
LAS ANTINOMIAS DE LA PAZ

F. Feher y A. Heller

análisis y debate



1

Personalmente, los movimientos pacifistas occidentales del último año y medio nos han enfrentado a una serie de dilemas. Por una parte, tenemos una cierta experiencia acumulada y algunos principios que pueden servirnos todavía como normas para criticar no las ilusiones sino la práctica (a menudo deliberada) de los movimientos pacifistas, consistente en engañarse a sí mismos. Por otra, estos movimientos pacifistas han planteado una serie de cuestiones que no habían formado parte del discurso teórico de la izquierda y con los que la teoría tiene que iniciar un diálogo para ser capaz de formular sus nuevas respuestas.

Sobre los movimientos en general

Por lo normal, los movimientos no parten de una argumentación racional, sino de un *gesto*. Empiezan por la protesta, la desobediencia y la rebeldía. Más que interpretar unas

necesidades y unos deseos, los expresan e indican. La primera característica de los movimientos que derivan de tales necesidades y deseos es que, por lo general, están organizados en torno a una cuestión, son *acciones en torno a una sola cuestión* a corto o largo plazo. El segundo rasgo, complementario del primero, es que, al promover esta cuestión, *contribuyen a una causa más general*. Esta causa general es la lucha contra la expropiación por las instituciones y la «lógica del sistema» de la capacidad y posibilidad universales de tomar decisiones en cuestiones democráticas de vital importancia, así como, en última instancia, la supervivencia del género humano. Una tercera característica es que los movimientos sólo están *mínimamente organizados*. Por supuesto, siempre hay en ellos tendencias, tipificadas por los activistas de uno u otro partido, que pretenden dotar al movimiento de un marco organizativo más sólido y circunscrito. Pero en la medida en que conservan su impulso inicial, los movimientos pueden resistir a los intentos de este tipo (a los que en cierto casos consideran como una franca manipulación). Esto, sin embargo, no excluye estimulantes diálogos entre los movimientos y las organizaciones políticas. En cuarto lugar, y precisamente por las razones hasta ahora expuestas, son por lo general indiferentes, y a veces abiertamente hostiles, a los principios doctrinarios, salvo cuando los movimientos están organizados en torno a una sola cuestión ideológica. Sin embargo, esto no es lo mismo que decir que son hostiles a las ideologías: más bien su «ración de ideología» es ingerida de una forma tan subterránea que difiere radicalmente de la de los partidos políticos ideológicamente centrados. Otro rasgo estructural es que, la mayoría de las veces, los movimientos son efímeros, pero su desaparición es sentida como un *horror vacui* por los más comprometidos y, como el ave Fénix, resurgen en torno a nuevas cuestiones, por lo general con un auditorio parcial, aunque no totalmente, renovado. Y, por último, en la mayoría de los casos los movimientos son *fenómenos interclassistas*.

Todos estos rasgos determinan la creciente importancia atribuida a los movimientos en la política occidental y, en especial, en la europea. (La escena política americana, al no estar organizada de acuerdo con los tradicionales patrones europeos de los partidos y la centralización, les ha opuesto siempre una resistencia mucho mayor.) El redescubrimiento por Hannah Arendt de Rosa Luxemburgo está lejos de ser accidental. La comprensión profunda, aunque sociológicamente poco sistemática, por Luxemburgo del enorme papel de los movimientos no tenía más remedio que resultar atractiva para Arendt, cuya original teoría de la «revolución política» se basaba precisamente en este fenómeno. Los movimientos de la década de 1960, tanto en sus objetivos específicos en favor del Vietnam y en contra de la guerra como en sus objetivos más generales, han dejado una huella indeleble en la fantasía política, incluso de quienes no los compartieron, o los compartieron sólo parcialmente. Es, pues, algo más que un bizantismo teórico investigar, sobre la base de la morfología estructural esbozada más arriba, el papel potencial de los movimientos en general, y de los movimientos pacifistas en particular, por lo que respecta a la defensa y preferiblemente a la radicalización de la democracia. Esto podría suceder, en nuestra opinión, porque, por un lado, al promover una causa general a través de una sola cuestión, *los movimientos tienen un potencial democrático* y, por otro, al promover una sola cuestión y depender del carácter de esta actividad, pueden tener un *contenido o sustancia democrática*. Con respecto a *esta última*, hay dos condiciones que deben ser cumplidas para considerar este contenido como algo actual y no sólo potencial. En primer lugar, la cuestión concreta defendida por los movimientos debe tener una afinidad con los valores, ideas o principios democráticos, y en segundo lugar esta cuestión (y los movimientos que la sostienen) deben estar abiertos al desafío de una discusión racional iniciada desde dentro o desde fuera.

Por lo que respecta a la realización de la sustancia democrática, la segunda condición (la disposición al diálogo) es al menos tan importante como la primera. La razón es muy

sencilla. Los movimientos incluyen a personas que, mientras dura el movimiento/ac-
ción, se centran en una sola necesidad y deseo común. Sin embargo, estos participantes
viven la totalidad de su vida con múltiples necesidades y diversos intereses. Esto, a su
vez, significa una forma diferenciada de enfocar la sola cuestión que tiene en común. Si
estas diferentes opciones en cuanto a la interpretación de la causa común no pueden ser
formuladas activamente (y su formulación activa es lo que significa la apertura a un dis-
curso racional), el movimiento volverá inevitablemente su esfera pública recién creada y
organizada en torno a una sola cuestión común contra sus miembros, como fuerza coer-
citiva para impedirles objeciones, dudas y opiniones personales. Será expropiado por
los «fabricantes de opiniones». De este modo, los movimientos que en un principio aspi-
raban a la reforma de la esfera pública expropiada y alienada pueden caer en un *simula-
cro de esfera pública* similar a la de las instituciones oficiales alienadas que criticaban, y
tal vez en mayor grado que éstas, ya que las garantías proporcionadas por las reglas del
juego aquí sólo desempeñan un papel insignificante.

