

EL CRISTIANISMO Y LAS ARMAS NUCLEARES

por PAUL JOHNSON*

La teología cristiana de la guerra siempre ha estado plagada de dificultades. Las armas nucleares las han aumentado enormemente. Se debe admitir con franqueza que no hay soluciones inequívocas. Las conclusiones deben ser tentativas, ya que dependen de juicios sobre probabilidades prácticas que son, esencialmente, cuestiones de opinión. Es, por consiguiente, de la mayor importancia no potenciar las dificultades intrínsecas con métodos defectuosos. El enfoque lógico es examinar la evolución y contenido de la teología cristiana de la guerra, y luego ver cómo calzan en ella las armas nucleares. Ese es el método que emplearé.

Hay dos tradiciones principales en la teología cristiana de violencia estatal. La dominante en el Antiguo Testamento, especialmente en Deuteronomio, Números, Josué y Jueces, presenta a un pueblo elegido al que positivamente Dios le encomienda hacer cumplir su plan para el mundo mediante violencia legítima. Esta licencia divina para matar incluye hasta el genocidio, especialmente en la conquista de la Tierra Prometida. La autorización para matanza en masa —incluso de inocentes, en ocasiones— es de tono subido, como cuando Dios le dice a Moisés: *“Emborracharé mis flechas con sangre, y mi espada probará la carne”*. La mayor parte de los cristianos, hoy en día, consideran esta primitiva tradición aborrecible e inaceptable. Pero de ninguna manera está muerta. Se convirtió en un elemento clave de la teocracia islámica y sobrevive, también, en el fundamentalismo judío, tanto en su

* PAUL JOHNSON: Historiador británico, autor de “A History of the Modern World”; “Recovery of Freedom”; “A History of Christianity”.

forma religiosa —como en el concepto de las fronteras de Israel que abraza Menachem Begin—, como en el apocalíptico marxista, con un disfraz secular horriblemente pervertido. Karl Marx, “el último de los profetas”, después de todo, provino de una familia de rabinos, y hablaba con certeza mosaica sobre el recto orden mundial que había de venir. Cuando Nikita Kruschchev emitió su torva advertencia: “¡Vamos a sepultarlos!”, reflejaba también una versión degenerada de esta tradición.

Sin embargo, en algunos de los últimos libros del Antiguo Testamento, encontramos que emerge una segunda tradición, que hace resaltar la especial importancia del amor, el perdón, la reconciliación y la paz. Culmina en la enseñanza de Cristo y encuentra su expresión madura en el Nuevo Testamento. La esencia del ministerio de Cristo es paz por la fe. Como lo expresa San Pedro: *“Justificados por la fe, tenemos paz con Dios”*. San Mateo cita a Cristo diciendo: *“Benditos sean quienes hacen la paz, ya que serán llamados niños de Dios”*. Pero el Nuevo Testamento es ambiguo en su tratamiento de la violencia legítima. Aquellos cristianos que emplean sus textos para hacer campaña contra las armas nucleares, a menudo usan también textos diferentes para justificar la “teología de la liberación” y la “revolución justa”. San Mateo nos relata que Cristo dijo: *“No penséis que he venido a traer paz a la tierra: no vine a traer paz, sino una espada”*; y su ministerio, reflejando un tema constante del Antiguo Testamento, enfatizaba la necesidad de hacer justicia.

Es cierto que hubo una fuerte tradición de pacifismo en la Iglesia de los primeros tiempos. Los cristianos no sirvieron normalmente en el ejército sino hasta el siglo III. Después de que Constantino reconcilió a la Iglesia y al Estado a comienzos del siglo IV, el pacifismo cristiano desapareció oficialmente, y hacia el año 416 el Ejército Romano estaba confinado a cristianos. El famoso pasaje de San Pablo que comienza con *“Que cada alma esté sometida a los poderes superiores”* —además de otros textos— se empleó para justificar la aceptación cristiana del Estado como

sancionado divinamente, y de las demandas de la Iglesia para establecerse por ley.

Precisamente porque la guerra es tan infinitamente corruptora y porque los medios a disposición de quienes están así de corruptos son ahora de magnitud tan colosal, la necesidad de prevenir la guerra se torna absolutamente imperativa. Debe, por consiguiente, dominar el debate moral.

