



# LA NUEVA DISUASION

*Entrevista a André GLUCKSMANN*

**E**n el que posiblemente sea su libro más famoso, *Los maestros pensadores*, usted ha acusado, sobre todo a los filósofos del idealismo alemán, Hegel y sus discípulos, de haber apoyado una ideología totalitaria. ¿Cree que los acontecimientos de 1989 han confirmado esta crítica?

— Yo resumiría a grandes rasgos la evolución de mis objeciones al hegelismo «de izquierdas» en los siguientes términos: comencé con una crítica concreta del partido comunista francés y de la Unión Soviética en los años sesenta, y posteriormente la he ampliado, transformándola en una crítica de conjunto del pensamiento totalitario, precisamente para no dejarme aprisionar por una serie de falsas relaciones de contraposición

presentes en el marxismo, que obligaban a los antisoviéticos a ser filochinos, a los anti-chinos a ser filocastristas, y a uno a inclinarse por la bondad del Tercer Mundo si no aceptaba el sagrado marxismo. De hecho, seguir funcionando dentro de la estructura de pensamiento marxista ha sido algo fatal para la intelectualidad de izquierdas. Por lo tanto, he realizado una crítica dirigida a destacar el elemento común y perenne en todas las versiones del marxismo, y a continuación he intentado incluir también esta estructura fundamental del marxismo en un esquema aún más general, encontrándolo en el pensamiento filosófico alemán del siglo XIX, es decir, en una concepción totalizada del mundo que podía ser utilizada tanto por las ideologías de derechas como por las de izquierdas. Resumiendo: se trataba del ele-

mento común subyacente a todos los fenómenos totalitarios. En cuanto a la pregunta de si creo que este análisis es todavía válido, debo decir que sí.

— **¿Podría especificar las «encarnaciones» políticas y sociales del pensamiento totalitario y dar nombre, por decirlo de alguna manera, a las consecuencias reales y a los efectos actuales?**

— ¡Basta con pensar en Serbia! ¡O imagina lo que podría ocurrir en Moscú! Los demócratas de ese país ya hablan de «peste roja y negra», es decir, de un vínculo entre la ideología totalitaria de izquierdas y la de derechas. Mi objetivo constante ha sido mostrar la equivalencia entre nazismo y comunismo, entre la cruz gamada y la hoz y el martillo, y los acontecimientos de 1989 han confirmado esta hipótesis en dos sentidos. Por una parte, en efecto, uno de los componentes más destacables de las fuerzas que han llevado a la caída del comunismo en Europa ha equiparado el rechazo del comunismo al del fascismo; por otra, mi tesis encuentra una respuesta en la medida en que hoy en día se puede comprobar que está en marcha lo que podríamos llamar una fusión de los dos componentes del totalitarismo. Si reflexionamos sobre el modo en que los serbios están llevando a cabo la purificación étnica como acción puramente racista, tendremos que reconocer que los antiguos comunistas han sustituido la bandera roja por la de la Gran Serbia, actuando al mismo tiempo según los métodos del antiguo comunismo: movilización de las masas e intimidación de la población. Todo esto nos ofrece únicamente una pequeña muestra de lo que podría suceder en Rusia si un futuro dictador consiguiera colgar el retrato del Zar junto al de Lenin.

— **En el año de la caída del Muro, en 1989, Francis Fukuyama anunció el final de la historia con la victoria del Estado de derecho liberaldemócrata.**

— Considero absurda esta teoría. Precisamente en 1989, durante la Feria del Libro de Francfort, las reflexiones contenidas en la *laudatio* que pronuncié en honor de Václav Havel, que recibía el premio de la paz concedido por los editores alemanes, llevaban, y no por casualidad, el título de *Salir del comunismo quiere decir regresar a la historia*. Yo era plenamente consciente de que así sostenía exactamente lo contrario de lo que poco antes había afirmado Fukuyama. De hecho, el comunismo intentó congelar, detener y abolir la historia, consiguiendo únicamente ocultarla: un amigo polaco mantenía en una ocasión que, en el fondo, el comunismo había sido una especie de frigorífico en el que se habían guardado y congelado todos los problemas.

