

Tello, Ángel Pablo

Ángel Pablo Tello *

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Relaciones Internacionales

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

ISSN: 1515-3371

ISSN-e: 2314-2766

Periodicidad: Semestral

vol. 29, núm. 59, 2020

revista@iri.edu.ar

URL: <http://portal.amelica.org/amei/journal/26/263675012/>

DOI: <https://doi.org/10.24215/23142766e113>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-
NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Cómo citar este artículo:: Tello, Á. (2020). El iluminismo y
sus discípulos. *Relaciones Internacionales*, 29(59), 113. <https://doi.org/10.24215/23142766e113>

O se vive la vida de un consumidor dependiente de los desarrollos tecnológicos o materiales, entregado al supuesto progreso, o se reencuentra la propia responsabilidad interior, que se dirige no sólo hacia uno mismo, sino también hacia los demás.

Esculpir en el tiempo

Andrei Tarkovski

La cultura digital se basa en el dedo que numera, mientras que la historia es una narración que se cuenta. La historia no numera. Numerar es una categoría poshistórica. Lo narrativo pierde enormemente relevancia. Hoy todo se hace numerable para poder traducirlo al lenguaje del rendimiento y la eficiencia. Además, el número hace que todo sea comparable. Lo único numerable es el rendimiento y la eficiencia. Así es como hoy todo lo que no es numerable deja de ser. Pero ser es un narrar y no un numerar. El numerar carece de lenguaje, que es historia y recuerdo. La digitalización aumenta el ruido de la comunicación. No sólo acaba con el silencio, sino también con lo táctil, con lo material, con los aromas, con los colores fragantes, sobre todo con la gravedad de la tierra. La palabra humano viene de humus, tierra. La tierra es nuestro espacio de resonancia, que nos llena de dicha. Cuando abandonamos la tierra nos abandona la dicha.

NOTAS DE AUTOR

* Doctor en Relaciones Internacionales (IRI – UNLP). Ex Secretario de Estrategia y Asuntos Militares (Ministerio de Defensa de la República Argentina), docente de la Maestría y del Doctorado en Relaciones Internacionales del IRI – UNLP

Un jardín para redimir al hombre digital.

Byung-Chui-Han

Desde tiempos inmemoriales se ha asignado a los medios mecánicos, sean ya rudimentarios o sofisticados, la capacidad de modificar, para bien o para mal, hábitos y costumbres de los seres humanos. En el caso particular de los conflictos armados, ello ha sido más que evidente desde la Ilustración hasta nuestros días, con datos que con el tiempo han sido desmentidos por la realidad. *El hombre decide en todo*, sentenciaba el líder chino Mao Tsetung, a lo que podríamos agregar aquello de “las máquinas no hacen la historia, ayudan a que los hombres la hagan” de Raymond Aron.

René Descartes, preocupado por las guerras religiosas que asolaban el continente europeo y para las cuales carecía de una explicación racional que fuera más allá de la *barbarie* de los hombres, buscó refugio en las matemáticas y elaboró un método que perdura hasta nuestros días. El desarrollo de las matemáticas le ofrecía a este destacado pensador francés un lugar seguro, tranquilo y libre de cualquier contaminación *humana*; este modo de ver las cosas tendría luego una influencia trascendente sobre las ciencias sociales. Maquiavelo (1469-1527), considerado en muchos sentidos como el padre de la ciencia política, según Carl von Clausewitz brillante en lo político pero con escasa visión en lo militar, subestimó en su tiempo la importancia de la artillería, que en su momento inauguró una revolución militar con el empleo de estas armas de fuego en los combates guardando una estrechísima relación con el cálculo matemático. La desconfianza del Florentino hacia este tipo de armas tiene más explicación política que militar. Para Maquiavelo, el progreso de la técnica militar no se podía escindir de la fuerza moral y la abnegación que deben animar a un ejército, éste debe estar conformado por ciudadanos soldados entregados al servicio de su patria, de allí el rechazo de los mercenarios que luchan por una paga y al servicio de quien llene sus alforjas.

Maquiavelo, que abogaba por un papel destacado para la infantería y así quedó expuesto en su *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*, puede ser considerado como un verdadero clásico en la materia porque muchos de los problemas por él expuestos subsisten en la actualidad. Estas ideas han tenido y tienen –quizás hoy con más fuerza que antaño– sus precursores y discípulos en el denominado Iluminismo o Siglo de las Luces, conformando el sustrato fundamental de lo que podríamos considerar como “valores” occidentales o bien la “razón” que, en realidad, no son únicos ni exclusivos y deben necesariamente entenderse con otras “razones”.

