

Globalización simbólica e imposibilidad lógica de la guerra: la relación entre la argumentación universal y el sentido de la institución militar

Liliana Fort

Parte de la distinción entre inteligencia e instinto como facultades de usar instrumentos: la inteligencia crea instrumentos nuevos que cambian a partir del cálculo de las regularidades en el movimiento de los objetos; el segundo, instinto a la supervivencia y se sirve de los instrumentos naturales del propio cuerpo. La inteligencia tiende a ser disolvente porque usa sus inventos en beneficio individual, en cambio, el instinto tiende a cerrar el grupo por fines de defensa. Las posibilidades de la guerra en nuestros días son devastadoras: las armas termonucleares y bioquímicas pueden destruir el sentido no sólo de la finalidad de progreso de nuestra historia sino también de nuestra posibilidad de pensarlas con sentido. Cuando los instrumentos de la inteligencia tienden a la destrucción, el instinto de supervivencia debe crear un instrumento que permita rehacer el camino. Los símbolos que definen a las sociedades cerradas y en defensa del enemigo deben cambiar si queremos seguir concibiendo un sentido en la historia y sus posibilidades de seguir siendo en ella.

La argumentación universal surge como alternativa a la guerra, que hoy en día se ha vuelto injustificable; a través de ella examinamos el sentido de los ejércitos nacionales. La argumentación universal nos provee de una nueva manera de realizar el juicio de justicia, cuando existen controversias entre estados y de los particulares con esos estados. Y ella también funda lo que llamamos globalización simbólica.

Firstly, the distinction between intelligence and instinct as faculties to use instruments is stated. Intelligence creates new instruments that change by calculating the movement regularities of the objects. Instinct tends to survival and makes use of the body natural instruments. Whereas intelligence tends to be disolvent because it uses its inventions for an individual benefit, instinct tends to closing the group in order to defend it.

Nowadays, the possibilities of war are devastating: the thermo-nuclear and biochemical weapons can destroy not only the progress finality of our history but also our possibility of senseful thought.

When intelligence instruments tend to destruction, the survival instinct has to create an instrument that allows to rebuild the way. The symbols that define societies that defend themselves from the enemy must change if we want to continue looking on a historical sense and the possibilities of living in it.

The universal argumentation emerges as an alternative to war which, nowadays, has become unjustifiable. In accordance, we examine the sense of the national armies. The universal argumentation provides a new way for performing the judgement of justice when controversies among nations arise and it also establishes/founds what we call symbolic globalisation.

Sumario: Introducción. / Sociedades instintivas e inteligentes. / Guerra. / El símbolo. / Bibliografía.

Introducción

El mundo ya no es lo que era antes, pues los hombres nunca habían fabricado una posibilidad de exterminio tan grande como las actuales armas. ¿Tiene sentido hacer la guerra? ¿Ha llegado el momento de pensar en medios de justicia alternativos como la apertura al diálogo?

Sociedades instintivas e inteligentes

Humana o animal, una sociedad es una organización; implica una coordinación y generalmente también una subordinación de elementos. Efectivamente, la sociedad -dice Bergson- aparece como un sistema de costumbre más o menos, fuertemente radicadas que responden a las necesidades de la comunidad. Este sistema parece un organismo en donde las costumbres tienen la misma proporción que la necesidad tiene en las obras de la naturaleza. Cada una de las costumbres a obedecer ejercita sobre nuestra voluntad una presión para hacerlo; las primeras tienen contenidos diversos y son sostenidas por la segunda norma que presiona al cumplimiento del conjunto. Ambas fuerzas componen la obligación social en su complejidad que presiona y nos hace sentir que un cierto orden ha sido infringido y que debería restablecerse cuando se transgrede cada una de sus normas. Dicha obligación tiene su fuente en el instinto. No así los diversos contenidos establecidos por las normas positivas, sean morales o jurídicas.

Bergson considera dos líneas divergentes de evolución:

- a) Las sociedades de himenópteros, como las abejas, las termitas o las hormigas que son instintivas, el nexo que une coordina y subordina a sus integrantes es como aquel de las células en un organismo.
- b) La sociedad humana, en la cual además de ser instintivas, la inteligencia logra ciertos resultados comparables al instinto de supervivencia en los insectos en cuanto a su regularidad. Esta inteligencia lleva al humano a expresar en normas concretas el sentimiento de la obligación en su complejidad social que es instintiva.

Instinto e inteligencia -dice el filósofo- tienen como proyecto esencial el de utilizar ciertos instru-

mentos en el desarrollo orgánico, la primera los inventa, por lo que son variables e imprevistos, no así la segunda en donde dichos instrumentos son los órganos que la naturaleza regala para el cumplimiento de ciertas funciones y por tanto son inmutables.