Al mismo tiempo, los escritores cristianos definían los límites de la violencia de Estado. San Agustín desarrolló la noción de “guerra justa”, empleando un concepto originado por Platón y acuñado por Aristóteles. San Agustín argumentaba que era legal participar en guerras emprendidas por el bien de la sociedad y cuyos fines fueran la paz. Pero la “guerra justa”, tanto en su sentido griego como en el cristiano, era un concepto restrictivo. Para Platón y Aristóteles se refería a la guerra entre griegos que compartían valores comunes. Para los cristianos se aplicaba principalmente a las guerras dentro del Cristianismo, entre hombres que suscribían la misma fe y que estaban sometidos a sus sanciones. En la práctica, las dos tradiciones bíblicas coexistían. La guerra “justa”, controlada y limitada, incorporaba la tradición del Nuevo Testamento. La del Antiguo Testamento sobrevivía en el concepto de la guerra virtuosa e ilimitada con fines religiosos. Ambas se unieron en el siglo XI, con el nacimiento del primer “movimiento por la paz” cristiano. El Consejo de Narbonne (1054) respaldó la idea de una “Paz de Dios” y una “Tregua de Dios” entre los cristianos, definiendo zonas libres de guerra y prohibiéndola completamente durante períodos anuales de tregua y en domingos, viernes y días santos. El episodio ilustra cómo las campañas de paz pueden generar guerra. Los líderes feudales tomaban jura-

mento de respetar tanto la Paz como la Tregua de Dios. Se formaron “milicias de paz” para hacer cumplir los votos. A partir de ellas se formó la idea de una cruzada para recuperar la Tierra Santa. Las cruzadas resucitaron la guerra religiosa del Antiguo Testamento, que no sólo era legal, sino obligatoria. Una de las pruebas favoritas que se esgrimían para ello era Jeremías: *“Maldito aquel que no manche sus manos con sangre”*, aunque con frecuencia también se citaba la limpieza del Templo.

Fue el Papa Urbano II, en su gran discurso ante el Consejo de Clermont (1095) con que inauguró la Primera Cruzada, quien reconcilió las dos tradiciones: *“Revalidemos, entonces”*, dijo, *“la ley de nuestros ancestros conocida como la Tregua de Dios. Y ahora que habéis prometido mantener la paz entre vosotros, estáis obligados a socorrer a vuestros hermanos en Oriente, amenazados por una raza maldita, absolutamente enajenada de Dios. ...Que todo odio se aleje de entre vosotros, que toda pendencia termine, que toda guerra cese. Comenzad en el camino del Santo Sepulcro para arrebatar aquella tierra de la raza perversa y sometedla a vosotros”*. Así, la tradición del Antiguo Testamento se convirtió en la cruzada que, con el tiempo, se transformó en una cruzada interna y en la Inquisición, y que externamente dio nacimiento al colonialismo cristiano.

Mientras tanto, en el siglo XIII se formalizó la teoría de la guerra justa de Tomás de Aquino. Estableció tres condiciones básicas para ir a la guerra: debida autoridad legal del soberano legítimo; una causa justa; e intención recta de fomentar el bien o evitar el mal. En el siglo XVI, el dominico Francisco de Victoria y el jesuita Francisco Suárez establecieron requisitos adicionales y comenzaron a universalizar la teoría. Todos los esfuerzos para resolver la disputa en forma pacífica deben agotarse. La causa de la guerra debe ser una injusticia de gravedad excepcional, irreparable por ningún otro medio. Haciendo explícito lo que Tomás de Aquino implicaba, Suárez insistió en que el hacer la guerra requería tanto de discriminación (entre víctimas culpables

e inocentes) como de proporción adecuada. Aceptaron la ley del Doble Efecto de Aquino, la distinción entre una consecuencia deseada y una sin intención —como dice Tomás de Aquino: “*Los actos morales adquieren calidad de tales a partir de lo que se intenta llevar a cabo y no de lo que se encuentra a la vera de la intención, ya que esto es accidental*”—, pero concordaron en que no era legítimo matar a inocentes, definiéndolos como mujeres, niños, “*el resto de los ciudadanos pacíficos*”, etc., aun si no fueran de la religión de Cristo. Introdujeron conceptos cristianos tan básicos como el argumento de la necesidad moral, por un lado, y el deber, por el otro, de escoger el menor de los males que se enfrentan. Este cuerpo de doctrina fue empleado por Hugo Grotius en su tratado de 1625, *De Jure belli ac pacis*, que se transformó en el fundamento de la tradición secular de la ley internacional y, de allí, de la Convención de La Haya y de la de Ginebra, y de la ley de Naciones Unidas.

El eje de la teología de guerra, por ende, gira ahora en torno de la noción de paz por disuasión. Se puede argumentar que Cristo mismo respaldó esta noción y advirtió contra el desarme unilateral. San Lucas nos cuenta que dijo: “Cuando un hombre fuerte y armado mantiene su palacio, sus bienes están en paz. Pero cuando lo enfrenta uno más fuerte que él, y lo sojuzga, toma de él toda su armadura en la que confiaba y divide sus despojos”. La prudencia apunta con fuerza en la misma dirección.