El Iluminismo, fiel a sus principios, pensó al mundo como algo terminado, detenido en el tiempo y el espacio, a partir de lo cual no cabrían nuevos descubrimientos y todas las explicaciones podían remitirse a fórmulas matemáticas. Influenciadas por los descubrimientos y aportes al desarrollo científico de Isaac Newton y Galileo Galilei, quienes habían realizado notables y significativas contribuciones al conocimiento humano, estas ideas, más allá de facilitar trascendentes desarrollos de la ciencia y la técnica, ejercieron una fuerte influencia en el campo de las ciencias sociales cuyas expresiones más relevantes han sido el positivismo y el marxismo. Sin embargo, ello no constituiría un obstáculo para posteriores desarrollos efectuados por la teoría de la relatividad y la física cuántica.

Mark Horkheimer y Teodor Adorno en *Dialéctica del Iluminismo* sostienen que esta corriente del pensamiento expresa el movimiento real de la sociedad burguesa, mediante un conjunto de ideas encarnadas tanto en personas como en instituciones. La verdad, entonces, no sólo es conciencia racional sino también su configuración de la realidad (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 9). En la obra citada señalan estos autores: El espíritu no puede menos que debilitarse cuando es consolidado como patrimonio cultural y distribuido con fines de consumo (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 10).

En su tiempo y aún hoy con las diferencias que marca la distancia, el gran programa del Iluminismo era y es liberar al mundo, a los seres humanos, de la magia y las supersticiones. Objetivo éste parcialmente alcanzado pero que en sus fundamentos olvidó o ignoró a la condición humana, sus creencias y valores, que animan la acción y sentimientos de miles de millones de personas. El Iluminismo, en consecuencia, sustituye el concepto por la fórmula: Todo lo que no se resuelve en número y en definitiva en lo uno, se convierte

para el Iluminismo en apariencia; el positivismo moderno confina esto a la literatura. Unidad es la palabra de orden, desde Parménides a Russell, se continúa exigiendo la destrucción de los dioses y de las cualidades (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 18). Un aspecto central de la condición humana, tal como Hegel lo exponía, lo conforma la angustia existencial básica, la dialéctica finito-infinito, que es común a todos las mujeres y hombres y se define por la capacidad que poseen para pensar el infinito sabiéndose finitos al mismo tiempo; hecho que no sólo le confiere un gran valor a las creencias religiosas como respuesta trascendente, sino que le ha permitido al mismo tiempo configurarse como referencia para los códigos de convivencia y comportamiento. Ello explica en alguna medida el auge de las religiones en este mundo en que vivimos atravesado por la técnica y el materialismo.

El mito, entonces, aparece en el Iluminismo y la naturaleza, en la pura objetividad. Como bien lo señalan Horkheimer y Adorno: así como los mitos cumplen ya una obra iluminista, del mismo modo el Iluminismo se hunde a cada paso más profundamente en la mitología. Recibe la materia de los mitos para destruirlos y, como juez, incurre a su vez en el encantamiento mítico (Horkheimer y Adorno, 2013: 22). El concepto ha sido desde el principio un producto del pensamiento dialéctico, en el que cada cosa es lo que es sólo en la medida en que se convierte en lo que no es, tratándose en este caso de la prueba dialéctica, tan afín a Hegel y que consagra aquello de que el movimiento es lo único que permanece de la desaparición, a lo cual este filósofo agrega “sólo Dios no tiene movimiento”, es lo Absoluto. Por esta vía son descartados los pensamientos fijos y los mundos terminados. El dogmatismo de la Ilustración y las ideas afines no tienen lugar o espacio en esta construcción.

Observan los autores citados: Platón prohibió la poesía con el mismo gesto con el que el positivismo prohíbe las ideas (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 29). Mediante la fe, la religiosidad militante de la nueva edad –Torquemada, Lutero, Mahoma– ha pretendido conciliar espíritu y realidad. Pero la fe es un concepto privativo y se destruye como fe si no expone continuamente su diferencia o su acuerdo con el saber (Horkheimer y Adorno, 2013: 30). Desde que el lenguaje entró en la historia, sus amos han sido magos y sacerdotes. Aquel que ofende los símbolos cae, en nombre de los poderes sobrenaturales, en manos de los tribunales constituidos por los poderes terrestres. El Iluminismo ha devorado no sólo los símbolos sino también sus sucesores, los conceptos universales y de la metafísica, no habiendo dejado más que el miedo a lo colectivo, del cual éste ha nacido (Horkheimer y Adorno, 2013: 34).

Los románticos reprochaban al Iluminismo el método analítico, la reducción a los elementos o la reflexión disolvente. Pero la falsedad del Iluminismo está en aquello mediante lo cual el proceso se encuentra decidido por anticipado, identificando por adelantado el mundo matematizado hasta el fondo con la verdad, de esta forma el pensamiento es identificado con la matemática. Se emancipa a las matemáticas y se las eleva hasta prestarles un carácter absoluto. La nueva matemática idealizada se convierte –en términos modernos– en una multiplicidad y en ritual del pensamiento. El procedimiento matemático se plantea de esta manera como necesario y objetivo: transforma el pensamiento en cosa, en instrumento.

