



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Riesgos de transgresión moral del militar en la postmodernidad

Giovanni Alberto Gómez Rodríguez

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA TEORÉTICA Y PRÁCTICA

DOCTORADO EN CIUDADANÍA Y DERECHOS HUMANOS

TESIS DOCTORAL

RIESGOS DE TRANSGRESIÓN MORAL DEL MILITAR EN LA POSTMODERNIDAD

Giovanni Alberto Gómez Rodríguez

Director

Dr. José Manuel Bermudo Ávila

Tutor

Dr. Norbert Bilbeny i García

2017

A Roberto, mi padre, quien me acompañó en espíritu a cada paso.

Agradecimientos

La presente investigación fue llevada a cabo con el apoyo de la fundación para el futuro de Colombia «Colfuturo», el Ministerio de Defensa Nacional y el Ejército de Colombia; a sus directivos, líderes y comandantes, mis más sinceros agradecimientos.

Una investigación doctoral constituye un largo camino sobre el que, una vez recorrido, ocasionalmente se regresa para comprender su sentido y apreciar su valor, recordar las fases que se sucedieron en su realización: génesis, proyección, diseño, estructuración y desarrollo; además, aunque extraño, la memoria no rehúye las dificultades, los momentos de incertidumbre y desesperanza incluidos. En todos ellos estuvo incondicionalmente presente el doctor José Manuel Bermudo Ávila, mi director de tesis, brindándome siempre una explicación teórica adecuada, una voz de aliento, un consejo oportuno, «las sabias palabras de un filósofo experimentado y brillante». He sido afortunado por contar, además de con su genio, con su amistad, con la persona amable, comprensiva, abierta, honesta y cordial que es. A él en especial, mi gratitud.

Me encuentro muy agradecido y aprecio las revisiones y observaciones de mi tutor el doctor Norbert Bilbeny; igualmente, con los profesores de la facultad encargados de las actividades de coordinación, capacitación y formación dentro del programa. Es propicio reconocer la importancia que tuvo para mi investigación el seminario de Filosofía Política de la Universidad de Barcelona; la interacción con compañeros, colegas y profesores fue estimulante y enriquecedora.

Finalmente, tengo una gran deuda de gratitud con mi familia, que siempre me apoyó y tuvo suficiente paciencia para soportar mis ausencias y distracciones; ellos han sido mi motivación. Leider, mi querida esposa, mis hijos Juan Camilo y mi pequeña y adorable Salomé.

ÍNDICE

RESUMEN	V
INTRODUCCIÓN	9
1. ANTECEDENTES, PROBLEMA Y JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN	10
2. OBJETIVOS	19
3. ESPACIO DE CONFIGURACIÓN	20
3.1. El paradigma postmoderno y los presupuestos epistemológicos	21
3.2. Metodología, diseño y estructura de la investigación	29
PARTE 1. EL EJÉRCITO Y EL MILITAR EN LA POSTMODERNIDAD	35
CAPÍTULO 1. INVESTIGACIONES PRECEDENTES	37
CAPÍTULO 2. DESCRIPCIÓN OBJETIVA DEL EJÉRCITO Y EL MILITAR EN LA POSTMODERNIDAD	51
1. POSTMODERNIDAD Y MUNDO POSTMODERNO	51
1.1. La postmodernidad: conceptos, perspectivas y problemáticas	52
1.2. El orden global postmoderno	59
2. EL EJÉRCITO EN UN MUNDO POSTMODERNO	62
2.1. El Ejército y la sociedad internacional	64
2.2. El Ejército y el Estado nación	68
3. EL MILITAR POSTMODERNO Y SU REFORMULACIÓN	74
3.1. El militar postmoderno	75
3.2. El militar postmoderno reformulado	82
CAPÍTULO 3. DESCRIPCIÓN SUBJETIVA DEL MILITAR POSTMODERNO	105
1. ÉTICA POSTMODERNA	107
2. ÉTICA E IDENTIDAD NACIONAL	113
3. ÉTICA MILITAR PROFESIONAL POSTMODERNA	120
4. CONCIENCIA MORAL DEL MILITAR POSTMODERNO	141
CAPÍTULO 4. VIOLENCIA Y USO DE LA FUERZA EN LA POSTMODERNIDAD	153
1. TOPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA	153

2. TIPOLOGÍA DE LA VIOLENCIA	158
3. POLÍTICA DE LA VIOLENCIA	171
<u>PARTE 2. LA TRANSGRESIÓN MORAL</u>	<u>195</u>
<u>CAPÍTULO 1. FUNDAMENTACIÓN DE LA TRANSGRESIÓN MORAL</u>	<u>201</u>
<u>CAPÍTULO 2. TIPOS IDEALES Y CASOS</u>	<u>217</u>
1. SELECCIÓN DE CONCEPTOS A TIPIFICAR IDEALMENTE	221
2. ESTUDIO DE ALGUNOS CASOS EMPÍRICOS	224
3. SELECCIÓN DE LOS RASGOS TÍPICOS ACENTUADOS	228
<u>CAPÍTULO 3. LA TRANSGRESIÓN MORAL DE PRIMER ORDEN: «MATAR Y TORTURAR»</u>	<u>237</u>
1. REFLEXIÓN Y ARGUMENTACIÓN EN TORNO A LA TRANSGRESIÓN MORAL DE PRIMER ORDEN	238
1.1. La transgresión moral de primer orden de facto	239
1.2. La transgresión moral de primer orden por acción u omisión	248
1.3. La transgresión moral de primer orden criminal inexplicable	250
2. ALTERNATIVAS DE EXPLICACIÓN DE LA TRANSGRESIÓN MORAL DE PRIMER ORDEN	251
2.1. Adíadora: suspensión del juicio moral	251
2.2. Desvinculación moral «nivel individual»	257
2.3. Poder situacional «disonancia cognitiva»	263
3. DISTINCIONES ENTRE MATAR Y TORTURAR	266
<u>CAPÍTULO 4. LA TRANSGRESIÓN MORAL DE SEGUNDO ORDEN: «EL DAÑO COLATERAL»</u>	<u>271</u>
1. REFLEXIÓN Y ARGUMENTACIÓN EN TORNO A LA TRANSGRESIÓN MORAL DE SEGUNDO ORDEN	275
1.1. La transgresión moral de segundo orden por acción	280
1.2. La transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica	282
2. ALTERNATIVAS DE EXPLICACIÓN DE LA TRANSGRESIÓN MORAL DE SEGUNDO ORDEN	289
2.1. Sistemas de referencia	292
2.2. Conflicto entre moralidad y ley	295
2.3. Desvinculación moral «nivel sistema social»	301
<u>PARTE 3. IMPLICACIONES DE LA TRANSGRESIÓN MORAL</u>	<u>305</u>
<u>CAPÍTULO 1. RESPONSABILIDAD ANTE LA TRANSGRESIÓN MORAL</u>	<u>307</u>
1. RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL	311

2. RESPONSABILIDAD COLECTIVA	321
CAPÍTULO 2. CONSECUENCIAS DE LA TRANSGRESIÓN MORAL	325
1. PARA LA SOCIEDAD	326
2. PARA EL EJÉRCITO	330
3. PARA EL MILITAR	332
CONCLUSIONES	337
BIBLIOGRAFÍA	353

Resumen

Hannah Arendt identificó y describió «el problema de la conciencia» en los militares nazis causado por la obediencia irreflexiva y la renuncia a la capacidad humana de pensar y juzgar —reconocer la diferencia moral en las acciones—; sin estas actividades de la conciencia, *el mal se hizo pasar por el bien* y el holocausto fue posible. Hoy sabemos que los argumentos de Arendt que propugnan poner en suspenso el poder y la autoridad son, más que una teoría, una necesidad para las instituciones y los hombres que aspiran a erradicar o, al menos, limitar la comisión de actos inhumanos e injustos. Aunque existen diferencias notables entre las condiciones y circunstancias de la segunda guerra mundial y la guerra global contemporánea —de indistinción entre guerra y paz—, *el problema de la conciencia* de los militares descrito por Arendt sigue vigente décadas después¹; en la postmodernidad los ejércitos occidentales incurren en transgresiones morales relacionadas con el ejercicio de la violencia y el uso de la fuerza².

Con el propósito de comprender este problema general e identificar sus expresiones actuales, hemos seguido la lógica que subyace a la *evaluación de riesgos*, procedimiento establecido en el planeamiento operacional de la doctrina militar. Esta vía de aproximación poco común en los asuntos éticos —por lo general dogmáticos y normativos—³ satisface nuestro propósito de hacer evidentes las circunstancias y determinaciones presentes en los

¹ Al respecto, conviene precisar que en la presente investigación adoptamos las premisas generales que subyacen a su trabajo, en concreto, interpretamos su descripción del problema como conflicto y dilema existencial entre conciencia y mundo, entre niveles de análisis objetivos y teóricos, entre moral «individual» y ética «colectiva».

² Al actualizar su planteamiento en función del contexto postmoderno advertimos que las fuentes, manifestaciones e implicaciones del caso de conciencia han cambiado, o bien por qué se han hallado explicaciones alternativas o por qué los problemas están condicionados a las particularidades del entorno, la misión y la naturaleza de los conflictos.

³ Por un lado, atienden a las teorías políticas «de la guerra»: pacifismo, idealismo o teoría de la guerra justa; por otro, a determinado modelo de ética militar profesional basado en una o varias teorías éticas: deontológica, consecuencialista y de las virtudes. Recientemente, han surgido teorías nuevas que se integran alternativamente a uno u otro de los dos bloques anteriores «Just peacemaking theory y éticas de la guerra y de la paz».

casos de fracaso moral de los militares postmodernos⁴, y responde a la necesidad de definir previamente el marco de referencia infringido con las conductas⁵.

⁴ En la medida que nos propusimos encontrar riesgos distintivos en relación a la guerra u otros periodos precedentes, estudiamos analíticamente dos formas de transgresión moral «de primer orden, *matar y torturar*» y «de segundo orden, *daño colateral*». Identificamos, con relación a la primera, una serie de riesgos determinados «intrínsecos» presentes cuando se causa un *mal radical* producto del mal corazón del perpetrador y, con la segunda categoría, otros riesgos circunstanciales «extrínsecos» relacionados con el *mal banal* producido por la capacidad funcional del Ejército como sistema y los efectos no previstos de sus acciones.

⁵ «Debemos creer que la moralidad es perspectivista. Las obligaciones morales varían de un papel a otro, así que debemos comprobar qué sombrero estamos usando para descubrir los deberes que nos unen». Heidi M. Hurd: *Moral combat*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999 (reimp. 2008), prefacio, XII.

«Tenemos que examinar con firmeza y claridad ciertos monstruos que llevamos dentro. Pero eso forma parte de enjaularlos y domarlos» (Jonathan Glover)⁶

«El verdadero problema no es cómo es por naturaleza el ser humano, si bueno o malvado, porque lo fuera de una forma u otra, poco podríamos hacer para cambiarlo siendo algo intrínseco a su naturaleza; lo que sí podemos hacer es estudiar las situaciones que favorecen el predominio de la bondad, las capacidades altruistas del ser humano, para evitar las situaciones que favorecen lo contrario, que despiertan los monstruos abominables que llevamos potencialmente dentro» (Zygmunt Bauman)⁷.

«Juzgar, en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí» (Hannah Arendt)⁸.

⁶ Jonathan Glover: *Humanidad e inhumanidad: una historia moral del siglo XX* (trad. Marco Aurelio Galmarini), 4.ª ed., Madrid: Cátedra, 2013, p. 25.

⁷ Entrevista a Zygmunt Bauman, sociólogo y filósofo, entrevistado en *La 2 de Televisión Española*, 2014. Recuperada en <www.amara.org/v/GQHJ>. [Consultada el 31 de diciembre de 2015].

⁸ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Espasa, 2007, p. 35.

Introducción

La presente investigación tiene por objeto identificar y describir los riesgos de transgresión moral que se presentan o se pueden presentar en los militares de los ejércitos occidentales⁹ en el excepcional orden postmoderno, en el que no es posible distinguir entre estadios de guerra, conflicto o paz¹⁰. En este contexto, donde se libra una guerra global permanente —una guerra especial que ha redefinido los roles y misiones de los ejércitos y las relaciones civiles y militares, así como un sinnúmero de conceptos, categorías morales y políticas—, llevamos a cabo un estudio orientado a juzgar ética y moralmente las acciones militares que implican violencia a través del uso de la fuerza; así mismo, reflexionamos sobre la culpa, la responsabilidad y las consecuencias derivadas de la transgresión moral.

Mediante un proceso de indagación que incluye tres etapas —construcción, análisis e implicaciones—, rastreamos una serie de riesgos de transgresión moral del militar en la postmodernidad ordenados analíticamente en dos categorías: «de primero y segundo orden». La transgresión moral de primer orden tiene lugar cuando se ejerce violencia directa injustificada e inexcusable y se causa un *mal radical* con el uso de la fuerza, al dañar a

⁹ Con el término «ejércitos occidentales» designamos a los ejércitos de los países que comúnmente son llamados occidentales, más por el uso que por una razón histórica o académica. Estos términos serán aclarados desde la perspectiva de la cultura y la civilización occidentales. Por lo pronto, lo que interesa es señalar que con la generalización se alude a ejércitos que han tenido y conservan vínculos de tradición, educación, entrenamiento y doctrina, relaciones que persisten por integrar o cooperar con determinada organización militar, en particular, la Organización del Tratado del Atlántico Norte (en adelante, OTAN). Por esta razón, tiene sentido, como es frecuente en los estudios militares, llevar a cabo una indagación sobre ética y, en particular, sobre filosofía moral en un gran número de fuerzas militares que tienen prerrogativas, problemas, misiones y retos similares. Esto permite ampliar el rango de experiencias disponibles y tomar lecciones aprendidas de las situaciones operacionales documentadas por cada ejército, incluso de los infortunios y casos de transgresión moral públicamente conocidos.

¹⁰ Carl Schmitt, en la advertencia preliminar a la cuarta edición (1978) de *La dictadura*, señala: «desde 1969 han aumentado de forma inesperada los trabajos sobre el problema del *estado de excepción en el derecho*. Obedece esto a la dinámica de un desarrollo que ha convertido las emergencias y crisis en elementos integradores o desintegradores de *una anómala situación intermedia entre guerra y paz*». Más recientemente, Hardt y Negri en *Multitud* (2004), en su descripción del nuevo orden global —*El imperio*—, señalan que «la guerra se está convirtiendo en un fenómeno general, global e interminable», que «erosiona la distinción entre la guerra y la paz, de manera que no podemos imaginar una paz verdadera, ni albergar una esperanza de paz», entre otras cosas porque también la distinción tradicional entre la guerra y la política se desvanece, hasta tal punto de que «*la guerra se está convirtiendo en el principio organizador básico de la sociedad*, no la política». Hardt Michael y Negri Antonio: *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona: Random House Mondadori, 2004, pp. 23, 25 y 33.

personas y violar sus derechos, «matar y torturar». La transgresión moral de segundo orden ocurre cuando se ejerce violencia estructural a través de la capacidad militar y se causa un *mal banal* materializado en «daño colateral». La primera se relaciona con la intencionalidad del agente, su mal corazón y las determinaciones intrínsecas; la segunda, con la acción colectiva «del sistema» y los condicionamientos extrínsecos. En función de estas diferencias, identificamos y describimos los respectivos riesgos de transgresión moral empleando en el análisis seis tipos ideales y diferentes casos empíricos; de esta manera, demostramos que estos riesgos son distintivos en la postmodernidad respecto a la guerra convencional y ofrecemos algunas explicaciones de su génesis.

