

71/2019

19 de julio de 2019

*Jorge Laguna Martín\**

Sobre narrativa, retórica y  
terrorismo

[Visitar la WEB](#)

[Recibir BOLETÍN ELECTRÓNICO](#)

## Sobre narrativa, retórica y terrorismo

### Resumen:

El terrorismo es una forma de violencia para la que el uso estratégico de una retórica y una narrativa resulta esencial, pues su inferioridad en fuerza bélica le obliga a centrar sus esfuerzos en el efecto psicológico o moral de sus acciones. En este trabajo indagaremos en las estrategias retóricas que se ponen en juego en el encuentro entre el terrorismo y las sociedades en las que actúan. Para ello, introduciremos algunas nociones generales sobre la relación que el ser humano guarda con los usos retóricos, narrativos o artísticos del lenguaje, al tiempo que planteamos algunas reflexiones sobre la violencia como fenómeno social.

### Palabras clave:

Terrorismo, violencia, discurso, narrativa, retórica.

**\*NOTA:** Las ideas contenidas en los *Documentos de Opinión* son responsabilidad de sus autores, sin que reflejen, necesariamente, el pensamiento del IEEE o del Ministerio de Defensa.

## *About narrative, rhetoric and terrorism*

### *Abstract:*

*The terrorism is a way of violence for which the strategic use of rhetoric and a narrative is essential, because its inferior war strength forces them to focus in the psychological or moral effect of their actions. In this work, we will look into the rhetorical strategies, which are performed in the meeting between the terrorism and the societies where they act. For this purpose, we will introduce some general notions about rhetorical, narrative and artistic uses of language, and at the same time we will pose some thoughts about violence as a social phenomenon.*

### *Keywords:*

*Terrorism, violence, discourse, narrative, rhetoric.*

### **Cómo citar este documento:**

LAGUNA MARTÍN, Jorge. *Sobre narrativa, retórica y terrorismo*. Documento de Opinión IEEE 71/2019. [enlace web IEEE](#) y/o [enlace bie<sup>3</sup>](#) (consultado día/mes/año)

## Introducción

Si las personas tenemos, en la mayoría de los casos, la necesidad de justificar nuestros actos ante los demás o ante nosotros mismos, esta necesidad parece cobrar su mayor fuerza cuando hay que explicar por qué alguien tiene que morir para que los acontecimientos se desarrollen por el cauce adecuado. La aparente universal intuición de que la violencia es «mala» se encuentra siempre en nuestros corazones en conflicto con la sensación de que, en ocasiones, parece el único medio viable para garantizar la libertad de un pueblo o el orden de una sociedad. Y también caemos a veces en la cuenta de que nuestro mundo afectivo perdería una parte importante de su fondo si quitáramos la violencia de los relatos que consumimos en nuestra vida cotidiana. Por ello, esperamos que este trabajo permita percibir la íntima alianza establecida entre el ejercicio efectivo de la violencia y la práctica reflexiva del arte. No solo se trata del hecho, más o menos manifiesto de que los relatos que alimentan nuestra imaginación estén cargados de violencia, sino también de la idea, algo más sutil, de que el ejercicio de la violencia es un caso límite en el que la fuerza movilizadora del gusto estético resulta imprescindible. Probablemente resultaría mucho más difícil cargar con el riesgo material y con el peso moral que supone el homicidio estratégico de soldados o civiles en pro de cualquier objetivo político, si no fuera gracias a la capacidad del lenguaje para atribuirles significado a las cosas y transformarlas en algo bello.

El terrorismo es una forma particular de violencia en la que merecerá la pena centrarse para este análisis. Una buena razón es el nivel de preocupación que suscita en la población de nuestras sociedades, a lo que cabe sumarle la generalizada opinión de que se trata de uno de los más importantes y difíciles retos del presente. Por otra parte, el trabajo de Federico Aznar Fernández-Montesinos es una contribución a la tarea de redirigir el foco de atención de la lucha contra el terrorismo hacia la elaboración discursiva y estética que sostiene a este último. La hipótesis de partida es que el terrorismo no puede ser detenido mientras no se detengan sus argumentos.

«Atendiendo a lo dicho, acabar con el terrorismo pasa por acabar con sus razones, que en su dinamismo se incardinan en una narrativa, un relato, que supone una lectura

autónoma de la realidad —la política funciona a través de percepciones— y que genera el espacio ético que hace posible la violencia»<sup>1</sup>.

Estos trabajos conceden mucha importancia a la tarea de revelar el carácter narrativo o ficticio que reviste el pensamiento del terrorista, al tiempo que se apunta una cierta teoría sobre el papel de las narrativas en la configuración de la mente de las personas. En este trabajo, pretendemos dar un paso más allá para dar cuenta de cuáles son las tramas específicas sobre las que se elaboran dichas narrativas, distinguirlas de otras posibles y repensar un poco lo que significa «tener una narrativa». Una vez que sabemos que el terrorismo se alimenta de una narrativa, queda por indagar en las particularidades que esta presenta frente a otras narrativas posibles.

Algunas formas de terrorismo recurren a una particular forma de justificar narrativamente su acción. Su elemento central es la liberación, que se plantea como necesaria frente a una situación de sometimiento de la propia comunidad por parte de un poder ajeno a esta. La violencia cobra entonces un significado especial como violencia liberadora o defensiva, cuyo modo de articularse esperamos ir mostrando. Esta forma de justificar o condenar narrativamente la violencia podría ser contrastada con aquella fundamentada en una suerte de «neutralidad» teórica o cultural, la cual suele estar basada en la idea del respeto por los derechos humanos, y a la cual se suele recurrir desde las propias sociedades occidentales democráticas. El centro del argumento que defenderemos en este trabajo es que en ambos casos la violencia pretende ser justificada gracias a un cierto ideal de «pureza», en el cual el movimiento retórico más relevante consiste en insertar toda violencia en un marco previo de no-violencia. Dicho de otro modo, para justificar la violencia en base a un ideal de «pureza», la violencia debe parecer siempre tener un origen «externo» respecto al ser de aquel que la ejerce, de forma que dicho ser aparezca como «puro», es decir, libre de toda violencia consustancial.