Si ahora anticipamos el resultado de nuestro análisis, no podemos sino esbozar un
cuadro desigual. Los movimientos pacifistas promueven una sola cuestión que tiene, in-
dudablemente, un potencial democrático radical por lo que respecta a su contribución a
la causa más general (la reapropiación de la esfera pública donde se toman las decisiones
cruciales). Si bien tienen una afinidad con los valores democráticos que resiste el endure-
cimiento hasta el punto de que la innegable presencia en ellos de «fabricantes de opinio-
nes» deseosos de manipularlos no hace que los participantes sean sordos a los contraar-
gumentos, también manifiestan una actitud romántica que puede denotar una inclina-
ción a encerrarse en sí mismos. En esta doble calidad, pueden convertirse en el trampolín
de una lucha radical, aunque no doctrinaria, por la redemocratización del mundo occi-
dental (ésta es la «revolución política» de Arendt), si bien debido a sus elementos román-
ticos (que por supuesto tienen un potencial crítico sumamente importante) pueden dege-
nerar también en una fuerza intolerante y destructiva. En resumen, están en una encruci-
jada, y éste es un momento ideal para iniciar su discurso racional.

La «sola cuestión» de los movimientos pacifistas y la paz como universal empírico

La afirmación de que los movimientos son acciones en torno a una sola cuestión pa-
rece ser bastante clara y sencilla pero, de hecho, dos componentes totalmente diferentes.
El primero es el *valor supremo* (o *fin último*); el segundo, el *objetivo concreto*. La defini-
ción de uno mismo como miembro o participante de un movimiento sólo significa la
aceptación por uno mismo de la validez del valor supremo (o fin último) sin interrogran-
tes ni interpretaciones. En este sentido, el valor supremo es aceptado con un *gesto*. Es ca-
si tautológico afirmar que unirse a un movimiento pacifista significa aceptar *la paz como
fin último o valor supremo* que no necesita, o mejor dicho no debe, ser puesto en entredi-
cho. En realidad, hay una constelación histórica muy compleja tras esta sencilla y tauto-
lógica afirmación.

Buena parte de la agresividad de los militantes pacifistas proviene de una acción de
camuflaje casi deliberado. Se comportan como si el valor de la paz fuera un universal
empírico del género humano desde tiempos inmemoriales, cuando en realidad este uni-
versal empírico del género humano tiene un historial bastante breve. Sólo llegó a ser
aceptado como tal tras las terribles bajas de la Segunda Guerra Mundial y el drama sim-
bólico de Hiroshima. Antes de la guerra no sólo las culturas fascistas o semifascistas de-
fendían una antropología marcial en la que la frase de Napoleón: «Qué demonios me im-
porta un millón de muertos» podía ser escrita en letras de oro. También en lo que enton-

ces se aceptaba como socialismo había un desprecio total y abierto hacia el valor de la paz. Por lo que respecta a las intenciones, la insistente intolerancia de muchos activistas de la paz sirve a una buena causa: el fortalecimiento de este universal empírico del género humano recién nacido. Esta postura conciliadora por nuestra parte no significa, sin embargo, que estemos dispuestos a llegar a un compromiso ideológico con ciertas exageraciones. Cuando en un artículo interesante y original, aunque provocadoramente polémico —Richard Falk: «Nuclear weapons and the end of democracy». *Praxis International*. Vol. 2, n.º 1. Abril, 1982— presenciemos el retorno de la acusación contra los llamados bombardeos de intimidación de los aliados occidentales sobre Alemania, simplemente tenemos que señalar lo siguiente. Los prisioneros de los campos de concentración que rezaban todos los días para que volvieran los pilotos angloamericanos eran también seres humanos, como lo eran los soldados de los ejércitos occidentales que habrían muerto por cientos de miles si los bombardeos no hubieran socavado la resistencia alemana y japonesa. Tenemos un testigo de cargo para demostrar que eso habría sucedido: Goebbels, que en sus *Diarios* describió repetidas veces, con desesperación, cómo la población de las zonas occidentales de Alemania, aterrorizada por los incesantes bombardeos, impidió a la *Wehrmacht* continuar resistiendo¹. El argumento de Falk y otras posturas similares son ejemplos de una defensa del valor de la paz como universal empírico del género humano exagerada hasta tal punto que el defensor, inconscientemente, se coloca en la posición de árbitro sobrehumano: opone unas vidas humanas a otras vidas humanas y decide cuáles son «más valiosas». Los jefes aliados se rigieron por un principio más pragmático, el interés nacional y, de este modo, fueron más humanos. (Por supuesto, no todos. La destrucción de Dresde no puede ser justificada con razones pragmáticas, e Hiroshima fue algo más que la destrucción de una ciudad.) Repitamos, sin embargo, que todas estas exageraciones son meras consecuencias de un nuevo e importante proceso por el que el valor de la paz se está convirtiendo en un universal empírico del género humano.