— **¿Pero la tesis del final de la historia no responde quizá a una determinada necesidad histórico-filosófica?**

— Creo que en la utopía de Fukuyama se refleja una enfermedad espiritual de toda la élite occidental. El 1 de enero de 1990, Rudolf Augstein afirmaba en *Der Spiegel* que a partir de ese momento habría que dividir la historia de dos partes: el periodo desde Alejandro Magno hasta Gorbachov y el periodo posterior, en el que la humanidad había pasado de la edad de la guerra a la de la paz. El resultado: apenas un año después de esta proclamación, *Der Spiegel* salió con una portada titulada «Infierno Irak».

— **Surge también inmediatamente el recuerdo de la Yugoslavia de entonces.**

— Sin duda. La incapacidad de prever y la ulterior incapacidad de prevenir han caracterizado la postura de Europa occidental frente a esta catástrofe. Desgraciadamente, a la idea del fin de la historia se corresponde la creencia de que todo se puede controlar por medio de los instrumentos económicos: bastaría con moderar las pasiones, y así los serbios se convertirían inmediatamente en

hombres pacíficos. Esta idea de una paz general inminente me parece completamente equivocada, además de muy peligrosa.

— **Toda filosofía de la historia posee una antropología determinada de características positivas y negativas, como por ejemplo, por un lado la pasión del hombre por la libertad y por otro, su tendencia a la guerra y la agresión.**

— No entiendo semejante contraposición. La pasión por la paz puede ser también perfectamente la pasión de un guerrero, pero si se quiere hablar de la guerra en términos muy generales, entonces antes que nada hay que señalar dos cosas. En primer lugar, no entiendo por qué precisamente a finales del siglo XX se quiere creer que las guerras no serán ya posibles: a finales de un siglo que ha conocido Auschwitz, que ha visto Hiroshima además de Phnom Penh y los jermes rojos, ¿cómo se puede, siquiera por un instante, pensar que el hombre no volverá a ser capaz de acciones como la «purificación étnica»?

El segundo punto es el siguiente: hay que dar la vuelta al razonamiento. El elemento primario no es la guerra sino, en todo caso, que exista la paz. Esto significa que la cuestión sobre la que hay que reflexionar es la capacidad del hombre para oponerse a ese comportamiento primario que es la guerra entre él y sus semejantes. Parto por tanto del supuesto de que toda sociedad se debe organizar contra la «guerra»: no contra una guerra del pasado, sino contra una guerra futura o una guerra del presente, en cualquier caso contra una guerra que es siempre posible y representa una amenaza constante para la sociedad civil. Resumiendo: yo creo que, por este motivo, toda sociedad no es más que una institución para controlar la guerra que siempre puede volver a estallar, una guerra en la que es siempre posible que los unos se conviertan en víctimas de los otros.

— **Si hemos entendido bien, desde un punto de vista antropológico usted consi-**

**dera igualmente primarios dos aspectos que convergen en el concepto de guerra: la diferencia entre los hombres y sus sociedades, por una parte, y por otra, la predisposición a la agresividad que estalla en dichas diferencias.**

— ¡Sí! Y creo que hay que considerar a la vez —algo que el pensamiento político más serio occidental lleva haciendo desde los griegos— tanto el componente constructivo como el destructivo presentes en el principio según el cual «la guerra es el padre de todas las cosas». Esta diferencia agonal constituye precisamente la idea sobre la que se basa la civilización occidental y, en primer lugar, por supuesto, la griega, lo que significa que nosotros los europeos pertenecemos en esencia a una cultura que no conoce ninguna representación del bien universalmente válida o universalmente vinculante. Mientras exista esta cultura, no ha habido ni podrá haber nunca una representación semejante.