1. Antecedentes, problema y justificación de la investigación

La presente investigación registra antecedentes empíricos que datan de la segunda guerra mundial y antecedentes teóricos que pueden seguirse tras el término de la guerra de Vietnam, a mediados de la década de los setenta. Los crímenes de los nazis durante la segunda guerra mundial fueron públicamente conocidos y difundidos tras los juicios de Núremberg en 1945 y el juicio de Eichmann en Jerusalén en 1961; este último, documentado por Hannah Arendt, dio cuenta de la responsabilidad moral de los victimarios. La renuncia de Eichmann a realizar juicios morales de sus acciones, su extrema normalidad, así como su insistencia en afirmar que siempre había cumplido con su deber y obedecido órdenes, constituyeron la idea de la banalidad del mal, generado por la renuncia individual y la complacencia colectiva. Eichmann personifica la conciencia moral de los militares en general y del pueblo alemán durante el nazismo.

Esta suerte de generalización y extensión del mal mediante prácticas criminales llevada a cabo por un régimen totalitario —que dejó una oscura impronta en la historia humana reciente— constituye, además, una advertencia de lo que hombres organizados pueden hacerles a otros, y cómo los ejércitos y los militares pueden ser utilizados para fines funestos por parte del poder. El hecho de que los militares alemanes no reflexionaran, juzgaran ni pensaran los convirtió inevitablemente en cómplices y responsables; en última instancia, fue su participación la que hizo posible el holocausto. Mostraremos que esta «advertencia», este problema de filosofía moral, tiene consecuencias tanto más sensibles en el contexto contemporáneo a pesar de sus manifestaciones peculiares.

Recientemente, los ejércitos occidentales han sufrido los nocivos efectos de la transgresión moral; algunos militares han fallado al identificar sus obligaciones morales o en responder con arreglo a ellas. Las causas no son fáciles de identificar dada la compleja situación operacional actual, pues estas residen en una cadena de relaciones y procesos gestionados por la institución y ejecutados por soldados de forma colectiva e individual. Lo que resulta evidente es que estos hechos han causado fuerte impacto en los ejércitos hasta tal punto que puede decirse que están ganando la batalla, pero perdiendo la guerra: *obtener victorias tácticas, pero fracasos morales, es a la postre una inevitable derrota*. Tales deficiencias se explican *a priori* por el desbalance entre competencia y carácter o entre exigencias profesionales y determinaciones de la conciencia. Tal desequilibrio se resuelve generalmente a favor de la racionalidad instrumental en la toma de decisiones, donde la corrección técnica se impone sobre el bien moral.

Los casos de transgresión moral registrados en la postmodernidad avergüenzan a los ejércitos occidentales y los profesionales de las armas, además de que la mayoría de las veces causan sorpresa y preocupación, en la medida en que desafían todas las previsiones institucionales posibles. A modo de ejemplo podemos citar: el regimiento Airborne del Ejército canadiense desplegado en Somalia, que torturó y asesinó a un adolescente no comprometido en las hostilidades; el uso de fuerza desmedida e indiscriminada en la campaña de bombardeos de tropas de la OTAN en la guerra de Kosovo entre marzo y junio de 1999; los vejámenes, torturas y abusos de prisioneros cometidos en Abu Ghraib en Irak en 2003 por parte de las tropas de la Policía Militar del Ejército de Estados Unidos que tenían a cargo su seguridad; la violación y asesinato de los miembros de una familia a manos de soldados estadounidenses en Mahmudiya en Irak en 2006 o el caso del «equipo asesino» (*Kill Team*), donde miembros de la Quinta Brigada, Segunda División de Infantería del Ejército estadounidense asesinaron sin motivo alguno al menos a tres civiles afganos desarmados en el distrito de Maywand, en Afganistán en 2010¹¹. Por último, merece la pena

¹¹ Estos hechos han conducido a que los ejércitos reconozcan los conflictos éticos y morales inherentes a la transgresión, que pueden incluir, simultáneamente o no, la violación de derechos humanos y el quebrantamiento de la ley. En este sentido, la dificultad de distinguir adecuadamente entre crímenes —violación de la ley positiva— y transgresiones —violación de la ley moral— oscurece el problema y dificulta su formulación y tratamiento. En cualquier caso, es indiscutible que la transgresión moral es nociva, impacta negativamente en la opinión pública y socava el compromiso implícito de la profesión militar de defender y proteger la vida y los intereses de su nación. La presente investigación se empeña en la tarea de contribuir a plantear correctamente el problema, identificar las causas y describir las maneras en las que la transgresión moral de los militares tiene lugar. Para ello nos centraremos tanto en el sujeto

mencionar el escándalo de los falsos positivos en Colombia, nombre por el fueron conocidas las revelaciones hechas a finales de 2008 sobre el involucramiento de miembros del ejército de Colombia en el asesinato de civiles inocentes cuando les hacían pasar por guerrilleros muertos en combate en el marco del conflicto armado que vivía el país; buscaban presentar resultados por parte de las brigadas de combate y así recibir estímulos y recompensas, o evitar sanciones.

Los antecedentes teóricos de nuestra investigación giran en torno a dos temas: la profesionalización y la ética militar. Ambos temas han sido tratados como equivalentes y guardan estrecha relación con nuestros planteamientos epistemológicos, filosóficos y teóricos. Sam C. Sarkesian —en *Beyond the Battlefield (Más allá del campo de batalla)*— llevó a cabo un estudio en 1981 sobre el profesionalismo militar en el que planteaba tres niveles de análisis: *social, institución militar e individual*. Pese a que la ética militar fue incorporada tan solo como un componente dentro de un sistema de variables, el estudio acierta en señalar las diferencias entre la perspectiva de la institución y la de la sociedad, así como las percepciones sociales e individuales, las exigencias institucionales y las expectativas personales que tenían lugar en aquel entonces. Se trataba de un proceso de transformación militar centrado en el cambio del modelo organizativo de la mayoría de ejércitos occidentales y documentado en la tesis I/O (Institución/Ocupación)¹², que describe la mayor convergencia de los ejércitos con la sociedad civil y sus implicaciones derivadas —menoscabo de la disciplina y los valores institucionales—.

Charles C. Moskos, a quien se debe la formulación de este concepto, señala: «la institución militar debe entenderse como una organización, que mientras mantiene ciertos niveles de autonomía refleja amplias tendencias sociales»¹³. Los dilemas producto de las contradicciones generadas entre estos niveles son fuente de transgresión moral, como señala

moral —la deliberación y el juicio de la conciencia— como en el entorno —global, social e institucional— que genera condiciones, circunstancias y situaciones críticas. En esta red de interacciones surgen un sinnúmero de dilemas y conflictos que constituyen los riesgos de transgresión moral que nos ocupan.

¹² Charles C. Moskos: *Lo militar: ¿más que una profesión?*, Madrid: Ministerio de Defensa, 1991.

¹³ Charles C. Moskos: «La nueva organización militar: ¿Institucional, Ocupacional o plural?», en Rafael Bañón y José Antonio Olmeda (comps.): *La institución militar en el Estado Contemporáneo*, Madrid: Alianza, 1985, p. 140.

Sarkesian cuando expone el conflicto entre valores absolutos personales y relativos institucionales:

«Los valores personales absolutos pueden ser subsumidos por requerimientos institucionales; por ejemplo, como individuos podemos aceptar el valor absoluto de no matar. En un contexto institucional, sin embargo, matar llega a ser parte del *ethos* institucional aceptado por la institución y la comunidad. Esta dicotomía *absoluto-relativo* aplica a una variedad de consideraciones profesionales»¹⁴.

El estudio de Sarkesian fue actualizado y reformulado por Don M. Snider, John A. Nagl y Tony Pfaff en 1999¹⁵, mediante el uso de una matriz de 3 × 3 que integra tres niveles de análisis: sociedad, institución militar e individual, y tres componentes: técnico militar, ético y político. El componente ético en el nivel de análisis de la sociedad está caracterizado por la ética postmoderna «egoísta»; en el nivel de análisis de la institución militar, por la ética militar profesional y en el individual, por los valores personales.

Desde otra perspectiva, la ética militar y la moralidad de la guerra usualmente han sido estudiadas desde el vocabulario del guerrero y mediante las teorías tradicionales: realismo, pacifismo, guerra justa y las emergentes *just peacemaking theories* y éticas de la guerra y de la paz. Sin embargo, ninguna se ocupa de los riesgos de transgresión moral inherentes al uso de la fuerza en el contexto postmoderno. Esto implicaría entender la ética en función de la transgresión y, por ello, estudiarla como una relación entre distintos niveles valorativos de referencia y de análisis, incorporar el punto de vista de las víctimas —en especial, el del *inermes*— y entender que la ética militar no es una construcción unilateral referida a un contexto o circunstancia única —guerra, paz o conflicto—, sino una reclamación recíproca y sin tregua a las sociedades, a las instituciones y a los hombres a quienes se ha encargado la más vital o mortal de las tareas.

El problema de la investigación se hace evidente siguiendo dos de sus manifestaciones más relevantes. Desde el punto de vista *filosófico*, se da el conflicto entre derecho y moral señalado por Kant, especialmente irresoluble y agudizado en la postmodernidad, es decir, que el deber jurídico impuesto «exteriormente» no coincide con la voluntad «interior». La aspiración hegeliana de que el hombre atendiera al deber porque este representaba la

¹⁴ Sam C. Sarkesian: *Beyond the battlefield*, Nueva York: Pergamon Press, 1981, p. 12.

¹⁵ Don M. Snider, John A. Nagl y Tony Pfaff: *Army Professionalism. The Military Ethic and Officership in the 21st Century*, Nueva York: Center for the Professionalism Military Ethics, 1999.

perfección del universal y por ello debería ser comúnmente deseable e impuesto coercitivamente, de ser necesario, carece de sentido en la postmodernidad, donde existe un amplio acuerdo en que los grandes relatos unificadores y los ideales inamovibles son inexistentes o, por lo menos, inviables. En cambio, la contingencia, la ruptura, la incertidumbre y la ambigüedad confrontan al sujeto contemporáneo con la única alternativa ética fiable: querer el deber no por coacción exterior, sino por la decisión libre de su voluntad, de forma que no se experimente un drama existencial, sino que se asuma en todo caso la realidad de aquellas determinaciones externas, tal como son: provisionales, incongruentes y contingentes. Conviene señalar que esta circunstancia, válida para cualquier sujeto, es particularmente problemática en el militar dadas las complejidades de su profesión.

En sentido similar, el problema se expresa como la separación entre lo público y lo privado. Richard Rorty enfatiza esta escisión por la inadecuación entre los léxicos empleados, y propone una teoría sin pretensiones de unificar las dos esferas en la que toma por válidas las exigencias de creación de sí mismo y de solidaridad humana:

«Los unos nos dicen que no debemos hablar únicamente el lenguaje de la tribu, que podemos hallar nuestras propias palabras, que podemos tener para con nosotros mismos la responsabilidad de hallarlas. Los otros nos dicen que esa responsabilidad no es la única que tenemos. *Los dos tienen razón, pero no hay forma de hacer que ambos hablen un mismo lenguaje*»¹⁶.

En el ejército, el *ethos* del guerrero se vale de una retórica y un lenguaje propios que «técnicamente» son incompatibles con las más profundas convicciones y la sensibilidad de la conciencia «moral» individual. La moralidad del soldado se reduce a un asunto de elección privada y preferencias personales, mientras que el ejercicio profesional es una cuestión pública que responde a una racionalidad no comprometida ni vinculada con la moral. Si esto es cierto, tanto los conceptos de ética y moral como su uso en la práctica social son confusos y deben ser clarificados en función de contextos específicos¹⁷, pues se

¹⁶ Rorty, Richard: *Contingencia, ironía y solidaridad*, 9.ª ed., Barcelona: Paidós, 2016, pp. 16 y 17.

¹⁷ Clark C. Barret realiza la siguiente descripción conceptual: «*moral (moralidad)*: de, o relacionada con, los principios de comportamientos buenos o malos: ‘juicios morales’ éticos. El «comportamiento moral» o «moralidad» denotan una característica individual o personal. *Ética/ético*: conjunto de principios morales: teoría o sistema de valores morales. El «comportamiento ético» o «ética» se refiere a una característica institucional, organizacional, profesional o grupal. Una ética puede ser informal o implícita (p. ej., ética o *ethos* castrense), pero la *Ética* (nombre propio) se refiere a un código ético explícito (p. ej., la *Ética* del Ejército o la *Ética* institucional del Ejército). *Moral/ética*: el uso de ambos términos unidos supone que los

advierde que la tendencia postmoderna de una ética sin moral —el predominio de una racionalidad instrumental carente de referentes y contenidos morales— es sospechosa además de inconveniente¹⁸.

En el plano material, el problema se manifiesta en las dificultades para formular una ética militar profesional que articule con éxito los niveles social, institucional e individual en torno a los fines de la misión. Las determinaciones del contexto postmoderno y los nuevos desafíos han modificado la doctrina y los procedimientos operacionales: estos exigen que se otorgue mayor responsabilidad a los comandantes de pequeñas unidades y a los combatientes individuales, que se incremente la competencia ética y la autonomía individual de todos los miembros de los ejércitos. Tales variaciones técnicas suponen una considerable modificación en los procesos de educación, instrucción o entrenamiento, y en las relaciones de mando, subordinación y liderazgo¹⁹. De forma generalizada, los ejércitos occidentales se enfrentan a la disyuntiva de verse obligados a reconocer la mayor autonomía e

principios individuales de la persona y los principios institucionales están en consonancia o deberían estarlo». Véase, de este autor, Clark C. Barret: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 2012, p. 4.

¹⁸ La indistinción de los términos «ética» y «moral» es problemática, como Hannah Arendt señala: «La mayor dificultad al debatir estos temas parece radicar en la perturbadora ambigüedad de las palabras que usamos acerca de estas cuestiones, a saber, «moral» o «ética». Originalmente, ambas palabras no significaban nada más que las costumbres o maneras... Desde la *Ética nicomáquea* hasta Cicerón, la ética o moral formó parte de la política... el centro de interés es el mundo y no el yo. Cuando hablamos de cuestiones morales, incluida la cuestión de la conciencia, nos referimos a algo completamente diferente, algo, en efecto, para lo que no disponemos de una palabra específica». Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 154. Así, definimos la ética como valores comunes colectivos y la moral la identificamos con la conciencia moral, con la libertad y la autodeterminación del sujeto. La preocupación de Arendt acerca del uso indiscriminado de los términos se fundaba en que, al tratarse de un simple conjunto de costumbres o maneras que pudieran reemplazarse por otros, se despreciaba el papel de la conciencia moral y se disolvía la responsabilidad personal. Esto queda perfectamente claro cuando afirma: «En el centro de las consideraciones morales de la conducta humana se yergue el yo; en el centro de las consideraciones políticas del comportamiento se alza el mundo». Ibidem, pp. 155 y 156.