Una visión totalmente diferente se nos ofrece cuando examinamos el *objetivo concreto* de los movimientos pacifistas. Por lo que a esto respecta, un gesto no basta. La interpretación resulta inevitable y sólo puede ser realizada bajo la égida de unos valores que no son el valor supremo del movimiento. Se ha señalado ya la escisión que empieza a aparecer en el movimiento pacifista y en torno a él entre aquéllos para los que el valor supremo de la paz sólo es concebible si va unido a la libertad (la «buena vida») y aquéllos que abogan por la vida, aunque no sea más que pura esclavitud (mera vida). Cualquiera que sea el nivel alcanzado hasta ahora por los debates, desde la perspectiva de los objetivos concretos los meros gestos ya no son suficientes. Muy al contrario, las alternativas tácticas y las opciones programáticas vendrán definidas por unos debates aparentemente estériles en torno a los objetivos concretos.

¿Movimiento pacifista o movimiento antinuclear?

Para un sector muy amplio de la opinión pública, este subtítulo carece de sentido. Las dos reivindicaciones, la de la paz y la de la abolición de las armas nucleares, están aparentemente fundidas en una sola. Pero esto es sólo aparentemente. Una vez más, la apariencia es obra de los gestos de los manifestantes que no examinan analíticamente el contenido de sus gestos. Sin embargo, los rituales y las liturgias ocultan el hecho importante de que: a) Los movimientos pacifistas y antinucleares no son una misma cosa, y b) los movimientos antinucleares sirven como vehículo a diferentes aspiraciones sociales.

En el primero de los casos, tenemos una prueba empírica muy sencilla: la guerra de las Malvinas. Al margen de toda evaluación de la política del gobierno Thatcher (que no

puede ser siquiera propuesta aquí), sigue en pie el hecho de que Gran Bretaña, que había sido, junto con Alemania occidental, el campo de batalla más destacado de unos movimientos pacifistas y antinucleares aparentemente idénticos, fue presa de un patriotismo belicoso y prácticamente generalizado. El movimiento antinuclear inglés, con la excepción de la pequeña y politizada minoría en torno a Tony Benn, no ofreció resistencia a la política bélica de Thatcher, y en este sentido no fue en absoluto un movimiento pacifista. Este argumento, que fue esgrimido con regocijo por una prensa hostil a los movimientos, sólo sirvió para denigrarlos. En nuestro caso, sirve para analizarlos.

¿Qué es, pues, el movimiento antinuclear si no es un movimiento pacifista? En primer lugar, es una *acción ecologista romántica*. Este aspecto puede ser perfectamente analizado en el caso de la versión alemana que, de hecho, y mucho antes de que surgiera el problema de los misiles, se había movilizó ya contra las centrales nucleares en forma de *Bürgerinitiative*. Cuando señalamos el carácter romántico de estas aspiraciones, hacemos hincapié en su ambivalencia. Por una parte, hay en ellos una buena cantidad de retórica acrítica en nombre de la «vida» o lo «orgánico», contaminado ahora por lo «artificial» o lo «sintético» que poluciona el aire y envenena los ríos. Esta tendencia es acrítica en la medida en que casi siempre va acompañada de la aceptación invariable de la civilización industrial moderna y su sistema de necesidades, sin prestar siquiera atención al hecho de que, si se eliminara lo artificial, las necesidades defendidas de forma tan vociferante probablemente no podrían ser satisfechas. Por otra parte, esta tendencia romántica podría convertirse, aun cuando no se convierta necesariamente, en la instigadora de la primera revolución tecnológica de importancia llevada a cabo bajo la guía directa y consciente de la sociedad. Los socialistas marxistas y no marxistas que durante décadas han estado hablando de la necesidad de unas tecnologías radicales alternativas no deben cerrar los ojos al hecho de que el movimiento romántico de los ecologistas podría desembocar en la más poderosa de tales revoluciones.

Pero hay otros usos no pacifistas de los movimientos antinucleares que aquí sólo podemos tratar rápidamente. El tipo más difundido de movimiento antinuclear no pacifista es el que rechaza la instalación de armas nucleares (tanto operativas como estratégicas) si la población del país en cuestión ha de contribuir considerablemente a los costes de su fabricación o compra o si las armas nucleares son instaladas en el territorio soberano de una nación sin que ésta tenga derecho a rechazar las decisiones relacionadas con su despliegue. En ambos casos, nos enfrentamos con unas tendencias nacionalistas bajo un disfraz antinuclear, cuando el término «nacionalista» es tan contradictorio como el término «romántico».

Pero todo esto hace a la vez necesario y posible analizar metodológicamente los movimientos pacifistas de forma *relativamente aislada* de los movimientos antinucleares. Cualquier movimiento pacifista digno de este nombre tiene que rechazar las guerras de *todo* tipo, tanto nucleares como convencionales. Hay ahora movimientos que profesan muy conscientemente el pacifismo con la garantía de fondo del valor de la paz como universal empírico del género humano. Una tendencia manifiesta de este tipo dentro de la Iglesia evangélica en Alemania oriental ha sido descrita con todo detalle en una interesante colección de documentos, *Friedensbewegung in der DDR*². En un movimiento pacifista de extracción religiosa, las bases morales están claras: matar es pecado, aunque sea en defensa propia. Sin embargo, aparte de que ni siquiera las instituciones religiosas más ortodoxas podrían prescindir de un apoyo táctico a la violencia y el asesinato (por ejemplo la Iglesia polaca durante la resistencia a la ocupación alemana), ¿qué es lo que pueden hacer los movimientos no religiosos con el principio de la no violencia *absoluta*? Llegados a este punto, surgen preguntas muy antiguas y anticuadas. ¿Es lícito el tiranicidio? ¿Cómo deben comportarse los grupos humanos cuando se enfrentan al peligro de

