El pacifismo de Soran Reader reconsiderado

Paula Satne
Universidad de Leeds

Resumen

En este artículo me dedico a reconsiderar el pacifismo moral de la filósofa Soran Reader (1963-2012). En la segunda sección reconstruyo los tres argumentos principales desarrollados por Reader en su artículo "Making Pacifism Plausible" (Haciendo el pacifismo plausible). En la tercera sección evalúo los argumentos de Reader y concluyo que el pacifismo moral de Reader es en efecto plausible. En la cuarta sección introduzco la noción del pacifismo político. El pacifismo moral es la tesis filosófica que mantiene que la guerra no se puede justificar moralmente. El pacifismo político, en cambio, es el movimiento político que busca abolir la institución de la guerra para reemplazarla por una institución de la paz. Mi propuesta es combinar el pacifismo político y el pacifismo moral con el fin de argumentar que en el mundo contemporáneo nos encontramos en una situación de injusticia estructural en lo que se refiere a las resoluciones de conflictos internacionales. En el statu quo internacional la guerra es aceptada como institución para resolver conflictos internacionales, pero en el pacifismo moral la guerra es siempre moralmente problemática, argumento que, en la situación actual de injusticia estructural, cuando nos vemos amenazados por una invasión externa injusta, nos lleva a encontramos sin opciones para actuar de manera moralmente correcta. Tanto ir a la guerra como no ir nos presenta problemas morales graves. Sin alternativas viables, habrá ocasiones en las que terminemos yendo a la guerra para defender nuestro territorio y a nuestros hijos. Sin embargo, mantengo que debemos resistir la tentación de pensar que la guerra se nos presenta como una opción moral o justa, incluso en estas circunstancias. En la última sección, concluyo que la filosofía debe dejar de gastar tanta energía intelectual en proveer justificaciones filosóficas para la teoría de la guerra justa (que es ampliamente aceptada en los círculos filosóficos actuales) y debe dedicarse, en cambio, a demostrar que la guerra es injusta y que, precisamente por esta razón, debemos comprometernos a investigar cómo reemplazar la institución de la guerra por una institución de

la paz, pensando cuál sería la forma apropiada para dicha institución. Por eso mismo me parece que hoy es realmente importante reconsiderar el pacifismo moral de Soran Reader.r.

Palabras clave: pacifismo político, pacifismo moral, responsabilidad, guerra, justificación de la violencia, soldados.

Abstract

In this article I will offer a reconsideration of Soran Reader's moral pacifism. I will begin by reconstructing the three main arguments presented by Reader in her article 'Making Pacifism Plausible' in the second part of this essay. In the third section, I discuss and evaluate Reader's arguments and conclude that her moral pacifism is indeed plausible. In the fourth section, I introduce the notion of political pacifism. Moral pacifism is the philosophical thesis that war cannot be morally justified. Political pacifism, in contrast, refers to the political movement that aims to abolish the institution of war to replace it with an institution of peace. My proposal is that we combine moral pacifism and political pacifism in order to show that in today's world we are faced with a situation of structural injustice with regard to international conflicts between states. In the status quo, international war is the accepted institution to solve conflicts between states. However, according to moral pacifism, war is always morally problematic. I argue that our current political situation is structurally unfair and when we are threatened with an unjust external invasion, we have no morally sound choices for action. Going to war and refusing to fight are both deeply morally problematic options. Without just alternatives, we may end up going to war to protect our territory and children. However, we should resist the temptation to conclude that war can be just, even in these circumstances. In the last section of the article, I conclude that philosophers should stop using all their intellectual energy to provide philosophical justifications for a just war theory (a theory that is widely accepted by contemporary philosophers). Instead, we ought to argue that war is always unjust, and precisely for this reason we should commit to research about how to replace the institution of war with an institution of peace, and think about what would be the most appropriate form for such institution. For these reasons, I believe it is important for us to reconsider Soran Reader's moral pacifism.

Keywords: moral pacifism, political pacifism, responsibility, war, justification of violence, soldiers.

1. Introducción

En este artículo me dedico a reconsiderar el pacifismo moral de la filósofa Soran Reader (1963-2012). En la segunda sección reconstruyo los tres argumentos principales desarrollados por Reader en su artículo "Making Pacifism Plausible" (Haciendo el pacifismo plausible).[1] En la tercera sección evalúo los argumentos de Reader y concluyo que el pacifismo moral de Reader es en efecto plausible. En la cuarta sección introduzco la noción del pacifismo político. El pacifismo moral es la tesis filosófica que mantiene que la guerra no se puede justificar moralmente. El pacifismo político, en cambio, es el movimiento político que busca abolir la institución de la guerra para reemplazarla por una institución de la paz. Mi propuesta es combinar el pacifismo político y el pacifismo moral con el fin de argumentar que en el mundo contemporáneo nos encontramos en una situación de injusticia estructural en lo que se refiere a las resoluciones de conflictos internacionales. En el statu quo internacional la guerra es aceptada como institución para resolver conflictos internacionales, pero si se sigue el pacifismo moral, la guerra es siempre moralmente problemática, argumento que, en la situación actual de injusticia estructural, cuando nos vemos amenazados por una invasión externa injusta, nos lleva a encontramos sin opciones para actuar de manera moralmente correcta. Tanto ir a la guerra como no ir nos presenta problemas morales graves. Sin alternativas viables, habrá ocasiones en las que terminemos yendo a la guerra para defender nuestro territorio y a nuestros hijos. Sin embargo, mantengo que debemos resistir la tentación de pensar que la guerra se nos presenta como una opción moral o justa, incluso en estas circunstancias. En la última sección, concluyo que la filosofía debe dejar de gastar tanta energía intelectual en proveer justificaciones filosóficas para la teoría de la guerra justa (que es ampliamente aceptada en los círculos filosóficos actuales) y debe dedicarse, en cambio, a demostrar que la guerra es injusta y que, precisamente por esta razón, debemos comprometernos a investigar cómo reemplazar la institución de la guerra por una institución de la paz, pensando cuál sería la forma apropiada para dicha institución. Por eso mismo me parece que hoy es realmente importante reconsiderar el pacifismo moral de Soran Reader.[2]

2. Haciendo el pacifismo plausible: tres argumentos de Soran Reader

Aquí me enfocaré en los argumentos presentados por Soran Reader en su artículo *"Making Pacifism Plausible"*.[3] Con el término *pacifismo* Reader se refiere a la tesis filosófica que mantiene que la guerra no se puede justificar

1 Soran Reader, "Making Pacifism Plausible", *Journal of Applied Philosophy, Vol. 17,* N.º 2, 2000, pp. 169-180. Todas las citas a este articulo son mi traducción.