¹⁹ La guerra contra el terrorismo, las misiones de paz y la intervención humanitaria han suscitado dos transformaciones recientes en la doctrina militar: en primer lugar, cambios en el modelo de autoridad, comando y control y, en segundo lugar, el tránsito de la acción integral, las operaciones de información a la guerra especial, basada en la ejecución de múltiples misiones y la combinación de fuerza letal y no letal. Véase *Manual de operaciones especiales del Ejército de los Estados Unidos*, Headquarters, U.S. Department of the Army: *Special Operations*, Army Doctrine Publication 3-05, Washington, D.C., August 2012, p. 9. Las variaciones en este componente técnico-formal particular de los ejércitos denotan la necesidad de adecuar las tácticas a las exigencias de un contexto asimétrico y ambiguo, en el cual la mayoría de acciones militares implican la toma de decisiones prácticas y, frecuentemente, de decisiones morales.

independencia de sus hombres y, de manera simultánea, a asumir el riesgo de que la disciplina y la obediencia debidas se vean menoscabadas. Por otro lado, se presenta una oportunidad sin precedentes para empoderar a los soldados y elevar de forma proporcional su competencia profesional y su carácter, desarrollando las facultades reflexivas de la conciencia moral: *el juicio y el pensamiento*.

Los actos inhumanos cometidos por los ejércitos durante las guerras en el siglo XX, así como los casos registrados de transgresión moral de militares y ejércitos occidentales en el contexto postmoderno, deben valorarse atendiendo a las consideraciones que justifican nuestra investigación y destacan la importancia del problema, y que se detallan en los párrafos siguientes.

El estado de guerra global contemporáneo no es comparable con las guerras del siglo XX ni con las nociones tradicionales de guerra; sin embargo, coinciden en la situación excepcional que configuran y, por ello, los dilemas y las crisis morales sin resolver o aquellas circunstancias en las que la violencia puede emerger y extenderse sin control son preocupaciones e inquietudes de investigación que persisten. La ética como disciplina y la mayoría de las ciencias humanas todavía tratan de superar la perplejidad causada por los actos inhumanos cometidos durante el holocausto nazi, tal como expresa Jonathan Glover: «Estos desastres ponen en evidencia puntos débiles en los recursos morales en los que descansamos para contener el salvajismo. Nuestros principios morales o bien resultan inoperantes en un contexto particular, o bien son deliberadamente neutralizados o dejados de lado»²⁰. La descripción de los fallos en la ética del ejército alemán durante la segunda guerra mundial refleja el debilitamiento moral de los soldados y la fuerza del poder situacional: estar allí, desempeñando un rol en determinadas circunstancias. Lo que era válido en la guerra sigue siéndolo en la actualidad para cualquier profesión jerarquizada²¹.

²⁰ Jonathan Glover: *Humanidad e inhumanidad...*, *op. cit.*, p. 69.

²¹ Estos problemas han sido descritos y abordados desde perspectivas diversas por la filosofía, la sociología y la psicología social. Algunas de ellas son: el debate filosófico respecto al significado y los fines de la ética; en la sociología weberiana, la dicotomía entre ética de la responsabilidad y ética de la convicción; en psicología, los experimentos de Stanley Milgram realizados en julio de 1961 —tres meses después del juicio de Eichmann— acerca de los límites de la obediencia a la autoridad y el experimento de Philip Zimbardo, llevado a cabo en la Universidad de Stanford en agosto de 1971. En este último se analizaron mediante un enfoque situacional las reacciones de estudiantes puestos bajo determinadas circunstancias y roles (presos y carceleros); los resultados sorprendieron a la comunidad académica, ya que daban cuenta

La postmodernidad configura condiciones y circunstancias provistas de amenazas y peligros peculiares, distintas formas de violencia y fenómenos como la violencia directa, la violencia pura y la violencia estructural, que convergen en una guerra global, que no llamamos guerra postmoderna porque equivaldría a asumir que se trata de una guerra convencional más, librada por medios tecnológicos²²; por el contrario, nos referimos al contexto en los mismos términos que Hardt y Negri: «no podemos imaginar una paz verdadera, ni albergar una esperanza de paz [...] el mundo está en guerra de nuevo y la guerra se está convirtiendo en un fenómeno general, global e interminable, dominado por una forma supranacional de soberanía, el imperio»²³. La violencia no se manifiesta de forma homogénea por todo el orbe, sino que se trata más bien de una situación generalizada donde «podrán cesar las hostilidades en algunos momentos y en ciertos lugares, pero la aparición de la violencia letal es una posibilidad constante, siempre dispuesta a estallar en cualquier momento y lugar»²⁴. En este contexto, han surgido a la par nuevas misiones para los ejércitos que han generado retos técnicos, operacionales y éticos; además, han incorporado nuevas variables de análisis que no habían sido consideradas en los estudios precedentes acerca del militar postmoderno²⁵.

Conviene precisar el sentido y el uso de la palabra «riesgo» y de la expresión «riesgos de transgresión moral». Comúnmente se confunden los términos «peligro» y «riesgo», y esto se debe a que juntos constituyen una cadena causal que determina la posibilidad y probabilidad de daño, es decir: sin peligros, no hay riesgos. En consecuencia, los riesgos se derivan y construyen a partir de peligros identificados: cuando decimos que sin peligros no

de una disposición natural del hombre a obedecer incondicionadamente, incluso cuando seguir instrucciones implicaba dañar a otra persona.

²² Algunos autores son críticos con la expresión «última guerra», pues alegan que siempre será así denominada la más reciente y que simplemente se le asigna un calificativo que altera ese sentido (guerra postmoderna, guerra tecnológica, guerra cibernética); en realidad, «la última guerra siempre ocurre de nuevo», es decir, se trata de una sucesión interminable de guerras. Por esta razón, la descripción de guerra global permanente de Hardt y Negri es adecuada y exacta.

²³ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, op. cit., pp. 23 y 27.

²⁴ *Ibidem*, p. 25.

²⁵ Principalmente, las investigaciones lideradas por Charles Moskos en la década de los noventa en las Fuerzas Militares de los Estados Unidos y recogidas Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, Nueva York: Oxford University Press, 2000. Estas serían posteriormente reproducidas en el Reino Unido, Francia, Alemania, Países Bajos, Dinamarca, Italia, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Suiza, Israel y Sudáfrica.

hay riesgos, en realidad queremos decir «sin peligros conocidos», pues es de suponer en beneficio de la seguridad que toda empresa o actividad humana comporta peligros implícitos. Los peligros por lo general se asocian a daños físicos, a la capacidad de que alguien o algo puedan afectar a bienes; no obstante, dado que la afectación de bienes físicos en tanto sea producto de intenciones y actitudes de personas es causada moralmente, los daños afectan también a bienes morales. Entre tanto, los riesgos son la posibilidad y la probabilidad de que el daño ocurra, de que alguien cause sobre otras personas un daño o mal físico y moral; para el caso de estudio, la posibilidad de que el soldado o el ejército causen algún daño moral, es decir, incurran en una transgresión moral.

Por todo lo anterior tenemos la exigencia de reproducir la cadena causal y establecer las relaciones entre, por un lado, *peligros-amenazas* (condiciones, circunstancias, características o procesos) obtenidos de la descripción del contexto postmoderno a través de sistemas de referencia en sus componentes empírico y teórico y, por otro, *riesgos*, que ponen a prueba tanto el carácter moral del soldado —que tiende, decide y actúa— como la envergadura ética del ejército al cual se adscriben. Los riesgos son determinada disposición de los elementos descritos, una combinación particular que configura situaciones que puedan favorecer o incrementar la posibilidad y probabilidad de que un militar o un ejército incurran en transgresión moral al hacer un uso indebido, injustificado o inexcusable de la fuerza.

En atención a lo expuesto, la tesis que se defiende es: en la postmodernidad y dado el estado de guerra global permanente que la caracteriza, en los militares de los ejércitos occidentales se presentan riesgos de transgresión moral —el hecho de estar expuestos a que una acción, una práctica o conducta salgan mal en sentido moral, no técnico— peculiares y distintivos respecto a la paz y a la guerra. Estos riesgos se generan por la relación compleja entre sistemas de referencia éticos y la conciencia moral individual, así como por una serie de determinantes intrínsecos y condicionantes extrínsecos vinculados al contexto operacional contemporáneo.

2. *Objetivos*

El objetivo general de la presente investigación es identificar, describir y explicar desde una perspectiva filosófica una serie de amenazas y riesgos distintivos de transgresión moral que se presentan, o se pueden presentar, en el militar y en los ejércitos occidentales al ejercer violencia o hacer uso de la fuerza en el excepcional contexto postmoderno.

Desde una perspectiva más amplia, el propósito fundamental es llevar a cabo un planteamiento que permita analizar de modo integrado la conducta moral de los militares y el actuar ético de los ejércitos a partir de la lógica de la «violación o transgresión» de determinado marco de referencia —esto incluye la reflexión acerca de los fundamentos teóricos y epistemológicos que constituyen dichas estructuras normativas—. Así, el análisis y la descripción del contexto y el objeto de estudio actualizan el problema en función de la postmodernidad y sus circunstancias —que pueden ser incidentales o constitutivas de riesgos de fracaso moral del militar—. Este procedimiento, ciertamente novedoso, se distancia de la lógica dominante que considera la ética militar profesional garante de conductas éticas y morales por parte de los miembros de los ejércitos, pero que, al centrarse en las prescripciones, obvia las complejidades del entorno, el poder de la contingencia y las situaciones contemporáneas y, por ello, resulta inadecuado para evaluar y juzgar las acciones, pues no hace visibles las transgresiones, presta poca atención a su ocurrencia y renuncia a la búsqueda de sus fuentes.

Respecto a los objetivos específicos, podemos enumerar los siguientes:

- a) Describir la postmodernidad como un contexto excepcional de *guerra global* permanente, en el que no se distingue entre guerra y paz, ni una acción policial de alta intensidad de un conflicto bélico de baja intensidad; su característica es la violencia generalizada e indiscriminada.
- b) Describir la ética postmoderna como *perspectivista* y demostrar que, a causa del problema de la «localización de las obligaciones morales», la ética militar profesional basada en el eclecticismo teórico reproduce en la actualidad la tendencia general: asumir alguna perspectiva *consecuencialista*, deontológica o de las virtudes.
- c) Desarrollar un estudio sobre la violencia postmoderna, su naturaleza y sus manifestaciones, y establecer su relación con el uso de la fuerza militar.

- d) Analizar, discutir y constatar las causas y fuentes de las dos categorías de transgresión moral —de primero y segundo orden— de los militares en la postmodernidad, mediante tipos ideales y casos seleccionados.
- e) Determinar la naturaleza de los riesgos de transgresión moral, especificar su relación con la atribución de responsabilidad y registrar sus implicaciones.

3. *Espacio de configuración*²⁶

La presente investigación se suscribe al contexto postmoderno y, por ello, resulta plausible plantear un marco de referencia acorde con su racionalidad. La postmodernidad es un término difícil de aprehender y en extremo polémico; por esta razón, se ocuparán algunas páginas en definirlo y, sobre todo, en señalar sus relaciones con la filosofía, las ciencias y la teoría del conocimiento. La intención es dar razones, entre otras cosas, de por qué se define este apartado como espacio de configuración en lugar de como marco de referencia. La racionalidad de la postmodernidad funda un paradigma que, aun empleando lenguajes y métodos particulares en cada disciplina, responde a una lógica común subyacente formada en la encrucijada temporal *modernidad-postmodernidad*. Cabe precisar que el espacio de configuración de la investigación no pretende considerar *todas* las posibilidades; tal tarea sería inconmensurable, de modo que optamos por una adaptación ciertamente moderada de la expresión, que cumple similares propósitos que un marco de referencia e incluye los fundamentos epistemológicos y la estructura de la investigación.

²⁶ El espacio de configuración es en mecánica clásica el espacio de todas las posibles posiciones instantáneas de un sistema mecánico. Curiosamente, el uso que de este constructo se hace en la presente investigación y las ciencias de la complejidad que le son afines está asociado a los fundamentos de la física cuántica y la teoría de la relatividad. Esta aparente incongruencia se debe a que la expresión «adecuadamente» describe un campo de posibilidades y de estados espacio-temporales susceptibles de ser registrados o al menos estimados. De esta manera, el conjunto de todas las posibilidades de un fenómeno o realidad es capturado correctamente con esta expresión; así lo hacen Maldonado y Meza introduciendo la complejidad en la política y las relaciones internacionales: «El espacio de configuraciones de nuestro mundo es el conjunto de todas las posibilidades o situaciones que se pueden presentar. Si se piensa en términos de conflicto, sería el espacio donde se contempla la posibilidad de la guerra o la paz, pero también de cualquier estado intermedio en donde el conflicto violento y no violento convivan con situaciones de paz en su concepción positiva». Carlos E. Maldonado y Nathalie Meza-García: *Introduciendo la complejidad en la política y las relaciones internacionales* [documento de investigación núm. 42], Centro de Estudios Políticos Internacionales, Universidad del Rosario de Colombia, 2014, p. 22.

3.1. El paradigma postmoderno y los presupuestos epistemológicos

En el presente apartado abordamos el nuevo paradigma así como la manera en la que el espacio de configuración se vincula a este como recurso analítico-metodológico, y planteamos los presupuestos del espacio de configuración de la investigación relacionados directamente con la postmodernidad²⁷.

En cuanto al paradigma postmoderno, nuestra argumentación se construye en torno a la premisa de que los juicios éticos son distintos de los juicios morales; desde la perspectiva de Arendt, los primeros derivan en responsabilidad política y los segundos, en culpa personal. La responsabilidad recae sobre el sistema y la culpa sobre el sujeto. Este camino conduce a la oposición entre el *yo* y el *mundo* —«la modernidad se manifestó como la radicalización de la distinción de la conciencia frente al mundo»—²⁸. Mientras, la postmodernidad propone la disolución del sujeto en la estructura social a través de reinterpretaciones y deconstrucciones, donde el protagonista es el lenguaje, no la razón. Daniel Innerarity señala: «Conciencia y mundo son los dos ejes fundamentales sobre los que gravita un nuevo modo de pensar y la representación es el enlace de ambos momentos que define el estatuto epistemológico de la modernidad»²⁹; *sujeto y representación* han sido también fuentes de cambio y categorías de debate en la postmodernidad, por ello, son centrales en la reflexión anunciada.