que se les imponga un régimen genocida (Campuchea)? Sentarse a ver lo que sucede, ¿no es un pecado por omisión? ¿Se puede condenar a naciones y grupos humanos a la renuncia a la lucha armada en defensa propia por razones morales? ¿Fue la guerra contra la Alemania nazi un pecado? ¿Deberíamos resignarnos a vivir como esclavos para evitar una guerra? No son sólo estas preguntas, más que retóricas trágicamente tópicas, sino que de hecho son contestadas tácitamente en nombre de una violencia emancipadora por un sector considerable de los más ardientes pacifistas de hoy. Al decir «tácitamente» tenemos presente un hecho que no podemos documentar con amplias encuestas, pero de cuya existencia estamos convencidos. Estamos casi seguros de que un gran número de participantes en los actuales movimientos pacifistas se sumaron con anterioridad a las acciones contra la guerra del Vietnam. Sin embargo, la participación en este movimiento no sólo supuso una protesta contra una guerra concreta (la americana) sino también, *e in uno actu*, un energético apoyo a otra guerra (la que libraban los vietnamitas contra los americanos). Una vez más, éste no es un signo de hipócrita incoherencia, sino más bien un nuevo síntoma del carácter antinómico de los movimientos que estamos analizando.

Sólo hay dos respuestas sinceras a las preguntas antes planteadas: la *zoológica* y la *radicalmente democrática*. Ninguna de ellas carece de elementos antinómicos. (La primera denominación está tomada de Castoriadis, que siente el desprecio del griego libre hacia la vegetación a un nivel pseudohumano.) La postura zoológica fue formulada del modo más drástico por un joven americano que hizo historia en una manifestación contra el servicio militar, durante el mandato de Carter, llevando un cartel con el siguiente texto: «No hay nada por lo que valga la pena morir». Al tiempo que eliminan una de las mejores tradiciones de la izquierda, supuestamente en nombre de ésta —la preferencia por morir de pie, conservando la dignidad humana, en lugar de sobrevivir de rodillas—, los zoólogos humanos tienen que hacer frente a una contradicción lógica que es algo más que un bizantinismo intelectual. Si no hay nada por lo que valga la pena morir, en otras palabras, si el valor supremo no es la paz, sino una subsistencia vacía, libre de valores, entonces no hay nada por lo que valga la pena vivir en la medida en que no hay trascendencia, no hay nada «más allá» del mero vivir (y ya «algo por lo que valga la pena vivir» es más que el mero vivir). Esta es la ética del esclavo que, en nuestra época encantadora, es mucho más que una utopía. Esto es lo que un notable radical, Jorge Semprún, llamaba la «muerte del judío» con justo desprecio, pensando en las interminables filas de materia prima humana que marchaba lentamente hacia la muerte con la esperanza de una mera supervivencia; esto es Campuchea con unas condiciones alimenticias algo mejores. Sin embargo, dado que lo propio del carácter socio-zoológico de todas las Campucheas es que el esclavo no pueda nunca garantizar ni siquiera el nivel de subsistencia del «mero vivir», esta postura difícilmente puede cumplir la promesa mínima en nombre de la cual lo ha sacrificado todo: la supervivencia vegetativa.

La respuesta democrática a las preguntas planteadas por los movimientos pacifistas empieza por la negativa a separar la cuestión de la paz de las cuestiones políticas en general. Pero, con ello, la actitud radicalmente democrática se opone al sentimiento fundamental tanto de los movimientos pacifistas como de los antinucleares: el miedo. Un tratamiento democrático de las cuestiones planteadas por los movimientos pacifistas, por un lado, y una presencia saturada del miedo en ellos —o un hincapié manipulador en este miedo—, por otro, simplemente no pueden coexistir durante mucho tiempo sin que el segundo factor anule irreparablemente al primero. La cuestión no es si hay una buena razón para tener miedo: nunca ha habido una razón tan buena en la historia humana. El quid de la cuestión es que los movimientos, si quieren ser democráticos, tienen que retornar a la ética neoestoica de Spinoza y Goethe: no pueden organizar su vida sobre la base del miedo y la esperanza, y en particular no pueden hacerlo sólo sobre la base del miedo. El argumento neoestoico, y esto es mucho más que una cuestión académica, subrayaba

que una vida basada en la constante interacción del miedo y la esperanza perdería su capacidad de deliberación racional, signo distintivo del individuo libre, y esto es aún más aplicable a una vida vivida en el miedo constante, en la histeria organizada. En el caso de los movimientos pacifistas, esta máxima sugiere, en primer lugar, la integración de las reivindicaciones *sensu stricto* en las reivindicaciones políticas y, en segundo lugar, el rechazo rotundo de la ética de que «no hay nada por lo que valga la pena morir». La paz global y la realización de una democracia radicalizada —preocupación global a su vez— no pueden ser concebidas por separado.

Pero de lo anterior se desprende que en nuestra opinión ningún movimiento pacifista que trascienda el nivel de la postura zoológica puede ser absolutamente pacifista. En otras palabras, el fin último del valor de la paz debe significar algo más que la subsistencia vacía, en la medida en que abarca un cierto tipo de reivindicación de una «buena vida» y no sólo de una «mera vida». Y, a pesar de que la paz se ha convertido de hecho en un universal empírico, nadie puede negar, sin pecar de hipocresía, que sigue habiendo una contradicción entre una buena vida y una mera vida, que la guerra y la violencia no pueden ser totalmente eliminadas de nuestras acciones si pretendemos algo más que la supervivencia. Hay gobiernos tiránicos en el mundo, y cuando hablamos de ellos sería insincero negar que pensamos en primer lugar en los tipos de gobierno que se llaman socialistas pero son, de hecho, una perversión de todo lo que tradicionalmente ha representado el socialismo. Y esto es así no porque sean los únicos sistemas tiránicos, sino porque son las únicas tiranías *generalizables*, mientras que las juntas latinoamericanas o los despotismos lunáticos del tipo de Idi Amin no lo son. Pero, por encima de toda duda, la hegemonía de *cualquier* sistema político, incluido aquel cuya radical transformación es nuestro objetivo, aunque sea con mucho el más habitable, es decir, el capitalismo liberal, llevaría inevitablemente a la falta de libertad en amplias zonas y sería el enemigo de la «buena vida» precisamente en este sentido. Por eso la respuesta socialista o, dicho de otra manera, la respuesta radicalmente democrática a las preguntas planteadas por los movimientos pacifistas no considerará la paz como un valor absoluto e incuestionable, sino sólo como un valor relativo: relativo a la defensa propia, a la defensa de la democracia y la dignidad humana.