2 La primera versión de este artículo fue presentada en el VI Seminario Web de Historia de la Paz *"Memoria e Historia de la Paz: un debate inevitable"* que se realizó online el 4 de Abril del 2021. Le agradezco mucho a Dr. Juan Manuel Jiménez Robles por la invitación y a los participantes del seminario por sus valiosas preguntas y comentarios. Estoy también muy agradecida a Dr. Xavier Baró i Queralt, Dr. Josep Serrano Daura, Dr. Xavier Garí de Barbarà y Dr . Juan Manuel Jiménez Robles de la Asociación y Grupo de Investigación en Memoria Histórica y Reconciliación por hospedar este evento.

3 Soran Reader, "Making Pacifism Plausible", *Journal of Applied Philosophy, Vol. 17, Núm. 2*, 2000, pp. 169-180.

moralmente.[4] De esta manera, el pacifismo se opone a la teoría de la *guerra justa.* Esta teoría mantiene que hay ciertas guerras (bajo ciertas condiciones) que se pueden justificar moralmente.[5] La Segunda Guerra Mundial (desde el punto de vista de las fuerzas aliadas) se suele tomar como el ejemplo paradigmático de una guerra justa. El pacifismo, por tanto, es la tesis opuesta a la teoría de la guerra justa, pero no se opone al realismo. El realismo es la tesis que mantiene que la ética o la moral no se aplican en tiempos de guerra, es decir, la justificación de la guerra apela a otras consideraciones, pero no a la moral. Reader define la guerra como *"la acción violenta de un Estado en contra de otro Estado por fines políticos"*.[6] Reader se enfoca en las relaciones violentas entre estados y se pregunta si estas podrían estar justificadas moralmente.[5] Por violencia, Reader entiende una *"acción que causa daño físico a sus víctimas, que son personas individuales y por tanto irreducibles físicamente"*.[7] Porque estamos hablando de violencia ejercida en contra de personas particulares, la justificación de la guerra (si es que esta fuera posible) deberá referirse a *"una justificación de los daños cometidos en contra de personas particulares"*.[8] Reader defiende una forma de *pacifismo no contingente*. Es no contingente porque depende de las características *esenciales* de la guerra entre los estados, es decir, la guerra depende del uso de una maquinaria de la guerra, el uso de soldados, y el ejercicio de la violencia. Por maquinaria de guerra, Reader se refiere a las instituciones que posibilitan la guerra: los sistemas militares, el ejército de soldados entrenados, y el sistema de investigación y desarrollo de armas. Propongo llamar al pacifismo no contingente de Reader pacifismo moral, para distinguirlo del pacifismo político que mencionaré hacia el final del artículo.

La teoría de la guerra justa es hoy en día muy popular en los circuitos filosóficos anglosajones.[9] Reader usa la palabra war-ism (aquí traducida como guerrismo) para referirse a esta teoría.[10] Ella dice que hay una *"presunción de guerrismo".* Es la presuposición de que la guerra se puede justificar moralmente, al menos en algunos casos. Esta presunción se apoya en dos intuiciones ampliamente compartidas: la idea de que debemos defendernos de la tiranía y la idea de que la intervención humanitaria es a veces necesaria. Reader argumenta que su pacifismo no contingente se infiere de una intuición moral aún

4 Por supuesto hay otras acepciones del término pacifismo, p. ej. a veces el término se usa para referirse a la tesis filosófica de que el uso de la violencia es siempre moralmente objetable.
5 En un artículo posterior ("Cosmopolitan Pacifism", *Journal of Global Ethics,* Vol 3, Núm. 1, 2007, pp. 87-103), Reader provee una definición simplificada de la teoría de la guerra justa como la tesis de que *"la guerra puede ser justa solo si ciertas condiciones son satisfechas: la guerra es declarada por una autoridad apropiada, hay una causa justa, los daños no son desproporcionados en relación a los fines buscados, y solo los culpables son dañados"* (p. 95, mi traducción). Por supuesto las condiciones difieren de acuerdo con las diferentes versiones de la teoría.
6 Reader, *"Making Pacifism Plausible"*, p. 169.
7 *Ibídem.*
8 *Ibídem*, p. 170.
9 Como nota Andrew Alexandra ("Political Pacifism", *Social Theory and Practice,* Vol. 29, N.º 4, 2003, pp. 589-606), los filósofos tienden a rechazar la doctrina del pacifismo. Alexandra menciona a Jan Narveson, "Pacifism: A Philosophical Analysis", *Ethics,* Vol. 75, 1965, pp. 259-71; Tom Regan, "A Defense of Pacifism", en Richard A. Wasserstrom (ed.), *Today's Moral Problems,* Macmillan, New York, 1975, pp. 464-9 y Elizabeth Anscombe, "War and Murder", en Richard A. Wasserstrom (ed.), *War and Morality,* Belmont, 1970, pp. 42-53.
10 Reader usa el neologismo *war-ism*, que aquí traduzco como guerrismo, para referirse a la tesis de que la guerra en defensa de la tiranía está moralmente justificada.

más básica acerca del estatus moral de las personas (de aquí en adelante EMP), argumentando que el guerrismo está en tensión con el EMP. El EMP dice que las personas poseen un cierto estatus moral y lo poseen simplemente en virtud de ser personas. No importa dónde van o quiénes son, todas las personas tienen el mismo estatus moral.[11] El EMP es ampliamente compartido por el público en general, y además Reader mantiene que esta intuición básica es aceptada implícitamente por las teorías morales más importantes, incluyendo el utilitarismo (que enfatiza que cada persona tiene la misma importancia que otra persona) y el kantianismo (que enfatiza que hay ciertas cosas que simplemente no se le pueden hacer a una persona).[12] Si aceptamos la validez de esta intuición básica (y es una intuición importante que la mayoría de nosotros realmente no queremos rechazar), se considera que nuestras acciones deben respetar las restricciones impuestas por dicha intuición. Reader argumenta que la aceptación del EMP nos permite concluir que la justificación moral de la guerra es imposible. Esta tesis se apoya en tres argumentos principales, que paso a resumir y a evaluar a continuación.