En la modernidad el sujeto asegura la objetividad del mundo a través de la representación, y los procedimientos del pensamiento están destinados a eliminar la incertidumbre; la lógica de Hegel, el discurso del método de Descartes y la síntesis kantiana del conocimiento (*sensibilidad, imaginación, entendimiento*) son ejemplos de ello. La racionalidad moderna exigía rigor a la razón, dando por sentada la existencia de un mundo «allí afuera» por aprehender, una verdad por conquistar a través de un método fiable:

«La revolución científica de la Modernidad consagró como paradigma de explicación científica el modelo determinista y reduccionista de la nueva física, al tiempo que esa “ciencia nueva” se fundaba sobre una metafísica de la conciencia, sobre la actividad de un

²⁷ El propósito es presentar una perspectiva epistemológica general de la postmodernidad y establecer su relación con nuestro problema de investigación restringiéndolo al espacio de configuración.

²⁸ Daniel Innerarity: *Modernidad y postmodernidad*, Pamplona: Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007, p. 106.

²⁹ *Ibidem*, p. 107.

sujeto, metafísico o trascendental, condición de posibilidad de la objetividad, pero por eso mismo, fuera de su alcance. De este modo, los intentos del positivismo de plantear una “ciencia del hombre” sobre la base del modelo de la física, se toparon con la reacción de quienes señalaban la impropiedad de tal proyecto para estudiar al sujeto mismo»³⁰.

La posmodernidad, según Baudrillard, es «*la era de la muerte del sujeto* ya que, al haber quedado privado de toda escena, su autopoiesis produce el fin de la interioridad y la intimidad; es la pura exposición y transparencia frente a un mundo que le atraviesa sin obstáculos y le convierte en un centro de distribución para todas las redes de influencia»³¹. Estructuras determinantes, la historia, el trabajo, el lenguaje y la vida sustituyen el papel de la razón y desplazan al hombre de la función constructora y dispensadora de sentido de la realidad. Una sospecha, posteriormente constatada por las ciencias, jugaría en contra de la subjetividad: «el hombre, ser finito de capacidades limitadas, es incapaz de comprender y controlar un mundo de complejidad infinita», incluso un mundo creado por él, como Arendt recuerda: «los resultados de la acción del hombre quedan más allá del control de quien actúa»³². En el mismo sentido, Bauman apunta:

«Lo que hagamos nosotros u otros puede tener consecuencias de largo alcance y duración, que posiblemente no veamos directamente ni podamos predecir con claridad... lo que hagamos “tendrá efectos secundarios”, “consecuencias inadvertidas”, que podrían socavar cualquier buena intención y provocar desastres y sufrimiento que nadie desearía ni adivinaría...»³³.

Incluso los aspectos más positivos de la postmodernidad pueden derivar en efectos nocivos. En la sociedad del cansancio, Byung-Chul Han describe el sujeto de rendimiento, afectado por un exceso de producción, de consumo y de abundancia que lo conduce a un estado de neurosis, agotamiento, fatiga y asfixia, una situación autoinfligida por la presión del rendimiento³⁴. Así, la postmodernidad o, lo que es igual, la realidad objetiva contemporánea

³⁰ Antoni Gomila: *Emergencia y explicación en sistemas complejos, el caso de la acción social*, Palma de Mallorca: Universidad de las Islas Baleares, 2009, p. 4.

³¹ Jean Baudrillard: «El éxtasis de la comunicación», en H. Foster (ed.): *La condición postmoderna*, Barcelona: Kairós, 1985, pp. 196 y 197.

³² Hannah Arendt: *Sobre la violencia* (trad. Guillermo Solana), Madrid: Alianza, 2005, p. 13.

³³ Zygmunt Bauman: *Ética postmoderna* (trad. Bertha Ruiz de la Concha), Madrid: Siglo XXI, 2009, p. 2.

³⁴ Byung-Chul Han: *La sociedad del cansancio* (trad. Aránzazu Saratxaga Arregi), Barcelona: Herder, 2012, pp. 9 y 29.

justifica el pesimismo y la desconfianza en el hombre, que no parece ser ya medida de todas las cosas, sino tan solo una especie más, abatida por la fuerza de las circunstancias:

«El mundo es mi representación: esta es una verdad que tiene validez para toda esencia que vive y que conoce; aunque solo el hombre puede concebirla a través de la conciencia reflexiva, abstracta... Entonces le resulta claro y cierto que él no conoce un sol ni una tierra, sino solo un ojo que ve un sol y una mano que siente una tierra; que el mundo que le rodea existe solo como representación, es decir, solo en relación a un otro, al ser que se lo representa, que no es sino él mismo»³⁵.

Para Schopenhauer, las cosas, lo exterior, no están simplemente «allí», sino que están dadas por y para el hombre, quien las percibe: «todo lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, solo es objeto en relación al sujeto, percepción del que percibe; en una palabra: representación»³⁶. Pese a que algunos postmodernos realizan lecturas tendenciosas de Schopenhauer, se advierte que su lugar en la filosofía, a la luz de la relación de oposición entre sujeto y mundo, está en el lado de la modernidad: «pues el mundo es, por una parte, *representación* y nada más que eso, y, por otra, solamente *voluntad*. Pero una realidad que no fuera ninguno de estos dos lados, sino que fuera un objeto en sí, es una quimera soñada y el supuesto de la misma un fuego fatuo de la filosofía»³⁷. Para Schopenhauer, dentro de la estructura de la representación, la abstracción es verdadero conocimiento racional, distinto del entendimiento y de la intuición: «toda actividad permanente, coordinada, metódica, ha de partir, por tanto, de postulados, es decir, de un saber abstracto, y luego ha de ser guiada por ellos [...] la razón coloca conceptos abstractos en lugar de intuiciones y toma esos conceptos como pautas para la acción»³⁸. Así, la forma de representar los fenómenos, los sucesos y las cosas en general constituye la base del método.

La representación en el método de Descartes es sinónimo de objetividad, verdad y certeza; se obtiene prestando atención, cuestionando, dudando, reflexionando, empleando el sentido común, convirtiendo el mundo en imagen. Ninguno de los dos autores, no obstante y en sentido metafórico, logra vencer al «genio maligno». Descartes tenía razón: alguien o algo eran capaz de «engañarlo»; resultó ser una combinación de complejidad e ignorancia, la

³⁵ Arthur Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación* (trads. Rafael-José Díaz Fernández y M. Montserrat Armas Concepción), Madrid: Akal, 2005, p. 31.

³⁶ Ibidem, p. 31.

³⁷ Ibidem, pp. 32 y 33.

³⁸ Ibidem, p. 81.

realidad misma que escapa a todo control humano posible. En la postmodernidad, el método cartesiano se ha tornado insuficiente e inadecuado.

En sentido similar, Foucault, Derrida, Lyotard, Deleuze, Rorty y Baudrillard, entre otros, pensaban que la modernidad había formulado mal sus preguntas y que sus fundamentos ontológicos eran inconsistentes y, por ende, sus respuestas se tornaban ineficaces. Ante la perspectiva de un mundo de abruptos y acelerados procesos de cambio, plantearon distintos enfoques alternativos —como la deconstrucción y el postestructuralismo— basados en el lenguaje y la renuncia a la idea de identidad entre sujeto y mundo. En virtud de la racionalidad que comparte la postmodernidad con las ciencias contemporáneas, esta ha incorporado a su vocabulario, en mayor o menor grado, expresiones y conceptos de este ámbito, tales como: fortuito, asimetría, diferencia, incertidumbre, desequilibrio, dinámica o dispersión. Antoni Gomila ofrece una síntesis precisa que integra las distinciones hechas desde las perspectivas del sujeto y los métodos en los siguientes términos:

«En el siglo XX, esta problemática se concretó en la controversia entre las filosofías humanistas (historicismo, fenomenología, hermenéutica), defensoras del carácter sui géneris del estudio del sujeto, sus acciones y sus creaciones; y los planteamientos antihumanistas, que tras declarar la muerte del sujeto como fundamento, se centraron en los sistemas y órdenes sociales que lo atraviesan y constituyen (estructuralismo, marxismo, psicoanálisis, postestructuralismo, en sus diferentes combinaciones)»³⁹.

Heidegger marcó un punto de inflexión que no puede pasar inadvertido, pues tuvo el mérito de declarar sin ambages que en la modernidad el mundo se convirtió en imagen, en pura representación: «la totalidad de lo existente se toma ahora de suerte que lo existente empieza a ser y solo es si es colocado por el hombre que representa y elabora»⁴⁰. Esta radicalización de la conciencia sobre el mundo tiene dos implicaciones: en primer lugar y desde la perspectiva del *conocimiento*, la dimensión subjetiva garantiza la seguridad y la certeza del saber que puede ser conquistado a través del método; en segundo lugar, la perspectiva de la *voluntad* es verdaderamente problemática dado que, si el mundo se ha convertido en un producto de la subjetividad, este no puede tener sentido distinto al que el sujeto le confiere, es decir, la presupuesta objetividad se ha extinguido y toda razón —e incluso todo estímulo exterior— deben ser tomados como falsos o, al menos, como sospechosos: la certeza y la

³⁹ Antoni Gomila: *Emergencia y explicación en sistemas complejos, el caso de la acción social*, op. cit., p. 4.

⁴⁰ Daniel Innerarity: *Modernidad y postmodernidad*, op. cit., p. 107.

seguridad del saber no son equivalentes para la ética. Evidentemente, se debe reconocer que la escisión entre sujeto y mundo persiste, y lo que ha cambiado en la postmodernidad es su interpretación. En apariencia se podría prescindir de la representación; sin embargo, esto no significa que no se requieran métodos y técnicas que involucren conocimiento racional abstracto.

Ilya Prigogine, en el prólogo de su libro *El fin de las certidumbres*, se centra en la paradoja del tiempo para explicar el cambio en las leyes de la física, que condujo al surgimiento de una nueva racionalidad. El autor traza este recorrido y resalta los contrastes entre la física clásica newtoniana —ordenada, estable, determinista, lineal y predictiva— y la física de no equilibrio y los sistemas dinámicos inestables —desarrollada a partir de los aportes de Boltzmann— que se caracterizan por ser no lineales, irreversibles, fluctuantes, inestables y no predictivos:

«La ciencia clásica privilegiaba el orden y la estabilidad, mientras que en todos los niveles de observación reconocemos hoy el papel primordial de las fluctuaciones y la inestabilidad... La física tradicional vinculaba conocimiento completo y certidumbre, que en ciertas condiciones iniciales apropiadas garantizaban la previsibilidad del futuro y la posibilidad de *retrodecir* el pasado. Apenas se incorpora la inestabilidad, la significación de las leyes de la naturaleza cobran un nuevo sentido. En adelante expresan *posibilidades*»⁴¹.

Una característica más es que en la mecánica clásica es posible observar trayectorias en función del tiempo; en cambio, las funciones de onda, que son su equivalente en la teoría cuántica, no son observables. La interpretación física de la función de onda es una amplitud de *probabilidades*: «la hipótesis fundamental de la teoría cuántica es que todo problema dinámico debe poder resolverse en términos de amplitud de probabilidad, así como en mecánica clásica todo problema debería poder resolverse en términos de trayectorias individuales»⁴².

Los presupuestos del espacio de configuración de nuestra investigación se recogen en las siguientes ideas: en primer lugar, existen dificultades para identificar dónde se gestan, determinan y ocurren las transgresiones morales —¿en la conciencia moral?, ¿en el orden global?, ¿en el nivel nacional o en un entorno cercano?, ¿en un *lugar* o en un *no lugar*?—;

⁴¹ Ilya Prigogine: *El fin de las certidumbres*, Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996, p. 12.

⁴² *Ibidem*, p. 52.

en segundo lugar, en el espacio de configuración o de posibilidades los fenómenos se reconocen por su contingencia, es decir, el tiempo no es lineal, ni la historia un proceso ininterrumpido.

Respecto al primer presupuesto podemos decir que, en efecto, en la postmodernidad existe cierta dificultad para localizar los problemas morales, establecer su relación con la realidad empírica y cada una de sus esferas constitutivas, incluyendo teorías y leyes. Es el caso, por ejemplo, de un dilema, de una crisis o de un conflicto moral, que solo se reconocen como tales porque constituyen una potencial violación de una ley positiva, y no porque, al margen de ello, el agente haya advertido también la incorrección de la acción en sentido moral. Tampoco cuando solo se plantean interrogantes a la conciencia en forma de análisis económicos, ponderando entre bienes morales y no morales, entre cosas y vidas. El contexto postmoderno, para los propósitos estudiados, incluye el orden global, que, aunque extenso e inabarcable, no se puede obviar debido a que un buen número de ejércitos envía fuerzas expedicionarias a remotas localizaciones fuera de su patria a realizar intervenciones u operaciones de paz. Así mismo, se emplean drones armados operados en red desde centros de mando que pueden estar localizados a miles de kilómetros de donde el artefacto ha lanzado su ataque.

¿Sugiere esto que las razones de la transgresión moral se encuentran en el militar técnico y en el piloto que llevaron la aeronave armada hasta el objetivo? Evidentemente, no; la situación es más compleja. Si así fuera, bastaría con centrar el estudio en los cuarteles y analizar la información documentada de la operación militar. Sería suficiente, así mismo, con preguntar a estos hombres si conocían las reglas de enfrentamiento y verificar si recitaban de memoria el código de honor de su fuerza⁴³.

En el orden global actual las subjetividades se generan en espacios atípicos; en la sociedad de control no surgen en las grandes instituciones de la sociedad disciplinaria descrita por

⁴³ Es decir, que la localización formal de determinado ordenamiento (como el moral) y la interpretación teórica de un fenómeno (la violencia, el uso de la fuerza o la transgresión moral), así como su localización material (el territorio y espacio físico) se encuentran relacionados y comparten una *zona ilocalizable de indiferencia*. Giorgio Agamben: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-Textos, 2013, p. 32. En síntesis, la ética se construye y acontece donde tiene lugar la acción humana, en espacios de distinto nivel, tamaño y características como el mundo, un país o un ejército. En relación a ellos y a su representación el sujeto, a través del fenómeno de la conciencia moral, está allí presente o «se traslada» a aquellos lugares para decretar la transgresión, obrando como actor, observador o juez.

Foucault, tales como la prisión, la familia, la fábrica o la escuela. El lugar de producción de la subjetividad se define ahora de manera diferente en vista de que el interior y el exterior son indistinguibles; no solo se trata de los espacios limitados de las instituciones. A esta indefinición del lugar de la producción se le llama *no lugar*. Según Marc Augé: «si un lugar puede definirse como lugar de identidad, relacional e histórico, un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico, definirá un no lugar»⁴⁴.

