

NUESTRO NUEVO MOMENTO:

RENOVANDO LA ENSEÑANZA CATÓLICA SOBRE LA GUERRA Y LA PAZ

Cardenal Robert McElroy

Simposio Académico en Elisabeth Universidad de Música

6 de agosto de 2025

Me han pedido que hable hoy sobre la enseñanza católica sobre la guerra y la paz, tal como ha evolucionado desde el final de la Segunda Guerra Mundial, y la renovación de dicha enseñanza que se está llevando a cabo en la actualidad.

No hay lugar más sagrado en este planeta para hablar de estos temas que aquí, en Hiroshima, donde los horrores más extremos de la guerra se han desatado sobre la humanidad, y donde la fuerza del espíritu humano se ha manifestado con una profundidad insuperable en el heroísmo y la esperanza de los Hibakusha.

La abrumadora violencia de la Segunda Guerra Mundial, que culminó con el bombardeo de Hiroshima y Nagasaki, exigió que el mundo confrontara la realidad misma de la guerra en su núcleo y asumiera los fracasos espirituales y morales que habían matado a decenas de millones de hombres y mujeres y devastado culturas, economías y comunidades en todo el mundo. En el centro mismo de esta profunda reflexión se encontraba el profundo reconocimiento de que las armas atómicas no eran simplemente un nuevo tipo de guerra, sino una creación humana capaz de acabar con la humanidad misma.

Dentro de la comunidad católica, los frutos de la introspección y el cuestionamiento moral que siguieron a la barbarie de la Segunda Guerra Mundial dieron lugar a un nuevo momento en la doctrina católica sobre la guerra y la paz, reflejado en la monumental encíclica *Pacem in Terris* del papa Juan XXII. Escrita tras la Crisis de los Misiles de Cuba, donde las peores pesadillas de la humanidad sobre los peligros de las armas nucleares casi se hicieron realidad, *Pacem in Terris* surgió de la convicción de que la Iglesia debe abordar con contundencia la cuestión de la paz, basándose en su rica doctrina sobre la guerra y la paz, pero con profunda atención a los signos de los tiempos. El papa Juan estableció un marco integral para construir una paz auténtica en el mundo, describiendo los derechos humanos fundamentales que, a su vez, pueden generar una paz duradera, además de ofrecer una profunda reflexión sobre las implicaciones de la comunidad internacional que estaba surgiendo en la década de 1960. Finalmente, el Papa Juan planteó vívidamente la amenaza de las armas nucleares ante el mundo y proclamó: “En nuestra época, que se enorgullece de su poder atómico, es irracional pensar que la guerra es una vía adecuada para obtener justicia por derechos violados”. Proclamó con valentía que la cuestión de las armas nucleares era, en esencia, una cuestión moral, y que el mundo tendría que forjar un camino hacia el desarme nuclear si quería asegurar el futuro de la humanidad.

Un elemento central para forjar ese camino residió en la construcción de instituciones internacionales de paz que fomentaran la justicia, fomentaran la colaboración y operaran eficazmente en tiempos de creciente conflicto entre las naciones. Al abordar este tema, el Papa Juan reflejaba la tradición del magisterio papal que había sido el eje central de las intervenciones católicas en el sistema

internacional a lo largo del siglo XX. Pero *Pacem in Terris* aportó nueva especificidad y fuerza profética al captar la imaginación del mundo y dirigirla hacia la candente cuestión de cómo evitar la guerra y erigir la paz ante la proximidad del nuevo milenio. Al hacerlo, el Papa Juan creó un nuevo momento en el pensamiento católico para aprovechar el nuevo momento que el mundo enfrentaba en torno a las cruciales cuestiones de la guerra y la paz.

Al reunirnos aquí en Hiroshima en este profundamente triste aniversario que conmemora los ochenta años del lanzamiento de armas nucleares como acto de guerra, la doctrina católica experimenta una nueva etapa en su enseñanza sobre la guerra y la paz. Este nuevo momento, al igual que la encíclica del Papa Juan XXIII, se arraiga en la tradición católica y está inquebrantablemente atento a los signos de los tiempos en nuestra época, cuando la proliferación nuclear es un peligro creciente que amenaza con arrasarnos a todos.

