde él.

2.<sup>a</sup> Que lógicamente, y como señalábamos con anterioridad, el problema de la paz toma perspectivas nuevas. La paz como valor es algo que se realiza o no se realiza históricamente. La paz deja de ser utopía. De este modo, la pregunta clásica del moralismo utópico de: ¿cómo evitar la guerra?, se sustituye por esta otra: ¿cuáles son las dificultades que se oponen al proceso de la paz? En el presente trabajo nos dedicaremos a analizar las seis dificultades que, a nuestro juicio, obstaculizan más profundamente a dicho proceso. Veámoslas.

#### 1.<sup>a</sup> *Los desajustes económicos y los conflictos de intereses.*

No es, sin duda, lo menos importante en el pensamiento kantiano sobre la paz el hecho de que vinculara el progreso general de la humanidad al progreso moral del individuo. En el fondo, es el pensamiento que late, también, en la tradición de las Declaraciones de Derechos. De lo que se trata es, pues, de conseguir, primordialmente, una plenitud humana desde la que el hombre pueda desarrollar libremente sus posibilidades. Dentro de la racionalización burguesa esta aspiración se une a la realización de dos valores fundamentales: libertad e igualdad. Recuérdese, bajo este aspecto, el comienzo del artículo 1.º de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la Revolución Francesa: "Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en los derechos". Ahora bien, la libertad e igualdad políticas.

<sup>8</sup> Lógicamente, en la medida de que el proceso democrático avanza, los autores que se ocupan del tema de la guerra y la paz toman conciencia de que su problemática cambia. El caso de Kant y de Saint-Simon, naturalmente, no es único. H. Spencer habló del paso de la sociedad militar a la sociedad industrial. Y es dentro de los quehaceres de esta sociedad industrial donde se colocarán los viejos impulsos guerreros. Hay un pasaje en la obra de Proudhon que quizá merezca la pena transcribir: "La guerre, dans les prévisions évolutives de notre espèce, est la préfiguration d'un ordre

de choses qui la nie et l'exclut, mais qui cependant retient d'elle les traits principaux, savoir: que chacun doit payer de sa personne, comme a l'armée; que la concurrence est la loi du travail libre, comme dans la bataille; que le bien être pour chacun est en raison de son effort, comme l'enseigne le droit de la force... etc. En sorte que notre humanité, en se transformant, en passant du régime diamétralement opposés, reste fidèle á elle-même, toujours animée du même esprit de justice et de liberté", op cit., T. XII, p. 340.

siendo básicas, no bastan, como se ha demostrado históricamente, para el desarrollo total del individuo. La igualdad ante la ley no supone la igualdad en el orden de las posibilidades vitales. Lo mismo se puede sostener con relación a la libertad. No tiene sentido, se ha dicho, por ejemplo, la libertad de poder viajar para quien no tiene dinero para pagarse el viaje. Con esto no se niega el valor de las conquistas políticas liberal-burguesas. Simplemente se distingue entre la libertad como "facultad de hacer o no hacer" (freedom from) y la libertad "como poder de hacer" (freedom to). A este respecto, parece ser, que el proceso histórico exige que a la libertad liberal (freedom from) se añada la libertad "como poder de hacer" (freedom to). Al Estado liberal de derecho debe suceder el Estado social de derecho. Antes de la creación de las Naciones Unidas, Roosevelt anunció en un célebre discurso que en el orden mundial del futuro tenían que estar aseguradas cuatro libertades fundamentales. Entre esas "four freedoms" comprendía la libertad de necesidades (The freedom from want)<sup>9</sup>. Y en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre aprobada en la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948 en el artículo 25 se sanciona: "Todo individuo tiene derecho a un tenor de vida suficiente, a garantizar la salud y el bienestar propio y de su familia..., etc."

De lo expuesto se infiere que en la opinión general está que en el proceso de racionalización del mundo, en cuanto proceso que se dirige a la paz, a la igualdad y libertad puramente políticas suceden la igualdad y libertad económicas. Se podría afirmar que toda oposición a estas conquistas económicas es una oposición a la paz. Modernamente la paz sólo se concibe desde el individuo social y económicamente desenajenado. Pero, como muchas veces sucede, todas estas aspiraciones se muestran en contradicción flagrante con la realidad.