— **«Guerra padre de todas las cosas»: en primer lugar, se trata evidentemente de una metáfora, de una imagen para representar lo que Kant definió como «sociabilidad insociable», es decir, la ambivalencia en el comportamiento humano entre la capacidad para colaborar y el impulso de competición, por la que nunca desaparece la posibilidad de que se destruyan una vez más los sistemas antiguos y aparezcan ordenamientos nuevos. Pero está también la esencia de la guerra, en absoluto metafórica en la época de la técnica moderna y la amenaza atómica. Tras la caída de la Unión Soviética, ¿ha terminado entonces la era de la gran guerra y con ella también la estrategia de la disuasión?**

— Empecemos por el tema de la «amenaza» y el de la «disuasión». En efecto, se podría creer que se ha resuelto la cuestión de la «disuasión», y que al haber concluido el «equilibrio del terror» no sólo no sirvan, sino

que ni siquiera puedan darse la amenaza ni la disuasión. Mi opinión es diametralmente opuesta: es decir, yo creo que hoy en día hay que pasar de la antigua disuasión bipolar a una disuasión universal y generalizada.

De hecho, ¿qué es la disuasión? Es algo que se podría definir como una política al límite del abismo, y por tanto una política que se basa en la idea de que no conviene llevar el enfrentamiento hasta el conflicto extremo, ya que dicho conflicto causaría una destrucción siempre superior a cualquier ventaja que pudiera obtener el vencedor. Esta idea no está vinculada exclusivamente a la realidad de las armas nucleares. En mi opinión, la acción de la ONU contra Irak ha sido la primera manifestación de lo que defino como disuasión generalizada. ¿Por qué se puede considerar como un paradigma? Simplemente porque un Sadam Hussein que pudiera disponer sin problemas de unas gigantescas reservas petrolíferas y de armas de aniquilación masiva representaba el peligro de una guerra mundial, y además en nombre de la «liberación» religiosa de Jerusalén. Una auténtica dinamita mundial.

— Pero, ¿no se podría en cambio extraer de la actuación de las Naciones Unidas en Kuwait la conclusión de que nos estamos moviendo hacia una nueva tipología de legitimación y actuación bélica, es decir, que se está pasando de la guerra entre Estados independientes por motivos nacionales a la guerra en nombre del derecho internacional, a la guerra como acción policial planetaria?

— No, no se trata de una acción policial porque ésta presupone la existencia de un gobierno que contrate y dirija a la policía. Pero, no obstante, resulta evidente que nos encontramos en una situación muy complicada: no existe, en efecto, ninguna autoridad mundial, cada nación es responsable de sus acciones. Este es el hecho fundamental. Sólo se llega a un acuerdo en sentido negativo. Las alianzas sólo pueden nacer para

afrontar el peligro que nos amenaza a todos, y por ello la disuasión generalizada no es un concepto policial.

— De acuerdo. No existe ni existirá jamás un Estado mundial. Pero la coalición de 1991 no luchó simplemente por sus intereses, sino también en nombre de principios universales.

—Esto no es en absoluto cierto. Si se actuase de verdad en nombre de los principios universales, se habría tenido que detener la masacre en la ex-Yugoslavia hace mucho tiempo, y no sólo en ese país, sino en todo el mundo. No deberíamos esperar una política capaz de satisfacer los grandes principios del bien, la verdad y humanidad; es cierto que estos principios aparecen no sólo en la carta de la ONU, sino que han sido suscritos por todas las religiones del mundo por lo menos desde la edad de piedra, pero la política real y concreta no los ha obedecido.

— Usted, como ha manifestado públicamente, es un enérgico defensor de la intervención en los Balcanes. En este caso, ¿en nombre de qué? ¿Quizá en nombre del interés común de los pueblos por defender principios de significado positivo, como por ejemplo la protección de los derechos humanos?