Se ha señalado que, en la reducción del pensamiento a la categoría de aparato matemático, se halla implícita la consagración del mundo como medida de sí mismo. Lo que parece un triunfo de la racionalidad objetiva, la sumisión de todo lo que existe al formalismo lógico, es pagado mediante la dócil subordinación de la razón a los datos inmediatos (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 38). En cierta medida, el Iluminismo recae en la metodología de la que nunca ha sabido liberarse. En las grandes mutaciones de la civilización occidental desde la emergencia de la religión olímpica hasta el Renacimiento, la Reforma y el ateísmo burgués, cada vez que nuevos pueblos o clases expulsaron más decididamente al mito, el temor a la naturaleza incontrolada y amenazados, consecuencia de su misma matematización y objetivación, fue degradado a superstición animista, y el dominio de la naturaleza interior y exterior fue convertido en fin absoluto de la vida (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 43).

El Iluminismo es la filosofía que identifica la verdad con el sistema científico. La idea de una ciencia que se comprende a sí misma contradice el concepto mismo de ciencia con la sanción –lograda como resultado por

Kant– del sistema científico como forma de verdad, el pensamiento sella su propia inutilidad, puesto que la ciencia es ejercitación teórica, no menos ajena a la reflexión sobre los propios fines que otros tipos de trabajos bajo la presión del sistema. Las doctrinas morales del Iluminismo son testimonio de un esfuerzo desesperado para hallar, en sustitución de la religión debilitada, una razón intelectual para perdurar en la sociedad incluso cuando el interés disminuye (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 98). Nada de esto, sin embargo, ofrece una respuesta satisfactoria a la dialéctica finito-infinito de Hegel.

En cierta forma, la razón –una vez caída la utopía– se ha convertido en una “finalidad sin fin”, sostienen Horkheimer y Adorno que, justamente por ello, se puede utilizar para cualquier fin. La condena de los sentimientos estaba implícita en la formalización de la razón (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 105). En este orden de ideas debemos indicar que la formalización de la razón no es otra cosa que la expresión intelectual del modo mecánico de producción. El medio se transforma en fetiche y absorbe el placer. El dominio sobrevive como fin para sí mismo bajo la forma de poder económico, el mercado como Dios que vino a la Tierra. Los consumidores quedan de esta manera reducidos a un material estadístico. Observan Horkheimer y Adorno que, a fin de defender las posiciones propias, se mantiene en vida una economía en la cual, gracias al extremo desarrollo de la técnica, las masas del propio país resultan ya, en principio, superfluas para la producción. A causa de ello la posición del individuo se torna precaria (Horkheimer y Adorno, 2013, p. 167). La religión es incorporada como bien cultural pero no suprimida y/o superada.

Por otro lado, cada período de incertidumbres culturales e identitarias como el actual, provoca un incremento de las formas radicales de religiosidad. Medio social incoherente, valores que hierven por todos lados e individuos desorientados configuran un panorama en el cual el mundo no está claro y las personas no saben a qué atenerse. Ello lleva a la necesidad de reaseguro y una visión más o menos clara que explique muchas cosas. Observa Boris Cyrulnik que la espiritualidad no está separada del cuerpo ni de la cultura, sobre estos dos pilares se proyecta hacia el cielo y la abstracción no cae sola desde allí, emerge del encuentro entre un cerebro capaz de representarse un mundo completamente ausente y un contexto cultural que da forma a esta dimensión del espíritu (Cyrulnik, 2017, p. 167). El misterio de la existencia, entonces, conduce a la espiritualidad y Dios emerge como un concepto totalmente abstracto. Cuando se reula para encontrar un sentido a la vida, cuando nos representamos los sucesos pasados, descubrimos el origen metafísico de nuestra existencia. Escapamos de lo real para lanzarnos hacia Dios (Cyrulnik, 2017, p. 170).

Resulta curioso observar que en estos tiempos en que lo técnico prácticamente ocupa la totalidad del espacio social, transformando de alguna manera al ser humano en objeto o mero espectador, los que podemos denominar científicos abstractos, matemáticos, físicos y aun economistas, aparecen como más religiosos que los científicos humanistas. Una explicación de este fenómeno puede encontrarse en el hecho de que un matemático emplea un lenguaje para disecar mediante el pensamiento algunos segmentos de lo real desapercibido, siendo las fórmulas matemáticas el resultado de un trabajo de abstracción casi metafísico. Aquí debemos constatar que una buena parte de los dirigentes de movimientos islámicos, en particular aquéllos más radicalizados, presentan una formación en lo que vulgarmente se considera ciencias “duras”, es decir, físico-matemáticas o médicas. Por caso está el punto de vista de Ayman Al-Zawahiri, actual número dos de Al Qaeda, pediatra egipcio de formación que, al referirse al mártir, “kamikaze” para otros, lo define como una suerte de misil del pobre, munición inteligente, porque descansa sobre la acción humana, precisa, furtiva, potente y sin trazas.