Para resumir, entonces, la enseñanza cristiana sobre la guerra se funda en ocho principios. Ir a la guerra requiere de tres condi-

ciones: mando legítimo, una causa justa (incluyendo la autodefensa) y una intención correcta. El hacer la guerra, de dos condiciones: discriminación y proposición. Tanto el declarar como el hacer la guerra están sometidos al sexto y séptimo principios de necesidad moral y de escoger el mal menor. El octavo es el ejercicio de lo que Tomás de Aquino clasificó como la primera de las virtudes cardinales, el juicio prudente. La prudencia es una virtud peculiarmente relevante a los temas seculares de la política pública: nos aconseja examinar la historia, aprender de los errores humanos y calcular las probabilidades.

El mejor punto de entrada al problema nuclear es tomar primero el octavo principio y ver lo que sucedió en la Segunda Guerra Mundial. Esto confirma el instinto que uno tiene de que en la práctica la clave para la teología moderna de la guerra es la prevención, ya que, una vez que ésta comienza, es casi imposible confinarla dentro de marco moral alguno: la guerra tiene una contramoralidad degenerativa propia.

El ataque contra Dresde fue la primera vez durante la guerra en que un blanco fue destruido hasta tal punto que no quedaron suficientes sobrevivientes para sepultar a los muertos. Marcó el punto en que la capacidad convencional de matar se aproximó al umbral nuclear. Cincuenta millones de personas ya habían sido muertas en la Segunda Guerra Mundial antes de que se emplearan las armas nucleares. En las semanas finales de la guerra aérea contra Japón, se dejaron caer 100 mil toneladas solamente de bombas incendiarias, equivalentes a 10 bombas atómicas. Cada semana se lanzaba el equivalente de una bomba atómica y, en una sola noche, el 1° de agosto de 1945, la cantidad llegó a 6.600 toneladas. Así, cuando se dispuso de bombas nucleares, la decisión de emplearlas se tomó con poco debate, ya que representaban una mera escalada y, de hecho, mataron a muchos menos civiles que una cantidad de ataques convencionales. Es característico de la declinación moral que trae consigo la guerra que, mientras el bombardeo en pequeña escala de ciudades chinas en 1937 por los

japoneses fue condenado por todo el sistema liberal en Estados Unidos, cuando llegó el momento de elegir el primer blanco de la bomba atómica, el Presidente de Harvard, James Conant, representante de los intereses de la civilización en el Comité de Investigación de la Defensa Nacional, hizo la sugerencia decisiva de que “el objetivo más deseable sería una planta vital de guerra que emplee una gran cantidad de trabajadores y que esté estrechamente rodeada por las viviendas de éstos”.

¿Cuánto tiempo podría durar si estuviera solo en el escenario mundial, sin retadores ni rivales? Uno debe suponer que indefinidamente. Quizás el aspecto más tenebroso del Estado soviético es su capacidad de perdurar, posibilitada por su estructura y por la protección proporcionada por el aparato represivo más grande que haya visto el mundo.

La existencia de armas nucleares no introduce, por tanto, un nuevo principio moral. Si aplicamos los criterios de discriminación y proporción es obvio que el bombardeo convencional irrestricto de las ciudades fue algo equivocado, y de allí se deriva, natural y *a fortiori*, que el uso irrestricto de artefactos termonucleares contra ciudades es malo. No veo cómo algún cristiano podría disentir de este punto de vista, y el Segundo Concilio Vaticano habló por todos cuando dijo: “Cualquier acto de guerra dirigido indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de áreas extensas junto a su población es un crimen contra Dios y contra el hombre mismo”. Es difícil ver cómo puede ser lícito emplear las armas nucleares, excepto contra objetivos militares aislados, y el empleo de este tipo de ingenios atómicos tácticos o de batalla debe, claramente, ser muy restringido.

Por otro lado, precisamente porque la guerra es tan infinitamente corruptora, y porque los medios a disposición de quienes están así de corruptos son ahora de magnitud tan colosal, la necesidad de prevenir la guerra se torna absolutamente imperativa. Debe, por consiguiente, dominar el debate moral. Y aunque las armas nucleares no introducen ningún principio nuevo, sí involucran elementos aterradores de escala sin precedente. Producen, de ese modo, una paradoja moral: destruyen la economía de guerra, con lo que la hacen más fácil de prevenir. El eje de la teología de guerra, por ende, gira ahora en torno de la noción de paz por disuasión. Se puede argumentar que Cristo mismo respaldó esta noción y advirtió contra el desarme unilateral. San Lucas nos cuenta que dijo: *“Cuando un hombre fuerte y armado mantiene su palacio, sus bienes están en paz. Pero cuando lo enfrenta uno más fuerte que él, y lo sojuzga, toma de él toda su armadura en la que confiaba y divide sus despojos”*. La prudencia apunta con fuerza en la misma dirección. En Occidente, donde durante más de una generación ha sido posible discutir estos temas en forma pública y libre, el punto de vista prudencial, observado década tras década por la gran mayoría de aquellos a quienes se ha otorgado responsabilidad política y militar, consiste en que la manera más segura de prevenir una guerra mayor en las actuales circunstancias es la política de disuasión nuclear. Obviamente, su efectividad es asunto de opinión. Pero la opinión mejor informada, década tras década, concuerda en que ella es efectiva, y ha sido respaldada (incidentalmente) en forma reiterada por las masas electorales entre las que circulan libremente las ideas cristianas.