Este recorrido nos llevará en un primer momento a problematizar el papel de las narrativas en la elaboración de las motivaciones humanas, no sin antes dar algunas pistas que nos permita adoptar un cierto enfoque general sobre cómo la estética y el arte influyen en nuestras vidas. Entonces será cuando podremos indagar en qué formas

---

<sup>1</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2014) "El papel de la narrativa en el terrorismo". En F. Aznar, E. Baca y J. Lázaro, *La guerra contra la violencia*. (pp. 27-37). Madrid: Editorial Triacastela, p. 70.

particulares de arte requiere una actividad tan particular como la violencia. Para ello, tendremos que poner sobre la mesa algunas nociones de polemología, o teoría de la guerra, y con ellas elaborar una cierta orientación metodológica sobre lo que puede ser considerado como «violencia» dentro de la acción humana, independientemente de que esta sea o no declarada como tal. Estas consideraciones generales sobre la violencia y sobre lo estético nos permitirá dar algunos indicios sobre el modo en que ambas cuestiones se relacionan entre sí en los discursos formulados desde y contra el terrorismo.

### **Las narrativas en el terreno del ejercicio y la retórica**

Para abordar este asunto, necesitamos partir de algunas nociones generales sobre cómo pensar la manera en que la narrativa, como forma particular de arte, puede ser un elemento sobre el que se organice la acción humana. En realidad, el propio hecho de asumir que comprender formas artísticas particulares puede llevarnos a comprender mejor las formas de vida que les dan lugar contiene ya fuertes implicaciones teóricas sobre la naturaleza de lo humano. Porque se estará asumiendo que la acción humana debe ser comprendida a partir de las prácticas y los significados culturales particulares que desarrollan las distintas formas de vida, y no solamente a partir de una serie de leyes naturales comunes a toda la especie y ancladas en su condición biológica. Otra manera habitual de explicarlo también es decir que el ser humano se crea o se produce a sí mismo, y que, por ello, está siempre transformándose.

Tendremos entonces que abordar la narrativa y el arte como factor del terrorismo en el terreno general de la mediación cultural. El ser humano siempre está inserto en un medio cultural, es decir, siempre está rodeado de otros seres humanos que se comportan de una determinada manera respecto al mundo. Y es precisamente ese medio cultural, ese conjunto de significados particulares que definen la relación de los otros con el mundo los que hacen posible y a la vez dan forma al modo de ser de un sujeto<sup>2</sup>. No se trata de que no existan una serie de competencias biológicas propiamente humanas, sino de que a estas siempre se le añaden nuevas determinaciones de orden social o cultural que dependen de factores externos a la propia biología. El sujeto está siempre, entonces,

---

<sup>2</sup> BRUNER, J. (2006). *Actos de Significado: Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.

mediado por una forma particular de relacionarse con el mundo que él mismo no ha construido ni traía consigo en su estructura biológica, que es la que resulta de su interacción con los medios culturales con los que se encuentra en su tiempo de vida.

La acción humana siempre es la manifestación de un significado lingüístico, y por ello requiere de interpretación para ser comprendida. Interpretar implica pensar la acción como la manifestación de una configuración particular del espíritu, que es única y singular, y, por tanto, irreducible a las leyes del movimiento de la materia. Respecto a la experiencia hermenéutica, que es la experiencia de interpretar el significado que tiene algo para alguien, Gadamer nos dice lo siguiente:

«La experiencia hermenéutica tiene que ver con la tradición. Es esta la que tiene que acceder a la experiencia. Sin embargo, la tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es lenguaje, habla por sí misma como lo hace un tú. El tú no es objeto, sino que se comporta respecto a objetos»<sup>3</sup>.

Todo sistema cultural de significados pone en juego a su vez una apuesta ética, un horizonte moral. Bajo la sombra del significado, de lo que algo representa, todo es susceptible siempre de caer bajo un juicio de valor. El terreno de lo posible es también siempre el terreno de lo malo y de lo bueno. En esto ha insistido especialmente C. Taylor<sup>4</sup> (1989), quien, metafóricamente, dice que el ser humano está siempre «orientado en el espacio moral». Las metáforas que permiten intuir este curioso rasgo de la condición humana son muy diversas. Otro autor con el que dialogaremos bastante en este trabajo, Sloterdijk<sup>5</sup> (2012), plantea que la vida humana se da siempre en confrontación con una «tensión vertical», en la que todo lo que se lleva a cabo está siempre bajo el imperativo de un ideal de perfección.

Dicho esto, la interpretación de las tradiciones humanas (y podremos considerar a estos efectos el terrorismo como una tradición) comienza por la comprensión de los horizontes morales a los que aspiran en toda su complejidad. No obstante, la otra cara de la moneda está en los medios que una tradición desarrolla para que sus sujetos optimicen sus posibilidades de estar a la altura de su propio canon moral. Estos medios son los que

---

<sup>3</sup> GADAMER, H.G. (2012). Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica. En H.G. Gadamer, *Verdad y método* (pp. 331-460). Salamanca: Ediciones Sígueme, p. 434.

<sup>4</sup> TAYLOR, C. (1996). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Editorial Paidós.