Los no lugares son la medida de la época, son cuantificables, aunque, al igual que un lugar, nunca existen bajo una forma pura. Son no lugares postmodernos: las autopistas, las cadenas hoteleras y la compleja red de transportes y comunicaciones que ponen en contacto al individuo con la sociedad al mismo tiempo que, paradójicamente, lo confinan a estar solo consigo mismo; los no lugares son espacios existenciales. En el estudio que se conduce abundan los lugares como cuarteles y bases militares, centros de entrenamiento, mando y control, que comparten escena con *no lugares* conocidos como aeronaves, carros de combate, portaviones, naves anfibas y aquellos desconocidos o pendientes de identificar.

El segundo presupuesto se ocupa de la contingencia del tiempo y los fenómenos, para el cual son válidas las siguientes premisas: la concepción no lineal del tiempo de la física de no equilibrio; no opera la tendencia, sino la ruptura; los fenómenos son contingentes y no están condicionados históricamente⁴⁵.

La perspectiva del tiempo ha sido fundamental en el pensamiento occidental. En este sentido, tanto el materialismo histórico de Marx como el determinismo histórico de Hegel contrastan con la postura arendtiana del surgimiento abrupto de lo inesperado y la crítica a las «eternas repeticiones» que, supuestamente, garantizan un *continuum* de tiempo lineal y un continuo progreso de la historia⁴⁶. Arendt concede una enorme importancia a la acción y, respecto a esta, su preocupación se centra en aquella que no se ciñe a plan alguno: «pese a su “azarosa” y “caótica” contingencia, una vez concluida, puede hacerse un relato que “da

⁴⁴ Marc Augé: *Los no lugares. Espacios del anonimato, una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona: Gedisa, 2008, p. 83.

⁴⁵ La racionalidad de este fundamento implica que en el espacio de configuración se empleen preferentemente descripciones de realidades postmodernas y se usen casos recientes, y que solo mediante contraste y comparación se incluyan datos y referentes anacrónicos.

⁴⁶ Hannah Arendt: *Sobre la violencia, op. cit.*, p. 41.

sentido” a la acción»⁴⁷. Hace notar, de este modo, que toda actividad mental se refleja en sí misma y el actuar y el juzgar, aunque distintos, pueden ser simultáneos. En consecuencia, «el actor que está demasiado ocupado para pensar mientras actúa no es inconsciente, si la facultad de juicio se mantiene al margen de la acción para hacer encajar esta en un relato, debe ser también operativa en el actor»⁴⁸. De este argumento se obtienen dos consideraciones: en primer lugar, las acciones son contingentes y están confinadas a espacios temporales limitados; en segundo, el actuar y el juzgar son conexos y diferenciables. Dada esta última característica, se ha afirmado que el sujeto obra como actor, observador o juez —de sí mismo y de otros—.

Así como Arendt se libera del determinismo de la historia, Rorty descarta las imposiciones universalistas trascendentales afirmando que no existe consciencia ni algoritmos para la resolución de dilemas morales:

«La línea de pensamiento común a Blumenberg, Nietzsche, Freud y Davidson sugiere que intentamos llegar al punto en el que ya no veneramos *nada*, en el que a *nada* tratamos como a una cuasidivinidad, en el que tratamos a *todo* —nuestro lenguaje, nuestra consciencia, nuestra comunidad— como producto del tiempo y del azar»⁴⁹.

En síntesis, el espacio de configuración se constituye a partir de un nuevo paradigma vinculado con la física de no equilibrio y la racionalidad postmoderna que privilegia la incertidumbre, la ambigüedad y las posibilidades sobre la seguridad y la certeza. De este modo, para una tesis que se ocupa de identificar riesgos de transgresión moral, es pertinente una metodología basada en la configuración de un espacio de posibilidades, pues permite

⁴⁷ Ibidem, p. 34.

⁴⁸ Idem.

⁴⁹ Richard Rorty: *Contingencia, ironía y solidaridad*, op. cit., p. 42: «El lenguaje no es solo una herramienta adecuada para representar el mundo, sino una posibilidad para que el hombre se cree a sí mismo realizándolo: «Nuestro lenguaje y nuestra cultura no son sino una contingencia, resultado de miles de pequeñas mutaciones que hallaron un casillero (mientras que muchísimas otras no hallaron ninguno), tal como lo son las orquídeas y los antropoides»; entre tanto, la contingencia del yo exige construir redes de sentido en torno a descripciones lingüísticas particulares afirmando su voluntad en ellas, incluso frente al miedo y el dolor, concibiendo la libertad como el reconocimiento de la contingencia». Resumiendo, Rorty argumenta a favor de la necesidad de distanciarse de los dogmas, de los referentes universales, de representaciones como mundo o conciencia y de la noción de lenguaje como herramienta, es enfático en señalar la separación de las esferas públicas y privadas y aboga por la creación de sí mismo como irrenunciable a la vez que reconoce que no existe modo alguno de realizar una síntesis teórica entre la creación de sí y la responsabilidad social, pero afirma que en la práctica pueden ser combinadas de forma limitada.

operar con conceptos límite, con figuras en permanente construcción, identidades y subjetividades siempre por fijar, con lugares y no lugares y con nuevas categorías políticas como el *horrorismo*: la violencia sobre el inerme.

3.2. Metodología, diseño y estructura de la investigación

Reconocemos la dificultad a la que se enfrenta nuestra investigación al tener como contexto y marco de referencia un escenario tan amplio y volátil como *la postmodernidad*. Sabemos que esta, además de designar un momento histórico, trae consigo una fuerte carga teórica, epistemológica y metodológica hasta tal punto que difícilmente se puede dejar de vincular el término con las ideas de revolución y transformación. Según esto, resulta evidente la necesidad de apropiarse de: un lenguaje, una descripción particular o lectura selectiva de la realidad objetiva, cierta interpretación conceptual y determinado corpus teórico —que inevitablemente dejan fuera otras interpretaciones, argumentos y conceptos— sin que exista un criterio de certeza o validez unívoco frente al cual podamos constatar la bondad de nuestra selección.

Ante este problema, hemos considerado, haciendo eco de la lógica de las ciencias de la complejidad, las ideas de *espacio de configuración y reducción del espacio de posibilidades*. Así, la primera corresponde —en el sentido más preciso del término— a una *construcción*, es decir, a la selección —en función de criterios de pertinencia, relación con estudios precedentes y necesidades propias de la investigación— de un número limitado de temas, teorías y conceptos ordenados por niveles de análisis en dos estructuras —«objetiva» y «subjetiva»—, unidas de manera común por la violencia postmoderna y sus manifestaciones —que se corresponden con la parte I del presente trabajo—. Acerca de la segunda idea, considerando que las descripciones generales del fenómeno «la transgresión moral del militar» requerían ser limitadas a un número concreto de tipos y casos con los cuales representar tanto las teorías y nuestras formulaciones como la realidad empírica, apelamos a la reducción del espacio de posibilidades mediante un procedimiento de abstracción simple —descrito en la parte II de esta investigación—. Por último, en la parte III reflexionamos sobre las implicaciones de la transgresión moral registrando la conflictividad de las categorías de responsabilidad, en términos de implicaciones “resultados e impactos” de las acciones de fuerza militar.

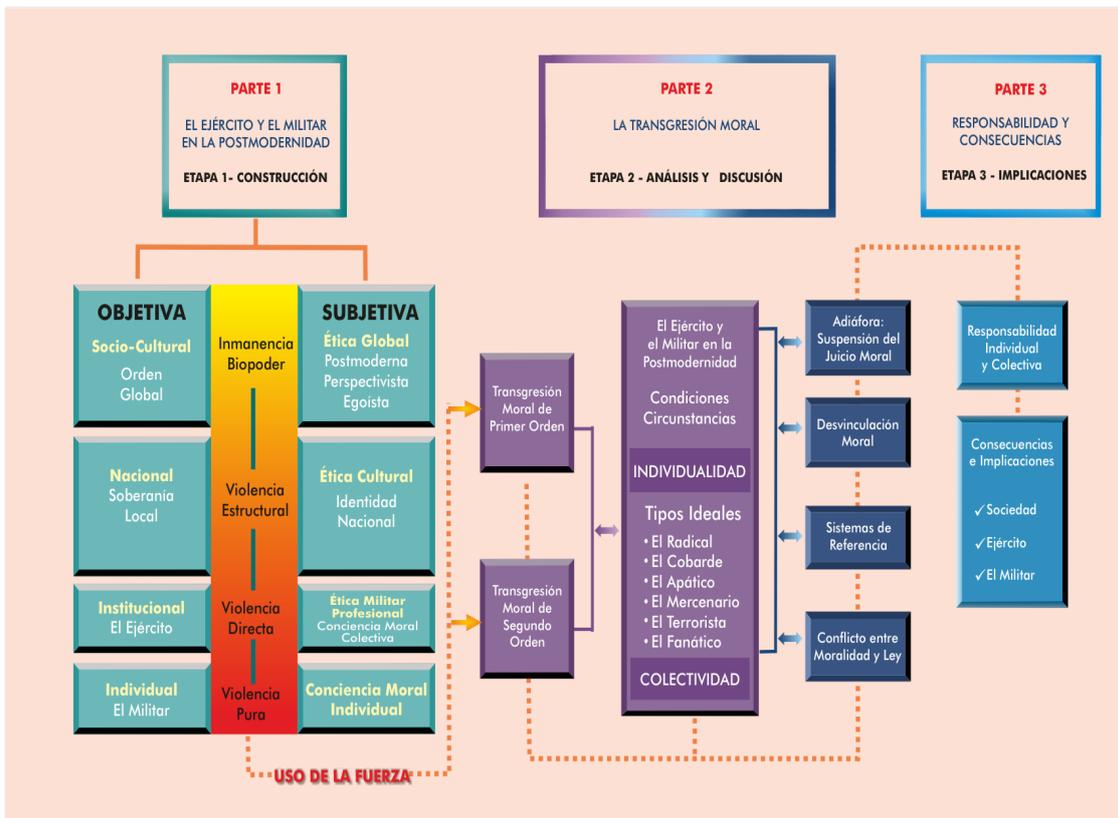


Figura 1. Diseño y estructura de la investigación⁵⁰

Ahora bien, para que la metodología sea coherente con la formulación del espacio de configuración se debe superar la siguiente objeción: se ha dicho que al espacio de configuración subyace la lógica de la postmodernidad que busca superar las dicotomías y los dualismos persistentes de la modernidad; de igual modo que en la realidad objetiva no se distingue *adentro* o *afuera*, se ha desistido de la pretensión de hacer una síntesis de la esfera pública y la privada, en definitiva, que las categorías que describen certezas no reconocen las posibilidades como la condición inmanente del contexto. *¿Por qué aún así nos servimos de ellas?*

La respuesta se extrae en parte de algunos aspectos abordados previamente, y queda complementada con el siguiente argumento: hemos descrito el contexto postmoderno como

Como se muestra en la figura, hemos diseñado nuestra investigación en tres partes argumentativas que guardan correspondencia con determinada etapa metodológica. El diseño de la investigación se elaboró a partir de referencias extraídas del documento *Técnicas y recursos para la elaboración de tesis doctorales: Bibliografía y orientaciones metodológicas del departamento de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Universidad de Barcelona*, apartado «Proceso general de la investigación en siete etapas», que es una adaptación del modelo de Quivy Campenhoudt. Disponible en:

<www.ub.edu/histodidactica/images/documentos/pdf/tecnicas_recursos_elaboracion_tesis_doctorales_bibliografia_orientacion_metodologicas.pdf>. [Última consulta: 23 de agosto de 2017].

complejo, grávido de variables y caótico; por ello, precisamos de un procedimiento analítico para disponer sistemáticamente los elementos, fenómenos, teorías, instituciones y hechos, es decir: ubicar y establecer relaciones. Para *clasificar* este universo de variables, atendimos la siguiente formulación: «Kelsen creía que la construcción formal y la validez del sistema eran independientes de la estructura material que lo organizaba, pero de algún modo la estructura debe existir en la realidad y organizarse materialmente»⁵¹. De allí extrajimos dos componentes: uno, la estructura material (objetiva) y, dos, la construcción formal (teórica o subjetiva). Los clasificamos y ubicamos en cuatro niveles: social, nacional, institucional e individual. Por último, para establecer relaciones y definir el orden en el que fueron abordados los temas, atendimos primero a la necesidad de *construir* —seleccionar, describir y clasificar— los elementos necesarios para comprender a fondo el problema y sus determinaciones, para después *constatar nuestras hipótesis* —llevar a cabo el análisis y la discusión— como se describe a continuación.

En la parte I de la presente investigación describimos el contexto, el ejército y el militar postmoderno, ordenando metodológicamente los conceptos y argumentos en cuatro niveles de análisis que conforman los sistemas de referencia —agrupación completa y detallada de cada nivel, sus componentes, relaciones y tensiones—. Después, llevamos a cabo un estudio de la violencia postmoderna y sus tipos, y establecimos su relación con el uso de la fuerza militar distinguiéndola de otros conceptos como el poder, la dominación y la legitimidad. Con esta disposición argumentativa nos proponemos hacer evidentes los peligros propios de las operaciones militares y, en general, de las diferentes misiones que cumplen los soldados en la actualidad, en virtud de los cuales están expuestos tanto a riesgos técnicos como morales, en otras palabras: tanto a la derrota militar como al fracaso ético y moral.

En la parte II hemos analizado la transgresión moral como fenómeno centrándonos en sus fundamentos y en la naturaleza particular de sus manifestaciones. De ello derivan dos categorías de transgresión moral vinculadas con el tipo de violencia, las motivaciones y medios mediante los cuales los militares y los ejércitos infligen dicha violencia al hacer uso de la fuerza y la capacidad militar. Posteriormente, empleando seis tipos ideales y una serie de casos, llevamos a cabo una reflexión en torno a cada tipo de transgresión aproximándonos a su comprensión y proponiendo algunas alternativas de explicación de su ocurrencia. Todo

⁵¹ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, Barcelona: Paidós, 2005, p. 26.

ello, bajo la premisa de que las fuentes de transgresión moral coinciden con la mayoría de los riesgos que hemos venido rastreando.

La parte III está dedicada a las implicaciones de la transgresión moral; allí hemos estudiado y valorado la responsabilidad y las consecuencias de su ocurrencia. La discusión sobre el primer tema ha girado en torno a las categorías de responsabilidad y culpa, buscando desde ellas arrojar luces sobre la implicación de los autores y determinadores «colectivos e individuales» en las transgresiones morales derivadas de la violencia y los daños que esta causa. En un segundo momento, reflexionamos sobre las consecuencias de la transgresión moral para la sociedad, el ejército y los militares. Observamos que, en primer lugar, en la sociedad, se resiente, además de la legitimidad, el compromiso implícito de la institución militar con la comunidad política y, de esta manera, la relación de mutua confianza que debería existir entre instituciones. Segundo, en el ejército la transgresión moral denota problemas estructurales que en el contexto postmoderno se basan en la inadecuación y desconexión del modelo de ética militar profesional con el entorno, lo cual produce revisiones y cambios constantes en presupuestos institucionales como la cultura y el liderazgo, que en otras épocas y contextos presentaban —y era deseable— pocas variaciones. Por último, en los militares la transgresión moral causa lesiones morales y psicológicas que disminuyen la motivación de las tropas y el número de hombres en condiciones de combatir; además, su recuperación es costosa y trae implícita una carga que se distribuye en los demás niveles, en el sentido de que, finalmente, estos soldados son hijos, esposos, padres y hermanos que no vuelven a ser los mismos, y tienen dificultades tanto para regresar a filas como para reintegrarse a la sociedad civil.