El primer argumento se refiere al problema de la justicia internacional. La guerra se suele presentar como una solución a un problema de injusticia internacional, es decir, la defensa frente a una amenaza expansionista o la necesidad de intervención humanitaria. Al pacifismo se le presenta el siguiente desafío: ¡Hitler está viniendo! La pregunta es: ¿debemos usar nuestra maquinaria de guerra para defendernos de Hitler? Se supone que el pacifista es aquel que responde de manera negativa, es decir, aquel que se niega a ir a la guerra incluso en estas circunstancias. La posición del pacifista, entonces, es vista casi como ridícula. Por ejemplo, la filósofa norteamericana Martha Nussbaum en su reciente libro *Anger and Forgiveness* ('La ira y el perdón'), precisamente se opone fuertemente a la ira y el enfado en todas sus formas, argumentando que la respuesta apropiada frente a la injusticia es el amor y la esperanza. Nussbaum, sin embargo, mantiene que la *"idea de Gandhi de que la mejor manera de responderle a Hitler era mediante la no violencia es simplemente absurda."*[13] Sin embargo, para Reader el problema es que la pregunta, y no solo la maquinaria de guerra, ya están cargadas en favor del guerrismo. La pregun-

11 En *"Cosmopolitan Pacifism"*, Reader se refiere a esta intuición como la *"intuición cosmopolita"* y la define como la tesis de que *"los seres humanos tienen de por si un valor moral, que es inafectado por todas las propiedades excepto aquellas propiedades por las que los seres humanos son responsables"* (p. 87, mi traducción).

12 Reader dice que el utilitarismo introduce otra tesis que es más problemática. Es la tesis de que el bienestar de una persona se puede intercambiar por el bienestar de otra persona. El kantianismo se opone a esta tesis y sostiene que dicho intercambio está absolutamente prohibido. Reader mantiene que tanto la tesis de intercambiabilidad, como su negación, no son tesis intuitivas o ampliamente aceptadas. En todo caso, ambas tesis no forman parte de la intuición básica del EMP. Por tanto, el argumento de Reader intenta ser neutral en torno a la cuestión de la intercambiabilidad.

13 Martha C. Nussbaum, *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*, Oxford University Press: Oxford, 2016, p. 219. Otros autores que casualmente rechazan al pacifismo son John Rawls, *A Theory of Justice,* Harvard University Press: Cambridge MA, 1971, pp. 370-1 and p. 382 y Derek Parfit, *On What Matters*, Oxford University Press: Oxford, 2011, Vol. 1, p. 312.

ta misma ya hace presuposiciones acerca de la naturaleza de las comunidades humanas (que estas poseen maquinarias de guerra) y sus relaciones (que estas deben ignorarse mutuamente a no ser que sean provocadas de manera extraordinaria). Lejos de ser la pregunta definitiva de la ética de la guerra, la pregunta acerca de cómo responderle a un Hitler solo puede hacerse al final de una larga serie de preguntas que ya han recibido respuestas proguerra. El guerrismo asume que el problema de justicia internacional es un problema externo. Se supone también que el estatus moral de las personas depende de su pertenencia a cierta comunidad particular (nuestros tiranos son nuestro problema y sus tiranos son el problema de ellos). Por tanto, luego se infiere que estaría permitido no intervenir si no estamos afectados por la amenaza, pero que podríamos intervenir con toda la fuerza si nos vemos amenazados. Reader argumenta que este razonamiento está equivocado. El estatus moral de una persona no cambia por pertenecer a una comunidad en vez de otra. Todas las personas tienen el mismo estatus moral simplemente por ser personas. La suposición de externalidad, por un lado, nos exige demasiado poco (podemos dejar de intervenir si la tiranía ocurre en otro lado) pero por el otro lado nos permite demasiado (podemos responder con toda la fuerza si nos invaden). Reader mantiene que se sigue del EMP que, si alguien está amenazado por la tiranía, entonces defenderle nos concierne a todos, más allá de que pertenezcamos a una comunidad distinta. Se infiere que tenemos un deber de actuar política y legalmente para impedir la tiranía donde sea que esta ocurra. En primer lugar, lo que debemos impedir es que Hitler esté en la posición de venírsenos encima.

El segundo argumento cuestiona, por un lado, si realmente podemos justificar los grandes gastos en recursos materiales que son necesarios para crear y mantener la maquinaria de guerra, y por el otro lado, también cuestiona la moralidad de emplear y mantener un ejército. El EMP también nos aporta razones para dudar de que podamos justificar semejante gasto de recursos materiales para el uso en la guerra. Se sigue del EMP que no debemos configurar una maquinaria de guerra si al hacerlo dejamos de valorar a todas las personas por igual. Hay muchas razones para pensar que la construcción de la maquinaria de guerra no valora a todas las personas por igual. La creación y manutención de la maquinaria de guerra desvía recursos que podrían ser destinados a otras cosas más importantes, como la educación, la salud y la pobreza. Gastar tanto en recursos para la guerra es difícil de justificar frente al electorado. Poner tanto énfasis en crear una maquinaria de guerra invita a imaginar que los otros estados son malos y amenazadores, que los otros estados se están preparando para invadirnos, ya que nunca podremos estar

seguros de las razones por las que otros países se arman, si estas son expansionistas o defensivas. Además, al crear una maquinaria de guerra estamos creando objetos peligrosos que resultan amenazadores para otros estados,[14] promoviendo así la continuación de la presunción del guerrismo. Reader admite que estos argumentos no son totalmente concluyentes.[15] Sin embargo, estas consideraciones ya nos aportan muy buenas razones para considerar el desmantelamiento de la maquinaria de guerra. Los argumentos que siguen tienen más peso.

Reader también cuestiona la justificación moral de emplear y mantener ejércitos. Ella nota que los soldados son personas y esto implica que el EMP también se aplica a ellos. Reader sostiene que la posición del soldado se enfrenta con problemas morales profundos.[16] Tradicionalmente, el soldado está concebido como aquel que está comprometido en la defensa de su comunidad con lealtad absoluta, incluso a riesgo de muerte. Esta lealtad se demuestra con el compromiso de seguir órdenes sin cuestionarlas. Pero el EMP también implica que las personas tienen una responsabilidad inalienable por su agencia moral. Es decir, las personas no pueden consentir realizar acciones por las cuales no serán moralmente responsables. Pero esto parecería ser exactamente lo que hacen los soldados. El soldado, al ofrecer su incuestionable lealtad y obediencia, desplaza responsabilidad por sus acciones hacia los otros: su comandante, su gobierno, su gente. Los soldados se enfrentan entonces a un dilema: o retienen su personalidad y por tanto su responsabilidad o pierden su responsabilidad, pero también su personalidad. El problema es que la personalidad es inalienable. Por tanto, y particularmente cuando los actos cometidos son muy serios (p. ej. matar), la responsabilidad no se puede perder, en cuanto que persona el soldado retiene responsabilidad por matar en la guerra. Es decir, la situación del soldado, como tal, es una situación de conflicto moral e inestabilidad. Según Reader se sigue de este análisis que emplear soldados es impermisible. No podemos contratar a alguien para que realice una tarea para nosotros que es en sí misma moralmente problemática. El segundo argumento, entonces, concluye que el emplear y entrenar soldados es moralmente problemático y los impuestos de los ciudadanos no deberían usarse para este propósito.