<sup>5</sup> SLOTERDIJK, P. (2012). *Has de cambiar tu vida*. Valencia: Pre-Textos.

forman el dominio de la técnica, el cual, en última instancia, es lo que se encuentra entre los ideales morales a los que aspira lo humano y su dotación natural. Y el dominio técnico que más nos interesa para este estudio es el del ejercicio, que para el mencionado Sloterdijk<sup>6</sup> (2012), constituye el modo en que los seres humanos dirigen su propio esfuerzo en la tarea de perfeccionarse, de mejorarse a sí mismos para acercarse cada vez más a su horizonte moral. Toda tradición incorpora una serie de procedimientos de ejercitación físicos y mentales a través de los cuales los sujetos que la habitan están siempre actualizando sus competencias para el desempeño de su tarea moral. Un ejercicio será toda práctica que, por medio de la repetición, repercute sobre el practicante anticipando una ejecución mejor en cada ensayo posterior. Si bien, para este autor, el ejercicio es una categoría esencial para la comprensión de cualquier región dentro de lo humano, probablemente esto se da así incluso más claramente cuando tratamos de comprender el desempeño de la violencia, sobre todo si tenemos en cuenta el vínculo etimológico entre las palabras «ejército» y «ejercicio».

El desempeño de la actividad terrorista, por volver al tema que nos ocupa, se da bajo ciertos horizontes morales, lo que como ya hemos dicho ocurre en toda tradición humana. La cuestión es que para que alguien llegue a desempeñar con éxito las actividades que prescribe su propia ética terrorista, también debe de someterse a una serie de procedimientos de formación, tanto físicos como mentales, que le capaciten para ello. Y la dimensión particular dentro de este proceso de ejercitación y formación que nos interesa para este trabajo es la retórica, y en particular, la retórica dirigida hacia uno mismo. Estamos hablando, en efecto, del uso del propio lenguaje con el objetivo de dirigir la conciencia del auditorio en la dirección en la que acepte unos determinados términos como verdaderos. En otras palabras, dentro del proceso por el cual un sujeto se vuelve física y psicológicamente capaz de desempeñar ciertas tareas, cobran una especial importancia los recursos lingüísticos que le permiten renovar constantemente los motivos que le dan coherencia y peso a los principios morales que guían su acción, y le permiten así protegerse contra la duda. La hipótesis es que, como señalan Blanco y Cohen<sup>7</sup> (2015), las fórmulas retóricas propias de una tradición acaban siendo interiorizadas por

---

<sup>6</sup> Ibídem

<sup>7</sup> BLANCO, F., & COHEN, M. Á. (2015) Esclavos de la libertad: la organización interna de los ejercicios espirituales en el estoicismo clásico. *Revista de historia de la psicología*, 36(1), 13-52.

un adepto hasta el punto en que este aprende a dirigir su propia conciencia mediante el uso de estas en su diálogo interior.

De este modo, probablemente gran parte de la motivación terrorista puede ser descrita en términos de retórica. La retórica implica el uso de «lugares comunes», que son proposiciones verosímiles que fácilmente pueden ser aceptadas por la audiencia que a su vez refuerzan la verosimilitud de otras proposiciones<sup>8</sup> (Garavelli, 1991). Indagar en cuáles son los lugares comunes del discurso del terrorismo, y el modo en que se vinculan entre sí, puede arrojar muchas pistas para la comprensión de este. A menudo, las tesis principales de un discurso son las que cobran mayor atención por parte de la crítica, sin que se caiga en la cuenta de que hay otros presupuestos detrás en los que no se insiste tanto, pero cuyo peso persuasivo es muy importante.

Una idea sin la que no se podría entender el presente trabajo es que, desde nuestro punto de vista, el constatar la dimensión retórica de un discurso no implica menospreciar su valor científico ni restarle objetividad. Retórica no tiene porqué implicar engaño. Más bien, se trata de que el lenguaje alcanza mayores grados de objetividad cuando toma conciencia de sus propios sesgos, pero sin que por ello se convierta en lenguaje puramente transparente. Sin menospreciar en absoluto la verdad como valor, puede decirse que la verdad actúa siempre moviendo conciencias. Se trata sencillamente de que todo discurso, por muchos «hechos» que ilumine, siempre tiene un efecto en la conciencia del oyente y depende del uso de determinados recursos particulares, como, por ejemplo, las metáforas.

La narrativa del terrorismo, así como la dimensión estética que reviste, serán tratadas aquí especialmente en términos de retórica, es decir, que consideraremos el arte y la narrativa como especificaciones de la facultad más general que tiene el lenguaje para transformar la realidad humana. El hecho de que la retórica utilizada cuando se justifica o se condena la violencia sea específicamente narrativa tiene que ver con que, como defiende el ya mencionado Bruner, la narración es una de las dos clases básicas de pensamiento humano, opuesta al pensamiento paradigmático. El pensamiento narrativo es el que habitualmente se utiliza para dar explicaciones a las acciones de las personas. Implica siempre la alusión a estados mentales como deseos o intenciones, y cobra una especial importancia la secuencia temporal de los acontecimientos, ya que los estados

---

<sup>8</sup> GARAVELLI, B. M. (1991) *Manual de retórica*. España, Madrid: Cátedra.



intencionales siempre son dependientes de unas condiciones particulares en el espacio y en el tiempo. Las personas actúan siempre movidas por la representación que tienen de lo que está ocurriendo en un momento determinado y por lo ocurrido anteriormente.

## Violencia

La violencia suele relacionarse con el caos, el desorden y la destrucción. En términos generales, podemos considerar que un comportamiento violento es aquel que se opone a otro comportamiento, que lo impide ser según sus propias reglas, y que lo somete a unas reglas ajenas. El comportamiento violento sería entonces lo opuesto al comportamiento ético y ordenado. De hecho, sería el comportamiento que hace imposible el cumplimiento de un determinado orden ético. Habrá violencia donde dos órdenes choquen entre sí y se impidan ser el uno al otro.