En este nuevo momento de renovación teológica católica, se están produciendo tres cambios importantes en el pensamiento católico. En primer lugar, la persistencia de las guerras entre naciones y dentro de las sociedades, con el uso de armas devastadoras y el consiguiente siniestro de innumerables muertes, ha puesto de manifiesto la necesidad de renovar y priorizar fundamentalmente la reivindicación de la acción no violenta como marco principal de la doctrina católica sobre la guerra y la paz. En segundo lugar, el continuo abuso de la tradición de la guerra justa y su propensión a funcionar como justificación, en lugar de como restricción, de la guerra, desafía a la Iglesia a perfeccionar este marco ético si pretende ofrecer una guía moralmente fundamentada para abordar aquellas situaciones en las que la no violencia fracasa. Y, por último, el fracaso de la disuasión nuclear como "paso hacia el desarme nuclear" ha dado lugar a

una situación en la que nos enfrentamos al colapso del régimen de control de armamentos y a la posibilidad del uso de armas nucleares.

La Iglesia debe interactuar con el mundo en este nuevo momento para aportar la sabiduría más profunda de la fe y la tradición católicas en una época peligrosa. Y los católicos de todos los países deben afrontar estas cuestiones fundamentales si queremos ser fieles a nuestra vida como ciudadanos y creyentes.

La centralidad de una ética de la no violencia

Desde la redacción de *Pacem in Terris*, todos los papas sucesivos han señalado la depravación moral de la guerra. El Papa Juan proclamó que “es casi imposible imaginar que, en una era atómica, la guerra pueda utilizarse como instrumento de justicia”. El Papa Pablo VI viajó a las Naciones Unidas para implorar al mundo: “No más guerra. Nunca más guerra”. El papa Juan Pablo II enseñó que la guerra nunca es una forma apropiada de resolver disputas entre los pueblos; nunca lo ha sido ni lo será. Joseph Ratzinger eligió el nombre de Benedicto para vincular todo su pontificado con el del papa Benedicto XV, quien intentó poner fin a todas las guerras.

Pero fue el papa Francisco quien utilizó la trayectoria de todas estas declaraciones para construir un marco para la enseñanza católica sobre la guerra y la paz que situaba la no violencia, en lugar de la ética de la guerra justa, como el prisma principal a través del cual evaluar las decisiones en situaciones de conflicto profundo. En *Fratelli Tutti*, escribió: “Ya no podemos pensar en la guerra como una solución, porque sus riesgos probablemente siempre serán

mayores que sus supuestos beneficios. En vista de esto, hoy en día es muy difícil invocar los criterios racionales elaborados en siglos anteriores para hablar de la posibilidad de una guerra justa. Nunca más la guerra”.

Francisco fue aún más claro al explicar la terrible naturaleza de la guerra tal como ha surgido en nuestros tiempos: “Cada guerra deja nuestro mundo peor de lo que era antes”. La guerra es un fracaso de la política y la humanidad, una vergonzosa capitulación, una dolorosa derrota ante las fuerzas del mal. No nos quedemos atascados en debates teóricos, sino que toquemos la piel herida de las víctimas. Miremos una vez más a los civiles cuya muerte se consideró daño colateral. Preguntemos a las propias víctimas. Pensemos en los refugiados y desplazados, en quienes sufrieron los efectos de la radiación atómica o los ataques químicos, en las madres que perdieron a sus hijos y en los niños y niñas mutilados o privados de su infancia. De esta manera, podremos comprender el abismo del mal en el corazón de la guerra. Ni nos importará ser ingenuos por elegir la paz.

¿Hay algún lugar en la tierra donde la enorme crueldad de la guerra sea más palpable e inquietante que en este lugar, en este terrible día de conmemoración?

La acusación de ingenuidad que tradicionalmente se ha lanzado contra los defensores de la no violencia ha perdido gran parte de su legitimidad en los últimos años gracias a una serie de estudios sobre conflictos reales. El libro de Erich Chenoweth y Maria Stephan, titulado “Por qué funciona la resistencia civil”, utilizó datos cuantitativos de una amplia variedad de conflictos dentro y entre naciones. Algunos terminaron en conflicto armado, otros no. Sin embargo,

su demostración de que la resistencia no violenta a menudo puede ser significativamente más eficaz que la defensa armada para lograr la reivindicación sostenible de los derechos humanos en las formas de conflicto que han surgido como las confrontaciones militares dominantes de nuestros días, refuerza enormemente la propuesta de que la Iglesia debería situar la resistencia no violenta en el centro de su teología de la guerra y la paz.