Así pues, hemos llegado al punto en que la actitud democrática radical está, asimismo, cargada de antinomias. Esta postura, precisamente porque parte de la premisa de la libertad, se opone al valor esencial que se ha convertido recientemente en un universal empírico del género humano: la paz. Esto no quiere decir, sin embargo, que el valor de la paz, como universal empírico del género humano, haya sido siempre idéntico al postulado de los zoólogos humanos; lejos de ello, es algo a lo que siempre ha aspirado la «buena vida». Pero un universal empírico del género humano tiende a ser absoluto, y la postura democrática relativiza necesariamente el carácter absoluto del valor de la paz. Y, lo que es más, esto sucede en un mundo en el que nadie puede predecir con seguridad cuándo un conflicto local llevará a una colisión global, cuándo en medio de un enfrentamiento en un principio no nuclear aparecerán las armas nucleares o cuándo, en una versión más moderada, la idea de fabricar armas nucleares ignorando todos los tratados de no proliferación surgirá en una comunidad humana que esté luchando por su existencia o por el orden democrático³. En este conflicto entre el valor absoluto de la paz y los intentos democráticos de relativizarlo, están presentes todas las contradicciones del humanismo actual. Esto queda perfectamente indicado en una afirmación de Richard Falk en su artículo antes citado. Aunque las armas nucleares como instrumento de *disuasión* pueden servir a los fines de la democracia (es muy difícil creer, por lo que sabemos de la realidad del «socialismo real», que lo que ha quedado de la democracia bajo una oligarquía liberal podría haber sido o puede ser rescatado sin la bomba), las armas nucleares, por su misma existencia, delimitan la democracia y la ponen en peligro por dos razones. En pri-

mer lugar, una atmósfera inevitablemente autoritaria rodea sus secretos tecnológicos, su forma de almacenamiento, su constante disposición estratégica, su uso eventual. En segundo lugar, todas las materias relacionadas con ellas, y por tanto con la supervivencia del género humano, están forzosamente sujetas a la discreción de un poder (presidencial, ministerial, etc.) que, por su propia estructura, es incompatible incluso con un liberalismo restringido.

Los movimientos antinucleares propiamente dichos

Los movimientos antinucleares *sensu stricto* están a favor de la *virtual* eliminación de las armas nucleares de nuestra civilización (en nuestras consideraciones no entran los movimientos antinucleares como iniciativas ecológicas). «Virtual» significa aquí exactamente lo que dice el diccionario: «Que tiene virtud y eficacia para producir un efecto, aunque no lo produce de presente». Por este sencillo rodeo semántico hemos llegado a una de las principales antinomias de la paz en los tiempos modernos. Los movimientos antinucleares no pueden exigir nada por debajo de la total destrucción de todas las armas nucleares, por lo menos como objetivo final. En principio, esta reivindicación puede ser conseguida, y cuando lo haya sido los efectos de la eliminación de las armas nucleares serán «producidos de presente». Pero, por otra parte, no será una realidad, como tal, porque no hay posibilidad (sin un cambio genético completo que es una pesadilla más espantosa que el holocausto nuclear) de erradicar el conocimiento necesario para fabricar armas nucleares, ahora eterna e indeleblemente grabado en la conciencia humana colectiva. Todos los que enfocan el problema exclusivamente desde el punto de vista de la existencia de armas nucleares (y esto es exactamente lo que hacen los movimientos antinucleares) tienen que hacer frente a la desagradable perspectiva de que su éxito puede ser todo lo más virtual, no total y factual.

Pero al menos en un aspecto los movimientos antinucleares están teóricamente en una posición mucho más ventajosa que los movimientos pacifistas: no tienen que preocuparse por el problema de combinar los intereses de la mera vida con los de la buena vida. Si se produce un enfrentamiento nuclear general, las condiciones mínimas de la buena vida desaparecerán de una vez por todas (cosa que se puede decir con seguridad), así como las de la mera vida (cosa que se puede decir con toda probabilidad). Si pereciera todo el sistema en el cual categorías como libertad, dignidad humana, racionalidad, etc., pueden ser aplicadas (y ciertamente no se aplican a las galaxias no habitadas por seres humanos, que son invenciones exclusivas nuestras), cualquier inversión de energías morales en su defensa carecería de sentido. Por supuesto, los fanáticos de la moral podrían argüir que ningún acto moral va más allá de sí mismo, ya que el carácter moral reside en el propio acto. Un argumento similar es que siempre ha habido comunidades humanas que han preferido la muerte colectiva (pensemos en la muerte de los habitantes de Masadá, en tiempos de la guerra de los judíos contra Roma; en las muchas tribus indias que escaparon de la opresión blanca mediante el suicidio) a una vida indigna desde su punto de vista. Pero en el caso de un holocausto nuclear no se aplica siquiera un argumento de este tipo. Todos los presidentes y secretarios primeros que estén en condiciones de decidir el suicidio colectivo de su comunidad optarán, por el mismo acto, por el suicidio de todas las comunidades existentes. Repetir esto es el fin de toda elección moral.