Sin embargo, esto no quiere decir que no haya lugar para un comportamiento violento dentro de un sistema de valores. Puede haber, por lo tanto, lugar para el caos dentro del orden. Quizá no es descabellado pensar que toda tradición del desempeño de una cierta violencia que «desactive» los comportamientos que puedan ser una amenaza para su propia supervivencia, ya provengan de los miembros de la propia tradición o de formas de vida vecinas. De este modo, no suele faltar en la mayoría de las tradiciones un espacio cultural de honor y prestigio para el guerrero. Proteger los valores que merecen la pena frente a los enemigos es, al fin y al cabo, un comportamiento ético, aunque implique a su vez la destrucción de otras formas de vida que son de hecho amenazantes o violentas.

La justificación básica a la que nos acostumbramos desde la infancia para evitar la condena paterna cuando sabemos que hemos hecho algo violento o dañino para otro se resume en la conocida fórmula retórica de «ha empezado él». En esencia, se trata de justificar la violencia ejercida por uno mismo en base a la necesidad de proteger algo valioso frente a otra violencia ejercida de forma arbitraria contra ello. Aunque esta simple fórmula pueda causarnos risa en nuestra vida adulta, habría que investigar (y eso intentamos hacer en este trabajo) las formas tan sofisticadas que puede llegar a adoptar, hasta casi parecer otra cosa. Volveremos a esta tan fructífera como peligrosa oposición entre arbitrariedad de la violencia de uno frente al carácter defensivo y controlado de la violencia del otro.

A modo de breve reflexión final para este apartado, mencionaremos que la violencia se da siempre en el límite de una forma de vida. Con esto queremos decir que la violencia suele ser el modo de acción que una forma de vida adopta cuando se encuentra en el límite de sus condiciones de posibilidad, cuando algo amenaza con destruirla. Y eso implica en muchas ocasiones que las restricciones morales habituales se amplían para permitir acciones que de ordinario parecerían ilegítimas. De ese modo, la tradición se acerca peligrosamente a la línea a partir de la cual entra en contradicción consigo misma o la traspasa por completo. Esto significa que la guerra es también uno de los espacios donde más relevante resulta transformarse, llegar a ser otro. Federico Aznar dice al respecto: «La guerra, en su concepción clásica, es una puesta entre paréntesis del sistema de valores vigente, una especie de epojé escéptica que no prejuzga ni cuestiona su ordenamiento, sencillamente lo difiere, lo pospone y de esta manera obvia el juicio acerca de unos hechos sobre los que el tribunal de la historia, en feliz expresión de Hegel, en su permanente estado de revisión, se pronunciará varias veces: todas ellas, probablemente, en sentido contradictorio»<sup>9</sup>.

### Encuentro de fuerzas

A partir de ahora, tendrá más sentido centrarnos específicamente en la guerra como forma de violencia, entendiendo esta como una confrontación violenta entre dos colectivos en la cual ambos disponen de fuerzas suficientes para que la victoria no sea inmediata para uno de los dos. La guerra es siempre un encuentro de fuerzas. En la guerra, siempre hay un “otro”, cuyas fuerzas se miden con las propias.

Lo que más suele decirse sobre la guerra es que es un instrumento de la política<sup>10</sup>. La guerra sirve a unos fines que no son la propia guerra. Toda guerra, por lo tanto, está destinada a finalizar en el momento en que haya servido para sacar adelante el proyecto político al que sirve. La deriva de una guerra hacia fines diferentes a aquellos por los que se inició suele ser considerada como síntoma de su fracaso.

---

<sup>9</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2011) *La ecuación de la guerra*. Barcelona: Editorial Montesinos, p. 258.

<sup>10</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2011) *Entender la guerra en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Complutense, p. 29.

Pero la guerra, aunque sirve a un fin político, obliga a la política a su vez a seguir ciertas reglas. De modo semejante a como antes distinguíamos entre el sistema moral que cultiva una tradición y las formas de ejercicio que transforman a los sujetos en sujetos capaces de actuar moralmente, ahora debemos señalar que el éxito de una guerra no solo depende de su adhesión a un fin político loable, sino también de una correcta aplicación de la estrategia. En su obra *El discurso de la guerra*, André Glucksmann<sup>11</sup> expone algunos principios tomados de Clausewitz, el más famoso teórico de la guerra del siglo XIX. El objetivo de la guerra es eliminar las fuerzas del contrario al mismo tiempo que se evita que el contrario elimine las nuestras<sup>12</sup>. El modo en que se organizan las acciones para lograr ese objetivo es lo que puede entenderse como pensamiento estratégico. «[...] la estrategia establece el plan de guerra y relaciona con el objetivo (Ziel) en cuestión una serie de acciones susceptibles de hacer que sea alcanzado»<sup>13</sup>. La estrategia se da en primera instancia en un nivel al que podríamos referirnos como «lineal», en el cual el conocimiento que tengamos sobre el enemigo y sobre nosotros mismos permite identificar ciertas opciones estratégicas como más favorables que otras, todo ello en base a los supuestos puntos débiles del enemigo. Las opciones estratégicas más favorables son aquellas que permiten derribar el «centro de gravedad» de las fuerzas enemigas sin que el enemigo pueda impedirnoslo.