Las sociedades humanas, al igual que las sociedades instintivas, son cerradas e invariables; se pueden contar sus miembros en un momento dado y los procedimientos de creación normativa están especificados; estas sociedades se abren cuando tienen un proyecto de lo que quieren ser, para normar su acción conforme a tal virtualidad, pueden diseñar su realidad en el habla y componerla en caso de peligro, porque son inteligentes. Ello lo hacen mediante los símbolos.

Así lo hizo la modernidad kantiana, que ya no admitió en la argumentación ni los dogmas ni las supersticiones ni mucho menos la justificación del poder mediante el consentimiento de Dios. El hombre mayor de edad en el ambiente kantiano miró la realidad objetiva como aquella que es verificable como la física. También son verificables los procedimientos. Pero más importante que esas objetividades, afirmó Kant, es la estética y la teleología. Los sentimientos y las pasiones del cuerpo serían controlados en la comunicación a través de una finalidad resuelta en teología. Efectivamente, la modernidad kantiana supuso a Dios, pero no a un Dios físico que otorgaba a un monarca el derecho divino, sino a un símbolo comunicativo. Sin embargo, ese símbolo dejó de ser el único vigente (dejando de ser el fundamento unificador de los valores) y han surgido otros símbolos comunicativos como el estado, el derecho, la nación, la soberanía, la patria etc. Hoy en día postulamos la cultura de los derechos humanos, sustanciados en la argumentación universal ante la absurdidad de la guerra. Y esto es así, para quien así lo quiera suscribir en el pacifismo. Sólo a través de un símbolo el hombre se identifica y puede conocer y amar al otro, y buscar el consenso en el juego comunicativo. Sólo a través de los símbolos el hombre comunica, y hoy es necesario un acto de creación.

Cada persona siente dentro de sí un yo interno, individual, pero externamente siente que está enlazado a un yo social que se aprende en el lenguaje. "El alma de la sociedad es inmanente al lenguaje que se habla".¹ El símbolo es una entidad lingüística que

1. BERLSON. Henri, *Le due fonti della morale e della religione*, Edizioni di Comunità, Milano, 1970, p. 13.

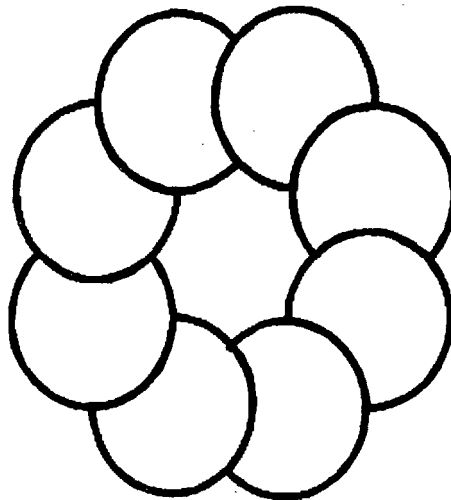
tiene elementos que unen y que desunen al ser humano. El instinto de supervivencia nos une y toda expresión de nuestras individualidades existenciales nos desune. En cada símbolo expresa más esas necesidades vitales en diversas redacciones. Y cuando esa necesidad no es satisfecha, surgen nuevos símbolos en el habla. En el habla simbólica se construyen los proyectos sociales.

Bergson habla del derecho como una noción moral que de ella se va diferenciando. Considera que hay una moral cerrada y una moral que se abre. En la primera, la obligación representa la presión que los elementos de la sociedad ejercitan los unos sobre los otros para mantener la forma del todo. La obligación de la moral abierta, en cambio, es la fuerza de una inspiración del impulso conductor de la vida humana a la vida social. La obligación de la moral abierta implica la apertura al habla y la no reducción a un conjunto de procedimientos.

El mantenimiento de la vida social debió ser confiado a un mecanismo *cuasi* inteligente y *cuasi* instintivo inteligente porque cada fragmento de la vida social puede ser remodelado y salvarse de ser petrificado en la imagen de un deseo satisfecho; instintivo,

porque aceptamos que es necesaria la obligación en su complejidad social. Sin embargo, esta obligación no se manifiesta siempre a través de un mismo símbolo. Los símbolos decaen y cambian dando lugar a la evolución de las identidades. El acaecer de los símbolos da una dirección a los productos de la inteligencia.

La moral cerrada es fácil de formular porque es la descripción de algunos procedimientos, no así la segunda que depende de un símbolo nuevo que se instaure. Esta moral funda, a su vez, una sociedad cerrada, cuando comprende sólo un número de individuos y excluye a otros. El instinto que está en el fondo de la obligación en su complejo mira a cerrar la organización para protegerla. En la modernidad kantiana, el hombre se organiza para defender "lo tuyo y lo mío". El hombre fue inteligente para la defensa de los bienes. Sin embargo, el filósofo pensó que, previamente a la institución de la sociedad civil, el hombre se encontraba formando una comunidad ética en donde todos se reconocían en el símbolo de Dios. La multiplicidad de estados liberales fraccionaron la unidad de dicha comunidad, pero las normas positivas de cada uno



tomaban su sentido en la apertura comunicativa a ese símbolo, según Kant. No obstante, los modernos desecharon esta identidad por declarar metafísica la existencia del referente de dicho término. El Estado liberal ofreció otra identidad: la de ciudadano de una nación soberana. Así todos fueron libres e iguales a sus connacionales.