El pensamiento kantiano sobre la paz, al que tan insistentemente nos hemos referido, es el símbolo del pensamiento burgués. Este pensamiento va unido históricamente al capitalismo. Ahora bien, el ideal del hombre liberal burgués está siendo sustituido por otro nuevo tipo para el que se exige, aparte de las libertades políticas, la posibilidad de su ejercicio. El problema se centra en estos términos: ¿Hasta qué punto el capitalismo favorece o se opone a esta nueva orientación del proceso histórico?

Es evidente que en la medida que se opone o favorece, obstaculiza o favorece el proceso de la paz. La cuestión se plantea en términos económicos exclusivamente. Sería, por lo tanto, necesario hacer un análisis de toda la mecánica capitalista para responder con rigor, análisis que aquí no podemos emprender. No obstante vamos a referirnos a algún punto realmente significativo.

Es un hecho que, dentro de la organización económica moderna, se producen desajustes a los que, correlativamente, acompañan conflictos de intereses. Hay desajustes cuando el rédito general medio es superado por ciertas

<sup>9</sup> En un mensaje de 16 de marzo de 1940, refiriéndose concretamente a la paz, el presidente Roosevelt dijo: "Hoy buscamos una base moral de la paz. No puede ser una paz verdadera si no reconoce la

fraternidad. No puede ser una paz duradera si su fruto es la opresión, o el hambre, o la crueldad o el dominio de la vida humana por cuerpos armados... etc.". Vid. SCHWARSZENBERGER, op. cit., p. 225.

personas y no es alcanzado por otras. En este sentido, el sistema económico moderno, es generador de conflictos, está en contradicción con el proceso histórico y, consecuentemente, se opone al proceso de la paz. Pero hay más: la economía sin control, esto es, el capitalismo que políticamente se organiza de una forma totalitaria, no sólo crea conflictos profundos de intereses, sino que genera directamente la guerra. Ejemplo típico es el de la economía nazi<sup>10</sup>

Resumiendo: según cuanto llevamos dicho, dentro de nuestro mundo histórico, la paz es un concepto que se equipara al concepto de democracia. Sin democracia no hay paz y toda oposición a la democracia aparece como una oposición a la paz. A su vez, la democracia ha enriquecido históricamente su contenido pasando a convertirse de un sistema de garantías políticas en un sistema de garantías económicas, lo cual, como hemos visto, entra en colisión violenta con la mecánica del capitalismo. El capitalismo necesita, pues, de un control. Estamos ante una realidad distinta, como ya señaló Keynes en 1926 en "*The End of Laisser Faire*", a la del primer capitalismo. La cuestión queda planteada en estos términos: ¿Puede la democracia imponerse a las aspiraciones del capitalismo o es el capitalismo quien se impone a las aspiraciones de la democracia? A lo que se tiende es a lo que Mannheim llamaba control democrático en una sociedad planificada, o dicho de otro modo, a la institucionalización del bienestar —entendido como nivelación de los desajustes económicos— y a la institucionalización de la libertad<sup>11</sup>. Sin bienestar no se concibe la paz, y sin libertad tampoco.

## 2.º El totalitarismo

Conforme al proceso de racionalización del mundo se considera que la realidad es, en todo caso, conflictual y se entiende la historia como una superación continua y necesaria de los antagonismos. De este modo, la idea de progreso, en cuanto idea que implica la solución dinámica de los conflictos, se hace coincidir con la idea de historia. Sin conflicto no se concibe el progreso, y el fin del progreso determina el fin de la historia. A su vez, como presupuesto ineludible de todo progreso, aparece la libertad<sup>12</sup>.

Partiendo de estas bases, aunque desde planos exclusivamente formales, se podría definir la paz como un acoplamiento continuo y sin violencia a

<sup>10</sup> En Alemania, los gastos de guerra, mientras que en 1932 no pasaban del 2 % del rédito nacional, alcanzaron el 10 % en 1934, superando el 20 % en 1937 y el 40 % en 1939. Esta producción para la guerra supuso como es obvio, un alto nivel de actividad económica. Los miembros del Consejo Económico Superior, creado en 1933, y entre los que se encontraban los propietarios de las grandes empresas —Krupp, Thyssen, von Siemens, Vogler, von Schroeder— naturalmente la favorecieron. Pero la producción para la guerra, como medio de actividad económica, tenía, necesariamente, y como así ocurrió, que terminar desenca-

denándola. Vid. J. EATON, *Economía política*, Einaudi, 1950, p. 474 y ss.