El tercer argumento es el más importante. Este se refiere a la justificación de la violencia en la guerra. Reader dice que incluso si encontramos una manera de justificar la inversión en la maquinaria de guerra y el empleo y entrenamiento de soldados, su uso de todos modos sería moralmente impermisible. La violencia es esencialmente individualizadora tanto al nivel del

14 Reader, "*Making Pacifism Plausible*", p. 173.
15 En "*Cosmopolitan Pacifism*", Reader condena el desarrollo y mantenimiento de la maquinaria de guerra de manera aún más contundente: "*Poseer, hacer, inventar y vender los medios de la guerra no es moralmente permisible (...) si es impermisible tener una máquina de guerra (...) [entonces] es impermisible usarla*" (p. 95, mi traducción). La maquinaria de guerra constituye la invención de "*juguetes peligrosos (...) que algunos muchachos poderosos no pueden resistirse a usar ni bien se les presenta la oportunidad (...) precisamente porque estos juguetes demandan ser usados, la justicia cosmopolita nos obliga a prevenir su imaginación, producción, venta y posesión*" (p. 98, mi traducción).
16 *Ibídem.*

agente de la violencia (aquel que la perpetua) como del paciente (aquel cuyo cuerpo es herido).[17] Los enemigos también son personas y por lo tanto el uso de la violencia contra ellos exige la misma justificación que el uso de la violencia en relación a cualquier otra persona, es decir, tiene que poder ser justificada en cada caso particular (tanto de la perspectiva del perpetrador que es responsable por sus acciones como de la víctima que debe ser culpable). Reader sostiene que para poder justificar el uso de la violencia en contra de una persona deberíamos desarrollar un argumento en dos pasos. En el primer paso establecemos un requisito formal de justificación y en el segundo paso damos contenido a este requisito formal. El requisito formal establece lo que se necesita para que sea posible justificar acciones violentas contras las personas *en principio*. El esquema para una oración de justificación de la violencia (OJ) tiene la siguiente forma:

> OJ = estaría justificado dañar a x, si y solo si es verdadero de x que {p v q v r v }

Desde el punto de vista de la EMP p, q, r solo pueden referirse a hechos acerca de las acciones cometidas por esa persona o las acciones que la persona intenta cometer. La violencia es justificable solo cuando la persona es culpable de una transgresión (expresando así nuestra intuición acerca de la justificación de la violencia punitiva) o cuando la persona nos amenaza activamente con una transgresión (expresando así la intuición acerca de la justificación del uso de la violencia en defensa propia). Reader argumenta que en efecto el requisito formal de OJ no puede ser completado, por tanto, ni siquiera tenemos necesidad de darle contenido: "En un número moralmente significativo de casos en la guerra no podemos encontrar la manera de rellenar una OJ [oración de justificación]."[18] El problema que se nos presenta es un problema epistemológico, es decir, de falta de conocimiento. En el caso del uso de la violencia indiscriminada (p. ej. un bombardeo), el piloto *no sabe nada* acerca de las personas a las que daña, es decir, no puede saber si han cometido (o intentan cometer) transgresiones. Por tanto, el requisito formal para la justificación de la violencia contra las personas no se puede satisfacer. Pero aun en casos de violencia específica, *no sabemos lo suficiente* acerca de las acciones e intenciones de aquellos a los que terminamos matando o dañando en la guerra. Estas consideraciones inmediatamente protegen a la mayoría de las víctimas de guerra ya que la violencia ejercida en contra de estas no pude justificarse moralmente: los que van de uniforme, dicen ciertas cosas, viven cerca de una fábrica militar, son conscriptos en contra de su voluntad o forzados a agredir por hambre u otras amenazas.

17 *"Cosmopolitan Pacifism"*, p. 90.
18 Reader, *"Making Pacifism Plausible"*, p. 175.

Pero aún en el caso de aquellos que sí consideramos "culpables" (aquellos que están implicados en los proyectos del Estado enemigo de manera apropiada), Reader argumenta que la relación entre los agentes y las víctimas de la violencia no es del tipo adecuado para justificar el uso la violencia bajo la descripción necesaria. Porque la descripción necesaria debe aclarar que la persona que es el objetivo de la violencia es "un individuo involucrado en una guerra entre estados que tienen ciertos fines políticos". A primera vista parecería que estaría permitido para un soldado voluntario matar en el campo de batalla porque el soldado voluntario enemigo constituye una amenaza para su vida. El soldado tiene suficiente información al menos como para saber que el enemigo constituye una amenaza. Sin embargo, Reader argumenta que este tipo de violencia no se puede justificar en el marco de una *guerra* entre estados. Aquí solo encontramos la justificación de la defensa propia, pero este tipo de violencia no se puede justificar en el marco de una *guerra* entendida como una acción colectiva de los ejércitos para promover los fines políticos de los estados que representan. ¡La violencia en el campo de batalla resulta ser la más injustificada! Es equivalente a "*un caos de violencia masiva en defensa propia pero en ignorancia, que tiene tanta conexión con las intenciones racionales de las comunidades que los soldados representan, como cualquier revuelta o escaramuza en un bar.*"[19] Es una violencia sin sentido que se basa solo en la culpabilidad material (porque constituyen una amenaza letal) del enemigo pero que no puede establecer su culpabilidad moral (que sus acciones son moralmente injustificadas). Porque en el campo de batalla no hay manera de (ni tiempo para) obtener prueba de culpabilidad más allá de toda duda razonable. No sabemos, ni podemos saber, lo suficiente acerca de las intenciones de los combatientes enemigos: si estos comparten los fines políticos del estado enemigo o si están involucrados en el combate por otras razones. Lo único que el soldado puede saber es que el enemigo constituye una amenaza material.