Bergson afirma que nosotros amamos y vivimos junto con un grupo de hombres sobre todo para hacer frente a los otros. De esa manera amamos espontáneamente a nuestra familia o a nuestra patria, en cambio, el amor a la humanidad es indirecto y adquirido, es producto de la sensibilidad o emoción inteligente, y esta aspiración abre a la moral cerrada. Ello implica un gran esfuerzo, pero no es una cosa imposible. La institución de tabúes, de principios y de símbolos comunicativos ha corregido los caminos que podían ser destructivos y absurdos y ha permitido la civilización. La humanidad que aún tiende a la vida, coordina sus esfuerzos y hace y rehace una y otra vez sus metas, con las cuales comunica y da sentido a los actos de voluntad y de conocimiento de sus integrantes. Hoy estamos en un punto en donde acuñar un símbolo universal es necesario: la humanidad debe unirse para defenderse de sí misma.

guerra

En general, se observa que en las sociedades instintivas la paz ha sido siempre una preparación para la guerra. La obligación en su complejidad, instintivamente mira hacia la cohesión y da una actitud de disciplina de frente al enemigo. La paz no es un estado de naturaleza, es un tránsito entre defensa y defensa.

Kant hizo la misma observación, por tanto pensó que la paz es algo que debe ser instaurado. Y una constitución republicana es el mejor medio para lograrla, puesto que allí es necesario el consenso de los ciudadanos para declarar la guerra. Ello es cierto, cuando la soberanía popular funciona y la constitución es un contrato. Al igual que Rousseau, Kant pensó que en el acto del contrato se originaba un ejecutivo, quien aplicaría las determinaciones universales. Aunque ambos poderes tienen nexos lógicos, sus funciones instituyen el principio de la separación del legislativo y de su administración. En un contexto de soberanía así, el juicio es de administración de justicia.

Esta organización es civilizada, por lo que Kant pensó que el siguiente paso sería la superación del salvajismo infame que se da entre naciones. Dado

que la manera que tienen los estados de procurar su derecho es la guerra, es necesario instaurar una sociedad de naciones que la evite. Kant reconoció que los estados poseen una constitución jurídica interna y una autodeterminación externa y debido a ello no tienen porque someterse a las presiones de los otros. Sin embargo, él confió en que la razón llevaría a la instauración de autoridades internacionales que conocieran los conflictos y declararan que una guerra era justa o no.

El filósofo no fue adverso a la institución de la guerra, él supuso que en el gran teatro que se alzaba en la naturaleza, la distribución de las personas sobre el globo terráqueo, había sido logrado mediante ella. La guerra ha obligado a los hombres a entrar en relaciones mutuas más o menos legales. La naturaleza usa a la guerra como un medio para poblar la tierra. Esta naturaleza no necesita motivos e impulsos especiales, pues parece injertada en lo que Kant veía como naturaleza humana y es considerada por el hombre como algo noble que le anima y entusiasma por el honor que acarrea.² Kant observó que el coraje del guerrero ha sido estimado tanto por salvajes como por europeos. La ciencia, que tanto entusiasmó a los modernos, no sólo desechó de la argumentación las supersticiones y dogmas, también dio pauta a un gran desarrollo tecnológico. Los productos de la inteligencia han tenido un gran éxito, y si no han llegado tractores al campesino, todos los ejércitos sí se han armado: existen armas con la potencialidad para destruir varias veces al planeta. Yo me pregunto: ¿cómo hemos relacionado nuestra inteligencia y nuestro instinto? La inteligencia nos ha ofrecido la ciencia, el instinto nos ofrece la división de las sociedades y su clausura con fines de supervivencia; sólo en el contexto del seguimiento de la vida, la clausura tiene sentido. Sin embargo, con una posible guerra que utilice armas termonucleares la clausura de los estados pierde sentido. Ante las potencialidades de la guerra, debemos preguntarnos: ¿de qué manera hemos hecho y debemos hacer nuestro juicio? No vivimos la paz perpetua en donde las autoridades conocen y regulan las guerras. En el contexto moderno, las naciones soberanas se han comportado absolutizándose unas sobre otras. En la sociedad internacional se vive la guerra perpetua que cada estado al interior pre-

2. KANT, Emmanuel, "La pace perpetua", en *Stato di diritto e società civile*, compilación Nikilao Merker, Roma, 1995, p. 232.