<sup>11</sup> Cf. RAÚL MORODO, *Constitución, legalidad, legitimidad*, en "Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político", 26. (1962), p. 66.

<sup>12</sup> S. S. JUAN XXIII, en la Encíclica *Pacem in terris*, en este sentido sanciona: "La convivencia fundada exclusivamente sobre la fuerza no es humana. En ella, efectivamente, las personas se ven privadas de la libertad en vez de ser estimuladas a desenvolverse a sí mismas". Cfr. CROCE, *Elementi di Política*, Bari, 1952, p. 64, para quien "la storia é storia della libertà".

sistemas de convivencia cada vez más justos. La paz sería una especie de revolución incruenta. Ahora bien, frente a esta consideración revolucionaria se levanta la concepción conservadora. En alguna ocasión se ha dicho que la paz es siempre conservadora<sup>13</sup>, lo cual no es cierto. Lo que ocurre es que responde a concepciones conservadoras del mundo para las que la idea de orden se vincula al *statu quo*, estimándose toda alteración del mismo como una alteración de la paz. Así se explica que, dentro del pensamiento conservador, la apelación a la instancia totalitaria como recurso extremo de defensa de las situaciones de hecho, haya podido presentarse como una apelación esencialmente pacifista. Ejemplo histórico ilustre es el Estado hobbesiano que, como es sabido, es un Estado esencialmente contrarrevolucionario ideado para demostrar la legitimidad de la restauración frente a las aspiraciones de la revolución. Sin embargo, este planteamiento, carece en absoluto, a la luz de nuestra situación histórica, de justificación. Desde nuestra coactualidad, la propia dialéctica del Estado totalitario exige y presupone la guerra.

Todo totalitarismo tiende al mantenimiento por la fuerza de las situaciones de hecho, siendo indudable que, a pesar de sus gestos más o menos revolucionarios, su mentalidad y su estructura son, ante todo, conservadoras<sup>14</sup>. Naturalmente, la divinización conservadora de la realidad implica, en la medida que la realidad es conflictual, una negación apriorística a solucionar y superar los conflictos que a ella van anexos. El totalitarismo no resuelve los problemas, pretende tan sólo eliminarlos, actuar como si no existieran. Lo que equivale a sostener que constituye un estado latente de guerra donde las tensiones no desaparecen sino que, simplemente, se ocultan.

A este especial funcionamiento de la mecánica totalitaria corresponde, modernamente, una determinada manera de concebir las relaciones políticas. El totalitarismo, en cuanto pasa a ser consciente de su propia situación, se ve obligado a presentar la vida, en general, y la política, en particular, bajo las relaciones amigo-enemigo, vencedor-vencido..., lo que le conduce, siguiendo su propia lógica hasta el fin, a sostener que en el orden de la realidad social y política no hay posibilidad de entendimiento. El único trato que cabe con los enemigos es el trato bélico. "Solamente —escribió Hitler— en la lucha de dos concepciones de vida, la una contra la otra, el arma de la fuerza bruta, usada de continuo y con rudeza, puede llegar a la decisión en favor de la parte que la sostiene"<sup>15</sup>.

Por un arbitrario cambio en la tabla de valores el totalitarismo, dispuesto a ser coherente, tiene que terminar proclamando la necesidad y la grandeza de la guerra. Históricamente no se trata de realizar la paz. La paz es un mito que hay que supeditar a otros de mayor envergadura. De cómo se fundamenta y se explica, en sus razones más profundas, este cambio, nos ocuparemos más adelante al hablar del irracionalismo. Por el momento, bástenos con reportar aquí, aunque sea un poco extensa, la siguiente cita de

<sup>13</sup> N. BOBBIO, *Pace e propaganda di pace*, en "Occidente", 1952, pp. 344-52.

<sup>14</sup> La tesis es válida para el totalitarismo soviético. No es este el momento de entrar en tema tan complejo. Baste recordar que,

entre los mismos pensadores marxistas, se ha mantenido una línea que la sostiene.