El lector atento puede lícitamente afirmar que aquí el contraste entre la mera vida y la buena vida, y con él todas las cuestiones genuinamente morales, desaparecen por completo sin dejar huellas. Lo que queda es un cementerio moral, con sólo dos alternativas, ambas ajenas a la moral propiamente dicha: la esclavitud voluntaria y colectiva, por una parte, y el suicidio heroico y colectivo de todo el marco de referencia humano, por

otra. Este sería realmente el fin de la moral, ya que la última va dirigida a la vida humana, no a su autoextinción espiritual o física. Todos los intentos de combinar el valor de la paz con el valor de la libertad resultan vanos en la atmósfera de un holocausto nuclear. No podemos escoger nuestra muerte al perder todo aquello por lo que vale la pena vivir, porque entonces escogemos la muerte de todos los seres vivos, ni podemos escoger tampoco la buena vida, sino sólo una breve y tensa existencia entre ambas.

De hecho, la bomba quedó envuelta en esta atmósfera de día del juicio final desde el momento de su invención como resultado de la menos feliz de las coincidencias entre los factores más heterogéneos. Fue fabricada por el más liberal de los científicos, el más grande de ellos, un pacifista instintivo y convencido, a fin de salvaguardar la libertad. En el momento en que demostró su «eficacia», los propios fabricantes comenzaron a maldecirla como la mayor amenaza a la que jamás había estado expuesta la humanidad. Fue el más soberbio resultado del intelecto humano, pero ninguna invención del simbólico Mefistófeles nos puso nunca tan al borde de la destrucción. Solzhenitsin dio un nombre mitológico a este hijo monstruoso del intelecto calculador. Lo llamó, junto con el camino que condujo a él, «la segunda caída». Y Einstein consideró la creación de la bomba como su pecado personal (y el de sus colegas). Tan poderosa era la emanación infernal de la invención que la mayor parte, si no la totalidad, de la responsabilidad fue atribuida a una ciencia que no conocía límites. Pero la gente que acusa a la ciencia tiende a olvidar que hacen falta Hitlers de varios tipos para que las ciencias naturales sigan precisamente este camino. La bomba se convirtió en el símbolo sensible de la autodestructividad y del infierno subyacente de nuestra civilización que no podría dar origen a ningún orden humano con sus esfuerzos.

Pero si todo esto es cierto, y creemos que lo es, el mérito histórico de los movimientos antinucleares resulta comprensible, por absurdas que puedan parecernos sus propuestas prácticas. Este mérito histórico es considerado como la prueba de una dialéctica histórica un tanto irónica, ya que actúa en contra de la esencia misma de los movimientos nucleares, que se consideran a sí mismos, incorrectamente como hemos visto, también movimientos pacifistas. *El mérito histórico consiste en la posibilidad de que si los movimientos antinucleares lograran su objetivo, el virtual desarme nuclear, que es sumamente improbable en unas condiciones sociológicas inalteradas, abrieran con ello de nuevo la posibilidad de una opción entre la guerra y la paz para nosotros, opción que ya no es nuestra en la era nuclear o al menos sólo lo es en un grado limitado.* Por supuesto, este mérito puede ser formulado también, cínicamente, de este modo: «Los movimientos antinucleares, al imponer la eliminación del «factor de disuasión» entre los sistemas expansionistas, anuncian la nueva época de unas guerras mundiales convencionales de dimensiones inauditas. Aunque una alternativa como ésta no puede ser descartada con un gesto, honradamente pretendemos que los movimientos tomen lo que hemos dicho como un cumplido. Esto, sin embargo, lo decimos con desesperación. *Un mundo de opciones trágicas* es un mundo lleno de sangre, pero infinitamente mejor que un mundo sin opciones, o un mundo en el que abandonarse a una «Campuchea» o a una autodestrucción colectiva y generalizada sea el único antídoto. Y no nos equivoquemos: un mundo de opciones trágicas es el único resultado posible del hecho, con pocas probabilidades de convertirse en realidad, de que los movimientos que enfocan el complejo problema social desde el punto de vista de la bomba consigan su objetivo.

Alternativas

Pero dado que a la gente le gustaría sobrevivir y vivir una buena vida en lugar de caer en la esclavitud o suicidarse colectivamente aunque los teóricos presenten *antinomias*

que los movimientos han de afrontar escrupulosamente, están moralmente obligados a dar también, por lo menos, ciertas versiones alternativas de solución. Pero antes de entrar en la cuestión de «qué hacer», nos gustaría señalar al menos una cuestión en torno a la cual tendría que haber consenso: la *cuestión de la proliferación*. Indudablemente, puede haber argumentos en favor de la proliferación también porque esta cuestión figura entre las antinomias de la paz. Sólo la patriotería de las superpotencias, dirán algunos, aboga por un monopolio nuclear. Pero, ¿quién podría negar que hay al menos algo de verdad en esta opinión? A continuación defenderemos la tesis de que las burocracias civiles y militares de las superpotencias, demasiado bien informadas acerca de la capacidad de destrucción de las demás, harían honor al carácter disuasorio de la bomba, mientras que no hay este tipo de garantía relativa por parte de los Idi Amin del mundo. (Aquí podemos analizar las posibles implicaciones morales y políticas de un chantaje nuclear entre superpotencias.) Por consiguiente, la proliferación no implica una injusticia menor que el riesgo inherente a un mundo en el que cualquier lunático puede apretar el botón que pone en marcha un arma nuclear.