tendía superar. El proceso de absolutización se desarrolló al Interior de los estados, fundamentando la creación de las normas en la "seguridad del estado"; sin embargo, externamente, la absolutización de cada soberanía estatal no fue otra cosa que alineamiento con aquellos estados que, por poseer la infraestructura económica suficiente como para financiar las guerras, se polarizaron en dos bloques. Por mucho tiempo la humanidad vivió la guerra fría. Me parece pertinente continuar con algunas interrogantes: ¿en este contexto, por qué debe subsistir un grupo de hombres que no deben tener criterio si no es para obedecer las normas que infringen las libertades al interno y al externo de la institución? ¿por qué debe haber un grupo que no pueda abrirse a la sustanciación de sus derechos y sus deberes de acción en una argumentación pública y universal? ¿por qué se les niegan los derechos humanos? ¿por qué se les niega el habla, en la era de la transadicalarla, si las grandes potencias no lo hacen? Es la gente que piensa y que se abre a la aspiración de un mundo mejor, la que siente el deber de hacerlo a pesar de los intereses de los tiranos y de sus intelectuales orgánicos que se ostentan como plenamente racionales.

¿Cómo puede la gente que reflexiona, confiar en el juicio de los soberanos, cuando éstos deciden llevar a sus súbditos al actual riesgo de la guerra? ¿cómo justificar la guerra en países donde las constituciones ya no dejan hablar a sus ciudadanos? Con relación a la noción de soberanía Ferrajoli señala que ésta ha seguido una historia paralela y contraria al interno y externo del estado: al interno se han disuelto y al externo se han absolutizado. La soberanía, como la supremacía de la decisión del parlamento, recibió su primer límite en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. El principio de división de poderes, el principio de legalidad, la institución de constituciones rígidas y el control constitucional de las leyes han continuado dicha disolución. Formalmente no existe un monopolio del poder simbólico, por un lado, el juicio se apeg a la norma jurídica, pero por otro lado el juicio se apeg a la comunicación pública.³ El problema es que la comunicación no es pública, cuando se restringe a los intereses de una fracción de individuos que conducen y definen unilateralmente lo que es dicha nación soberana. Hoy, la opinión pública

no surge de la expresión de las necesidades existenciales de los súbditos en comunicación, sino que es formada unilateralmente en la información de los medios hecha por ciertas élites.

En este caso, la inteligencia y el instinto deben llevar a cabo la apertura: el hombre debe aliarse para luchar en contra de la muerte de la naturaleza, porque la naturaleza es lo vivo en el planeta y porque nosotros somos naturaleza. Sin embargo, en la comunicación pública dentro de los estados esto no es importante. Por ejemplo, la redacción de nuestra historia y la formación de nuestra conciencia se siguen haciendo en la imagen de triunfo de las victorias en las batallas, aunque en México dichos triunfos sean extranjeros como son la revolución francesa o la guerra americana, y no precisamente las batallas de Santa Anna. El poder tiránico no entiende que las guerras y los ejércitos, ante las armas nucleares y bioquímicas, pierden sentido, pues ya no es posible saber quién venció o quién fue vencido. La modernidad es la idea de que la historia tiene un sentido lineal y progresivo. Kant observó este sentido como un desarrollo de talentos. Bobbio, reflexionando acerca de dicho progreso en las potencialidades de la guerra, se pregunta: ¿cuál es el fin último de la historia, para emitir sobre ella un juicio? ¿podrá ser que la humanidad no tenga una finalidad de mejoramiento, sino sólo un final de la vida con su cultura?

¿Por qué uno reflexiona? Si la historia está destinada a culminar en la autodestrucción del hombre, ya no tiene sentido ni siquiera plantearse el problema del sentido de la historia. Las posibilidades de la guerra actual pueden convertir en absurda a nuestra misma reflexión. La guerra, en estas condiciones, ya no se justifica ni justifica la existencia de un ejército.

Es claro que las posibilidades de la guerra no distribuyen al hombre en la tierra, no lo lleva a socializar entre sí, ni se puede presentar como un honor. Aún así, ninguna guerra del pasado, por más larga y cruel que haya sido, ha puesto en peligro toda la historia de la humanidad. Dicho espectro de la guerra -dice Bobbio- provoca la crisis de todo intento hecho hasta ahora de dar un sentido a la historia a través de la imaginación de un *telos* al que la humanidad tienda o debería tender.⁴

3. FERRAJOLI Luigi, "Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo mundial", en revista *Aleatos*, núm. 31, México, 1995, p. 538.

4. BOBBIO, Norberto, *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Editorial Gedisa, Barcelona, 1982. p. 33.

Sin embargo, señala, ya antes de que la reflexión tomara conciencia de las potencialidades de las armas tecnológicas, la teoría de la guerra justa había entrado en crisis y lo demuestra. Señala que todas las versiones de la guerra justa han tenido como común denominador el reconocimiento de la reparación de un agravio sufrido o el castigo de un culpable. De este modo, la guerra ha sido asimilada a un procedimiento judicial, es decir, a un expediente para resolver una disputa surgida entre sujetos que no obedecen a una ley común. Es esta asimilación la que pone en evidencia la debilidad de dicha teoría, pues no se puede con ella llegar al equilibrio reflexivo de un juicio, porque da al traste con los principios básicos del derecho.