<sup>15</sup> HITLER, *Mein Kampf*, New York, 1939, p. 223.

Mussolini: "Ante todo, el fascismo no cree en la posibilidad ni en la utilidad de la paz perpetua. Rechaza, por consiguiente, el pacifismo que esconde una renuncia a la lucha y una vileza frente al sacrificio. Sólo la guerra lleva al máximo de tensión todas las energías humanas e imprime un sello de nobleza a los pueblos que tienen la virtud de afrontarla. Todas las demás pruebas son simples sustitutivos que no colocan jamás al hombre frente a sí mismo, en la alternativa de la vida y de la muerte. Una doctrina, por tanto, que parte del postulado previo de la paz es extraña al fascismo así como al espíritu del fascismo"<sup>16</sup>. Y el fascismo es el sistema donde el "máximo de libertad coincide con el máximo de fuerza del Estado", donde todo "se hace para el Estado, nada contra el Estado y nada fuera del Estado"<sup>17</sup>.

### 3.ª El nacionalismo

Si no el principal, al menos uno de los más importantes mitos a que se ha supeditado la paz en las manifestaciones históricas más recientes del totalitarismo, ha sido la nación. Resulta sobradamente conocida la frase de Mussolini: "Nosotros hemos creado nuestro mito. El mito es fe, pasión. No es necesario que deba cumplirse, pero es una realidad por el hecho de que es un estímulo, una esperanza, una fe. Nuestro mito es la nación, nuestro mito es la grandeza de la nación"<sup>18</sup>. Para la doctrina fascista la grandeza de la nación no sólo justifica la guerra, sino que, además, la exige. Bajo estas perspectivas, el nacionalismo constituye uno de los más poderosos obstáculos al proceso de la paz. No obstante, para no incurrir en errores, convendrá que aclaremos el significado de esta afirmación.

Siguiendo el esquema de la ley natural que consideraba a la razón y a la costumbre como términos antitéticos, estimando, precisamente, que la labor de la razón consistía en desvincular a los hombres de la autoridad de la tradición para que pudieran seguir libremente la luz de la naturaleza, los ideales humanitarios del iluminismo se tradujeron en la proclamación de un universalismo y cosmopolitismo político. El viejo lema del hombre ciudadano del mundo se contrapuso, pues, a cualquier tipo de ligazones nacionalistas.

Una de las primeras y más serias protestas contra el cosmopolitismo iluminista, por parecerle sencillamente inmoral, es la de Rousseau. En sus *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, sostiene: "Ahora ya no existen franceses, alemanes, españoles, ni tampoco ingleses. Existen solo europeos... los cuales se encuentran en su casa dondequiera que haya dinero que robar o mujeres que seducir"<sup>19</sup>. Para Rousseau las costumbres y las tradiciones debían ser reincorporadas al esquema racionalista de tal modo que se convirtieran en el método más adecuado para dar plena eficacia, no dejándola reducida a una fórmula sin contenido y vacía, a la voluntad general. Surge así un nacionalismo unido a la realización concreta de la democracia y los

<sup>16</sup> MUSSOLINI, *La dottrina del fascismo*, Roma, 1937, p. 17-18.

<sup>17</sup> GENTILE, *Che cos'è il fascismo*. Roma, 1925, p. 50.

<sup>18</sup> MUSSOLINI, *Scritti e Discorsi*, Milano, 1934, vol. II, p. 345.

<sup>19</sup> ROUSSEAU, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, citado por SABINE *Storia delle dottrine politiche*, Milano, 1959, p. 477.



derechos del hombre. Pensamiento que, en el fondo, también compartieron una buena parte de los enciclopedistas<sup>20</sup>.

Una orientación en cierta forma similar es la tomada por Hegel cuyo intento fué el de conexasión razón y tradición en una sola unidad determinada por la expansión progresiva de la cultura nacional. Según Hegel todos los elementos de una cultura forman una unidad que expresa el espíritu, el hábito intelectual del pueblo que les crea. La historia de cada pueblo representa, por lo tanto, el proceso a través del cual aporta su contribución al complejo de la civilización humana<sup>21</sup>. Ahora bien, este reconocimiento del particularismo nacional propio, comúnmente admitido, y que hacía decir a Schleiermacher "que Dios asigna en la tierra a cada nacionalidad una misión definida", suponía un reconocimiento y un respeto hacia los particularismos ajenos.