En las conclusiones registramos las aportaciones que consideramos de mayor relevancia, que podemos acotar en la siguiente sentencia: *los riesgos de transgresión moral de primer orden son determinados «intrínsecos» y los riesgos de transgresión moral de segundo orden, circunstanciales «extrínsecos»*. Esta distinción nos permitió hacer evidente el hecho de que los primeros no son estrictamente peculiares del contexto estudiado; en cambio, los segundos, en su mayoría, se relacionan con las circunstancias o, en palabras de David Harvey «con la condición de la postmodernidad». Son situaciones características, típicas de la época que sobredeterminan las tareas que realizan los soldados y en contraste reducen notablemente las alternativas de desplegar respuestas éticas o morales contrarias a las exigencias técnicas. La distancia que generalmente ha existido en los ejércitos entre racionalidad instrumental y deber moral en la postmodernidad se ha hecho insondable e

insoslayable. Curiosamente, esto dice también algo acerca de los riesgos intrínsecos: pese a su carácter continuo «datan de épocas precedentes»; hoy sabemos mucho más de ellos, cómo se relacionan con el juicio de acción y cómo el pensamiento incide también en su corrección.

Ante todo, sabemos que los riesgos de transgresión moral del militar en la postmodernidad no son únicos —de una sola especie—; por el contrario, tienen fuente y constitución distinta. Reconocer y comprender los mecanismos peculiares y la relación condicionada o incidental que tienen con el entorno es determinante en la tarea de reducir las violaciones a los derechos humanos y las normas legales y morales por parte de los militares occidentales en la época actual. De esta manera, la presente tesis doctoral espera contribuir al progreso moral de los hombres en armas de cada nación y, con ello, reducir las injusticias derivadas de la omisión, el desinterés o la falta de atención al problema del empleo de la fuerza militar en la postmodernidad y sus hondas repercusiones.

Parte 1. El Ejército y el militar en la postmodernidad

La importancia e influencia del contexto es significativa en la indagación en curso, especialmente porque existen antecedentes, investigaciones teóricas y empíricas bajo la denominación de «militar postmoderno» que precisan ser revisadas, actualizadas y ubicadas debidamente en relación con la problemática señalada. En atención a ello, en capítulos sucesivos desarrollamos los antecedentes e investigaciones precedentes, la descripción objetiva y subjetiva del militar postmoderno y un estudio acerca de la violencia postmoderna y sus formas.

Capítulo 1. Investigaciones precedentes

La problemática descrita fue identificada en estudios militares⁵² que reconocen la importancia fundamental de los sistemas de referencia o los niveles de análisis para la construcción de la ética y la moral militar, que tienen como trasfondo los debates filosóficos, éticos y epistemológicos anteriormente mencionados. Otras razones tanto más reveladoras que han conducido a los ejércitos occidentales a revisar los fundamentos de su cultura, ética y profesión militar son los casos recientes de graves transgresiones morales en las cuales han incurrido algunos de sus miembros en el desarrollo de operaciones ofensivas, misiones de mantenimiento de la paz e, incluso, intervenciones humanitarias.

Un regimiento Airborne canadiense que integraba una fuerza de paz destacada en Somalia en marzo de 1993 se vio implicado en la tortura y el asesinato de un joven de 16 años y la posible implicación en otros crímenes de guerra. Tan delicada situación generó cuestionamientos acerca de si los soldados de «la vieja escuela» son adecuados y están capacitados técnica y moralmente para participar en las complejas misiones de paz, como señaló en su momento Geoffrey Pearson, vicepresidente de la Asociación de Naciones Unidas en Canadá: «a un soldado se le enseña a pelear y se le enseña que hay un enemigo. Pero en una misión de paz, eso no es verdad. No necesariamente se debe combatir, y la mayor parte del tiempo uno no sabe quién es el enemigo»⁵³. El ejército británico se vio comprometido en crímenes de guerra y tortura en el área de Basora en Irak en 2003, por golpear e intentar ahogar a un adolescente, y por otras denuncias que se han hecho públicas

⁵² Nos referimos a estudios especializados en temas militares (Fuerzas Armadas y sociedad, moralidad de la guerra, sociología militar, ética militar profesional) llevados a cabo por centros de investigación universitarios y otros adscritos o vinculados con las fuerzas militares, como el seminario sobre Fuerzas Armadas y sociedad de la Universidad Loyola de Chicago («Inter-University Seminar on Armed Forces and Society», Loyola University of Chicago), el Army Center for the Professional Military Ethic, el Strategic Studies Institute del War College del ejército o The Stockholm Centre for the Ethics of War and Peace de la Universidad de Estocolmo en Suecia.

⁵³ Dale, Stephen: «Conmoción política por crimen militar en Somalia», *Inter Pres Service, Agencia de noticias*, 15 de octubre de 1996. Disponible en: <www.ipsnoticias.net/1996/10/canada-conmocion-politica-por-crimen-militar-en-somalia>.

por hechos similares. Soldados estadounidenses se han visto involucrados en Afganistán e Irak en maltratos y abusos a prisioneros, violaciones y asesinatos⁵⁴.

Se evidencia una mayor producción de investigaciones sobre la problemática y los fundamentos que constituyen la ética militar profesional en las fuerzas militares de Estados Unidos que —pese a ser quizás la mayor fuerza militar del globo, con un alto índice de gestión del conocimiento y capacidad tecnológica— afronta importantes dificultades a la hora de conceptualizar, articular y promover la ética entre sus miembros, a fin de garantizar que se conduzcan correctamente sin faltar a sus obligaciones morales en cualquier misión que les sea encomendada o circunstancia en la que se encuentren. Además de los problemas derivados de las nuevas misiones y procedimientos operacionales que abordaremos en el capítulo II junto a la doctrina, existen verdaderos dilemas que no han sido resueltos, pues no se ha precisado dónde reside el problema. A propósito de los hechos ocurridos a comienzos de 2010 en el distrito de Maywand en Afganistán —miembros de un pelotón asesinaron al menos a tres civiles con premeditación haciéndolos pasar por talibanes armados; el grupo de los implicados fue conocido como el *Kill Team*—, en declaraciones públicas hechas por el Ejército en un comunicado de prensa, se evidencia la perplejidad producida por estos hechos.

«El Ejército perseguirá implacablemente la verdad, nos lleve donde nos lleve, tanto dentro como fuera de los tribunales, por muy desagradable que pueda resultar, por mucho que se tarde en descubrir. Como Ejército, nos preocupa que un soldado pierda su “norte moral”, como ha dicho un soldado durante su juicio. *Haremos siempre todo lo que haya que hacer, como institución, para comprender cómo ha pasado, por qué ha pasado y qué tenemos que hacer para evitar que vuelva a pasar*»⁵⁵.

⁵⁴ Todos estos actos tienen en común que además de ser crímenes de guerra son transgresiones morales graves que no guardan relación con el cumplimiento del deber. La fuerza militar se ejerció como violencia pura, injustificada e inexcusable; además de esta forma arquetípica de transgresión existen casos donde la violencia fue ejercida a través de fuerza militar en arreglo a protocolos operacionales, en los cuales, sin embargo, se causó daño o se violaron derechos de personas no comprometidas en las hostilidades, o se hizo uso excesivo o indiscriminado del poder militar que derivó en sufrimiento innecesario, lesión o muerte de inocentes; allí también se registraron transgresiones morales, aunque no siempre crímenes de guerra.

⁵⁵ En el original: «The Army will relentlessly pursue the truth, no matter where it leads, both in and out of court, no matter how unpleasant it may be, no matter how long it takes. As an Army, we are troubled that any soldier would lose his «moral compass» as one soldier said during his trial. *We will continue to do whatever we need to as an institution to understand how it happened, why it happened and what we need to do to prevent it from happening again*». [La traducción es nuestra]. [Usmilitarymobile.com](http://usmilitarymobile.com). 2011-03-21. Disponible en: <www.usmilitarymobile.com/military-news/military-abuse.html>. [Última consulta: 24 de junio de 2013].

Esta declaración es congruente con las investigaciones realizadas recientemente, orientadas a averiguar qué causa que los soldados pierdan su *brújula moral*, dónde residen los condicionamientos y determinaciones: ¿en la perversidad humana?, ¿en una deficiencia en la educación militar?, ¿en el código de ética?, ¿en las prácticas institucionales?, ¿en el estilo de liderazgo?, ¿en el lenguaje empleado?, ¿en el entorno?, ¿en la incapacidad de adaptación? La primera constatación es que tanto la noción de ética militar como los conceptos relevantes y su empleo han cambiado considerablemente; atrás ha quedado el ejército autárquico al que, en tanto que sistema cerrado, estas acepciones correspondían. Los ejércitos postmodernos, por cuenta de las vertiginosas transformaciones del entorno, se enfrentan a desafíos sin precedentes, para los cuales su sistema de valores, su ética, no tiene respuestas. En atención a ello, algunos ejércitos occidentales como el canadiense y el australiano han planteado un *marco de referencia* que tiene por objeto clarificar, ordenar y sistematizar el gran número de conceptos dispersos y ambiguos dentro de las dimensiones con las que la institución militar se relaciona, que además de relevantes son constitutivas de la ética militar institucional y la moralidad de los soldados. Por otro lado, el ejército de Estados Unidos reconoce la ausencia y la necesidad de dicho marco de referencia. Clark C. Barrett puntualiza:

«La profesión de soldado en el Ejército estadounidense carece de un marco ético institucional, así como de medios de autocontrol entre iguales. Los marcos de actuación del Ejército tal vez contengan una ética militar implícita, pero esta nunca queda explicitada»⁵⁶.

De la misma manera Don M. Snider, Paul Oh y Kevin Toner identifican esta deficiencia en un trabajo del Instituto de Estudios Estratégicos del ejército de Estados Unidos:

«El propósito de esta monografía consiste pues en ofrecer un marco dentro del cual académicos y profesionales puedan debatir los diversos aspectos de la ética castrense. Tal debate resulta especialmente complicado, porque carecemos de modelos y lenguajes comunes para iniciar el diálogo. La doctrina castrense actual y las investigaciones académicas relacionadas no aportan ninguna herramienta que permita abordar la cuestión

⁵⁶ Clark C. Barret: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, op. cit., p. VII. En el original: «The U.S. Army profession lacks an institutional ethical framework and a means of peer-to-peer self-governance. The frameworks the Army has may imply, but they do not explicitly dictate, an Army ethic». [La traducción es nuestra].

ética, como tampoco analizan cómo dicha ética se va adaptando a los cambios culturales de la sociedad, a la evolución de los conflictos armados o de otras crisis externas»⁵⁷.

Creemos que el hecho de que existan deficiencias tan notables en la ética miliar profesional de los más importantes ejércitos occidentales constituye una fragilidad que condiciona la ocurrencia de transgresiones morales como las que hemos registrado.

Entre tanto, en el marco de la Unión Europea —que, si bien es cierto, no dispone de un ejército común, cuenta con instancias dedicadas a indagar sobre ética militar y temas conexos, como la Sociedad Internacional de Ética Militar en Europa (EuroISME)— se ha planteado si existe una ética militar en Europa o es poco relevante la indagación en la medida en que son los Estados, la OTAN y la ONU quienes tienen la potestad de declarar una guerra o intervención armada. En este caso, se trataría más bien de la ética militar de la OTAN o de la ONU o de un conglomerado de naciones; sin embargo, como reflexión prospectiva, Henry Hude anticipa las dificultades a las que se puede enfrentar una ética militar europea *postmoderna*, asumiendo que deba incorporar la ideología y los valores liberales postmodernos característicos del contexto:

«Desde un punto de vista moral, puede plantearse en qué medida hay lugar para una ética en una ideología liberal postmoderna que conduce el individualismo y la admisión de la arbitrariedad subjetiva hasta límites extremos. Se diga lo que se diga, es bastante improbable que una imparcialidad tolerante y escéptica pueda fundar por sí misma una ética. Sin duda, esa orientación emerge (como ya se ha observado) de una intención moral y por razones políticas (antitotalitarias), cuya trascendencia moral no debe subestimarse. En realidad, en un mundo totalitario, o sin libertad responsable, no hay ni bien ni mal, en el sentido moral de la palabra. Pero el Occidente postmoderno solo está huyendo del Caribis del totalitarismo para lanzarse en el Escila del relativismo y en una política en la que la hipertrofia de lo privado corre un alto riesgo de reorientarnos hacia un estado natural de tipo más o menos hobbesiano —no ha encontrado una mejor garantía de moralidad ni de libertad—. Conviene reiterar que, si la ética liberal postmoderna conserva un carácter verdaderamente ético, ello se debe a la permanencia en el seno de las sociedades europeas de tradiciones modernas y premodernas que continúan siendo marcos culturales y

⁵⁷ Don M. Snider, Paul Oh y Kevin Toner: *The Army's Professional Military Ethic in an Era of Persistent Conflict*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 2009, pp. 3 y 4. En el original: «The purpose of this monograph, then, is to provide a framework within which scholars and practitioners can discuss the various aspects of the Army's Ethic. Such discussion is especially challenging because we lack common models and language for such a dialogue. Current Army doctrine and Scholarly research do not provide a construct for examining the Ethic, nor do they analyze how the Ethic changes with society's cultural shifts, evolving wars, or other external shocks». [La traducción es nuestra].

referencias implícitas, dentro de y en función de los que siguen interpretándose implícitamente las concepciones del escepticismo y del relativismo postmodernos»⁵⁸.

No hemos considerado el planteamiento de Hude porque lo compartamos, sino porque es útil para hacer notar cómo la ausencia de experiencias y doctrina en su análisis conduce equivocadamente a considerar la postmodernidad como un escenario en el que se promueven valores e ideologías tendenciosas desde un centro de poder y racionalidad al cual es posible resistirse, y no como un contexto que impone condicionamientos y determinaciones, peligros y amenazas ante los cuales se debe dar respuestas militares adecuadas. Evidentemente, esta última postura es la que será defendida en la presente investigación documentando las experiencias operacionales y los cambios doctrinarios presentados en los ejércitos en la postmodernidad. Hude acierta al mostrarse escéptico acerca de la posibilidad de construir o articular una ética militar europea que se ajuste a la retórica y lógica postmodernas, pero pasa por alto que el verdadero problema —como reconocen los académicos estadounidenses— es la ausencia de un marco de referencia común, que tenga aplicación simultánea en cada ejército y dentro del sistema de seguridad colectiva.