Agrega que en todo procedimiento judicial se distinguen el proceso de conocimiento de causa y el proceso de ejecución.

a) Con relación al proceso de conocimiento de causa, la teoría muestra una gran debilidad, pues las condiciones mejores para asegurar la juiciosa distinción entre lo justo y lo injusto, y por tanto de establecer un límite entre la razón y el error, en dos principios fundamentales de la situación belicosa no se dan, pues no existe ni la certeza de la causa ni la imparcialidad del juzgador, la certeza de los criterios de juicio y la imparcialidad de quien debe juzgar. Desgraciadamente, en la realización de una guerra no se respeta ninguno de los dos principios: el primero, porque la larga tradición de teorías sobre la guerra justa ha fracasado justamente en el intento de establecer un conjunto de criterios de justicia comúnmente aceptados; el segundo, porque quien decide sobre la justicia o la injusticia de la guerra es la misma parte interesada y no un juez por encima de las partes. Junto a esto estaba el hecho de que la guerra podía ser justa para ambas partes.

b) La guerra como ejecución parece un proceso en lo que respecta a la sanción: la guerra como ejecución forzada. Sin embargo, dicha comparación también resulta falaz. Por sanción se entiende un mal cualquiera infligido a quien ha violado una regla jurídica. La derrota siempre es un mal, ¿pero qué garantía ofrece un conflicto armado de que el mal o al menos el mal mayor sea infligido a quien no tiene razón? La guerra se mira como un procedimiento judicial en el que el mal mayor es infligido no por quien tiene más derecho sino por quien tiene más fuerza. De esta manera el derecho se pone al servicio de la fuerza y el juicio acerca

c) de quien realiza la guerra justa no expresa un equilibrio entre el orden normativo de la inteligencia y la palabra del instinto de vida.

Bobbio también observa que el objetivo principal de un procedimiento judicial dentro de un orden es la restauración del orden establecido, porque se presume que el orden establecido es justo y que todo atentado a dicho orden es injusto. El proceso es el medio con que el orden establecido es restablecido contra todo intento de acabar con él. Su función es eminentemente conservadora. No obstante, las guerras no siempre tienen una función restauradora. En este caso la guerra se parece más que a un procedimiento judicial a una revolución.

Frente a la guerra concebida como revolución, la distinción entre guerras justas e injustas no tienen ya razón de ser: en relación con el orden contra el que se enfrenta, la revolución es siempre, por definición, injusta. La justificación de la revolución es posterior. Sin embargo, la revolución con estos medios también pierde sentido. Aunque siempre sea explicable para aquellos que prefieren morir de pie que vivir hincados.

Queda la guerra defensiva como definición de la guerra justa, pero ¿acaso la estrategia de la guerra atómica permite aún mantener la distinción entre guerra ofensiva y guerra defensiva? La guerra defensiva es posible sólo sobre la base del principio de igualdad entre delito y castigo. Quien ataca primero se encuentra en la condición favorable para hacer irrealizable el principio de la igualdad entre delito y castigo. En una guerra termonuclear la aplicación rigurosa del principio de igualdad entre delito y castigo llevaría, en última instancia, al suicidio universal,⁵ por lo tanto deja de tener sentido. Con relación a la guerra de defensa preventiva, realizada con armas atómicas, se la justifica sobre la base del principio de que la defensa debe ser proporcional a la ofensa real o temida; pero en tal sistema, la guerra preventiva sólo consigue su objetivo si logra destruir en el primer ataque el dispositivo termonuclear del adversario. En ningún caso hay garantía de la imparcialidad del juicio. No hay garantía de equilibrio entre la inteligencia que tiende al orden y el instinto que cohesionan al grupo y que defiende la vida. Bergson señala que la inteligencia es disolvente porque tiende a trabajar para sí misma y a consolidar

5. Bouuio, Norberto, *El problema de la guerra...* p. 55.

el individualismo, en cambio el instinto no, éste trabaja para la conservación de grupo; también indica que cuando la inteligencia, con su juicio, amenaza romper algunos puntos de la cohesión social, surge la fabulación. Así, podremos reformular nuestras metas y el camino. Mediante la fabulación es posible argumentar y poder reelaborar el juicio.

El símbolo

Nosotros nos preguntamos: ¿porqué tendría que ocurrir necesariamente la guerra atómica? Pensamos que la guerra no es un evento necesario sino sólo posible. A final de cuentas, la humanidad, para eliminar la violencia ya había inventado el monopolio de la fuerza. Así se han pacificado territorios y superado algunas guerras.