La moralidad de la disuasión depende esencialmente de su efectividad. Dos ideas se derivan de aquí. Primero, dado que el principal objetivo cristiano es evitar la guerra misma, el significado moral positivo de la disuasión es abrumador. La responsabilidad de demostrar que la disuasión es un concepto inmoral debe recaer sobre sus críticos, y esa carga se torna más pesada cada año en que la disuasión continúa funcionando. Porque se debe tener en cuenta que, durante casi cuarenta años, el teatro europeo y

noratlántico, la esfera principal de efectividad de la política de disuasión, se ha mantenido libre no sólo de guerra nuclear, sino de todo tipo de guerra. El costo humano de las guerras convencionales posteriores a 1945, en tanto, es escalofriante. Hasta 1978, según un cálculo realizado por el Instituto de Estudios Estratégicos, su número alcanzaba a 133, con la participación de 80 países y un saldo de 25 millones de víctimas fatales. En los últimos cinco años, el total de guerras sobrepasó las 150 y la cantidad de muertos que ellas han provocado superó los 30 millones de personas. Eso significa que las guerras convencionales han hecho desaparecer a 80 millones de personas desde 1939.

Una URSS armada y triunfante en un mundo desarmado y postrado presentaría a la humanidad una combinación única de males: poder global, control total sobre cada aspecto de la existencia, y duración indefinida.

Sin embargo, incluso si suponemos que la disuasión es efectiva para prevenir la guerra, sigue constituyendo un problema moral. Para funcionar, debe ser convincente y, por ende, debe desplegarse de manera realista. Es un hecho que muchos artefactos termonucleares apuntan hacia ciudades y otros lugares, de tal manera de hacer que su uso real sea moralmente inadmisibles bajo cualquier circunstancia concebible, como ya hemos aceptado. La cuestión es: para prevenir la guerra, ¿es un error amenazar con realizar algo que, si uno realmente lo llevara a cabo, sería un acto incuestionablemente perverso? Los teólogos están divididos sobre este problema. Uno no puede conceder que sea correcto poseer armas nucleares, pero erróneo utilizarlas, porque si llega a ser de dominio público que éste es el punto de vista de uno, la eficacia del poder de disuasión se ve de inmediato menoscabada y, con

ella, la moralidad atenuante del concepto. Para que el poder de disuasión tenga éxito y, por ende, para que retenga su justificación moral, el oponente tiene que estar convencido de que uno no sólo lo empleará, sino que, en ciertas circunstancias, lo hará de manera inevitable; para que transmita esta convicción, debe reflejar la intención real y manifiesta de quien la porta. En defensa de esta indeseada y condicionada comisión de un acto de maldad, para asegurar un bien perseguido e incondicional, se puede invocar la ley del doble efecto. Pero confieso que no existe ninguna solución elegante y bonita a este problema dentro de los ejes teológicos del concepto de la guerra justa. Es significativo, sin embargo, que los teólogos que rechazan la disuasión con argumentos morales de este tipo, también, como regla general, no aceptan el argumento de que es la mejor manera de prevenir la guerra. La mayor parte de los teólogos que creen pragmáticamente en la disuasión la aceptan también moralmente.

Además, en esta etapa debemos invocar también el sexto y séptimo principios. El caso de la necesidad es potente dentro de este contexto, ya que se puede argumentar que el poder de disuasión, si bien moralmente defectuoso, es la única manera disponible, en este momento, de evitar tanto la guerra nuclear como la convencional en gran escala. Naturalmente, uno debe buscar también otras fórmulas, como los acuerdos de desarme y la resolución pacífica de disputas. Pero al reconocer el rol prominente de la disuasión, su mantención se torna moralmente obligatoria. Este argumento recibe apoyo adicional de parte del argumento colateral de mal relativo. Al conceder que la disuasión puede ser moralmente defectuosa y, por ende, en cierto sentido maligna, abandonarla necesariamente implicaría males mucho mayores y más ciertos: forzado a escoger, como en la realidad lo está, el moralista cristiano debe optar por la disuasión.