Pero existe un nivel de organización de las acciones estratégicas al que podríamos referirnos como «paradójico». Esto ocurre porque cada oponente tiene siempre la posibilidad de anticipar lo que va a hacer el otro, y reorganizar sus acciones con el fin de aprovechar las oportunidades que brindan los puntos débiles que son producto de la propia estrategia asumida por el otro. Y, en efecto, cada oponente puede a su vez tratar de anticipar el modo en que su oponente va a anticipar la propia anticipación que se haga de este. Así nos figuramos un hipotético círculo sin fin en el que toda estrategia podría llegar a resultar contraproducente si el enemigo fuera capaz de adivinar con antelación la estrategia que vamos a seguir y pusiera medios para evitar sus efectos. Esto es lo que produce lo que Luttwak<sup>14</sup> llama lo «paradójico» de la guerra: a veces una vía que parece menos eficiente puede llegar a serlo más, por el simple hecho de que pillará

---

<sup>11</sup> GLUCKSMANN, A, (1969) *El discurso de la guerra*. Barcelona: Anagrama.

<sup>12</sup> *Ibíd*em, p.44.

<sup>13</sup> *Ibíd*em, p.53.

<sup>14</sup> LUTTWAK, E, (2005) *Para Bellum: la estrategia de la paz y de la guerra*. Madrid: Siglo XXI.

desprevenido al enemigo que se habrá preparado para enfrentarse a aproximaciones estratégicas que a un nivel más inmediato o «lineal» resultarán más eficientes. En palabras del propio Luttwak: «Por eso, para sacar ventaja a un enemigo que no puede reaccionar porque fue sorprendido y no está preparado, o al menos a un enemigo que no puede reaccionar inmediatamente y con toda su fuerza, se justifica tomar todo tipo de decisiones paradójicas»<sup>15</sup>.

La propia posibilidad de anticipar lo que va a hacer el oponente puede llevar incluso a que parezca razonable tratar de eliminar las fuerzas del contrario para evitar que este pueda destruirnos en un futuro incluso sin que nos haya atacado primero. El objetivo de eliminar las fuerzas del contrario, junto con la posibilidad de anticiparse a lo que pueda hacer, permiten comprender el conocido principio de Clausewitz de la «polarización a los extremos». «La ascensión a los extremos nace lógicamente del más limitado conflicto; a nivel de intenciones basta un mínimo de animosidad para que las precauciones dictadas por la inteligencia arrastren la ilimitación del conflicto»<sup>16</sup>. Según este principio teórico, en todo conflicto el grado de violencia y la eficacia ofensiva de ambas partes iría aumentando progresivamente hasta que una parte fuera derrotada por la otra.

### Asimetría

Una característica importante de la guerra es que rara vez suele ser simétrica. Por lo general, los dos bandos no cuentan con la misma fuerza; suele haber un bando fuerte y otro débil; y tampoco ambos suelen utilizar los mismos tipos de estrategias. No obstante, tampoco todas las guerras son igual de asimétricas. Debemos distinguir, por lo tanto, entre una asimetría inherente a toda guerra y un tipo específico de guerra en el que la asimetría tiene especial peso, al que podemos referirnos como guerra asimétrica.

Existe de hecho un principio aplicable a la guerra en general que establece una asimetría fundamental entre el ataque y la defensa. Clausewitz propone este principio, y con él compensa el principio de la «polarización a los extremos» y da cabida a la posibilidad de que una guerra no acabe con la destrucción de las fuerzas de uno de los dos bandos. La capacidad para destruir las fuerzas del contrario no suele ser la misma que un bando

---

<sup>15</sup> Ibídem, p.8.

<sup>16</sup> GLUCKSMANN, A, (1969) *El discurso de la guerra*. Barcelona: Anagrama, p.44.

tiene para impedir que sus fuerzas sean destruidas. De este modo, existe la posibilidad de garantizar hasta cierto punto la paz cuando la capacidad defensiva de ambos bandos es superior a la capacidad ofensiva del otro. Es decir, que ambos tienen la capacidad defensiva suficiente como para que el ataque por cualquiera de las dos partes sea inútil.

Al mismo tiempo, este principio parece prescribir al mismo tiempo una suerte de supremacía de la defensa frente al ataque. «[...] la disimetría de la ofensiva y la defensiva permite a la defensa equilibrar una potencia ofensiva mayor que la suya: es “la forma de guerra más fuerte”. La defensa debe sus ventajas a la explotación del espacio (retaguardias, alianzas) y el tiempo (movilización cada vez más radical)»<sup>17</sup>.

Al margen de estas asimetrías generales con las que se pueden leer los conflictos, en ocasiones existe un gran diferencial de fuerza entre dos bandos enfrentados. Lo más relevante en estos casos es que una de las partes sabe que no puede ganar en un enfrentamiento directo, y necesita encontrar otros medios para alcanzar la victoria. La lógica estratégica básica para un bando mucho más débil que su enemigo es la de intentar utilizar la fuerza del contrario a su favor. «[...] en la guerra convencional [...], cada parte trata de imponer a la otra su ley. Sin embargo, en la guerra asimétrica los contendientes tratan de aprovechar en su beneficio la ley del contrario»<sup>18</sup>. Un ejemplo paradigmático de guerra asimétrica es la guerra de guerrillas. La descentralización de las fuerzas, la movilidad, los ataques esporádicos y la destrucción de infraestructuras y suministros pueden permitir la derrota de un enemigo mucho más fuerte, pero también más dependiente de ciertos recursos que no puede defender tan fácilmente. El terrorismo, de hecho, puede ser descrito como un tipo de guerra asimétrica.

Pero uno de los rasgos principales de la guerra asimétrica, el cual resalta especialmente en el terrorismo, es que su principal recurso es la provocación. Por medio de ella, el bando débil puede derrotar al fuerte si consigue que este último cometa errores e incurra en contradicciones. «El peligro del terrorismo se sitúa habitualmente en la respuesta que da a los retos que plantea»<sup>19</sup>. Eso implica que, en la guerra asimétrica, y especialmente

---

<sup>17</sup> *Ibíd.*, p. 47.