Actualmente, la guerra se ha vuelto indeseable porque su destrucción puede hacer absurda la creencia en el progreso de la humanidad, por lo que se hace necesaria una creación en el campo de la justicia que trascienda los sistemas estatales.

Aunque todas las nociones morales se compenetran, ninguna es más instructiva que la de justicia porque ésta engloba a las demás y porque se traduce en formas más simples en donde echan raíces las dos formas de la obligación: la presión del sistema coactivo que corresponde a un grupo cerrado y la aspiración a la buena vida que significa una apertura a la comunicación.

En un análisis filológico Bergson observa que la justicia siempre ha evocado ideas de igualdad, de proporción, de compensación. Pensar, palabra de la cual derivan compensar y recompensar, tiene el sentido de pesar. Por ello, desde la antigüedad la justicia era representada como una balanza. Equidad significa igualdad. Regla y reglamento, rectitud y regularidad son palabras que designan la línea recta. Estas referencias a la aritmética y a la geometría son características de la justicia a través del curso de su historia, pues la noción de justicia realmente se delinea con precisión en los intercambios. El carácter imperioso de la justicia brota de sus ideas de igualdad y reciprocidad en el intercambio. Este es el elemento del término que une a los hablantes en el símbolo de la justicia, pero diversas han sido las maneras de decirla.

Aunque originalmente la idea se aplicó a los intercambios de las cosas, gradualmente se extendió a las relaciones entre personas. La justicia consistió entonces en poner una regla a los impulsos naturales, introduciendo la idea de reciprocidad, por ejemplo el esperar un daño equivalente a aquél que

se ha causado. El *tallón* y la *vendetta* mucho tiempo funcionaron, hasta que llegaron a ser exagerados y a poner en peligro la subsistencia de los grupos. La afrenta correría el riesgo de ser eterna y la venganza continuaría sin fin si alguna de las partes no aceptase un resarcimiento. Y esto se establece en un intercambio pecuniario. Otra vez emerge la idea de compensación implícita en la idea de intercambio y reciprocidad.

Después, cuando se establecen en la sociedad sus órganos, se dice que ella misma se encarga de reprimir los actos de violencia. Se dirá por tanto, que ella ejercita la justicia para poner fin a las controversias. La sociedad medirá y graduará la pena a la gravedad de la ofensa. El daño sufrido deberá ser igual al causado. Allí en donde la afrenta correría el riesgo de ser disolvente de la cohesión social y la violencia continuaría sin fin, si alguna de las partes no aceptara la pena que merecen sus actos, el instinto cerraría el grupo alrededor de una competencia jurisdiccional.

La naturaleza ha querido sociedades disciplinadas para su propia defensa y ha dotado al hombre de la ilusión de la jerarquía y la diferencia de su valor según sus funciones. Se piensa que no todos los ojos valen igual; y basta que las personas acepten esta afirmación para que lo vean natural. Allí la justicia conserva la balanza: ella mide y proporciona; allí, la igualdad puede ser una relación o convertirse en una proporción que se ejerce al interno de los grupos. Por ejemplo, el fuero de guerra y la jurisdicción común establecen diferencias entre los ciudadanos, diferencias absurdas sobre todo si la guerra se ha vuelto injustificable.

En el marco ilustrado de la filosofía kantiana, el programa de llegada a la mayoría de edad mandaba al hombre: ¡habla y ten el coraje de servirte de tu propia inteligencia!⁶ No es lo mismo el papel de maestro que el papel de funcionario, dijo el filósofo. Para que las mentes se iluminen se necesita que sean libres; que puedan hacer uso público de su propia razón en todos los campos. Esto es diferente del uso privado de la razón en donde no se debe razonar sino solamente obedecer. En este uso, al contrario del primero, el hombre no desarrolla su propio criterio y confía en el criterio de un supuesto iluminado del cual recibe órdenes.

Para el filósofo, la revolución liberal significó un progreso, pues el hombre adquirió su libertad, a semejanza de su símbolo divino. Sin embargo, allí se

6. KANT. Emmanuel, "Risposta alia domanda: che cos'è rilluminismo", en *Stato di diritto e società civile*. p. 113.

consideró que, a causa de sus impulsos, no todos podían ser libres y por ello en la constitución no se les otorgó el voto ni a las mujeres ni a los niños ni a los jóvenes ni a los siervos ni tampoco a las otras culturas. Las libertades fueron para los hombres iluminados, y las ejercitaron en la propiedad que instituyeron como privada. Estas restricciones al entendimiento las proporcionó el símbolo divino, y no era posible discutirlo, porque este conjunto de hombres sólo discutían las cosas empíricamente verificables.