Carlos Marx, sin proponérselo quizás, fue un continuador destacado de las ideas iluministas, aunque con objetivos finales diferentes a los de sus exponentes originales, en particular los positivistas. Alexander Yakovlev, quien fuera el jefe de la ideología en el Partido Comunista de la Unión Soviética en tiempos de Mijail Gorbachev, nos ofrece una serie interesante de observaciones críticas acerca de la base teórica del marxismo que contribuyen al análisis que aquí estamos efectuando.

El socialismo científico elaboró una hipótesis social que consiste esencialmente en la pretensión de reorganizar concretamente la existencia del hombre de manera acelerada mediante la revolución. Esto iba

más allá de las estructuras de poder y del sistema milenario de la propiedad privada, también más allá del campo espiritual, psicológico y moral (Yakovlev, 1993, p. 19).

Marx sostenía, por un lado, que la vida de la sociedad y el curso de la Historia obedecían a sus propias leyes objetivas, las cuales fijaban los límites de la libertad humana. Ello puede asimilarse a la primera definición del “dilema del determinismo” de Karl Popper. Por otro lado, en el contexto político y espiritual de su tiempo, Marx se vio obligado a combatir el idealismo filosófico y la acción del clericalismo sobre la vida, la conciencia y la política. Como nos ilustra Yakovlev, la ciencia es ante todo movimiento, duda, ignorancia, el Ser para ella es un problema lleno de incógnitas. Infinita es la búsqueda de un sistema matemático y filosófico que permita resolver científicamente este problema. El marxismo es el triunfo de dogmas inamovibles. La ideología única es la negación de la creación (Yakovlev, 1993, p. 24).

Señala el autor citado en otro pasaje de su obra que la idea del materialismo práctico y metafísico resulta particularmente cómoda para seducir a la psicología de masas: el materialismo es la filosofía más simple y accesible. Es la fe en los objetos, los cuerpos, los bienes materiales como realidad única. El materialismo conduce ineluctablemente al fetichismo, permite suprimir la cuestión de la opción espiritual y, en consecuencia, de la responsabilidad individual, del pecado y el arrepentimiento. El materialismo desarma espiritualmente al hombre, lo hace permeable a la manipulación ideológica (Yakovlev, 1993, p. 33).

La naturaleza de la vida social, tanto como la naturaleza del ser humano, es universal por su inconsistencia y el grado de incertidumbre que presenta, tal como lo han observado desde hace siglos los grandes clásicos del pensamiento. En consecuencia, su movimiento presenta siempre una cuota considerable de indeterminación y cualquier pronóstico, por definición, se halla destinado a la imprecisión.

El hombre, en su ser socio histórico real, el hombre como portador individual y creador de valores, de ideas, de modos de vida, como objeto concreto de estudio sociológico, politológico, culturoológico, etc. no constituye el centro de la atención de Marx (Yakovlev, 1993, p. 62). La psicología de la enseñanza marxista es la psicología de la prédica, de la profecía, del mesianismo y no de la ciencia (Yakovlev, 1993, p. 67).

Vinculado al análisis de la necesidad, Marx sostenía que el ser social determina la conciencia; por otro lado, si nos asumimos como rigurosamente dialécticos y abordamos la antítesis de esta proposición, debemos preguntarnos ¿por qué la conciencia no determina a su vez el ser social? Para el fundador de la 1ª Internacional, entonces, la vida espiritual aparece como algo de segundo orden, una derivación del ser social. De allí, una de las condiciones del materialismo dialéctico según la cual la vida material de la sociedad no depende de la voluntad humana; leyes eternas y máquinas producen la Historia. De acuerdo con este punto de vista, no comprobado hasta ahora a pesar de muchos que creen en un ser social predeterminado, matemático, la sociedad humana avanzaría hacia un futuro brillante sin contramarchas ni retrocesos. Positivistas, iluministas y marxistas olvidan que tras la destrucción de Roma por las tribus bárbaras, tal como la Historia lo enseña, la producción material retrocedió muchas décadas. ¿Entonces?, como bien lo afirma Yakovlev, la voluntad no es una fábula absurda.