El Papa León ha retomado repetidamente este énfasis en la no violencia en las enseñanzas que ha presentado al mundo durante los tres meses de su pontificado. “Desde las situaciones locales y cotidianas hasta el orden internacional, siempre que quienes han sufrido injusticia y violencia resisten la tentación de buscar venganza, se convierten en los agentes más creíbles de los procesos no violentos de construcción de la paz. La no violencia, como método y estilo, debe distinguir nuestras decisiones, nuestras relaciones y nuestras acciones”.

El Papa León ve esta construcción de una cultura de la no violencia no solo como un testimonio personal o comunitario, sino como la construcción de estructuras e instituciones de no violencia para nuestro mundo. Porque solo así la hermosa visión de Fratelli Tutti puede traducirse eficazmente en realidad en medio del recurso humano, demasiado potente, a la violencia y al odio.

La tradición de la guerra justa

Si el mandato de considerar la no violencia activa como la enseñanza católica fundamental sobre la guerra y la paz surge de su resonancia con el Evangelio de Jesucristo, una segunda tradición ética ha sido destacada desde hace tiempo en el pensamiento de la Iglesia sobre las realidades y las exigencias morales de la guerra.

Este marco de la guerra justa, arraigado en las ideas de san Agustín, parte de la convicción de que, a veces, el llamado a la no violencia no produce la justicia ni la paz que son los objetivos de la acción no violenta. En muchas ocasiones a lo largo de la historia de la Iglesia, esta ética de la guerra justa

se ha considerado la enseñanza cristiana fundamental sobre la guerra y la paz. Sin embargo, es esencial comprender que, cuando esto era cierto, la Iglesia aceptaba sistemáticamente el marco de la guerra justa solo como una restricción explícita al recurso a la guerra, no como una vía que la facilitaba.

El pensamiento sobre la guerra justa consta de dos conjuntos de prerequisites morales para participar en la guerra. El primero, denominado *ius ad helium*, consiste en los requisitos para ir moralmente a la guerra. Estos incluyen una causa justa, como la defensa contra el inicio de una guerra por parte de otra nación; el agotamiento de todos los esfuerzos para evitarla; el consentimiento del soberano nacional; la intención correcta, es decir, repeler la agresión y nada más; una probabilidad razonable de éxito; y la convicción de que el daño causado por la guerra será compensado por el bien que se obtendrá.

El segundo conjunto de prerequisites morales para ir legítimamente a la guerra se denomina *ius in hello* y consiste en no atacar nunca directamente a la población civil y garantizar que toda acción importante en la guerra produzca un bien que supere el daño que causará.

A lo largo de gran parte de la historia, los criterios de la guerra justa bloquearon en muchas ocasiones el recurso a la guerra y limitaron su capacidad destructiva. Sin embargo, muchos elementos de la guerra moderna han conspirado para limitar su poder como restricción a la guerra, que era la única razón de ser de la tradición.

Un problema radica en la realidad de que, en muchos de los usos recientes de la tradición para evaluar una decisión de acción militar, el marco de la guerra justa ha funcionado más como una fuente de justificación para quienes se inclinan a ir a la guerra que como una restricción a la misma. Uno de los aceleradores de esta tendencia es la desafortunada afirmación en el Catecismo de la Iglesia Católica de que la evaluación de los criterios de la guerra justa corresponde a quienes tienen la responsabilidad del bien común. Es la realidad moral objetiva la que determina si se han cumplido las condiciones del *ius ad bellum*, no la opinión de los líderes políticos.

Otro problema es la distinción entre objetivos militares y civiles en las campañas de bombardeo, la cual constituye una exigencia moral del pensamiento de la guerra justa. Esta ciudad fue seleccionada como objetivo de un ataque atómico supuestamente por ser un blanco militar, cuando quienes autorizaron la acción militar reconocían plenamente que la cifra de muertes civiles y los efectos de la radiación serían el resultado principal de la bomba para el futuro de la guerra.

Además, el marco de la guerra justa es defectuoso en dos áreas adicionales de elección moral. La primera es el requisito de la recta intención, que exige que todas las partes en conflicto busquen la paz de manera coherente, incluso si ello significa hacer concesiones significativas. La guerra, por su propia naturaleza, tiende a ampliar los objetivos bélicos en lugar de reducirlos. La tradición de la guerra justa no incluye un conjunto realista de criterios morales para la terminación de la guerra.