Este argumento también es asunto de opinión. Pero aquí, nuevamente, uno debe aplicar la prueba prudencial de lo que la opinión informada mayoritaria considera más probable. En Gran

Bretaña, por ejemplo, quienes encuentran que la disuasión es moralmente repugnante sugieren un proceso de disociación nacional. Una solución típica es la siguiente: deberíamos eliminar gradualmente el elemento británico del poder disuasivo, negociar el retiro de las bases nucleares norteamericanas en territorio del Reino Unido, pero permanecer dentro de la OTAN. Esta es la posición que adoptó el Comité de Trabajo de la Iglesia Anglicana y también parece ser la posición, por el momento, del Partido Laborista. Moralmente parece algo ambiguo, ya que permite a Gran Bretaña disfrutar, por intermedio de la Alianza Atlántica, de la seguridad colectiva que, de hecho, proporciona el poder de disuasión nuclear norteamericano, un artificio que se considera demasiado artero como para que perdure. ¿Por qué un poder disuasivo pequeño es malo, mientras uno grande es aceptable, siempre que lo mantenga alguna otra potencia? ¿No consiste en revivir la antigua noción judía del chivo expiatorio, en que los pecados de Occidente se apilan convenientemente en la bestia impura, Estados Unidos? Es inconsecuente e hipócrita.

Desgraciadamente, ello no es, de ningún modo, la objeción más seria que se le puede hacer. El aspecto peligroso de abandonar la idea de la disuasión y el control mutuo de armas es que, más allá, no hay punto alguno de descanso: el proceso se torna dinámico e incontrolable. La prudencia sugiere que si Gran Bretaña elimina sus fuerzas nucleares por consideraciones morales y, peor aún, expulsa a Estados Unidos de su territorio, daría inicio a una cadena de acontecimientos que conducirían a la remoción de las fuerzas nucleares norteamericanas de toda Europa y, con toda probabilidad, a la erosión del concepto de seguridad colectiva de la Alianza Atlántica. Es más que probable, también, que este triunfo del desarme unilateral en Gran Bretaña daría impulso a las fuerzas similares no sólo del Viejo Continente, sino también de Estados Unidos, produciendo limitaciones unilaterales a su propia capacidad disuasiva, lo que destruiría su credibilidad. En estas circunstancias, los soviéticos detectarían evidencia confirmatoria de su propia teoría historicista, que sostiene que Occi-

dente está condenado a desintegrarse y perecer, y se verían, por ende, tentados de intentar algunos avances. Con Estados Unidos ya desmoralizado y debilitado —y con miedo de algo peor— es difícil concebir circunstancias más probables para arriesgar una guerra grande, en la que con certeza se emplearían armas termoneucleares. Una guerra en que, después de la destrucción espantosa, la Unión Soviética saldría victoriosa. Alternativamente, tenemos que suponer que los Estados Unidos se sentirían demasiado débiles e inseguros como para resistir, y se pondría en movimiento un proceso de apaciguamiento y rendición que terminaría inevitablemente en la imposición global del comunismo de Estado.

El régimen comunista, y los burdos esquemas de ingeniería social que ha tratado de forzar, han exigido un precio sin precedentes en vidas humanas, incluso durante "la paz".

Esto nos lleva a los aspectos del debate moral que hasta ahora se ha ignorado casi completamente. En ocasiones se supone —la mayor parte de los miembros del “movimiento pacifista” así lo hacen— que la legitimidad de las armas nucleares es el único tema moral que trajo a debate la Guerra Fría. Pero no lo es. Puede que ni siquiera sea el más importante. Lo que está en juego no es sólo el asunto crítico ni individual de la guerra nuclear, sino los temas múltiples y de vasto alcance que surgen de la sociedad moral en que vivimos, y que nuestros descendientes heredarán. Los miembros del “movimiento de paz” rutinariamente suponen una equivalencia moral entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Pero todos sabemos en nuestros corazones que esta suposición es falsa. Moralistas como Solzhenitsyn, que han tenido la experiencia de vivir en ambas sociedades y han sobrevivido y pueden atestiguar de lo que vivieron, son enfáticos en este punto.

Las sociedades liberales de Occidente encarnan el concepto de libre albedrío y, en este sentido, son moralmente neutras. El sistema soviético tiene propensión estructural hacia el mal.

Lenin y Stalin mataron a 20 millones de sus propios conciudadanos. El desempeño de Mao en este respecto fue apenas un poco menos sangriento. El comunismo en Cambodia hizo desaparecer a un tercio de la población.