Partiendo de estas bases sería ilógico decir que el nacionalismo se opone al proceso de la paz. Sin embargo, es lo cierto, que esta idea del nacionalismo evoluciona en un sentido lamentablemente partidista hasta llegar a su total corrupción. Ya dentro del pensamiento romántico Herder había mantenido la incomunicabilidad de las almas y las culturas nacionales. Posteriormente, con Spengler, esta incomunicabilidad se traduce en que la organización internacional no podía, lógicamente, estar basada "en los compromisos y concesiones sino en la victoria e imposición de unas culturas sobre otras"<sup>22</sup>. El nacionalismo se vincula entonces a regímenes políticos de dominación donde la aspiración al desarrollo y progreso de la propia cultura se sustituye por el aniquilamiento y destrucción de las demás. Se plantea así la relación entre nacionalismo y totalitarismo. Por un lado, el nacionalismo aparece como impelidor del belicismo totalitario y, por otro, el totalitarismo se convierte en defensor de esta corrompida idea nacionalista, hasta hacer que ambos términos coincidan<sup>23</sup>.

La conclusión a que se llega podría formularse de este modo: Cabe hablar de un nacionalismo democrático y un nacionalismo totalitario y absorbente. El nacionalismo democrático es pacifista. El totalitario, por el contrario, está abiertamente en contra de la paz.

<sup>20</sup> D'HOLBACH, en *L'Ethocratie ou le gouvernement fondé sur la morale*, escribe: "Le patriotisme véritable ne peut se trouver que dans les pays où les citoyens, libres et gouvernés par des lois équitables, se trouvent heureux"; y JAUCOURT, en el artículo "*Patria*" de la *Encyclopédie*, dice: "L'amour qu'on lui porte conduit à la bonté des moeurs et la bonté des moeurs conduit à l'amour de la patrie; cet amour est L'amour des lois et du bonheur de l'Etat, amour singulièrement affecté aux démocraties", *Textes choisis de l'Encyclopédie*, p. 51, Editions sociales, París, 1952.

<sup>21</sup> En la *Introducción a la Filosofía de la historia* escribe HEGEL: "El genio par-

ticular de cada nación debe ser considerado como un genio individual en el proceso de la historia universal". Afirmación de la que no puede deducirse, en modo alguno, que este genio individual se haga centro del proceso histórico total y pretenda imponerse. Vedi, nota 5.

<sup>22</sup> SPLENGER, *Años decisivos*, Madrid, 1962, p. 166.

<sup>23</sup> Particularmente interesante, en cuanto a la relación entre el totalitarismo soviético y al intento de resurrección bajo Stalin del panslavismo correspondiente a la ideología del viejo imperialismo ruso, es el trabajo de FRIEDRICH, *Die Totalitare Diktatur*, Heidelbergl (1957), pp. 100 y ss.

#### 4.ª El irracionalismo

Es evidente que cuando el totalitarismo niega la libertad y proclama la guerra, o cuando el nacionalismo se presenta intransigente y agresivo frente al resto de los sistemas culturales, no se limitan a adoptar ciertas actitudes, sino que, también, alegan determinadas razones para justificarse. Su oposición, en el mundo de los hechos, al orden de valores y aspiraciones correspondientes al proceso democrático va acompañada, naturalmente, de la crítica intelectual de dicho proceso convirtiéndose, a su vez, en una oposición ideológica. El medio de que fundamentalmente se sirven para realizar esta crítica ideológica es el pensamiento irracionalista. Así enfocado, el irracionalismo aparece como una fuerza histórica real que de hecho conduce, o al menos coadyuva, a determinadas decisiones políticas, y ante el cual, no se trata, por lo tanto, de analizar solamente cómo conforme a su propia evolución conceptual la defensa de la guerra resulta una conclusión obligada, sino que, además, se trata de poner en claro su dimensión objetiva y su operatividad práctica. En este sentido, la relación irracionalismo-guerra deja de ser una disquisición exclusivamente teórica para pasar a ser una cuestión real.