La segunda área de preocupación toca las realidades complejas de las alianzas, los Estados fallidos y los actores no estatales. Los horrores actuales en el Medio Oriente ilustran esto. Cada bando justifica moralmente sus acciones, y la tradición de la guerra justa ofrece poca orientación concreta.

Así, aunque en circunstancias limitadas, como en Ucrania, el recurso a la guerra es moralmente legítimo dentro de ciertos límites y como respuesta a un ataque, la tradición de la guerra justa debe ser revisada y perfeccionada si quiere ofrecer una guía moral convincente en el mundo contemporáneo. Este debería ser un elemento importante de la renovación de la tradición católica sobre la guerra y la paz que se está llevando a cabo dentro de la Iglesia.

El espectro de las ramas nucleares

El último elemento de la renovación de la doctrina católica sobre la guerra y la paz surge del ápice mismo de la barbarie, cuyo aniversario recordamos hoy con profunda tristeza y pesar: el desarrollo y el uso de la bomba atómica.

La relación entre el imperativo de eliminar las armas nucleares y las realidades de la disuasión ha marcado la doctrina católica durante los últimos sesenta años. La Iglesia ha exigido constantemente que las armas nucleares sean erradicadas de la faz de la tierra. Este elemento de la doctrina católica nunca ha cambiado. Pero el tratamiento de la disuasión —y cómo condiciona el imperativo moral de eliminar las armas nucleares— ha cambiado drásticamente desde la promulgación de *Pacem in Terris*.

El Papa Juan se sentía menos preocupado por la realidad de la disuasión en sí que por los riesgos que representaban las pruebas nucleares. “Si bien el monstruoso poder de las armas modernas sí actúa como disuasorio, hay motivos para temer que las mismas pruebas de dispositivos nucleares con fines bélicos puedan, de continuar, suponer un grave peligro para diversas formas de vida en la Tierra”.

En 1982, el Papa Juan Pablo II enfatizaba la naturaleza temporal de la legitimación moral de la posesión de armas nucleares con fines disuasorios: “...la lógica de la disuasión nuclear no puede considerarse un objetivo final ni un medio apropiado y seguro para salvaguardar la paz internacional”.

El Papa Francisco consideraba la disuasión nuclear no como una fuente de paz, sino como un elemento desestabilizador del sistema internacional que crea una falsa sensación de seguridad, fomenta la proliferación de armas nucleares, amenaza el medio ambiente y priva a los pobres. Como consecuencia, en una conferencia en el Vaticano tras la aprobación del Tratado Internacional sobre la Prohibición de las Armas Nucleares, el Papa Francisco condenó categóricamente la posesión de armas nucleares como moralmente ilícita.

Discernir las implicaciones de este drástico cambio en la doctrina católica constituye una de las tareas centrales para teólogos, obispos, legisladores y católicos comprometidos que trabajan en el ámbito de la ética y las armas nucleares. En este sentido, las sucesivas posturas morales de la Iglesia respecto a la disuasión se han enmarcado como una ética provisional en previsión de un mejor momento.

Ahora hemos superado una ética provisional y hemos adoptado una que exige la acción colectiva para eliminar los arsenales nucleares del mundo, incluso en una cultura global en la que el número de potencias nucleares está en expansión. Los acontecimientos de los últimos seis meses, que han sido testigos de una alarmante confrontación entre India y Pakistán y del bombardeo de las instalaciones nucleares iraníes en un intento por impedir que esa nación adquiriera la capacidad de usar armas nucleares, dejan claro que nuestra disposición a tolerar el statu quo nuclear debe cesar. En el mundo de las relaciones internacionales, el principio de las consecuencias imprevistas es de suma importancia. Contrariamente al deseo de Estados Unidos, el ataque a Irán podría tener el efecto de enseñar a las naciones que la única manera de prevenir un ataque nuclear, o de mantener un escudo nuclear en tiempos de vacilación en los compromisos estadounidenses, es poseer armas nucleares.

Si nuestra reunión de hoy ha de significar algo, debe significar que, en fidelidad a todas aquellas vidas que fueron destruidas o brutalmente dañadas el 4 de agosto de hace ochenta años, nos negamos a vivir en un mundo de proliferación nuclear y toma de riesgos. Resistiremos, nos organizaremos, rezaremos, no cejaremos hasta que los arsenales nucleares del mundo hayan sido destruidos.