— No, se trata sólo de impedir lo peor.

— Naturalmente, resulta mucho más fácil definir el mal común que el bien común.

— No, yo no hablaría en esos términos. Mantengo simplemente que una cosa es posible y la otra imposible. Mi filosofía no es la del antiutopismo, pero es la idea en que se basa la disuasión. Eso es lo que me interesa. Se trata del intento de definir lo que, utilizando una imagen, une a la comunidad de los ciudadanos frente al problema de la

«peste». Y precisamente es esto lo que constituye también el fundamento último de la civilización occidental, ya que cada vez que esta civilización ha intentado hacer algo distinto, cuando ha querido definir el bien, ha cometido algo peor que la peste.

— **Por lo tanto, el problema reside en la definición del mal, pero lo que en el caso de Sadam parecía relativamente sencillo, en el de Yugoslavia es mucho más complicado: en efecto, una cosa es empezar una guerra, y otra muy distinta conseguir terminarla. Para hacer que una guerra acabe hace falta determinar los objetivos, es decir precisamente definir el «mal». Si no, se entra en una cuestión sin fin.**

— Estoy completamente de acuerdo. De hecho, hay una cierta incapacidad para entender de verdad lo que sucede en Yugoslavia, una incapacidad para definir el «mal». Esto se debe a la incapacidad de las élites europeas para considerar la situación de Yugoslavia partiendo de lo que realmente es: es decir, de su condición de amenaza no sólo para Europa oriental, sino incluso para todo el mundo del poscomunismo. No se quiere ver el mal, se sueña: nos ocupamos de la moneda única del 2000 y no de los bombardeos de Dubrovnic o del asedio de Sarajevo.

— **En el fondo, ¿no es esto una especie de doctrina Bréznev a la inversa, es decir, la obligación de intervenir militarmente en todos aquellos lugares en Europa donde se vea amenazada la forma de democracia definida por la OTAN (o por cualquier otro)?**

— No. La disuasión que yo propongo no pretende únicamente oponerse al nacionalismo antidemocrático, chovinista y xenófobo tradicional que se ha desarrollado a partir del siglo XIX. El concepto de disuasión que mantengo no se basa en una doctrina de defensa violenta ni está dirigido a

instaurar regímenes democráticos. El problema de la disuasión no es si hay que vivir o no democráticamente, sino sólo cómo sobrevivir frente a una amenaza global (total o continental); lo único que tiene que defender es el respeto a las fronteras existentes y los ordenamientos territoriales. La política de Milosevic representa, en efecto, un modelo de poscomunismo extremadamente peligroso y contagioso que permite a las viejas fuerzas permanecer en el poder: salva el antiguo aparato político, el antiguo Ejército y las antiguas pertenencias pero, en este caso específico, no en nombre del comunismo sino en el del mito de la Gran Serbia.

El nacionalismo tradicional era exclusivo; en cambio, aquí tenemos un modelo que podría resultar muy atractivo, es decir, que puede ser clonado incluso por sus propios enemigos: así, el modelo serbio ha originado el contramodelo croata. Y precisamente estos procesos de clonación y contraclonación podrían extenderse a todo el conjunto de países de la Europa oriental, algo que hay que evitar: para ello se necesita la disuasión generalizada.

— **Y, ¿qué ocurrirá si no pasa nada? ¿Si no se llega a la intervención?**

— No es posible que «no pase nada», siempre ocurre algo, Si nosotros «no hacemos nada», tendremos en esta región una inestabilidad permanente, una guerra fría entre el Estado serbio y el croata. Como consecuencia de ello, la necesidad serbia de protección aumentará, y con el fin de que los defiendan harán todo lo posible para que un hermano mayor que comparta su ideología llegue al poder en Rusia. El resultado final será una gran inestabilidad en toda Europa. Esto es lo que sucederá.