En tanto y en cuanto la conciencia comienza a determinar el ser social, el ser humano se inserta en la esfera de la vida espiritual, lo que se traduce en categorías bien diferentes de la naturaleza material, ella se estudia con la ayuda de otras ciencias –humanas– y requiere la filosofía del espíritu sobre la cual se construyó la filosofía de Hegel. La reducción de la existencia humana y de su esencia a un sistema de relaciones económicas de producción se ha saldado por la reducción de la filosofía de la vida y del carácter social del ser humano a la problemática que, antes del marxismo y luego en el siglo XX, ocupó una posición dominante. La idea de un individuo como resultado de un conjunto de relaciones económicas, el mercado como Dios que vino a la Tierra, el deseo de remitir todas las contradicciones de la existencia humana a las de la economía, eclipsaron, pusieron a un costado, los factores humanos del ser social, el hecho de que el ser humano no sufre únicamente la desigualdad, sino también la fragilidad espiritual y corporal. El mundo y la vida plantean a los humanos infinidad de problemas que tienen significado en sí mismos y no pueden ser resueltos mediante la instalación de relaciones de igualdad frente a los medios de producción como pensaba Marx.

Bien podemos señalar que los medios materiales de la existencia son la condición de la actividad espiritual. De ello no existen dudas desde Aristóteles y antes también, tanto como que la producción de medios de existencia es producción de medios y no de fines. Surge de aquí una pregunta ¿cuáles son entonces las finalidades?, ¿cuál es el sentido de la existencia humana? El pensamiento se ha enfrentado, y enfrenta, a estos interrogantes desde que los humanos han aparecido en la Tierra. El hombre es un ser espiritual, necesita antes que nada de saberes edificados, como resulta obvio, sobre una base material. ¿Cómo, entonces, construir los fundamentos sin pensar el conjunto del edificio? De esta manera razona el marxismo, que se preocupa relativamente poco del sistema de valores reunidos bajo el rótulo de “cultura”: La actividad económica del ser humano por sobre todas las cosas es producto de la creación, dicho de otra manera, de la búsqueda de información. El instrumento de la producción es el producto del espíritu inventivo, la técnica y toda la producción son enteramente espirituales. Lo mismo resulta válido para la organización social, ella es, en una medida aún mayor, una creación del espíritu. Si Dios no existe, todo está permitido, sentenciaba Dostoievski.

En tal sentido, se señaló que, para Marx, lo ideal no es otra cosa que lo material trasplantado a la cabeza del hombre. Así considera él todo el proceso del trabajo humano de una forma puramente material, como un grado de energía muscular y cerebral (Yakovlev, 1993, p. 79). Aunque pueda sonar extraño o provocativo, en cierto sentido podemos afirmar que el marxismo ha triunfado en la globalización por medio del capitalismo salvaje que hoy impera. Pensar al ser humano como engranaje de una gran maquinaria, dedicado al fin último de acumulación de bienes materiales y como consumidor de cosas (para algunos, porque no alcanza para todos) constituye un logro mayor y la confirmación del pensamiento positivista y materialista.

En el caso de Hegel, por ejemplo, la idea constituye el acto indispensable del sistema material. El espíritu extrae el contenido ideal del Ser y, por medio de ello, encuentra la verdad. Coherentemente con ello, Yakovlev ha dicho: “Ustedes sueñan con suprimir la religión y el ateísmo se ha convertido en una forma simple de religión, un paganismo moderno, negándole al individuo el derecho a la autodeterminación, la libertad de elegir. Cada religión tiene sus profetas y el ateísmo no es la excepción a la regla. Feuerbach y su religión de la humanidad y Augusto Comte de los cuales Marx, con su religión del colectivismo comunista y sus dogmas que rechazan todos los auténticos valores de las religiones precedentes, fue el alumno. El resultado ha sido que la religión del ateísmo tuvo sus padres de la iglesia, sus profetas, sus íconos, sus tumbas, sus reliquias, sus santas escrituras, sus dogmas y sus herejes, su ortodoxia, sus arrepentidos y renunciamientos, y, naturalmente, su Inquisición, llevada al fanatismo más feroz por Stalin. Al separarse de un dios, el hombre se crea un ídolo sobre la Tierra, exige una nueva figura para adorar” (Yakovlev, 1993, p. 84). A pesar de ello, los nuevos íconos y figuras para adorar bien podrían asimilarse al mercado, las tecnologías, la sociedad de consumo, el hedonismo y la obtención de bienes materiales a cualquier precio, todo ello impregnado del sálvese quien pueda y el individualismo.