Los dos supuestos básicos en que los exponentes más preclaros del irracionalismo montaron su filosofía fueron, por un lado, la negación de toda racionalidad objetiva y, por otro, consecuentemente, la negación de la capacidad de comprensión de esa objetividad. Si tanto la naturaleza como la vida humana están dominadas por fuerzas ciegas, por una lucha continua y sin objeto, todo intento de comprensión o de reducción de las mismas a fórmulas lógicas no pasará de ser una pretensión ridícula y una arbitrariedad. Es la arbitrariedad que Schopenhauer achacó insistentemente a Hegel.

Esta toma de posición filosófica, presupone, como se comprende fácilmente, una toma de posición política. Ante los problemas engendrados por la propia dialéctica de la historia, como serían, por ejemplo, los desajustes económicos, el irracionalismo viene a decir que, puesto que la historia es irracional, no existen posibles soluciones intelectuales para los mismos. La dialéctica de la historia es un misterio frente al que sólo cabe la aceptación de sus consecuencias. La única postura coherente derivada de este modo de razonar es el pesimismo y el abandono. No tiene objeto defender la razón en un mundo donde, siempre, lo que prevalece es la razón del más fuerte. Con ello, el ataque —aunque larvado— a las ideas y esperanzas democráticas estaba claramente infringido.

Ahora bien, este pesimismo, que tiñe toda la obra de Schopenhauer, a medida que la filosofía irracionalista se desarrolla hasta sus últimas consecuencias, cambia de sesgo. Con Nietzsche la desazón frente a la razón se convertirá ya en la exaltación moral e intelectual de la irracionalidad. Si la lucha es un hecho irremediable hay que exaltar el valor de la lucha y la pujanza de los fuertes. Se impone, por lo tanto, una *Umwertung*, un cambio en la tabla de valores, donde en el lugar de la igualdad se coloque el reconocimiento de la superioridad innata y de la fuerza, en el lugar de la humildad cristiana y la humanidad la dureza y el orgullo, en el lugar de la felicidad la vida heroica, en el lugar de la paz la guerra. En "*Así hablaba Zaratustra*" escribe Nietzsche: "Hermanos en la guerra: Os amo de todo corazón. ¡No sois lo bastante grandes para no conocer el odio y la envidia, sedlo para no

avergonzaros de ello! Debéis buscar al enemigo para hacerle la guerra: Bueno es ser valiente! No debéis tener más enemigos que para odiarlos”<sup>24</sup>. El ataque larvado a la concepción democrática pasa de este modo a ser un ataque claro y decidido. Y el irracionalismo se conecta entonces a todas las formas de reacción políticas no interesadas en el desarrollo progresivo y libre de la marcha de la historia.

El gran problema del totalitarismo, consistente en el ocultamiento y en la imposibilidad de dar solución a los conflictos que la realidad social lleva aparejados, queda teóricamente resuelto, si bien de la manera más desleal. Eliminar los desajustes económicos, aspirar a sistemas de convivencia cada vez más justos para lograr un mundo sin tensiones, y otros ideales por el estilo —se sostendrá— no son más que ilusiones y ficciones democráticas montadas en la falsa creencia de la racionalidad del curso histórico. La liberación del hombre no está en la historia, sino fuera de ella. Recuérdese el “*amor fati*” nietzschiano. Desde esta colocación abstracta y ahistórica del destino del hombre, tanto vale para su realización un régimen democrático como uno totalitario. Como es lógico, el totalitarismo, no se iba a conformar después con basar su justificación en el simple hecho de que tanto vale una forma política como su contraria, sino que, falseando su verdadera razón de ser —esto es, su carácter de oposición violenta a ciertos intereses históricos en defensa de otros— se presentaría como el modo más adecuado de lograr esa plenitud y grandeza humanas que, según el irracionalismo, son marginales a toda consideración política y social. Plenitud y grandeza cuya consecución va unida a ciertos mitos —también elaborados por el irracionalismo— y cuya defensa, naturalmente, tomaría como su misión más elevada el totalitarismo. Son los fundamentales entre estos mitos: la nación, la raza y la guerra<sup>25</sup>. De esta forma, la proclamación teórica de la guerra se convierte, en el plano político, en una proclamación real.