Reader termina su argumento con una observación, desde mi punto de vista, bastante curiosa. Ella dice que el argumento por el pacifismo no contingente no se apoya en la idea de que matar esté siempre mal o que toda violencia sea injustificada. Por tanto, ella cree que hay actos violentos que sí pueden ser justificados (y mantiene que el asesinato de enemigos del Estado (p. ej. un dictador o un tirano), siempre y cuando sepamos y tengamos pruebas de que ha cometido violaciones morales graves (o tenemos razones firmes para pensar que tienen la intención de hacerlo en el futuro cercano) podrían estar justificados. Reader mantiene que su tipo de pacifismo permite la configuración de una máquina coactiva internacional (una especie de escuadrón o policía global) para lidiar con las injusticias internacionales cuando estas

19 Reader, "*Making Pacifism Plausible*", p. 177.

ocurren. El asesinato de tiranos conocidos entonces estaría permitido para prevenir que nos invadan con sus ejércitos.

3. Evaluando los argumentos de Reader

El análisis de Reader sobre la justificabilidad de la violencia es muy convincente. El estatus moral de las personas implica que la violencia en contra de una persona debe ser justificada. Justificaciones posibles de la violencia apelan a las transgresiones cometidas por una persona o sus intenciones de cometer una transgresión. La violencia en la guerra por lo general no se puede justificar porque en el caos del campo de batalla no hay tiempo ni manera de establecer la culpabilidad moral de los combatientes enemigos más allá de la duda razonable dado que, por lo general, no tenemos información ni de sus acciones pasadas ni de sus intenciones actuales. Me parece que Reader también tiene razón en notar que el enorme gasto de recursos involucrados en construir y sostener la maquinaria de guerra es difícil de justificar frente a un electorado, ya que semejante gasto no valora a todas las personas por igual e involucra la invención y producción de objetos peligrosos que incrementan la posibilidad de la guerra, en vez de prevenirla. Quizás más controvertida es la idea de Reader que mantiene que la posición de los soldados involucra profundos problemas morales. Simplemente en virtud de ser una persona y de ofrecerse como soldado voluntariamente, comprometiéndose así a obedecer órdenes, el soldado se encuentra en una posición moralmente insostenible. El argumento de Reader tiene alcance universal y se aplica a todos los soldados independientemente de las razones por las que los estados que representan han entrado en guerra. Michael Walzer, en su influyente teoría de la guerra justa, argumenta que existe una igualdad moral entre combatientes, más allá de la justicia de su causa.[20] Los soldados enemigos simplemente en virtud de ser combatientes tienen permitido matarse mutuamente. En el campo de batalla cada uno constituye una amenaza hacia el otro y esto quiere decir que cada soldado tiene el derecho de matar al enemigo en defensa propia. En este punto Reader estaría de acuerdo, como expliqué antes, ella argumenta que la defensa propia es una justificación posible para el uso de la violencia en contra de las personas. Sin embargo, Reader y Walzer sacan conclusiones muy distintas de este análisis. Walzer deduce de la igualdad moral entre los combatientes que los soldados tienen una justificación moral para matar en la guerra y que, por tanto, pueden pelear de manera justa, siempre y cuando se restrinjan a matar a combatientes y no maten a civiles o a aquellos combatientes que se han rendido, por ejemplo. Para Reader, por el contrario, la defensa propia no puede ofrecer el tipo de justificación que es requerida en

20 Michael Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books: New York, 1977.

el caso de la guerra entendida como una acción colectiva del ejército para promover los fines políticos del Estado al que representa. La violencia ejercida en defensa propia, pero sin conocimiento de las intenciones y motivos de los oponentes —es decir, en ignorancia— se termina pareciendo a una pelea sin sentido en un bar, una pelea que no tiene conexión con las intenciones racionales de los estados que los soldados representan. Para Reader los soldados en el campo de batalla se encuentran en una situación de igualdad moral, pero no en el sentido de Walzer. Lejos de estar justificados en matarse mutuamente, todos los soldados se encuentran en una situación de profundo conflicto moral. En última instancia, en el análisis de Reader, en la guerra los combatientes no pueden pelear de manera justa. Ahora bien, la posición tradicional de Michael Walzer ha sido desafiada por el filósofo Jeff McMahan. Walzer cree que los soldados pueden ser matados de manera justa en la guerra dado que ellos mismos constituyen una amenaza para sus enemigos, más allá de la justicia de su causa. McMahan está en desacuerdo. Él sostiene que un combatiente peleando por una causa justa no pierde el derecho a no ser atacado simplemente por intentar defenderse de un ataque injusto: "*La gente no pierde sus derechos morales simplemente por defenderse, y defender a otros, de un ataque injusto.*"[21] La implicación es que si la causa por la que el soldado ha entrado en guerra es en sí misma injusta (p. ej. una invasión) entonces el soldado no puede pelear de manera justa. |Por el contrario, si el soldado está peleando en una guerra justa (p. ej. para repudiar una invasión o prevenir un genocidio)[22] entonces el soldado no puede ser matado justamente. Es decir, no hay igualdad moral entre los combatientes que están peleando en una guerra justa (p. ej. defendiéndose de una invasión) y combatientes que están peleando en una guerra injusta (p. ej. invadiendo otro Estado). Si seguimos la línea de argumentación de McMahan parecería que podríamos presentar una objeción a la posición de Reader. Reader sostiene que en la guerra los soldados de ambos lados no pueden pelear de manera justa ya que incluso cuando apelamos a la defensa propia como justificación de la violencia solo obtenemos una justificación para una violencia sinsentido que se aproxima a una revuelta en un bar, pero que no tiene una conexión clara con los fines racionales de los estados que los soldados representan. Alguien que sostiene una posición como la de McMahan quizás aquí podría objetar que si los soldados están peleando por una causa justa están ejerciendo la violencia en contra de aquellos que son tanto moralmente como materialmente culpables y, por lo tanto, sus acciones, lejos de ser profundamente problemáticas, están justificadas moralmente. Sin embargo, esta objeción no me parece convincente porque pierde de vista el punto principal de Reader. El punto de Reader es que en el campo de batalla no hay tiempo o manera de establecer una prueba de culpabilidad moral[23] más allá de toda duda razonable. Podemos creer que estamos matando al enemigo in-