— **¿Cree entonces que sería necesaria ahora una gran «convocatoria de los intelectuales» capaz de llamar la atención sobre los aspectos de fondo de la crisis yugoslava?**

— Quizá. Pero lo que es aún más importante no olvidar en este momento es el hecho de que Europa no podrá llegar jamás a un acuerdo positivo sobre el concepto del bien, sino solamente, siempre y solamente, a uno negativo, es decir, sobre lo que se debe impedir: por lo tanto, simplemente a una alianza en torno a lo que no queremos, lo que no tiene que ocurrir.

Este es también el motivo por el que Europa occidental está de acuerdo en que los Estados deben ser democráticos. Este consenso, a primera vista positivo, se debe esencialmente a uno negativo y a una serie de amargas experiencias negativas. España es democrática porque sabe lo que es la guerra civil, porque ha vivido una experiencia por la que tenía que pasar para poder obtener una serie de enseñanzas. Y del ejemplo español se podría extraer una regla universal válida para toda Europa: todos los países del viejo continente que quieren participar en la democracia europea lo hacen sobre la base de experiencias dolorosas en extremo y derrotas extraordinariamente traumáticas.

Pero quizá habría que señalar aquí otro aspecto relativamente más reciente: en la experiencia de la derrota aparece, por lo menos hoy en día, bajo las condiciones técnicas y políticas del mundo actual, un componente en principio contrario a la guerra. En efecto, la derrota ayuda a comprender que la guerra combatida con los medios de la técnica bélica moderna provoca sin duda más daños que ventajas. Dicho en términos dramáticos: las naciones europeas han descubierto en las guerras del siglo XIX su vulnerabilidad y transitoriedad, y lo mismo vale para Japón y, después de Vietnam, para los Estados Unidos. Y sobre esta base de la conciencia universal de su vulnerabilidad, en el destino compartido de la gran peste que es la guerra, las democracias podrían por fin llegar a ser capaces de alcanzar un acuerdo precisamente contra la guerra en cuanto tal.

— Pero, ¿cómo es posible compatibilizar su diagnóstico de una tendencia inmanente a la guerra con la teoría de la disuasión expuesta por usted anteriormente?

— Existen naciones que todavía no han tenido esta experiencia o no la han querido tener. Serbia, Irak e Irán son los ejemplos actuales. Por lo tanto, lo que rechazamos cuando frenamos a Sadam o a Milosevic es por un lado, y desde luego, el peligro de un nuevo conflicto mundial, pero, a fin de cuentas, a lo que nos oponemos no es más que a la guerra moderna en sí misma.

Esto se debe a que la esencia de la guerra ha cambiado de un modo fundamental, algo que no depende únicamente del progreso de la técnica de los armamentos sino, en la misma medida, de la movilización ideológica y política que hoy en día va unida a la forma en que se combate en una guerra. En el paradigma clásico de la guerra, se enfrentaban dos ejércitos, dos campamentos; hoy, en cambio, la guerra opone mucho más a los armados contra los indefensos.

En el Tercer Mundo, los primeros se mantienen a costa de los segundos, y esta nueva esencia bárbara de la guerra se ve confirmada por un simple dato estadístico: hasta la Primera Guerra Mundial incluida, el 90% de los caídos eran hombres de uniforme, pero en la Segunda fueron sólo el 50%, mientras que en las guerras que se han disputado a partir de entonces, una media del 80% de los caídos han sido civiles. Si esto me lleva a mantener que la disuasión debe ser generalizada y que no se debe considerar simplemente como un juego estratégico entre Estados nucleares o entre superpotencias, sino que hay que aprender a utilizarla como una fuerza para moderar la violencia en todo el planeta, lo hago porque, a fin de cuentas, es la guerra en general lo que debemos rechazar.

*Entrevista de Georg Kohler y Martin Meyer  
Traducción: Beatriz García Ríos*