### 5.ª La tecnificación

Una filosofía como la irracionalista, se ha dicho, cuya exigencia política inmediata era la guerra, no podía ser otra que la de un aventurero<sup>26</sup>. Ciertamente, hoy en día, no se admiten sus alegatos y, menos aún, sus conclusiones. A la condenación expresa del irracionalismo se une, como es lógico, la de los totalitarismos y nacionalismos agresivos. Pero ocurre que no basta con negar teóricamente las causas que generalmente se reconocen como obstaculizadoras del proceso de la paz para que estas causas desaparezcan. La eliminación real de los desajustes económicos, tanto nacionales como internacionales, la sustitución de las políticas de dominación, en uno u otro sentido, por otras abiertamente democráticas, supone una actuación definida desde ciertos niveles de entendimiento. Desde este punto de vista, la tecnificación pudiera entenderse como un medio de entorpecimiento.

<sup>24</sup> NIETZSCHE, *Así hablaba Zaratustra*, “Discurso de la guerra y los hombres”.

<sup>25</sup> El filósofo irracionalista y nacionalsozialista, ERNESTO KRIEK, resumía esta postura diciendo: “Están... la sangre y la raza contra la razón formal y finalista, la virtud

marcial contra la seguridad burguesa, la nación contra el individuo y las masas...”

Citado por F. NEUMANN, *Behemoth* (1944), p. 464.

<sup>26</sup> SABINE, op. cit., p. 683.

Es un hecho que las concepciones políticas del mundo, en cuanto concepciones totalizadoras, tienden a desaparecer<sup>27</sup>. En su lugar, se colocan los problemas concretos cuya solución corresponde y se encomienda a los expertos. ¿En qué medida los expertos brindan realmente soluciones?

Es, en principio, hartamente cuestionable la legitimidad del punto de arranque de la técnica. Partir, como hace el experto, de una acotación de la realidad en diversos sectores, que toma como objeto de estudio independientemente, conduce a una especie de divinización de los hechos, que puede suponer un falso entendimiento de esa realidad. Y ello, porque los problemas, en la práctica, no están especializados. De este modo se podría pasar a ser defensor inconsciente, mediante su ocultamiento, de ciertas situaciones contrarias a la paz.

Frente al planteamiento político fascista abiertamente totalitario y belicista hoy se habla de un neo-fascismo que esconde su verdadera naturaleza<sup>28</sup>. El ideologismo irracionalista de los mitos ya no convence y tiene que permanecer oculto. No se defiende la guerra, pero, sin embargo, se mantienen sus supuestos, sus causas reales. He aquí una cuestión que sólo dejamos planteada. ¿No es viable considerar a la tecnificación como posible ideología del neo-fascismo? Cuestión realmente compleja e importante, pero cuya discusión sobrepasa los límites de este trabajo y que, por el momento, nos conformamos con apuntar.

#### 6.<sup>a</sup> La carrera de los armamentos

Por último, en esta enumeración de dificultades, vamos a referirnos, aunque muy someramente, a la carrera de armamentos. Muchas veces se ha repetido el viejo aforismo romano: Si vis pacem, para bellum: "Si quieres la paz, prepárate para la guerra"<sup>29</sup>. Y modernamente se insiste en que el temor de una gigantesca contienda atómica puede ser motivo suficiente para salvaguardar la paz. Aparte, naturalmente, del mayor o menor fundamento de esta afirmación, es lo cierto que la paz, como se puede deducir de cuanto llevamos dicho, no se fundamenta solamente en la negatividad de la guerra, sino que, además, supone una positiva actividad en su favor. En este sentido, la carrera de armamentos aparece como resultado de la falta de entendimiento en la solución pacífica de los conflictos y como causa, al mismo tiempo, que se opone a dicha solución. La preparación para la guerra si no la acarrea directamente, obstruye al menos las posibilidades de paz.

PEDRO DE VEGA

<sup>27</sup> E. TIerno GALVÁN, "Federalismo y funcionalismo europeo" Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Oviedo, n.º 80-83. (1957), p. 37 y ss.

<sup>28</sup> ELÍAS DÍAZ, *Fascismo y neofascismo*,

"Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político", n.º 28, p. 70.

<sup>29</sup> Cf. J. HUIZINGA, *En los albores de la paz*, Barcelona, 1946, p. 74.