21 Jeff McMahan, "On the Moral Equality of Combatants," *Journal of Political Philosophy*, Vol. 14, Núm. 4, 2006, pp. 377-93, p. 379, mi traducción. Véase también su *Killing in War*, Oxford University Press: Oxford, 2009, pp. 14-16.
22 Cuáles serían las circunstancias que hacen que una guerra pueda ser considerada justa también es debatido. Tanto Walzer como McMahan defienden versiones de la teoría de la guerra justa y por lo tanto piensan que esas circunstancias existen. Repudiar una invasión o impedir un genocidio se suelen tomar como razones justas para entrar en una guerra en el marco de la teoría de la guerra justa. Para Walzer, aun en el caso de una guerra injusta, los soldados pueden pelear justamente, mientras que para McMahan solo los soldados que pelean por una causa justa tienen la posibilidad de pelear justamente.
23 La culpabilidad material es relativamente fácil de establecer.

justo solo para terminar descubriendo que el objetivo en realidad ha sido una familia de pescadores y sus hijos.[24] La guerra promueve el uso de la violencia masiva, indiscriminada[25] y caótica en espacios y situaciones donde no es fácil —o no hay tiempo para— discernir entre combatientes y no combatientes. Incluso aquellos que parecieran presentarse claramente como combatientes enemigos, quizás porque usan un cierto uniforme, por ejemplo, pueden terminar siendo inocentes cuando su situación se examina con más cuidado, quizás estos han sido forzados a pelear en contra de su voluntad o son menores de edad, o pertenecen a otra nacionalidad, o son prisioneros, etc. El pacifismo moral de Reader, según lo entiendo, no se opone al uso violencia de por sí o en todas sus formas. Algunos encuentros violentos entre combatientes podrían estar justificados si hay prueba suficiente de su culpabilidad moral. El problema es que dada la naturaleza y escala del uso de la violencia en la guerra siempre estamos en riesgo de matar a personas moralmente inocentes. El soldado no puede alienar su responsabilidad moral simplemente amparándose en la noción de que estaba siguiendo órdenes, porque se sigue de la EMP que la responsabilidad por actos con consecuencias serias (como el asesinato) no puede alienarse. Al aceptar pelear en la guerra voluntariamente el soldado se encuentra en una situación de profundo conflicto moral y se arriesga a cometer actos de injusticia por los que no puede alienar responsabilidad moral, más allá de que su causa sea justa. Tener derecho a defendernos de una invasión injusta o embarcarnos en una causa humanitaria justa, no nos da carta blanca para matar inocentes indiscriminadamente en una guerra.[26]

4. El pacifismo moral y el pacifismo político

A mi modo de ver, nos encontramos ahora, en este punto de la argumentación, en un impasse. Por un lado, los argumentos de Reader establecen que la guerra (todas las guerras) son moralmente problemáticas. Por otro lado, muchos filósofos, y el público en general, tienen la intuición de que frente a la invasión de un ejército extranjero comandado por un dictador peligroso asesino e injusto (Hitler, por ejemplo) no solo tenemos un derecho legítimo a defendernos si no que también tenemos una obligación moral de defendernos y defender a nuestros hijos. ¿Frente a una amenaza semejante que es lo que se supone que tendríamos que hacer de acuerdo con el pacifismo moral de Reader? Reader propone intervenir antes de que la invasión sea inmanente,

24 En "Individuals and the Trauma of War" (en D. L. Anderson, ed. *Facing My Lai, Moving beyond the Massacre*. University Press of Kansas: Kansas, 1988), Jonathan Shay cuenta cómo se vio envuelto en una masacre en la guerra de Vietnam. Durante la noche los comandantes dieron órdenes a los soldaos de atacar a supuestos soldados enemigos que estaban descargando armas de unos botes. Con la llegada de la luz del día, los soldados descubrieron que en realidad habían matado a pescadores y a sus hijos que habían estado descargando la pesca del día (p. 144).
25 En *"Cosmopolitan Pacifism,"* Reader enfatiza que es el uso de la violencia indiscriminada en la guerra lo que resulta imposible de justificar en el caso de personas que poseen valor moral. El uso indiscriminado de la violencia es una característica esencial de la guerra: *"La violencia dirigida perfectamente hacia aquellos que sabemos que son culpables no es guerra sino justicia criminal en acción"* (p. 100, mi traducción).
26 En *"Cosmopolitan Pacifism"* Reader escribe: *"Por cada víctima de violencia en la guerra necesitamos saber si esta es responsable por una transgresión lo suficientemente grave como para justificar el daño que le hacemos. Es un hecho innegable que en la guerra simplemente carecemos de este conocimiento, y podemos saber a priori que no podemos obtenerlo"* (p. 92, mi traducción).

incluso aunque esto signifique interferir en los asuntos internos de otro Estado. Como expliqué antes, la autora mantiene que su pacifismo moral permite la configuración de una máquina coactiva internacional para lidiar con las injusticias internacionales cuando estas ocurren. Ella propone armar una especie de escuadrón o policía global que tendría la tarea de asesinar a los tiranos antes de que estos acumulen suficiente poder como para invadir otros países. Es una idea interesante pero también un tanto curiosa. En el statu quo contemporáneo, si bien el asesinato de dichos tiranos podría ser justo, no es fácil suponer que este tipo de estrategia podría funcionar bien y no traer muchos problemas prácticos. Por ejemplo, si el presunto dictador asesino tiene mucho apoyo interno, su asesinato por un escuadrón internacional seguramente podría conllevar a una escalada de la violencia, en vez de prevenirla. Otro problema es que la tarea de estos escuadrones podría resultar muy difícil o casi imposible de llevar a cabo si los presuntos dictadores tienen medios efectivos para esconderse o protegerse. Menciono solamente estos dos problemas, pero sospecho que hay muchas más complicaciones relacionadas con esta parte de la propuesta de Reader. En el statu quo contemporáneo, la propuesta de crear un escuadrón internacional para prevenir el ascenso al poder de los dictadores peligrosos no resulta convincente (principalmente por razones pragmáticas,[27] no problemas morales).[28]