Podemos seguir más allá. Si las armas nucleares hacen surgir un problema moral sin precedente de violencia, el Estado totalitario de fines del siglo XX hace surgir un problema moral igualmente sin precedente sobre todo el espectro de la sociedad humana. Si las armas nucleares constituyen una amenaza física que la humanidad nunca ha contemplado antes, el totalitarismo soviético es una amenaza moral que la humanidad tampoco ha contemplado nunca antes. De hecho, estas dos amenazas sin precedente están entrelazadas de la manera más siniestra: como consecuencia de una rendición o derrota norteamericana, el mundo entero se encontraría dentro de la penumbra de un Estado totalitario capaz de establecer rápidamente un monopolio absoluto de las armas nucleares y, por ende, de la violencia de Estado. El régimen soviético ya ha sobrevivido sesenta y cinco años contra una multiplicidad de oponentes. ¿Cuanto tiempo podría durar si estuviera solo en el escenario mundial, sin retadores ni rivales? Uno debe suponer que indefinidamente. Quizás el aspecto más tenebroso del Estado soviético es su capacidad de perdurar, posibilitada por su estructura y por la protección proporcionada por el aparato represivo más grande que haya visto el mundo. Una URSS armada y triunfante en un mundo desarmado y postrado presentaría a la humanidad una combinación única de males: poder global, con-

trol total sobre cada aspecto de la existencia, y duración indefinida.

Los idealistas periódicamente sostienen que el verdadero camino hacia la paz se encuentra en alguna forma de gobierno mundial, generado necesariamente mediante un proceso de conquista. Ese fue uno de los objetivos del Imperio Romano, que denominaba a la conquista “pacificación” y cuyos gobernantes, por curiosa ironía, fueron conocidos como “niños de Dios” y llamados en su lengua *airenepoios*, “pacificadores”. En el siglo XVII, Sully actualizó la noción de una *pax* romana en forma de *pax gallica*, que había de ser precedida por la destrucción de todos los enemigos de Francia. Esta fue la meta del esquema del Abbé de Saint Pierre en el siglo XVIII, popularizado por Rousseau, modificado por Kant y otros filósofos de la Edad Romántica, que —en un sentido— tanto la Revolución Francesa como Napoleón trataron de establecer. La sugerencia de que una utópica paz global pueda lograrse y asegurarse mediante la conquista es, por cierto, hacer resucitar en forma secular la matanza justa e irrestricta del Antiguo Testamento y la visión de las Cruzadas.

Sobre este fondo, es un pensamiento espantoso —pero que, no obstante, se debe contemplar— el que esta visión humana perenne, lo que Kant denominó “paz perpetua”, pudiera finalmente hacerse realidad no por idealistas que trabajen dentro de la estructura de un sistema reconocido de moralidad, sino por un Leviatán monstruoso, un Estado-gangster de una falta de escrúpulos inimaginable, que funciona de acuerdo a ningún otro principio que el de las más depravada *realpolitik*. ¿Podemos concebir un Estado mundial hitleriano con monopolio global de las armas nucleares y poder policial? ¿Sería una *pax soviética* sustancialmente diferente? No hace falta decir que un universo así no sería pacífico. No podemos suponer que las autoridades de la URSS tendrían escrúpulos en usar armas nucleares, o de cualquier otro tipo, para aplastar a la oposición. El régimen comunista, y los burdos esquemas de ingeniería social que ha tratado de forzar,

han exigido un precio sin precedentes en vidas humanas, incluso durante la “paz”. Lenin y Stalin mataron a 20 millones de sus propios conciudadanos. El desempeño de Mao en este respecto fue apenas un poco menos sangriento. El comunismo en Cambo- dia hizo desaparecer a un tercio de la población. Aparte de las muertes que provocaría la imposición y perpetuación del poder global comunista, y mediante las cuales su horrible sistema eco- nómico se impondría a la humanidad, tenemos que contemplar el problema físico, intelectual, moral y espiritual de los sobrevivien- tes, que vivirían bajo un nuevo orden “moral” de maldad sin precedente, un “Reino de las Tinieblas” —para parafrasear a Thomas Hobbes— hecho realidad, pero a escala planetaria.

Si las armas nucleares son desproporcio- nadas para librar una guerra justa, ¿qué puede ser más desproporcionado que entregar a toda la raza humana, durante el futuro previsible, a la custodia de un sis- tema que es inherente e incorregiblemente maligno?