Es momento de citar los trabajos que en rigor pueden ser considerados antecedentes para nuestra investigación; se trata de algunos estudios que reconocen el problema de *la localización* de las obligaciones morales dentro del marco de la ética militar profesional y el sinnúmero de elementos y conceptos que la constituyen. Como veremos, proponían ordenarlos sistemáticamente para facilitar la observación y el análisis de las relaciones entre dimensiones y, de esta forma, se trataba de hacer visible no solo el nivel institucional, sino también el individual y el social. Esto supone un avance respecto al enfoque tradicional, que consideraba relaciones unidireccionales de subordinación o dependencia; desde ese momento, el solo hecho de fijar las dimensiones como componentes obligó a estudiarlas a fondo de forma aislada, dotándolas de suficiente jerarquía para alterar la naturaleza de las relaciones y obrar como referencia o elemento constitutivo.

La ética militar se relaciona estrechamente con el concepto de profesión; por ello, enfatiza las especificidades de las tareas que se realizan: la división del trabajo, los niveles de

⁵⁸ Henry Hude: «¿Existe una Ética Militar Europea?», entrada de blog en *Sociedad Internacional de Ética Militar en Europa (EuroISME)*, 15 de marzo de 2014. Disponible en: <www.euroisme.eu/es/existe-una-etica-militar-europea>.

experticia que en cada servicio o cuerpo se precisan y la considerable autonomía que la organización militar tiene para su autogestión —necesaria para integrar el sinnúmero de tareas que la empresa bélica requiere—. Sin embargo, en la modernidad, décadas antes de la era de la información y el conocimiento, de las fuerzas multimisión y la intervención humanitaria, ya existía la necesidad de identificar y articular las relaciones de la institución con los actores sociales externos y del Ejército con el soldado. Sam C. Sarkesian es pionero en esta formulación; en su libro *Beyond the Battlefield: The New Military Professionalism*, publicado en 1981, toma como punto de partida el concepto de profesión de Ernest Greenwood: «Toda profesión se caracteriza por un sistema de autoridad, un cuerpo teórico estructurado, la sanción de la comunidad, un código ético y regulador y una cultura profesional»⁵⁹. Lo relevante de cualquier profesión es que, en virtud de la autoridad y la experticia del profesional, adquiere poder y responsabilidad en un área de necesidad social dentro del sistema político. Este argumento sustenta la idea, bastante extendida entre los académicos militares de la guerra fría, de que la administración de la violencia en servicio del Estado hacía única la profesión militar entre las profesiones y por ello las obligaciones y responsabilidades tanto de la institución como de sus miembros admitían notables concesiones: la comunidad debe asegurarse constantemente de que los profesionales militares sean competentes para hacer la guerra, asuman su rol y hagan un uso adecuado de la autoridad concedida en respuesta al compromiso político adquirido. Para Sarkesian, es fundamental la concepción tradicional de la profesión militar, es el núcleo de su desarrollo teórico:

«Puesto que la profesión posee un virtual monopolio sobre el cuerpo de conocimiento relativo a la conducción actual de la guerra, no solo se arroga la sanción de la comunidad sino que puede dictar las normas profesionales sin apenas ninguna interferencia de la misma. Así, la profesión militar posee su propio sistema legal, estructura social, instituciones educativas, de reclutamiento y sistema de recompensas y castigos. Indudablemente, la mayoría de las profesiones civiles presentan características similares, pero habida cuenta de la función del cuerpo militar y del hecho de que forma parte integral del sistema político, resulta crucial considerar estas cuestiones en todo lo relacionado con esta profesión»⁶⁰.

⁵⁹ Sam C. Sarkesian: *Beyond the battlefield, op. cit.*, p. 6. En el original: «A profession, is characterized by authority, a systematic body of theory, sanction of the community, a regulative code of ethic, and the professional culture». [La traducción es nuestra].

⁶⁰ *Ibidem*, p. 9. En el original: «Because the profession has a virtual monopoly on a systematic body of knowledge concerning the actual conduct of war, it not only has the sanction of the community, but is able to dictate the norms of the profession with little community interference. Thus, the military profession has

Sarkesian es consciente de que la definición de profesionalismo por sí sola no ofrece un marco de referencia adecuado para el estudio de la profesión militar; por ello, propone una estructura de tres perspectivas: *comunidad, institucional e individual*, abarcando desde el rango macro de la comunidad al micro en el nivel individual. En cada caso el asunto sustantivo del profesionalismo incluye *habilidades técnicas, ética profesional y perspectiva política*; de esta forma, cada nivel debe ser evaluado en relación a cada una de estas variables, por ejemplo: en el nivel del individuo, uno puede estudiar el profesionalismo en términos de competencia tanto del oficial como un militar técnico, su actitud particular y conducta respecto a la ética profesional, así como su actitud política y sus percepciones. Además, se puede evaluar la variable en relación a la perspectiva, por ejemplo: la ética profesional no se limita al nivel individual, sino que debe incluir los requerimientos institucionales y las expectativas e imagen de la comunidad⁶¹.

La dimensión de análisis *comunidad-institución militar* en el modelo de Sarkesian era el asunto fundamental; este remitía al campo de estudio Fuerzas Armadas-sociedad e incluía la relación individual e institucional, en otras palabras: el tratamiento del vínculo de la sociedad con el estamento militar. Indistintamente, tomaba en cuenta al Ejército como

its own system of law, social structure, education, recruiting, and rewards and punishments. Admittedly, most civilian professions have similar characteristics, but given the purpose of the military and the fact that it is an integral part of the political system, such considerations become crucial with respect to the military profession». [La traducción es nuestra].

⁶¹ Ibidem, p. 10. A partir de este esquema que evalúa la profesión militar, en el planteamiento de Sarkesian se puede estudiar la ética militar profesional ya no solo como variable, sino como componente en relación a los tres niveles o perspectivas (comunidad, institución e individuo), y allí centraremos la atención. La síntesis es que la ética profesional incluye las relaciones entre las convicciones individuales, los requerimientos institucionales y las expectativas de la comunidad, sin embargo, estas relaciones no son las únicas relevantes. La mayoría de reflexiones del autor, aun aludiendo a los componentes políticos y la habilidad técnica, incluyen consideraciones éticas o morales, lo cual sugiere que la ética profesional era en ese momento de posguerra de Vietnam el componente fundamental al cual se asociaban la mayoría de dilemas de la profesión militar, por un par de razones al menos: la guerra de Vietnam produjo en los momentos álgidos un fuerte rechazo social —la institución militar se enfrentó a la contradicción de verse privada del apoyo de la sociedad a la que servía y obligada a cumplir los mandatos de la ley y el sistema político, así mismo, tuvo que hacer frente a un quebrantamiento sin precedentes de la disciplina al tener que conducir la guerra con soldados confundidos y desmotivados—; la segunda razón fueron los numerosos crímenes de guerra y las transgresiones morales en que incurrieron las tropas, pues esta guerra irregular considerada además *injusta* había lesionado los fundamentos de la institución militar. Así, era evidente la necesidad de recomponer la cultura y la ética militar, pero para ello hacía falta encontrar dónde se había perdido el rumbo, adónde se había llegado, qué se debía hacer y hacia dónde se quería avanzar; es evidente que ese era el espíritu que animaba el trabajo del autor, y en buena medida su planteamiento contribuyó a alcanzar aquellos objetivos.

institución con su sistema de valores y al militar en tanto que profesional de las armas — aunque no estrictamente en su dimensión subjetiva—. El estudio prestaba particular atención a los cambios que tenían lugar en ese momento y que se preveía que alterarían el rol profesional, especialmente por cuenta de la tecnología. Lo anterior se sigue de la reflexión del autor: el U.S. Army War College suponía que había una clase particular de profesionales que estarían en los más altos niveles de la jerarquía y dictarían la naturaleza del sistema de valores y definirían la relación *comunidad-institución militar*. En este caso, sería preciso que aquellos oficiales definieran el horizonte intelectual adecuado: bien, enfatizaran las competencias y habilidades profesionales, bien preponderaran los rasgos ocupacionales. Sarkesian se alinea con la segunda alternativa: «El verdadero mundo profesional debe ir más allá de su papel específico e incluir consideraciones en torno a la situación de la sociedad y a la naturaleza del ser humano»⁶². Su constatación apunta a una necesidad emergente: los oficiales debían entender el funcionamiento y las determinaciones del contexto, aunque tal intención exigiera una mayor educación liberal —la idea de completo aislamiento de la institución militar respecto a su entorno como recurso de autopreservación y la preocupación exclusiva por la competencia técnica militar eran obstáculos—.

«No tiene demasiado sentido que una profesión proclame que está al servicio del bien público. Para estarlo, se requiere una buena comprensión de la sociedad, de su sistema político y de una ideología que asegure actuaciones políticas coherentes. Ninguna profesión puede comprender y desempeñar adecuadamente su propio papel social sin comprender primero el contexto sociopolítico dentro del cual este debe desarrollarse»⁶³.

Un hallazgo del estudio de Sarkesian que merece especial mención es el haber pronosticado el efecto negativo de la tecnología sobre la institución militar; la disputa a favor y en contra acerca de los referentes que deberían prevalecer en la educación profesional se tensaba entre la experticia técnica y la capacitación militar orientada exclusivamente a obtener éxito en el campo de batalla. Sarkesian se plantea que, si aceptamos la premisa de que el empleo de la fuerza en el futuro será altamente complicado y difícil de administrar, y que la habilidad de

⁶² En el original: «The true professional's world must go beyond the specific role of the profession and include a concern with the state of society and the nature of man». [La traducción es nuestra].

⁶³ Ibidem, p. 15. En el original: «It is difficult to see how a profession can claim it serves the public good. To do so requires an understanding of society, its political system, and the ideology that provides purposeful political action. Professions cannot understand and carry out their own role without first understanding the political-social context within which this role must be played». [La traducción es nuestra].

los seres humanos para manejar una gran variedad de procesos será limitada, entonces se puede aceptar fácilmente la necesidad de mayor formación técnica. No obstante, le preocupa que, en este ambiente, el juicio humano sea fácilmente relegado por la toma de decisiones mecánica —administrada por computadora— y se cree una brecha entre la élite militar y los elementos humanísticos dentro de las fuerzas y respecto a la sociedad. En sus palabras:

«La pericia del profesional militar cuya principal preocupación es la supremacía tecnológica y la aplicación eficaz de la fuerza es fundamentalmente antagónica a los impulsos humanistas de una democracia, incluso en el contexto de la era tecnológica. La pregunta es si la profesión puede servir adecuadamente al Estado democrático con tal orientación. Creemos que no puede»⁶⁴.

Hoy sabemos que altos niveles de tecnología han sido apropiados por los ejércitos con bastante éxito, pues han mejorado indudablemente su eficacia y letalidad. Sin embargo, ello también generó ambigüedades éticas como la dispersión de la responsabilidad en el uso de aeronaves remotamente tripuladas, drones armados con capacidad de hacer blanco en personas, instalaciones y vehículos. El problema no fue que la tecnología relegara al elemento humano en la toma de decisiones o hiciera posible la muerte a distancia, sino la dependencia que la absoluta conectividad generó en los escalones tácticos de combate para la toma de decisiones. Cuando el teatro de operaciones y la forma de operar cambiaron, las decisiones no podían seguir atravesando la cadena de mando —salvo en el uso de drones y armas de acción remota—.

La tecnología de uso militar alcanzó un nivel marginal hasta el punto de llegar a ser contraproducente. A diferencia de lo que Sarkesian pensaba, los hombres capacitados técnicamente no dominaron la élite militar, sino que prevaleció la figura del *líder heroico*; la tecnología dio paso a nuevos cargos en los Estados y Planas Mayores, pero los comandantes de pequeñas unidades perdieron autonomía y se redujo su capacidad de respuesta espontánea y su iniciativa, en momentos en los que justamente estos atributos de liderazgo eran prioritariamente requeridos. Sin duda, esto devino en un riesgo de transgresión moral: los hombres se veían cada vez más inmersos en una cadena de procedimientos y, por ende, menos responsables de las acciones propias, es decir, tenían escasos estímulos para detenerse a *pensar*, a hacer juicios morales acerca de sus acciones. Se podrá refutar: ¿en qué momento hay lugar para ello? Y sería correcto replicar: en los

⁶⁴ Ibidem, p. 16.

momentos previos, de pausas, de letargia⁶⁵; en los cuales *el militar reflexivo*⁶⁶ debe plantearse preguntas: ¿si estuviera en determinada situación qué haría?, y la institución debería promover y facilitar esta actividad⁶⁷, particularmente en la ejecución de operaciones postmodernas que, además de versen afectadas por el impacto de la variable tecnológica, presentan ambigüedades y mayores desafíos.

El trabajo de Sarkesian fue replanteado por Don M. Snider, John A. Nagl y Tony Pfaff en 1999, en un trabajo titulado *Army Professionalism. The Military Ethic, and Officership in the 21st Century*, en el seno del entonces recientemente creado Centro para la Ética Militar Profesional del Ejército de Estados Unidos. El planteamiento de Sarkesian fue tomado por estos autores como marco de referencia para analizar la profesión militar de forma sistemática y ordenada. Para facilitar la comprensión propusieron una matriz de 3 × 3 de interacciones sociales, políticas y funcionales inherentes a la relación entre una sociedad democrática y su Ejército. Así, cada uno de los componentes puede ser analizado en tres niveles o perspectivas: la sociedad americana, la institución militar y el soldado individual dentro de la institución. Estas relaciones y asuntos presentes en la agenda pública del momento, señalan los autores, crean tensiones saludables y disfuncionales entre las diferentes perspectivas; estas interacciones son las que nos interesa resaltar: como en un momento coyuntural de la posguerra fría analizaron las mismas relaciones que Sarkesian casi dos décadas atrás. Sin perder de vista que, más que el contenido de los argumentos, nos proponemos llamar la atención sobre la estructura metodológica.

⁶⁵ Esto es posible en la medida que el pensar a diferencia del juicio es un acto incesante de la conciencia no dependiente de la acción.

⁶⁶ Christopher R. Papparone y George E. Reed: «El Militar Reflexivo: Cómo piensan los militares profesionales en acción», *Military Review*, enero-febrero 2012, p. 37: «La volatilidad, la incertidumbre y la ambigüedad que caracterizan el ambiente operativo contemporáneo (COE, por sus siglas en inglés), exige que los militares profesionales constantemente reflexionen sobre los roles, las normas y los valores de su profesión».

⁶⁷ Joe Doty y Walter Sowden: «¿Competencia versus carácter? ¡Tiene que ser tanto uno como el otro!», *Military Review*, marzo-abril 2010, p. 56: «Por ejemplo, un jefe de pelotón puede discutir la importancia de la rendición de cuentas exacta de la propiedad y la preparación de informes, durante la inspección de vehículos. Un comandante de batallón puede iniciar un debate de diez minutos sobre el respeto al final de una sesión de adiestramiento. Un comandante de compañía puede discutir un conflicto de lealtades con sus compañeros comandantes o soldados mientras almuerza en el comedor para militares».