Como ha sido señalado, según Marx el modo de producción de la vida material condiciona el proceso socio político y espiritual, ¿puede determinar un modo de producción de manera decisiva los puntos de vista, las ideas, las condiciones de los seres humanos de tal o cual sociedad y la vida de ésta? En otros tiempos, la esclavitud existía en Grecia, en Roma, en Egipto, en Babilonia y en Judea, y continuó existiendo en otros países del mundo, hasta la presidencia de Lincoln en los Estados Unidos y la Asamblea de 1813 en el Río de la Plata para mencionar dos casos conocidos. La economía esclavista se ocupaba uniformemente en todos lados de la agricultura y la ganadería y, teniendo en cuenta la zona geográfica, disponía más o menos de las mismas herramientas de trabajo. ¿Se puede, partiendo de esta uniformidad relativa de la economía esclavista, comprender y deducir la diversidad infinita de las culturas antiguas y de las épocas con sus ideas, creencias, sus instituciones, el pasaje del paganismo al cristianismo esto que constituyó una conmoción gigantesca en la historia de la humanidad? Si la economía determinaba el carácter de la cultura, cualquier historia podría resumirse a la producción material.

El principio mozartiano es que lo más luminoso, lo más precioso, es el hombre. Toda la creación terrestre, desde el primer fuego hasta la computadora, desde la rueda hasta las estaciones espaciales, son la obra de

personas de tipo mozartiano, de talentos y de individuos cultivados (Yakovlev, 1993, p. 293). Para señalar en otro pasaje de su obra: “René Descartes hacía de la matemática la clave para comprender el mundo, descifrar sus misterios. Para él, el mundo abstracto transcripto en el lenguaje matemático era más perfecto que las creaciones de la madre naturaleza. Un mundo geoméricamente puro, algebraicamente dócil, desapareciendo instantáneamente cuando se lo multiplicaba por cero. Un mundo sin sabores ni colores, sin escalofríos, sin risas ni lágrimas, extraño, parece, al barro de la vida, sus incoherencias, la brutalidad, sus guerras, etc. En cuanto al hombre, Descartes veía en él un mecanismo. El alma no se integraba en este esquema. Era necesario tomarla aparte. Descartes propone una falsa creencia según la cual el hombre podía conocer todos los secretos del mundo y gobernarlo” (Yakovlev, 1993, p. 301).

A los efectos de esta presentación, resulta importante en los textos que siguen analizar la influencia que las ideas hasta aquí expuestas han tenido, y tienen, sobre los estudios polemológicos, es decir, sobre las teorías que explican o tratan de explicar los conflictos armados y sobre la guerra misma.

En el contexto de importantes desarrollos tecnológicos, tales como la difusión del empleo de las armas de fuego, entre los siglos XVII y XIX hicieron su aparición pensadores que vieron a estos artefactos ocupando un lugar central y excluyente en la teoría de la guerra. Mauricio de Sajonia (1696-1750) consideraba a la guerra como un asunto pasible de ser sometido a reglas científicas mediante su racionalización y ordenamiento en leyes. El conde de Guibert (1743-1790), por su parte, considerado como el mejor autor militar de las Luces, proponía adoptar los principios de Newton, Leibniz y D’Alambert para el estudio de las operaciones militares; habiendo tenido su obra una gran influencia sobre la formación militar de su tiempo y en la construcción del modelo de Federico de Prusia. Sostenía que una sólida formación matemática resultaba imprescindible para cualquiera que condujera un choque armado, también otorgó una importancia destacada a los estudios de geografía.

Adam von Büllow (1757-1807) proponía la construcción de un sistema geométrico para estudiar y programar las batallas, afirmando que las matemáticas eran más importantes que el genio militar. Sostenía que la estrategia es la ciencia de los movimientos bélicos fuera de la vista enemiga, la táctica los movimientos dentro de ella, definiendo el alcance a partir de la distancia a la cual llegaba el proyectil del cañón. Como resulta obvio, esta pretendida teoría pierde su validez en un mundo de misiles intercontinentales u otros artefactos que pueden ser proyectados a miles de kilómetros desde su lugar de lanzamiento. Dicho de otra manera, una teoría para ser válida no debe ser inutilizable cuando cambian las condiciones que la generaron.

Napoleón Bonaparte, además de brillante conductor militar, era un eximio matemático y echó por tierra estas ideas al dirigir en los campos de batalla a tropas de ciudadanos franceses imbuidos del espíritu de la Revolución de 1789. A partir de allí, Carl von Clausewitz elaboró su teoría de la guerra, que introduce como uno de los elementos centrales, además de la dependencia de esta actividad de la política, el valor y las fuerzas morales que animan a los seres humanos, en lo que puede considerarse como una auténtica humanización de las teorías hasta entonces vigentes.

En la actualidad, cuando se repasan los escenarios de los conflictos armados que han sido denominados “asimétricos” –entre adversarios con niveles desproporcionados de sus fuerzas– llegamos a concluir, aunque sea parcialmente, que la posesión de avanzados medios tecnológicos y sofisticados sistemas de armas no garantizan el éxito de las operaciones en un escenario particular. El caso de Afganistán, al cual puede sumarse Irak, es demostrativo: entre dos y tres billones de dólares se calcula el gasto de los Estados Unidos en estos dos frentes sin que los resultados hasta ahora puedan ser considerados satisfactorios.