Cuando examinamos las alternativas más importantes, hay dos que rechazamos sin reservas. La primera es *la escalada en la carrera de armamentos*, sea cual fuera el disfraz ideológico bajo el que se presente. La justificación general de la escalada en la carrera de armamentos en Occidente es la defensa del mundo libre, el restablecimiento de un equilibrio roto en beneficio de los soviéticos que puede ser o no cierto. En la Unión Soviética la situación es sencilla: los dirigentes no dan ninguna justificación; simplemente niegan los hechos evidentes o se declaran garantía de la paz. Sin embargo, la referencia a la autodefensa es, a menudo, auténtica cuando viene de esos círculos estables occidentales que aceptan con dolor de corazón que a pesar de todo el dominio de la oligarquía liberal sigue siendo la parte más habitable del mundo. La mayoría de las veces, sin embargo, la referencia occidental no es más que una pantalla para ocultar la desagradable realidad, que es una tendencia criptokeynesiana o la secreta intención de llevar a una decrepita economía soviética hacia un ciclo supuestamente suicida de nuevos gastos. Pero en ambos casos la conclusión es, en nuestra opinión, equívoca y peligrosa, por varias razones. La primera es que la carrera de armamentos es una espiral sin fin en la que no hay prácticamente ningún momento en el que una de las partes pueda reclamar la victoria o pretender haber alcanzado su objetivo. Pero si esta espiral no tiene fin, las reservas sociales humanas son finitas. En segundo lugar, cada fase consecutiva, cada «nuevo paso» en esta escalada se basa en la legitimación de que en la próxima fase «nosotros» estaremos en superioridad de condiciones sobre «ellos». Pero, si esto es cierto, en la medida en que «nosotros» podríamos, si «quisiéramos», asestar un golpe preventivo impunemente (y sólo esa medida legitimaría los enormes gastos en términos de un «racionalismo instrumental» de carácter maquiavélico), toda la ideología de la disuasión se viene abajo. De hecho el único resultado, negativo, que ha producido la constante escalada ha sido que la gente ha perdido su confianza en la disuasión. Finalmente, no se puede excluir (aun cuando la manipulación de la fantasía colectiva con escenas de una «guerra accidental» sea en buena parte un medio irresponsable de desencadenar la histeria de las masas) que cuanto más sofisticados y complejos sean los sistemas de armamento, más susceptibles resulten a fallos mecánicos y electrónicos. Es muy improbable, aunque teóricamente no se pueda eliminar esta probabilidad, que la humanidad se encierre en un callejón sin salida. Estas son, pensamos, razones suficientes para rechazar la alternativa de una escalada de armamento «hasta la victoria» como una *falsa solución*, como una alternativa social viable sólo para una burocracia gubernamental que desee autorreproducirse.

La segunda alternativa, que rechazamos asimismo de forma incondicional, es el *desarme unilateral*. Si Occidente se desarmara unilateralmente, la libertad, nuestro valor supremo, se vería expuesto a daños irreparables. (Del mismo modo, sería totalmente

irrazonable e injusto esperar un desarme unilateral por parte de los países del Este. Pero dado el carácter y la mentalidad del aparato dirigente, que es el *único* que toma decisiones en estos países, no hay peligro inminente de que esto ocurra.) La petición de un desarme unilateral es exactamente el tipo de planteamiento al que hemos calificado de enfoque zoológico de los problemas humanos, como dice Castoriadis, la ética del esclavo. De hecho, los movimientos antinucleares de Occidente son demasiado unilaterales, incluso ahora, sin la irresponsable propaganda sobre las «pacíficas intenciones soviéticas» de algunos de sus miembros. La razón es muy sencilla: digan lo que digan los carteles, el objetivo actual sólo puede ser la OTAN, mientras que su contrapartida soviética no se ve afectada en el menor grado. Esta es la razón de que la sugerencia de E. P. Thompson a propósito de una «gira de paz voluntaria» de los militantes antinucleares por la Unión Soviética sea moralmente muy respetable, aunque en términos de la actual Ilustración no parezca factible. Ahora estamos convencidos de que, independientemente de las intenciones, todas las exigencias de unilateralismo sólo pueden llevar a la finlandización de Europa, que es, con toda probabilidad, la verdadera estrategia soviética, más que una guerra nuclear preventiva. Por supuesto, no podemos excluir formalmente lo que dice Sajárov, el más patriótico de todos los disidentes soviéticos, sobre el llamado «guión de Moscú». (Y es importante señalar que esta información procede de un hombre que nunca ha negado su importante contribución personal a la invención de la bomba soviética, porque no quiso ver su país expuesto a la hegemonía nuclear unilateral de los americanos.) Según Sajárov, el «guión de Moscú», opción que ha sido con toda probabilidad analizada muy a menudo por la dirección soviética, consiste en abandonar el objetivo impracticable de defender toda la Unión Soviética. Desde el punto de vista estratégico, esto implica la concentración de todas las armas defensivas en la zona de Moscú, corazón de la industria y la vida política soviética, para asestar un golpe preventivo a los Estados Unidos que aniquile sus principales ciudades y objetivos militares, y sacrificar a su vez todas las ciudades soviéticas salvo la protegida zona de Moscú al inevitable contraataque y, de este modo, ganar la guerra. Si bien en los círculos americanos hay, evidentemente, consideraciones igualmente lunáticas y criminales, creemos básicamente que en las burocracias civiles y militares de las superpotencias prevalecerán en última instancia el sensato deseo de sobrevivir y el conocimiento realista de lo que arriesgan, consigan o no la «victoria». Por consiguiente, si quieren triunfar en la competición global, como obviamente desean ambos, tienen que proponerse otras opciones. Creemos que los soviéticos tienen tanto la intención como los medios convencionales para hacer que Europa occidental dependiera de ellos, aunque no formara necesariamente parte de su imperio, si desencadenara su disuasión nuclear. Sería precisamente una situación como ésta la que se vería favorecida por una eventual victoria del unilateralismo, perspectiva que es totalmente negativa para nosotros.