<sup>18</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2011/A) *Entender la guerra en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Complutense, p. 174

<sup>19</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2017) Terrorismo y contraterrorismo. En Instituto Español de Estudios Estratégicos, *Cuadernos de estrategia 188. Seguridad global y derechos fundamentales*. (pp. 65-117). España: Ministerio de defensa, p.73.

en el terrorismo, el factor «moral» cobra una importancia especial. Con esto nos referimos al modo en que las acciones militares o terroristas producen no solamente bajas o daños materiales, sino al modo en que estas tienen también un efecto en las creencias y las motivaciones en la población y los líderes políticos que son objeto de su ataque. El terrorismo invierte la mayoría de sus esfuerzos en preparar el impacto mediático de sus acciones, por el cual su poder se muestra amplificado respecto al que es en realidad<sup>20</sup>. El objetivo principal de su dramaturgia violenta es mostrar las contradicciones y las debilidades de las sociedades occidentales, para así poder imponer un determinado proyecto político y disuadir a estas de que se esfuercen por impedirlo. Por ejemplo, el recrudecimiento de medidas de prevención del terrorismo puede llevar a un mayor control por parte del estado de las vidas privadas de sus ciudadanos, con la consecuente pérdida de derechos civiles, los cuales constituyen uno de los pilares de las sociedades occidentales.

### **Retóricas de la pureza**

Como ya hemos señalado, todo aquel que habla de la violencia intuye al menos que esta conlleva siempre la negación o la destrucción de algún proyecto humano posible, ya sea siga este el orden de los deseos o el de alguna forma de racionalidad. Por esa razón, difícilmente podría la violencia ser justificada en sí misma, como valor. Cualquiera que justificase la violencia por sí misma no podría siquiera condenar ninguna acción violenta contra él mismo. Probablemente, toda forma de vida necesita condenar la violencia en alguna medida. La violencia puede adquirir así su sentido como el caos que da paso al orden. La destrucción ejercida contra ciertas formas de actuar puede dar paso a un orden mayor, más legítimo o más útil para ciertos fines, cuando el orden destruido suponía un obstáculo para su desarrollo.

«La guerra es en sí misma mutación, cambio, superación. Con la guerra se abren los caminos que se encuentran bloqueados; no pocos de los avances acaecidos en la historia de la humanidad (no solo tecnológicos, sino de todo tipo) se han producido estimulados por este estado de necesidad»<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>21</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2011/A) *Entender la guerra en el siglo XXI*. Madrid: Editorial Complutense, p.26.

La intuición básica subyacente a este planteamiento es que la violencia ejercida contra un determinado orden puede, al mismo tiempo, favorecer el desarrollo de otro distinto. La dificultad en este juego retórico consiste, claro está, en decidir cuál es el orden que debe prevalecer y si una determinada forma de violencia actúa o no en su favor.

Esta dificultad ha sido vencida en la mayoría de las ocasiones recurriendo a plantear la existencia de un orden absoluto e inmutable, más allá del tiempo y del espacio. Se le suele atribuir a Platón el papel de haber sido el primer defensor en occidente de esta forma de ver el mundo, la cual, en cualquier caso, atraviesa la mayor parte del pensamiento de los antiguos filósofos griegos. La existencia de este orden fundamental que da coherencia al mundo, ya sea descrito como «mundo de las ideas», como la «mente de Dios» o de otro modo, resuelve las dudas sobre la relación de valor entre las diferentes formas de vida. En última instancia, solo hay un valor, solo una forma de vida es válida, que es la vida coherente con los principios últimos que rigen el mundo. O, en su defecto, si hubiera diferentes formas de vida posibles que fueran acordes a dichos principios, todas estas formas de vida deberían estar a su manera en armonía con ellos, y no podrían suponer, por lo tanto, ninguna amenaza las unas para las otras.

La violencia verdaderamente ilegítima será entonces aquella que atente contra el verdadero y único orden; y la violencia legítima, la que lo proteja frente a todo lo que amenace con subvertirlo. De hecho, bajo este punto de vista, es precisamente el carácter particular, sesgado o finito de un determinado proyecto humano lo que lo convierte en algo violento. La violencia contra un determinado proyecto humano que tenga sus propios términos particulares siempre podrá estar justificada si hay suficientes indicios de que dicho proyecto impide o limita en alguna medida la realización del proyecto principal del mundo. Lo único con lo que habría que tener cuidado, en última instancia, es con la posibilidad de que esa violencia ejercida no se vuelva nunca contra los principios universales a los que trata de defender.

Por ello, la violencia debe ser siempre presentada, para que parezca legítima (independientemente de que lo sea o no), como instrumento para un fin. La legitimidad de la violencia siempre va ligada a sus límites, es decir, a la anticipación que se realiza sobre cuándo el ejercicio de esa violencia va a acabar porque habrá cumplido su función. Esa es quizás la primera y más ineludible maniobra retórica que introduce la posibilidad de justificar la violencia. La propia idea de que la violencia es un instrumento de la política

cumple ya en parte esa función retórica de justificar la violencia en base a un marco externo a ella.

No obstante, esta lógica suele ser ampliada de manera que ese fin al que sirve la violencia se presenta como una expresión de un orden absoluto o, al menos, como si estuviera autorizado por este. Esa es la manera de no dar cabida a la duda sobre qué fines deben ser priorizados sobre otros. Sin embargo, la duda a resolver en este caso es quién es realmente el representante en la tierra de dicho orden moral trascendental.

La forma particular de dar sentido a la violencia se ve profundamente atravesada por la asimetría propia de la guerra, y especialmente en el caso propiamente asimétrico del terrorismo. La violencia no tiene el mismo sentido para el que posee una posición de superioridad que para el que se sabe sometido.