Concluida la invasión norteamericana a Irak en 1992 –la Guerra del Golfo que tuvo lugar luego de la invasión a Kuwait por parte de Saddam Hussein–, se afirmó una convicción entre las autoridades políticas de las grandes potencias acerca de que el desarrollo de sistemas de armas avanzados y muy precisas, constituía per se una garantía del triunfo en el campo de batalla. Revolución de los Asuntos Militares (RMA en inglés) fue la denominación que adquirió este proyecto en los Estados Unidos a partir de las aplicaciones electrónicas, informáticas, telecomunicaciones y armas de precisión con gran poder de fuego. Por ejemplo, en el escenario

iraquí, el ejército norteamericano estaba compuesto, en los hechos, por tres fuerzas, cincuenta mil soldados privados (nueva y curiosa terminología para denominar a los mercenarios), diez mil robots y ciento cuarenta mil soldados regulares. Tecnológicamente, la guerra inteligente debía imponerse en el campo de batalla, cosa que no ha ocurrido hasta ahora.

El profesor de Oxford Hew Strachan observa con acierto que “[u]na estrategia exige objetivos claros, enemigo identificable y un teatro de operaciones específico” (Malis, 2014, p. 22) ¿Cómo se aplica esto a la “guerra mundial contra el terrorismo”? En estos casos vale la pena recordar a Mark Twain cuando decía que para un martillo, todos los problemas son clavos.

En algunas de las utopías señaladas del Iluminismo, positivistas y marxistas en el siglo XIX, globalizadores hoy, consideraban a las guerras superadas gracias a los avances de la ciencia y la tecnología. Ocurre que los progresos morales de la humanidad son diferentes a los progresos materiales: las opciones morales se relacionan con los grados de libertad y se plantean para cada generación, se debe elegir entre el bien y el mal y no existe automatismo en la construcción de un mundo libre y pacífico.

El modelo cultural occidental conforma un conjunto vasto, ambivalente y pleno de contradicciones. Individualismo, sincretismo religioso, culto de la técnica y eclecticismo cultural, pérdida de las raíces culturales, el individuo como consumidor indiferenciado de bienes y servicios, menos comunidad política, etc. hacen que muchos autores señalen con acierto que no existe una sola razón occidental, sino varias razones, las cuales deben tratar de convivir unas con otras y respetarse si no se quiere que el mundo estalle en pedazos. Hubert Védrine lo sintetiza con aquello de que “Occidente perdió el monopolio del relato” Rusia y China, por ejemplo, contruidos ambos Estados a partir de una fuerte impronta soberanista de las relaciones internacionales ¿pueden conformarse en el tiempo como alternativa al “universalismo” democrático?

Si bien es cierto que tanto los dirigentes políticos como las fuerzas armadas de los países occidentales han efectuado progresos importantes en materia de control de sus efectivos, también es cierto que esto aparece parcialmente contrabalanceado por lo que se ha dado en llamar *barbarización* de grupos armados no estatales, por *las guerras sin reglas*, aunque nunca desaparece el fin o intención política. En las actuales condiciones, la asimetría siempre ofrecerá la posibilidad del cuerpo a cuerpo, obligando de esta manera al eventual conductor de una máquina o un robot a dejar a éstos de lado para ganar. Aun integralmente robotizada, la cúspide combatiente de una fuerza armada estará conducida por seres humanos y sometida, cada vez más, a los condicionamientos de la política, de la responsabilidad jurídica y de la ética. La cara de la guerra (al menos es lo que se espera) será la cara de un ser humano más allá de la cibernética.

Muchas críticas se han formulado a lo que algunos especialistas denominan “ejércitos hiper tecnológicos” de rendimiento decreciente frente a sus adversarios, como ha sido mencionado en los casos de Irak y Afganistán. Por ejemplo, en 2006 a Israel le costó diez millones de dólares cada muerto de Hezbollah, lo que lleva al ex Secretario de Defensa de los Estados Unidos Robert Gates a plantear la necesidad de ejércitos más rústicos, más numerosos, más económicos, con más efectivos y menos tecnología. Es por ello que una posible alternativa apunta a repensar en su totalidad los sistemas de Defensa para salir de la ultra especialización de las fuerzas armadas y del maximalismo tecnológico, avanzando hacia un modelo de generalistas, modelo al cual el general Shinseki denominó “homocéntrico”. En un análisis no exento de polémica, el especialista francés Christian Malis observa que “[u]n retorno hacia formas de conscripción se justificaría aún más cuando la superioridad militar basada en la tecnología no es suficiente para resolver los conflictos actuales, en los cuales la presencia de gran cantidad de efectivos es a veces necesaria para controlar territorios” (Malis, 2014, p. 199)

Confirmando de alguna manera lo hasta aquí señalado en lo que respecta al rol del ser humano en los conflictos armados contemporáneos sobre –no contra– la tecnología y la presencia permanente de la política en las grandes decisiones de los Estados o las agrupaciones humanas, debemos destacar la importancia de los medios en los escenarios actuales. Hoy, el “centro de gravedad” no es únicamente el ejército del adversario sino su opinión pública. Nuevamente el número dos de Al Qaeda afirma: “yo le digo, estamos en una batalla y

más de la mitad de esta batalla se juega en los medios: estamos inmersos en una carrera para ganar los espíritus y corazones de nuestra *umma* (comunidad de los musulmanes)”.