Una vez más volvemos a la pregunta inicial, ¿frente a la amenaza de un Hitler, qué es lo que se supone que tendríamos que hacer? En respuesta a esta pregunta, muchos filósofos contestan que lo que deberíamos hacer es ir a la guerra para defendernos de Hitler y que al hacerlo estaríamos entrando en una guerra por una causa justa y que, por tanto, nuestros combatientes estarían luchando de manera justa. Sin embargo, el problema, como expliqué antes, es que dada la naturaleza y la escala del uso de la violencia en la guerra siempre estamos en riesgo de matar a personas moralmente inocentes. Estoy de acuerdo con la idea de Reader de que el derecho de defendernos de una invasión injusta no nos autoriza a matar indiscriminadamente. ¿Por qué no? Porque las personas tienen un estatus moral y esto quiere decir que la violencia ejercida en contra de ellas debe poder justificarse. Matar a una persona o grupo de personas para impedir un número más alto de muertes no constituye una justificación legítima para el uso de la violencia en contra de personas moralmente inocentes. Este tipo de justificación no está dirigida al daño que se comete en contra de la *persona particular* que está siendo dañada por este

27 En *"Cosmopolitan Pacifism"* Reader admite que el establecimiento de una policía o escuadrón de justicia global presenta desafíos prácticos, pero dice que esto no significa que el principio sea erróneo. El principio del pacifismo cosmopolita es que la justicia internacional, como la justicia nacional, no debe dañar a seres humanos sin justificación, y que debe también garantizar que los daños injustificados son prevenidos y castigados. Es más, según Reader, sabemos que los problemas prácticos pueden ser resueltos dado que hay cientos de ejemplos de policías nacionales que son justas (p. 100). Desde mi punto de vista, esta analogía no es muy convincente ya que los problemas prácticos relacionados con el establecimiento de una policía global son muy distintos a los desafíos a los que se enfrentan las policías nacionales. Pero quizás convendría explorar si el establecimiento de una policía global podría ser una parte de la institución de la paz que el pacifismo político intenta promover y establecer.
28 En *"Cosmopolitan Pacifism"*, Reader argumenta que el cosmopolitismo no solo prohíbe la guerra, sino que también demanda el establecimiento de un sistema de justicia criminal global (véase la sección 3). Esta idea me parece mucho más plausible que la idea de un escuadrón internacional.

acto de violencia particular. El problema es que este tipo de justificación no apela ni a las transgresiones ni a las intenciones de transgredir de la presunta víctima, y por lo tanto no puede cumplir con el requisito formal de una oración de justificación para el uso de violencia en contra de una persona.[29] Desde mi punto de vista, la respuesta a nuestra pregunta inicial es que frente a la invasión de un Hitler, en el mundo actual, no tenemos la opción de elegir un curso de acción que sea moralmente correcto. No tenemos opción de actuar moralmente porque nos encontramos en una situación de injusticia estructural en lo que se refiere a las relaciones internacionales. Las situaciones estructurales injustas se caracterizan por ser situaciones en las que nos encontramos sin opción de actuar de una manera moralmente correcta.[30] Por un lado, debemos defender a nuestros hijos de la amenaza de una invasión letal. Por el otro lado, la guerra es siempre moralmente problemática. Tanto pelear como negarse a pelear se presentan como opciones moralmente problemáticas. Para explicar porque la situación internacional actual es estructuralmente injusta necesito introducir la noción del pacifismo político.

Andrew Alexandra (2003) define el pacifismo político como "*un movimiento dedicado a la abolición de la guerra como medio para resolver conflictos entre los estados.*"[31] Nótese que el pacifismo político es específicamente una doctrina *política* que concierne solamente al establecimiento de relaciones pacíficas entre estados, pero no dice nada acerca de las relaciones entre individuos o ciudadanos dentro de un Estado. El pacifismo político difiere del pacifismo moral de Reader porque es una tesis acerca de las instituciones apropiadas para la regulación de las relaciones internacionales mientras que el pacifismo moral es la tesis filosófica de que la guerra no puede ser justificada moralmente.[32] Alexandra argumenta que la emergencia del Estado nación, que tiene como característica principal el monopolio del uso de la violencia y la subordinación de las fuerzas militares a la dirigencia política, tuvo como consecuencia que la guerra se fuera institucionalizando gradualmente como el mecanismo de resolución de conflictos entre estados. El desacuerdo entre el pacifismo político y lo que se convertiría en la ortodoxia política puede entenderse como un desacuerdo en la forma que debería tomar la institución de la guerra, es decir, si la institución de la guerra debería ser reformada o abolida.[33] Tanto la ortodoxia como el pacifismo están de acuerdo en que la guerra es perniciosa para el Estado nación y ambos advocan la promoción de acuer-

29 Reader dice (a mi modo de ver correctamente) que este argumento no depende de un rechazo de argumentos utilitaristas basado en la aceptación de intuiciones kantianas, sino que simplemente se sigue del tipo de justificación de la violencia que es requerido por el EMP (*ibídem*, p. 176).
30 Lucy Allais y Garrath Williams, desde una perspectiva kantiana, recientemente han analizado casos en los que parecería que no tenemos manera de actuar moralmente porque vivimos en una sociedad que es estructuralmente injusta y, por tanto, a pesar de nuestros mejores esfuerzos, a menudo no podemos evitar estar implicados en acciones injustas. Allais discute el problema de cómo responder a los pedidos de los mendigos mientras que Williams discute nuestra complicidad con la situación actual de cambio climático. Véase, Lucy Allais, "What Properly Belongs to Me: Kant on Giving to Beggars", *Journal of Moral Philosophy*, Vol. 12, Núm. 6, 2015, pp. 754–71. Garrath Williams, "The Social Creation of Morality and Complicity in Collective Harms: a Kantian account", *Journal of Applied Philosophy,* Vol. 36, Núm. 3, 2019, pp. 457-470.
31 Alexandra, "*Political Pacifism",* p. 590. Las citas a este artículo son mi traducción.
32 Como explico más adelante, el pacifismo político es en principio compatible con el rechazo del pacifismo moral.
33 *ibídem,* p. 593.

dos internacionales para limitar y regular las guerras. La ortodoxia mantiene que la guerra puede ser un mecanismo legítimo de resolver conflictos siempre y cuando esté al servicio de fines políticos legítimos, particularmente como un mecanismo para preservar o reestablecer el statu quo en relaciones internacionales. En cambio, el pacifismo político no se opone tanto a la existencia de las guerras particulares, sino que se opone principalmente (en principio) a la institucionalización de la guerra como mecanismo legítimo para resolver conflictos entre estados.[34] El pacifismo político entonces, según Alexandra, no se opone a la idea de que tenemos que construir instituciones que nos ayuden a proteger la esfera política de la usurpación violenta externa, pero mantiene que para lograr este objetivo, tenemos que construir instituciones alternativas a la institución de la guerra, es decir, tenemos que construir una institución de la paz.