Una manera de resolver este asunto es hacer referencia al hecho de que la propia comunidad ha sido dominada y explotada por parte de alguna potencia ajena. La dominación de una determinada comunidad por parte de un país extranjero puede ser así presentada como un acto de corrupción, como la entrada de una cosa en un lugar donde no le correspondía estar. Es precisamente este acto de corrupción, de posesión de algo puro por parte de algo extraño, lo que permite que un acto de violencia aparezca como un modo de restablecer un estado de pureza que ha sido violentado.

La complicación es que para que ese ejercicio de violencia aparezca de forma verosímil como un acto liberador o reparador, es necesario que el acto de corrupción, de violencia originaria, que da lugar a la necesidad de la liberación aparezca como tal en toda su extensión. Esto significa que debe presentarse como un acto de dominación realmente arbitrario, porque si no se correría el riesgo de que este pareciera a su vez un acto reparador, liberador o, en cualquier caso, un acto que por muy violento que fuera ha sido necesario para la consecución del proyecto fundamental del mundo. La arbitrariedad del acto de dominación por parte del poder ajeno depende a su vez de la verosimilitud del hecho de que antes de la dominación, la propia comunidad vivía en armonía con el mundo y consigo misma, y, por lo tanto, formaba parte del orden fundamental del mundo. Esta actitud de confianza en la «bondad del pueblo» se manifiesta en alguna medida en el siguiente fragmento de un clásico de la descolonización, *Los condenados de la tierra*, de Frantz Fanon: «Para asimilar la cultura del opresor y aventurarse en ella, el colonizado ha tenido que dar garantías. Entre otras, ha tenido que hacer suyas las formas de



pensamiento de la burguesía colonial. [...] Por el contrario, cuando milita en el seno del pueblo, se maravilla continuamente. Se ve literalmente desarmado por la buena fe y la honestidad del pueblo. [...] Pero el *fellah*, el desempleado, el hambriento, no pretende la verdad. No dice que él es la verdad, puesto que lo es en su ser mismo»<sup>22</sup>.

A menudo, la propia estrategia retórica tiene en cuenta las propias estrategias retóricas del contrario. Por eso existen lugares comunes en el discurso de la violencia liberadora cuyo sentido principal es contrarrestar el esfuerzo que se realiza desde la potencia dominante para quitarle verosimilitud a la inocencia de la comunidad sometida. Advertir los propios peligros que entraña la dominación no solo material, sino también discursiva, es una parte importante de este asunto. Pero el elemento más potente es probablemente la idea de que «la violencia es el único camino». La inexistencia de caminos pacíficos para resolver una situación colonial tiene probablemente el efecto retórico de subrayar la gravedad y desproporción de la violencia sufrida por parte de la comunidad sometida. El grado de opresión, de corrupción, es tan grande que, si el medio liberador no es al menos tan fuerte y violento como el mecanismo de dominación, la liberación es imposible. Cualquier camino que busque el consenso será víctima del engaño colonial y acabará aceptando una vez más condiciones que favorezcan el estado de dominación. «[...] el colonialismo no es una máquina de pensar, no es un cuerpo dotado de razón. Es la violencia en estado de naturaleza, y no puede inclinarse sino ante una violencia mayor (Fanon, 1961, p.54)»<sup>23</sup>.

Existen también otras formas de justificar y condenar la violencia en relación con un ideal de «pureza» en las que no es necesario el recurso a una situación concreta de posesión de la propia comunidad por parte de una entidad extraña. La que más puede interesarnos en este trabajo es probablemente aquella a la que más se recurre desde el mundo occidental democrático. En este caso, la pureza no aparece tan vinculada a un episodio histórico concreto de corrupción o sometimiento, sino que tiene que ver con la presunta capacidad del hablante para hablar directamente desde un punto de vista universal, para conocer de forma directa lo que es acorde a la racionalidad fundamental del mundo.

---

<sup>22</sup> FANON, Frantz, (1961/2001) *Los condenados de la tierra*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, p. 43.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p.54

La posibilidad de conocer de una vez por todas lo que realmente puede ser considerado universalmente justo parece venir dada por la noción de derechos individuales. El derecho del individuo a tener toda la libertad posible y a que su libertad no sea supeditada a la de otro se presenta como la única matriz moral realmente fundamental, lo único que no puede ser realmente corrompido. La primacía de unas tradiciones sobre otras carece en principio de importancia. Lo relevante es que las tradiciones respeten por igual los derechos del individuo, que son comunes a toda etnia, raza y nación. A su vez, el principio de libertad viene fuertemente ligado al de igualdad, porque el modo de definir la libertad de un individuo pasa siempre por la comparación con la libertad de otros. La única manera de garantizarle la libertad al individuo estriba en garantizarle una cierta igualdad respecto a la libertad de otros individuos. Si no fuera así, unos individuos podrían someter a otros en pro de su propia libertad, y a su vez podrían ser sometidos, por lo que la libertad individual como valor perdería su peso. El principio de igualdad equivale a la propuesta de que las libertades individuales, cuando son ejercidas correctamente, nunca se superponen las unas a las otras. Como si hubiera un espacio de proporciones idénticas para cada uno de nosotros en el que todo el mundo pudiera ser quien realmente es y nadie tuviera que ejercer la violencia para ello. La democracia es el símbolo de este orden social en el que la violencia está expulsada porque todo el mundo tiene garantizada su libertad. Ella misma constituye la herramienta que mantiene ese orden que es en sí mismo por definición inmutable, puro, no-violento. Andrés González (2014) lo dice así: «Todos somos libres e iguales, y eso es posible solo dentro del ordenamiento jurídico democrático que es la garantía de los derechos de cada uno. Los violentos no aceptan este planteamiento y por eso necesariamente son enemigos de la democracia. La violencia es fruto de una frustración insana que tiene su causa originaria en el rechazo a la libertad de los demás. La violencia es antidemocrática porque garantiza un cauce ordenado para el diálogo y el debate que permite afrontar los conflictos y gestionarlos dentro de un orden de seguridad, de justicia y de libertad»<sup>24</sup>.