Una vez que permitimos que los problemas morales que re- presenta el surgimiento de un Estado mundial soviético entren en la ecuación, todos los argumentos empleados contra el poder nu- clear disuasivo se revierten, por supuesto. Si la amenaza de las armas nucleares no discrimina, tampoco lo hace la realidad del poder soviético, que no repara en mujeres ni niños y, de hecho, es más dura contra los inocentes. Si las armas nucleares, mediante la radiación, pueden poner en peligro el bienestar de las genera- ciones futuras, con mucho más certeza lo hace la realidad de un Estado mundial soviético perpetuo, en el que miles de millones de personas —aún no concebidas— nacerán, vivirán y morirán. O, por otro lado, si las armas nucleares son desproporcionadas para

librar una guerra justa, ¿qué puede ser más desproporcionado que entregar a toda la raza humana, durante el futuro previsible, a la custodia de un sistema que es inherente e incorregiblemente maligno? Las estimaciones de la cantidad de víctimas que causaría una guerra nuclear varían ampliamente, desde algunas decenas de millones a un máximo, por ejemplo, de casi 200 millones. Es una perspectiva horrorosa, que agrega fuerza al punto de vista que comparte la mayoría informada y prudente, de que se debe hacer funcionar el poder disuasivo. Pero, ¿cuál es la aritmética del abandono unilateral de la disuasión por parte de Occidente? Hay 4.000 millones de personas en el mundo, que luego serán 6.000 millones. Anualmente nacen 100 millones más, y pronto la cifra aumentará a 150 millones. ¿Hemos de condenar a estas incontables multitudes, muchos aún por nacer, a la servidumbre moral y física, que podría mantenerse perfectamente por la constante amenaza —y uso periódico— de armas nucleares, además de cualquier otro medio de opresión, incluyendo muchos que todavía no se descubren? ¿No preguntarían esas generaciones que aún no nacen: ¿Con qué derecho, por vuestra cobardía moral, nos habéis hecho esto tan terrible?

El deber cristiano de defender la justicia no puede, en una era nuclear, exigirnos que libremos una guerra de liberación. Pero, con certeza, nos ordena contener el área que cubre la injusticia y, sobre todo, detener a quienes buscan extenderla. De allí, por lo que dicta la prudencia y la justicia, por el argumento de la necesidad y por el deber de escoger entre riesgos inevitables, cabe poca duda de que la disuasión nuclear no sólo es un camino moral, sino, en la presente situación y estado del conocimiento, el único curso moral. Como consecuencia necesaria de esto yo sostendría que la defensa del desarme unilateral por parte de un cristiano es errada. El Cristianismo ha reconocido formas de pacifismo como legítimas, en ocasiones, aunque muchos teólogos católicos apostólicos romanos sostienen que la obligación positiva de resistir al mal hace del pacifismo, en ciertas circunstancias, un oneroso pecado de omisión. Considerando el riesgo sin preceden-

tes de una guerra nuclear si fracasa la disuasión, y la certeza igualmente sin precedentes de esclavitud moral global si Occidente capitula o si triunfa la Unión Soviética, se podría afirmar razonablemente que el pacifismo —y, especialmente, el de corte militante y proselitista— es, en sí mismo, un gran mal moral.

No obstante, aquellos cristianos que apoyan la política de disuasión no se tornan moralmente seguros sólo por respaldar ese principio. Si, como yo creo, es obligatorio que los cristianos apoyen la disuasión, se puede derivar tres conclusiones. Primero, la fuerza disuasiva, para desempeñar su función moral de mantener la paz, debe mantener su credibilidad. Por ende, se la debe actualizar constantemente. Una política de congelamiento de armas nucleares, en la línea por la que aboga, por ejemplo, la Socialdemocracia, es, a mi juicio, moralmente inaceptable. Existe la obligación de realizar cualquier sacrificio financiero razonable necesario para modernizar el poder disuasivo.

Por lo que dicta la prudencia y la justicia, por el argumento de la necesidad y por el deber de escoger entre riesgos inevitables, cabe poca duda de que la disuasión nuclear no sólo es un camino moral, sino, en la presente situación y estado del conocimiento, el único curso moral.

En segundo lugar, y relacionado con lo anterior, existe una obligación moral de esforzarse, por todos los medios razonables, en hacer que el poder de disuasión sea más preciso. Si bien la noción de apuntar las armas nucleares a ciudades, como parte del mecanismo de mantención de la paz, puede ser moralmente aceptable por las razones que he expuesto, la obligación de dirigir las, como y cuando sea técnicamente posible, exclusivamente a objetivos militares es obvia e inescapable. La política de tecnología

no es moralmente neutra —la política de tecnología nuclear menos que ninguna—, y existe un claro deber de hacer todo lo posible para promover la modernización del poder disuasivo sobre las líneas que encarnan los principios de discriminación y, en la misma idea, de proporción.