Concuerdo completamente con el pacifismo político según lo explica Alexandra. Me parece que la meta política del pacifismo debe ser la construcción de una institución de la paz y la abolición de la institución de la guerra como método para resolver conflictos entre estados. Alexandra nota que el pacifismo político es compatible con desacuerdos con respecto de cuál sería la respuesta apropiada en el caso de la lucha en guerras particulares, es decir, nuestra pregunta inicial. El autor nota que no se sigue de la creencia de que la institución de la guerra puede y debe ser abolida, que antes de esta abolición y la erección de una institución alternativa de la paz, todas las operaciones de esa institución deben ser condenadas. Según Alexandra, el pacifismo político es compatible con la idea de que el uso de la fuerza militar podría ser la respuesta apropiada frente a una amenaza externa injusta en la medida en que la institución de la paz aún no ha sido instituida. Sin embargo, muchos pacifistas creen que la guerra nunca se puede justificar.[35] El pacifismo político es entonces compatible con diferentes posturas acerca de la permisibilidad de pelear en guerras particulares dado el statu quo contemporáneo en el que la institución de la guerra aún no ha sido abolida y reemplazada por una institución de la paz. Es decir, el pacifismo político es compatible con la tesis de que algunas guerras particulares son justas. Sin embargo, es en este punto donde me interesaría traer a colación el pacifismo moral de Soran Reader que examino en este artículo. Si aceptamos los argumentos de Reader, se sigue que todas las guerras son moralmente problemáticas. Propongo combinar el pacifismo político con el pacifismo moral. Lo que obtenemos como resultado es la tesis de que actualmente nos encontramos en una situación donde las relaciones internacionales son estructuralmente injustas. La institución de la guerra implica que la guerra (regulada en ciertas maneras a través de tratados e instituciones internacionales) continúa siendo el mecanismo aceptado

34 *ibídem*, pp. 594-5.

35 Alexandra nota que muchas veces esta postura se basa en la idea de que la violencia es siempre moralmente objetable. Sin embargo, como he notado anteriormente, el pacifismo moral de Reader no se basa en un rechazo total de la violencia, sino en la idea de que en la guerra no podemos encontrar una justificación adecuada para ejercer la violencia en contra de las personas particulares. En la guerra siempre corremos el riesgo de matar a personas que son moralmente inocentes y eso es injustificable.

para resolver conflictos internacionales. Pero según el pacifismo moral, la guerra es siempre moralmente problemática. Se sigue que en la situación actual no tenemos mecanismos institucionales justos para resolver conflictos entre estados, es decir, nos encontramos en una situación de injusticia estructural. Por tanto, cuando se nos presenta una amenaza de invasión externa, nos vemos sin opciones para actuar de manera moralmente correcta.[36] No podemos pelear en una guerra de manera justa porque en la guerra no se dan las condiciones que permitirían justificar el uso de la violencia hacia las personas y por tanto siempre corremos el riesgo de terminar matando indiscriminadamente a aquellos que son moralmente inocentes (lo cual es injusto). En el statu quo actual, cuando nos vemos bajo la amenaza de una invasión externa injusta, y todos los esfuerzos de mediación internacional han fallado, parecería que no queda otra opción más que la guerra como forma de defensa. Pero que la guerra aparezca como la única solución viable no quiere decir que esta provea una solución moralmente justa. Nos encontramos en una situación trágica.

5. Algunas reflexiones a modo de conclusión

En la sección anterior argumenté que dada la situación actual de injusticia estructural cuando nos vemos amenazados por un Hitler nos encontramos sin opciones para actuar de manera moralmente correcta. Tanto ir a la guerra como no ir nos presentan problemas morales graves. Sin alternativas viables, habrá ocasiones en las que terminamos yendo a la guerra para defender nuestro territorio y a nuestros hijos. Sin embargo, debemos resistir la tentación de pensar que la guerra se nos presenta como una opción moral o justa, incluso en estas circunstancias. Lo que realmente necesitamos es construir un pacifismo político que reemplace la institución de la guerra con una institución de la paz. Todavía no sabemos cuál sería la forma exacta de la institución de la paz ni sabemos exactamente qué es lo que tenemos que hacer para crearla. Pero me parece que la filosofía podría ayudarnos a realizar esta tarea. La filosofía contemporánea debe dejar de gastar tanta energía intelectual en proveer justificaciones filosóficas para la teoría de la guerra justa (que es ampliamente aceptada en los círculos filosóficos actuales) y dedicarse en cambio a demostrar que la guerra es injusta y, que precisamente por esta razón, debemos investigar cómo reemplazar la institución de la guerra por una institución de la paz, pensando cuál sería la forma apropiada para dicha institución. La filosofía, al continuar planteando y promoviendo la idea de que la guerra se puede justificar moralmente, está ayudando a difundir y fortalecer aún más una presunción de guerrismo que ya de por sí es muy aceptada en el mundo de hoy. Pero dado que nunca podemos estar seguros de las razones por

36 No tengo espacio para examinar aquí esta cuestión en detalle, pero nótese que en mi opinión el hecho de que nos encontramos en una situación estructural de injusticia que parece dejarnos sin opciones para actuar moralmente no quiere decir que nuestras acciones estén determinadas o que no seamos responsables por nuestras decisiones. Desde mi punto de vista, nuestra situación actual es en alguna medida la expresión de nuestra agencia colectiva y por lo tanto debemos aceptar responsabilidades por nuestra complicidad y debemos también comprometernos a hacer todo lo posible para transformar esta situación. Véase Paula Satne, "Kantian Forgiveness: Fallibility, Guilt, and the Need to Become a Better Person. Reply to Blöser," *Philosophia,* Vol. 48, 2020, pp. 1997- 2019, especialmente la sección 3.

las que los países extranjeros se arman (si es para defenderse o para atacar), la presunción de guerrismo en realidad no previene la guerra, sino que, al contrario, ayuda a incrementar la posibilidad de que realmente exista otro Hitler. Por estas razones me parece que hoy es importante reconsiderar el pacifismo de Soran Reader.[37] Es importante debilitar la ideología proguerra dominante para empezar a sembrar dudas sobre la moralidad y justicia de la guerra y así promover la idea del pacifismo político como alternativa al statu quo actual. Como dice Reader, la teoría de la *"guerra justa"* no es más que un oxímoron, algo así como *"la teoría de la carnicería o matanza justa."*[38]

37 Y el de otros filósofos y pensadores pacifistas por supuesto.
38 *"Cosmopolitan Pacifism"*, p. 96. Mi traducción.