Para el poder entre los iluminados, el principio de separación del legislativo, del ejecutivo y del judicial, que entre ellos fue un control, en nuestros tiempos se disuelve: Rousseau señala que pueblo y legislativo tendrán comunicación a través del ejecutivo. Tanto el legislativo como el ejecutivo se entienden a través de su discurso, por lo que es entre ellos que se definen las necesidades de la nación soberana. De esta manera, la nación soberana es hablada sólo a través de unos cuantos, que deciden el sentido de las acciones del grupo en su totalidad. Se ejercita la "representación de intereses". Es de notarse que dentro de los procedimientos de creación jurídica las figuras de participación se han ido erradicando. En esta situación el juicio como impartición de justicia no tiene sentido, ahora es necesaria una revisión constitucional. Pero los jueces designados por un ejecutivo no son capaces de crear un nuevo símbolo. ¿Acaso lo harán las cortes internacionales?

Nosotros pensamos que si alguna vez la institución del ejército tuvo sentido, fue en el caso de la defensa de la libertad como participación de todos los ciudadanos en la argumentación pública, de manera tal que ellos puedan decidir cuáles son los derroteros del Estado. Este fue el sentido de las revoluciones liberales contra los regímenes monárquicos.

Sin embargo, hoy en día, una guerra y la existencia del ejército no tienen sentido si no está vigente el principio de separación del ejecutivo, del legislativo y de los jueces, pues el legislativo tiende a convertirse en un apéndice de la comunicación que el ejecutivo establece entre los legisladores y el pueblo. Sin embargo, los jueces no dicen nada. Si en una constitución republicana, dijo Kant, las guerras habrían de ser escasas porque sería el pueblo quien tuviera la posibilidad de decidir; en una constitución en donde los funcionarios deciden, no tiene sentido el fuero de guerra, pues puede convertir al ejército en el brazo ejecutor de un tirano. Sin embargo, la tecnología hace injustificable la guerra y le hace imposible el cumplimiento de la misión de defensa externa que tenía el ejército; pero el

ejército también debe velar por la seguridad interna. ¿Puede en un estado liberal reprimir las sublevaciones de aquellos que lo hacen por nunca haber obtenido las libertades, que como letra muerta proclama una constitución? ¿Por qué el ejército debe obedecer a un iluminado que "conoce" el derecho y justifica una acción por la seguridad interna, cuando mira que los que se sublevaran parece que nunca han hablado y que nunca han comido? Es preciso erradicar los peligros de un golpe de Estado que prolongaría una misma situación, sólo que con otros gobernantes. Todos los ciudadanos, incluyendo los soldados, deben argumentar, pero no en defensa de un símbolo nacional sino de lo humano que deseamos rescatar.

Ahora nos preguntamos: ¿tiene sentido el ejército, si ha terminado el sentido de la defensa? Desgraciadamente, vivimos en una época ambigua: por un lado, la reflexión y la apertura del pensamiento, por el otro lado, los intereses que cierran el sistema en un procedimiento que para subsistir necesita de la fuerza.

De esta justicia que se cierra en ciertos procedimientos establecidos por la inteligencia puede darse una apertura mediante las virtudes creativas del lenguaje simbólico, que superan la mera retribución de la guerra, aunque a los detentadores del capital ésta les parezca justa. Esta es la afirmación pura del derecho inviolable de los humanos, no es meramente la revisión del procedimiento mediante el cual se mide y proporciona al interno de un estado o en una comunidad de estados, sino la sustanciación de derechos a través de una argumentación pública y universal. ¿Qué sentido tiene un estado instituido para la defensa de la libertad que se ejerce en lo "tuyo y en lo mío", cuando ya casi todos los bienes nacionales han sido vendidos? En este contexto, ¿por qué debe subsistir un grupo de hombres que no deben tener criterio si no es para obedecer las normas que infringen las libertades al interno y al externo de la institución? ¿por qué debe haber un grupo que no pueda abrirse a la sustanciación de sus derechos y sus deberes de acción en una argumentación pública y universal? ¿por qué se les niegan los derechos humanos? ¿por qué se les niega el habla, en la era de la transmutación de los símbolos? ¿se desea detener este proceso?

El símbolo es la expresión de la emoción inteligente que renueva el camino de la inteligencia y el instinto. Los instrumentos de la inteligencia, como son la ciencia y la tecnología, ya no deben estar al servicio de un estado nacional que deforma los símbolos. El estado nacional tiene sentido cuando lo reconocemos como nuestra identidad. ¿Quién se

identifica con un estado en donde no puede hablar? La sociedad se abre a lo humano a través de la palabra, y en ella desea regular a las instituciones estatales y la administración de los bienes que le quedan.

El lenguaje en ejercicio tiene el poder que una palabra confiere a una idea nueva de modificar el pasado retroactivamente, cuando se extiende a ella después de haberse aplicado a un objeto preexistente. En el ejercicio del habla los términos se redefinen constantemente según las expresiones de los participantes. De esta manera, la justicia no comporta jamás una representación completa sino al infinito. Para reformular dicho símbolo de justicia necesitamos superar las censuras, las manipulaciones, el mirar sólo a través de la noticia. Dicha reformulación es una obra de arte que se logra no sólo con la técnica de un individuo, es necesaria también la expresión de una sociedad que se abre.