La fría serenidad con que las burocracias militares y políticas consideran la capacidad de su oponente de dar el primer golpe (o el segundo, el tercero, etc.) nos enfrenta a una extraña contradicción. Si bien el carácter disuasorio de las armas nucleares ha seguido siendo una doctrina inatacable y un hecho inalterable para las burocracias cuyos funcionarios se mueven tan cuidadosamente como si estuvieran pisando huevos cuando se plantea una confrontación con el otro, la característica específica de la disuasión ha perdido buena parte de su valor a los ojos de la opinión pública. Los movimientos unilaterales son precisamente testigos materiales de este último fenómeno. Hasta ahora, había sido siempre una minoría, por clamorosa que fuera, la que había perdido la fe en la disuasión. ¿Cuál es la razón del repentino cambio, de la debilitada situación de la disuasión? Principalmente hay tres razones. En primer lugar, los dirigentes americanos encabezados por Reagan cometieron una serie de peligrosos errores tácticos. El anuncio irresponsable, así como estratégicamente insostenible, de una guerra nuclear limitada puso a la gente comprensiblemente nerviosa⁴. Pero en períodos anteriores, errores similares habían pasado

inadvertidos; por tanto, un paso en falso como la conocida afirmación pública de Reagan no puede ser la razón más profunda. La segunda causa, mucho más importante, es la nueva escalada en el ciclo de armamento, con el temor (en lugar de la esperanza anterior) de que las élites militares y políticas puedan creerse, aunque sólo sea por un momento, en una situación de superioridad absoluta sobre el otro y asestar un golpe preventivo. En realidad, no hay prueba alguna de que los Estados Unidos tengan una versión más agresiva de los planes estratégicos que tenían antes, y decimos esto sin la menor sombra de ilusión con respecto a los círculos dirigentes de los Estados Unidos. No nos cabe duda de que los políticos americanos extenderían lo que ellos llaman el mundo libre, y que consiste en una serie de sistemas tanto liberales como conservadoramente tiránicos, a todo el globo si pudieran y tuvieran confianza en que pueden. Pero no tienen esta confianza por una serie de razones que no analizaremos aquí, ni la tiene el mundo que dominan de una forma cada vez más incierta. Y aquí llegamos al tercer factor de la escasa validez de la disuasión en la opinión pública: el *derrotismo general* en la visión occidental del mundo. A este respecto es sumamente interesante señalar que en diciembre de 1981, un destacado físico francés se mostraba en *Le Monde* contrario al uso de la bomba como arma disuasoria por las siguientes razones. Si el anillo de protección de las fuerzas americanas y alemanas hubiera sido ya atravesado por los tanques soviéticos, ¿qué presidente francés lanzaría un ataque, obviamente suicida, contra Kiev sólo para que París fuera destruido como represalia? Nadie debe olvidar un punto importante: que las fantasías del miedo desaparecen en el momento de la *derrota*, sentimiento que socava la creencia en la bomba como disuasión. Por varias razones, un número cada vez mayor de personas creen que «Occidente» (sea cual fuere el significado que den a esta compleja etiqueta) ha perdido ya la partida y que sería absurdo, e incluso criminal, añadir el suicidio a la derrota. (El espacio no permite analizar aquí estas diversas razones del derrotismo. Baste señalar una de ellas. La recesión económica, con su sensación general de inestabilidad, genera un miedo universal de origen diferente, que es sublimado masivamente no sólo en el miedo a la bomba sino también en el miedo a la «decadencia de Occidente».) Estamos convencidos de que, independientemente de que se considere a «Occidente» como el posible futuro teatro de los experimentos democráticos socialistas o la sede por excelencia de la sociedad de libre mercado, predicar el derrotismo general y la ideología de la rendición al otro lleva, inevitablemente, a lo que hemos llamado aquí una postura zoológica.

Otra opción que rechazamos, no porque sea en sí peligrosa, sino porque carece de importancia como recomendación general, es la llamada *solución por zonas*: el postulado de las «zonas nucleares libres». Por supuesto, permanecer neutrales es un derecho incontestable de todas las naciones, especialmente si lo hacen abiertamente y no se mantienen dentro de una alianza cuyas cargas no están dispuestas a soportar de forma proporcional. Pero la neutralidad ha sido siempre una máxima procedente del arsenal ilustrado del «egoísmo racional». Su lema podría ser el siguiente: «El mundo está loco y yo no me quiero acercar a él». Sean cuales fueren los méritos o deméritos de esta máxima, y especialmente su viabilidad en un cosmos nuclear, no es una máxima universal, y la autohipnosis de que si yo lo hago a su debido tiempo otros me seguirán no es ni siquiera una mentira piadosa.

¿Cuál es entonces nuestra recomendación a los movimientos? Se basa en el mismo postulado moral y político que hemos formulado con respecto a los movimientos pacifistas (no necesariamente antinucleares): combinar el principio de la paz con el de la democracia. Esto significa que no creemos en la posible existencia de una parte del mundo desnuclearizado mayor que el posible sector de una democracia radicalizada. Estamos convencidos de que la democratización y la desnuclearización deben ir unidas (junto con la pérdida moral de la aureola de «instrumento racional» que rodea a la bomba). De otro