En tercer lugar, hay una abrumadora obligación moral de mejorar la defensa civil, tanto porque refuerza la credibilidad del poder disuasivo como porque, en la peor de las circunstancias, salva vidas. Este es uno de los aspectos más dejados de lado del problema, ya que parece haber un acuerdo tácito, tanto entre quienes rechazan la teoría de la disuasión como de quienes la respaldan, de decir lo mínimo posible sobre defensa civil. La carta pastoral de los obispos católicos norteamericanos la descarta en un solo párrafo. El Equipo de Trabajo de la Iglesia Anglicana le dedica sólo dos párrafos: “tiene poco sentido hablar de defender a la población”; “la defensa civil... es de poca significación”. El “movimiento de paz” realiza activas campañas contra ella, sobre la tortuosa base de que, al hacer más soportable la idea de una guerra nuclear, ayuda a hacerla más aceptable y, por ende, más probable. De hecho, existen pocas perspectivas de que la defensa civil llegue a ser efectiva hasta ese punto. Tampoco existe base para la suposición de los “movimientos de paz”, en el sentido de que aquellos estados que abandonen sus armas nucleares tendrán menor probabilidad de sufrir inmolación: muy por el contrario. Una nación desarmada tiene mayor necesidad de defensa civil que una que goce de seguridad. No logro comprender cómo aquellos que aseguran estar inspirados por un abrumador deseo de evitar las megamuertes pueden deliberadamente buscar impedir que las autoridades tomen medidas diseñadas para salvar vidas.

La verdad es que quienes tratan de aterrorizar a la gente sobre las armas nucleares, y que predicán la inutilidad de la defensa civil, hacen algo malo. El miedo es el peor de los consejeros. Entre las guerras, tanto los partidarios del rearme como los pacifistas insistían erróneamente en que existía poca o ninguna defen-

sa contra los bombardeos masivos. Estos temores fueron la principal fuerza propulsora de las desastrosas políticas de apaciguamiento que permitieron a Hitler convertirse en el amo de Europa. Y, como el miedo fue compartido inicialmente por la RAF, fue el progenitor de su propia estrategia retributiva de bombardeos masivos. Así, por una doble ironía, el miedo pánico de bombardear ayudó tanto a que la guerra ocurriera como a asegurar que, cuando por fin lo hizo, fuera librada con ferocidad despiadada.

Considerando el riesgo sin precedentes de una guerra nuclear si fracasa la disuasión, y la certeza igualmente sin precedente de esclavitud moral global si Occidente capitula o si triunfa la Unión Soviética, se podría afirmar razonablemente que el pacifismo —y, especialmente, el de corte militante y proselitista— es, en sí mismo, un gran mal moral.

En este tema de la defensa civil, tenemos que preguntarnos: ¿cuándo ha protegido la indefensión al inocente contra el depredador, desde los albores de la historia hasta el presente? El único beneficiario concebible del argumento contra la defensa civil es un potencial chantajista nuclear. De hecho, no puede haber la más mínima duda de que hoy, al igual que en los años 30, una activa defensa civil puede salvar gran cantidad de vidas. Cualquier gobierno involucrado en la política de disuasión que suscriba, aunque sea en forma distante, los principios cristianos, tiene el deber inescapable de invertir en defensa civil hasta los límites de su presupuesto y publicitar sus necesidades con la máxima fuerza, especialmente al considerar que hay tanto que los individuos informados pueden hacer para salvarse y salvar a otros. Un gobier-

no así debiera fomentar vigorosamente el debate sobre el tema. El deber de luchar por la precisión y el de promover la defensa civil son, de hecho, complementarios, ya que, mientras mayor sea la exactitud y más posible sea ejercer la discriminación en la selección de blancos, más factible se torna la defensa civil. En estas circunstancias, las objeciones morales a la política de disuasión disminuyen aún más, particularmente si los efectos de la política gubernamental son colocar el énfasis, en ambos bandos, en apuntar con precisión a objetivos exclusivamente militares, y fomentar una “carrera de refugios”, quizás incluso a expensas de la carrera armamentista.

Concluyo, por lo tanto, que la actual estrategia de disuasión no sólo resulta moralmente defendible, sino, con toda probabilidad, es la única alternativa moral de que actualmente disponemos. El “movimiento de paz”, dedicado al desarme unilateral en armas nucleares, lejos de tener una base moral clara, aboga por medidas fundamentalmente inmorales, ya que son objetivamente nocivas en sus consecuencias probables. Ya es hora, en mi opinión, de que quienes abogan por la disuasión cesen de estar a la defensiva moral y pasen al ataque.

De hecho, tienen el deber de hacerlo. En un tema de tal consecuencia, para bien o para mal, los cristianos que perciben la verdad moral han de hacer todo lo posible para propagarla. No pueden permanecer neutrales, indiferentes o no comprometidos. El verdadero camino cristiano, como yo lo veo, no consiste simplemente en apoyar la política de disuasión, sino dominar los argumentos que la justifican, y participar en el debate público con el mismo fervor, habilidad y convicción que sus oponentes.