La violencia, en este caso, podrá estar justificada siempre y cuando garantice una mayor libertad para el individuo de la que destruye. La violencia tendrá el papel de proteger al individuo frente al abuso de poder por parte de otros individuos. Si llevamos esta lógica hasta sus últimas consecuencias, la ocupación militar de otras naciones y la eliminación

---

<sup>24</sup> GONZÁLEZ, A. (2014) "Sobre la naturaleza de la guerra". En F. Aznar, E. Baca y J. Lázaro, *La guerra contra la violencia*. (pp.131-148). Madrid: Editorial Triacastela, p.138.

obligada de ciertas culturas podrían estar justificadas siempre y cuando hubiese suficientes garantías de que se sustituye una cultura por otra en la que los derechos humanos son más respetados.

Pero si hemos logrado el objetivo que nos proponíamos en este trabajo, el lector ya sospechará que este planteamiento teórico, como todos, a pesar de toda su coherencia depende a su vez de ciertos lugares comunes que no son tan evidentes por sí mismos. La dificultad principal en este caso reside, probablemente, en demostrar que uno está realmente ejerciendo una mirada neutral, pura, que respeta por igual su propia libertad a hacer lo que desea y la libertad del sujeto más diferente a él que pudiera imaginar. Porque cualquiera que ejerza este discurso podría caer fácilmente bajo la sospecha de estar proyectando sus propios intereses individuales, y estar priorizándolos sobre otros posibles, en cualquier juicio que emita sobre cuándo se debe o no utilizar la violencia.

De un modo semejante a cómo una comunidad oprimida se muestra a sí misma como pura y original sirviéndose de la imagen de un enemigo opresor violento y corrupto, el que aprueba o condena el uso de la violencia en nombre de la democracia o de los derechos humanos necesita a su vez defender la neutralidad de su mirada echando mano del carácter sesgado e interesado de la mirada del enemigo. «Además, resultan difíciles de penetrar, son refractarias, en el sentido de que solo consumen información de fuentes afines, una tendencia egocéntrica que puede acabar en el autismo y hacerlas perder por completo su contacto con la realidad»<sup>25</sup>. De este modo, se logra un considerable ahorro argumentativo, ya que la superioridad teórica sobre el rival no requiere una comparación muy profunda sobre los motivos que sostienen una u otra postura, sino que el oponente queda rápidamente descartado por formar parte del colectivo de personas que dirigen su vida de acuerdo con narrativas, emociones o deseos y son, por lo tanto, ajenos a la racionalidad que rige el universo. Si nos situamos entre los mensajes que abogan por una liberación violenta de pueblos sometidos y los que condenan esta en nombre de la democracia y los derechos humanos, estaría por ver que es lo que permite distinguir tan fácilmente cómo solamente una de ellas está atravesada por emociones, narrativas e intención persuasiva, y, por lo tanto, opera en beneficio de quien la emite.

---

<sup>25</sup> AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2014) "El papel de la narrativa en el terrorismo".. En F. Aznar, E. Baca y J. Lázaro, *La guerra contra la violencia*. (pp.27-37). Madrid: Editorial Triacastela, p. 34.

El centro del mensaje que queremos dar es que no es en absoluto necesario semejante dicotomía para defender la primacía de los valores democráticos frente a los valores de una guerra santa contra los infieles. Se trata más bien de que si la democracia realmente vincula los intereses de distintos individuos o distintas formas de vida, su mensaje debería ser de por sí más sólido, más objetivo que el de formas de vida que supuestamente están cerradas en sí mismas. El error está quizá en asumir que ya se ha encontrado una solución imparcial para la convivencia en este planeta o que puede ser encontrada de una vez por todas. La democracia vincula intereses distintos, pero también los subsume en una matriz común que, por mucho que sea más integradora, sigue siendo una de las posibles. En realidad, ninguna narrativa es probablemente tan egocéntrica y refractaria, y ninguna es tan objetiva. La objetividad se va ganando conforme se alcanza la comprensión del punto de vista del otro. Y todas las narrativas son plurales en alguna medida, y por ello, siempre revelan algo más que los intereses del grupo social que la sostiene. La democracia lleva en su propia esencia la vocación de considerar el punto de vista del otro. Su discurso puede ganar al discurso del terrorismo en integración, objetividad y solidez argumentativa, pero no puede desmarcarse de su condición de ser una propuesta vital, moral y estética entre otras posibles y, por lo tanto, de estar siempre atravesada por prejuicios y emociones. Sostener lo contrario va en contra de su propia esencia, pues no hay punto de vista del otro que valga cuando uno ya no habla desde ningún punto de vista. Pues, como plantea Nietzsche: «Existe únicamente un ver perspectivista, únicamente un “conocer” perspectivista, y cuanto mayor sea el número de afectos a los que le permitamos decir su palabra, cuanto mayor sea el número de ojos, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro concepto de ella, tanto más completa será nuestra objetividad»<sup>26</sup>.

*Jorge Laguna Martín\**

Estudiante del máster en Crítica y Argumentación Filosófica  
Universidad Autónoma de Madrid

---

<sup>26</sup> NIETZSCHE, F (1972) “Tratado tercero: ¿Qué significan los ideales ascéticos?” En F. Nietzsche, *Genealogía de la moral* (pp. 113-186). Madrid: Alianza editorial, p.139.