Y en esta aspiración ocurre la globalización simbólica, que implica la apertura desde el ámbito de una nación soberana hasta la argumentación universal que reconstituye las subjetividades en el habla. Esa aspiración es otra lectura interpretativa de los textos normativos con base en los derechos humanos que puede renovar el significado original del discurso estatal.

Repetimos, el habla simbólica no es el producto de una generalización científica, es el producto de la aspiración de las almas que se abren. Fue a partir de la conciencia del espectro de la guerra y sus potencialidades técnicas, que en el mundo han surgido inquietudes en torno del entendimiento humano a través de la argumentación comunicativa. El hombre que quiere llegar a un equilibrio reflexivo debe evitar la lógica de la guerra y acuñar su fantasía con pretensiones de universalidad. En el mundo hay varios casos: por ejemplo: Bobbio mira a la humanidad en un laberinto en donde es posible desandar los caminos bloqueados, como mira a la guerra. El propone un pacifismo activo y siente entusiasmo con el consenso universal que en el mundo se instaura a partir de la celebración de diversas leyes internacionales a partir de la Declaración de Derechos Humanos de 1948, en donde la primera norma es la prohibición de la guerra. Igualmente, Ferrajoli supone un nuevo paradigma de derecho internacional, en donde las diversas leyes internacionales dan pauta a un constitucionalismo mundial; él postula que los poderes del derecho se fundan en el poder simbólico de la palabra y, al igual que Dworkin, supone que sólo se pueden defender los derechos, en serio, en un ambiente abierto de comunicación. Habermas imagina, siguiendo a

Apel, una comunidad ilimitada de comunicación, en donde mediante una discusión pública y universal se dirimen conflictos y se sustancia el contenido de los derechos. Romano acude al arquetipo del padre simbólico, quien encaminando al habla a los participantes los reconoce en la palabra. Es en las reglas de la comunicación en donde se define el derecho. Vattimo, en concordancia, imagina la liberación de lo simbólico y la argumentación universal. Rawls define lo que el liberalismo pudo haber sido y no se ha realizado, para ello establece las reglas de la justicia como imparcialidad, que incluyen la posibilidad para todos de proponer esquemas universales de acción.

Todas estas fantasías son símbolos en donde los humanos podemos decirnos de nuevo y comunicarnos. Con diversas tradiciones filosóficas, con diversos planteamientos, todos ellos buscan la reconstitución de las subjetividades a través de la palabra y la superación de las guerras. El juicio ya no puede ser de retribución de la violencia. Estas teorías, a pesar de sus especificidades, se comunican entre ellas. Todas ellas postulan que el juicio debe ser emitido en una argumentación universal. Todas ellas son nuevas descripciones de nuestra nueva identidad humana que se pone de acuerdo en el consenso. Y yo estoy de acuerdo: si la acción unilateral de la inteligencia hace peligrar a la humanidad, llevándonos a la situación límite de la guerra, es necesario que nuestra capacidad de fabulación nos marque otro camino. Nos hacemos eco de estas reflexiones y pensamos que el equilibrio del juicio se describe en una inteligencia que es regida por un instinto que se abre a lo humano. La supervivencia requiere del reconocimiento entre todos los humanos. Sin embargo, esto es difícil de entender aún para el hombre moderno, que decide de manera solipsista, y piensa que nada existe si no es con relación a los intereses de su narcisismo. Para superar esto no basta la ciencia mecánica que describe regularidades, sino falta la emoción inteligente que da sentido a las ciencias: el sentido común kantiano o el buen sentido bergsoniano.

Pensarnos que esta emoción es necesaria. Bergson la llama misticismo. Ella es, en alguna medida, la coincidencia de nosotros con el esfuerzo creador que manifiesta la vida.⁷ Es una desgracia que esto no sea empíricamente verificable. Parece ser que en estos tiempos, la ingenuidad del positivismo lógico es el mejor aliado de la guerra, de las disputas y de

7. BERGSON, Henri, *Dos fuentes...*, p. 285.

la manipulación informativa. Y parece ser que no se tienen argumentos para hacer un juicio acerca de los reclamos que tienen las fuerzas armadas y las sociedades cerradas que se fortifican en confrontación con lo humano. Las respuestas son sólo arrestos y contención de la palabra.

Bibliografía

BERGSON, *Le due Fonti della morale e della religione*, Editori Riuniti, Milano, 1979.

KANT, "La pace perpetua. Y Cos'è l'illuminismo", compilación de Nikolao Merker, en *Stato di diritto e società civile*, Editori Riuniti, Roma 1995.

BOBBIO, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1982.

BAUTISTA, Ramiro, *El ejército en el México actual: misión y perspectiva*, trabajo de tesis, México 1976.