Se señala al respeto que en un campo de batalla ampliado al dominio de las percepciones, nuestras sociedades mediático reactivas son particularmente vulnerables. En la teoría clásica de la guerrilla, el hecho de contar con un santuario --un país contiguo al teatro de operaciones en el cual uno se puede refugiar-- constituye un factor operacional decisivo. Internet y el tiempo son los nuevos santuarios para el rebelde moderno. El tiempo, ante todo, también se ha vuelto contra Occidente. Para las fuerzas occidentales, la contra insurrección es una carrera contra reloj, los meses que pasan deterioran la paciencia de las poblaciones locales en sus países de origen y de la retaguardia en las áreas ocupadas (Malis, 2014, p. 29)

Otra cuestión expuesta en su tiempo por los iluministas, positivistas y, a su manera, marxistas es aquella que sostiene la posibilidad del fin de los conflictos armados a partir de un impetuoso desarrollo de la civilización, basado éste en la ciencia y la tecnología. Platón, Descartes, Spinoza, Erasmo, Kant, Clausewitz, Richard Owen, Comte, Einstein y Freud, entre muchos otros notables pensadores lo imaginaron de esta manera. Sin embargo, quizás uno de los mayores descubrimientos de la humanidad como es la energía nuclear, no sólo no eliminó las guerras, sino que permitió la fabricación de armas con un poder destructivo sin precedentes en la historia. Por ejemplo, en 1792 el sabio inglés Joseph Priestley estimaba que a partir del tratado comercial entre Francia e Inglaterra, la humanidad entraba en una nueva era, lejos de la “locura de la guerra”; en ese año Thomas Payne en “Los derechos del hombre” sostenía que “si se permite al comercio adquirir proyección universal, los sistemas de guerra serán extirpador”. El polaco Ivan Bloch, en “La guerra futura desde los puntos de vista técnico, económico y político” concluyó en 1880 en la imposibilidad de nuevas grandes guerras dado el carácter mortal de los armamentos entonces modernos: las armas de tiro rápido y la organización industrial de la sociedad hacían la guerra imposible desde un abordaje económico. Se señala con razón que “[e]l fin de la Guerra Fría permitió el estallido sin precedentes del comercio mundial y no la inversa” (Malis, 2014, p. 40). Para agregar en otro párrafo, cabe recordar que se ha dicho que el mito de la Sociedad de las Naciones alargaba el error de las utopías técnicas del tipo de la *Nova Atlantis* de Francis Bacon, significativamente apreciada por Diderot, y más ampliamente aún el error de las Luces francesas que creían poder hacer retroceder y desaparecer la guerra con el progreso *mecánico* de su movimiento y el retroceso de la ignorancia (Malis, 2014, p. 45).

El filósofo coreano Byung-Chui-Han nos ofrece una interesante crítica hacia el uso desmedido de los avances científico tecnológicos y, de cierto modo, sobre la vida de las personas. Andrei Tarkovski completa la apreciación desde otro punto de vista, coincidente con el primero. He tratado aquí desarrollar un punto de vista acerca del empleo casi excluyente que en nuestros días se hace de las “máquinas”, como sentenciaba Aron y, en particular, su presencia creciente tanto en las decisiones políticas como en los escenarios en los cuales tienen lugar diferentes conflictos armados.

Resulta evidente que esta situación no es nueva y encuentra sus teóricos en Kant, Descartes, iluministas y marxistas, sin olvidar a otros que se han destacado durante el siglo XX y el actual XXI. Las citas de Aron y Mao Tsetung, así como, entre otros, Maquiavelo o Clausewitz, nos permiten reconsiderar los aportes de estos auténticos clásicos e iniciar un debate fructífero y profundo.

BIBLIOGRAFÍA

- Cyrulnik, B (2017). *Psychotérapie de Dieu*. Odile Jacob, Floch á Mayenne.
 Horkheimer, M. y Adorno, T (2013). *Dialéctica del Iluminismo*, Terramar Ediciones.
 Malis, C (2014). *Guerre et stratégie au XXI siècle*, Fayard.
 Yakovlev, A (1993). *Le vertige des illusions*, Oaris.