Components			
Level of Analysis	Military Technical	Ethical	Political
Society	Land mine ban, MOOTW missions	Post-modern or egoist ethic	Casualty averse, interventionists
Military Institution	RMA, resources, recruiting, and declining professionalism	The Professional Military Ethic and force protection	Powell Doctrine and force protection
Individual Soldier	Individual skills, retention	Individual values	Individual politics, civil-military "gap"

Figura 2. American Military Professionalism⁶⁸

No incluiremos referencias del componente funcional (técnico-militar) ni del político, pues nos parece pertinente centrar la atención en el ético. Los autores explican que este componente busca en cada nivel de análisis dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿qué deben hacer el oficial y el soldado?, ¿qué clase de líderes debe tener el Ejército? Las respuestas a estas preguntas establecen normas de comportamiento individual y colectivo, en función de los cursos de acción y resultados que el oficial está obligado a buscar, es decir, constituyen una ética militar profesional, definida por los autores como «el cuerpo de principios morales o valores que gobiernan una cultura particular o grupo»⁶⁹.

En el nivel de la sociedad: a pesar de reconocer que la sociedad norteamericana es ecléctica y abraza una variedad de creencias éticas, esas tendencias han sido etiquetadas incorrectamente como postmodernas. Los autores sostienen que el término alude más bien a una compleja colección de creencias y teorías que en esencia rechazan la idea de que haya una verdad objetiva, ética o de otra índole. Sin un estándar objetivo de verdad, los individuos y grupos eligen qué es la verdad, es decir, que esta es relativa a sus deseos y creencias. Otra manifestación de esta suerte de relativismo es el egoísmo irreflexivo, el cual promulga que

⁶⁸ Don M. Snider, John A. Nagl y Tony Pfaff: *Army Professionalism, The Military Ethic, and Officership in the 21st Century*, op. cit., p. 3.

⁶⁹ Ibidem, p. 7.

lo moralmente bueno es «lo que es mejor para mí». Los autores separan la tendencia ética postmoderna de la ética fundada en el egoísmo, y sostienen que esta última, a diferencia de la primera que apela al absoluto relativismo, se constituye en un estándar objetivo contra el cual medir la conducta. Sin embargo, observan que las personas, en general, tienden a combinar la ética egoísta con la postmoderna; confían y aceptan este contradictorio sistema ético como válido. Los autores manifiestan cierta preocupación, producto de su experiencia, al enseñar a jóvenes militares, pues advirtieron que muchos de ellos aceptaban aquellas creencias contradictorias en una institución basada en valores que privilegia el pensamiento racional, de modo que el potencial de conflicto era inmenso. Así mismo, reconocían que los oficiales no veían nada de malo en abrazar una ética personal de interés o relativismo irreflexivo junto con las exigencias éticas objetivas de la profesión⁷⁰.

En aquel momento, ya entrada la postmodernidad, los autores identificaron un problema estructural que se ha agudizado en la actualidad y que nos interesa enfatizar: la contradicción y divergencia entre *sistemas de valores*; en un contexto más amplio, como lo hemos definido, entre *sistemas de referencia*. Esta es una característica de la postmodernidad, de su racionalidad: la ambigüedad y la contradicción están presentes en todas las dimensiones de la vida, y la ética no es una excepción.

En el nivel de la institución militar: como anticiparon los autores, la contradicción era más evidente cuando los oficiales intentaban reconciliar su ética personal con la de la institución: «las creencias de egoísmo y relativismo postmoderno pueden ser mantenidas consistentemente por muchas personas en América, pero no pueden ser mantenidas por los oficiales del Ejército quienes simultáneamente tienen una ética profesional objetiva»⁷¹. Rechazan la idea de que uno pueda compartimentar su vida en diferentes roles, mantener diferentes éticas para cada rol y llevar aún una vida moralmente consistente. Las razones que exponen son que la ética militar precisa de que al menos una verdad sea mantenida como objetiva; en cambio, la ética social, no. La ética militar profesional requiere que los oficiales pongan su propio interés como secundario, mientras que la ética social no encuentra motivos para renunciar al egoísmo. Los autores encuentran problemas irresolubles entre la perspectiva social y la institucional, básicamente, porque parten de la

⁷⁰ Ibidem, p. 8.

⁷¹ Ibidem, p. 7.

concepción tradicional de ética militar profesional, entendida como normativa y prescriptiva por razones funcionales y de legitimidad política. Las obligaciones éticas del militar están predeterminadas por mandatos y han de primar sobre cualquier otro sistema de valores; la contradicción o la oposición a tales disposiciones objetivas hace inviable o poco efectiva la acción militar y debe ser proscrita⁷².

En el nivel individual: siguiendo la misma lógica, los autores sostienen: «el problema no radica en las contradicciones discutidas anteriormente, que los soldados escojan erróneamente una ética sobre otra, que den mayor peso a la ética social cuando deberían haber dado peso a la ética profesional, aunque en ocasiones esto pueda ser un problema también»⁷³. El problema fundamental que subrayan los autores es el relativismo promovido por la contradicción, pues, si no existe verdad ética, cualquier creencia puede pasar por guía moral y cualquier decisión puede ser tan justa como otra. La preocupación de los autores que se sigue de sus conclusiones es que el *ethos* postmoderno y el egoísmo irreflexivo, incompatible con la ética militar profesional, deriven en que el oficial falle a la hora de identificar sus obligaciones morales como subsidiarias de la perspectiva institucional que debe ser prioritaria, y que esto conduzca a una conducción operacional deficiente, a la disminución del compromiso y el sacrificio, al incumplimiento de la misión y, en última instancia, a la derrota militar.

Finalmente, respecto a los trabajos relacionados anteriormente —que constituyen los antecedentes de nuestra investigación—, debemos aclarar una diferencia notable entre los propósitos que aquellos persiguen y el nuestro. Cuando Barrett y Snider, Oh y Toner sostienen que no existe un marco de referencia para la ética militar profesional, se refieren a la ausencia de un modelo de análisis y de lenguaje comunes para determinado nivel —Ejército, OTAN, ONU, etc.— que abarque las dimensiones y perspectivas relevantes en el

⁷² De acuerdo con nuestro planteamiento, argumentar a favor de una ética militar profesional como marco normativo en la postmodernidad es desconocer el principio de imparcialidad que la misma valoración ética exige. El uso de la fuerza militar incluye generalmente actos de violencia y, en tanto que la violencia es una relación social que involucra perpetradores, víctimas y espectadores, ninguno puede ser excluido. La postura cambia en el momento en el que las exigencias éticas y morales se amplían, ahora, más que la efectividad y el deber se impone la responsabilidad con las vidas que son enviadas a matar o destinadas a morir. En atención a ello, consideramos más afortunado hablar de sistemas de referencia, con lo cual se degrada en parte la fuerza de un sistema de valores que se opone a otro.

⁷³ Don M. Snider, John A. Nagl y Tony Pfaff: *Army Professionalism, The Military Ethic, and Officership in the 21st Century*, *op. cit.*, p. 10.

contexto postmoderno, que permita observar el impacto de los cambios sociales y las variaciones en los conceptos y las premisas. Incluso se esperaría que fuera posible evaluar su eficacia en el momento de ser implantado en el Ejército e incorporado en los procesos de educación y formación de personal; en contraste, no nos limitamos a buscar el modelo adecuado, consideramos la ética militar institucional como una variable más que debe ser valorada en el contexto⁷⁴. El constructo *sistemas de referencia* permite disponer ordenadamente todos los elementos materiales y formales relevantes para llevar a cabo la investigación, delimitando así nuestro *espacio de configuración* y contribuyendo a suplir la deficiencia señalada.

Adicionalmente, en la medida en que consideramos estéril llevar a cabo una indagación suscrita al relativismo, hemos aceptado el pluralismo y el perspectivismo; por ello, fuimos congruentes cuando rechazamos los argumentos de Hude, pues no pensamos que ideología alguna pueda erigirse en la postmodernidad y guiar los destinos del orbe, así como tampoco defendemos un nihilismo radical. Creemos que, por encima de los efectos desintegradores de la postmodernidad, perviven instancias, instituciones y, sobre todo, personas que eligen y dotan de sentido el mundo en procesos dinámicos y versátiles de generación y corrupción de subjetividades e identidades. En este mundo de «apariciones» todavía podemos percibir y tratar de objetivar relaciones, es decir, tenemos *referencias*.

⁷⁴ La anterior formulación responde al propósito que perseguimos: indagar por las condiciones y circunstancias que pueden incidir en la comisión de transgresiones morales, así como en los rasgos personales de los infractores. Esto solo es posible si identificamos previamente cómo los ejércitos occidentales conciben, desarrollan y fomentan la ética y la moral, pues de lo que se trata no es de evaluar si sus modelos son adecuados y eficaces, sino de poner en cuestión sus fundamentos.

Capítulo 2. Descripción objetiva del Ejército y el militar en la postmodernidad

Hemos enfatizado que en la postmodernidad los militares están expuestos a riesgos excepcionales de transgresión moral, que no se explican desde el campo de estudio Fuerzas Armadas-sociedad o de las tradicionales relaciones civiles y militares basadas en el control civil, sino mediante una reformulación de los conceptos de ética y moral y, en consecuencia, de las dinámicas entre éticas «colectivas» y conciencia moral «individual». Estas originan una serie de problemáticas filosóficas, existenciales y de orden práctico que impactan enormemente en las instituciones y las sociedades en el contexto de guerra global contemporáneo.

El propósito del presente capítulo es presentar una perspectiva actualizada de la profesión militar en torno a la figura del soldado biopolítico, y establecer la relación entre los nuevos roles, el uso de la fuerza y la violencia postmoderna. Comenzaremos, pues, por reflexionar sobre la postmodernidad y el mundo postmoderno, para luego pasar a analizar el lugar y el rol del Ejército —dentro y respecto al sistema internacional y el Estado— atendiendo al concepto de seguridad colectiva y seguridad nacional respectivamente. Después, nos centraremos en los trabajos llevados a cabo en la primera década del presente siglo bajo la denominación de «militar postmoderno», describiendo el planteamiento original y sus variables. En última instancia, ofreceremos una reinterpretación, una actualización de su formulación basada en los cambios doctrinarios recientes centrados en las exigencias operacionales y la naturaleza de las intervenciones militares postmodernas, que en buena medida involucran el uso de fuerza no letal y el ejercicio de violencia sin actos violentos.

1. Postmodernidad y mundo postmoderno

«Postmodernidad» es un concepto polémico y ciertamente confuso; por ello, es necesario hacer algunas precisiones orientadas a especificar el uso que se hace del término distinguiendo las acepciones teóricas filosóficas de las descripciones pragmáticas, sin perder de vista que las temáticas que se incorporan en este apartado no son anotaciones marginales, sino que aportan una perspectiva orientadora para abordar la figura del Ejército y el militar postmoderno. Si «los términos operativos utilizados para describir las

circunstancias postmodernas son pluralismo, fragmentación, heterogeneidad, deconstrucción, permeabilidad y ambigüedad»⁷⁵, cabe preguntar cómo esta lógica, esta racionalidad y este pensamiento filosófico afectan, influyen y actúan sobre las condiciones formales —la construcción de la ética militar profesional, la identidad moral, la conciencia y mentalidad militares, los mecanismos de autocensura—, en los casos en que se presenta algún tipo de transgresión moral.

En el inhóspito escenario de guerra global postmoderno, los ejércitos tienen una tarea crítica: llevar a cabo múltiples misiones —atención de desastres, misiones humanitarias, misiones de paz, apoyo a autoridades civiles en la reconstrucción de la democracia, enfrentar a grupos terroristas o insurgentes— adaptando sus capacidades operacionales a las exigencias de cada misión, «activar» y «desactivar» su potencial de daño, seleccionar qué equipamiento y armamento llevar, qué ética y qué moral. Este problema que «técnicamente» se resuelve con relativa facilidad, constituye una fuente de conflictos, dilemas y transgresiones morales que muchos ejércitos no han acertado en identificar ni resolver.

1.1. La postmodernidad: conceptos, perspectivas y problemáticas

«Postmoderno»⁷⁶ es sinónimo de *todo* lo actual y contemporáneo; por ello, es necesario abordarlo desde diferentes perspectivas y disciplinas, en aras de aprehender lo esencial del término.

⁷⁵ Edwin R. Micewski: «The Changing Nature of Civil-Military Relations and Military Leadership, Leadership Responsibility in Postmodern Armed Forces», *Bundesheer* [en línea]. Disponible en: <www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/10_cma_03_lrp.pdf>, p. 6.

⁷⁶ Tanto el término *posmodernidad* como *postmodernidad* son correctos y tienen el mismo significado según la RAE (Real Academia Española): «Movimiento artístico y cultural de fines del siglo XX, caracterizado por su oposición al racionalismo y por su culto predominante de las formas, el individualismo y la falta de compromiso social»⁷⁶. Es habitual encontrar en los textos que versan sobre el tema el uso indiscriminado de un término u otro, por ejemplo en *La posmodernidad y sus descontentos* de Bauman y en *La condición de la posmodernidad* de Harvey la omisión de la letra *t*, entre tanto, en *Cuadernos para el análisis 42* de José Manuel Bermudo su uso como se lee en el título *El marxismo en la postmodernidad*. Por nuestra parte, hemos optado por usar el *post* para guardar relación con la escritura en inglés de militar postmoderno (*The Postmodern Military*), en el entendido de que en cualquier caso los términos describen la misma realidad, pero no así el término *posmodernismo* que, según la RAE, tiene como significado: «1. Movimiento poético nacido entre el modernismo y las primeras vanguardias, que rechaza el refinamiento modernista y se propone plasmar de forma subjetiva el entorno inmediato y la vida cotidiana. 2. Movimiento arquitectónico surgido hacia mediados de 1960, que se opone al funcionalismo y al racionalismo modernos y se caracteriza por el eclecticismo y el gusto por lo *kitsch*»; es decir, principalmente relacionado con la estética, la literatura y el arte, sin embargo ha sido frecuente su empleo en el propósito de aproximarse a los cambios culturales

En filosofía, la modernidad se ha interpretado como un proyecto que Jürgen Habermas denominaría «inacabado». Allí radica la primera discusión: (a) adoptar la modernidad como proyecto extendido hasta nuestros días y, en consecuencia, el término «postmoderno» como expresión de la reformulación de la modernidad sobre la base de los mismos objetivos o (b) asumir que la postmodernidad, en definitiva, marca el fin y decreta la obsolescencia del proyecto moderno a la vez que funda otro con propósitos renovados que responde tanto a los vertiginosos cambios de la realidad —especialmente en el orden global— como a las perspectivas epistemológicas que ahora permiten verlo e interpretarlo como sustancialmente es. Al respecto, Modesto Berciano señala:

«[N]o hay que entenderlo ni como transmoderno, ni como antimoderno. Entre lo moderno y lo postmoderno no habría una rotura, como podría sugerir el término. Pero tampoco hay que ver una identidad entre ambos», y concreta: «La llamada postmodernidad tiene sus características y modalidades, también en relación con las características de la modernidad»⁷⁷.

La crítica de la razón en la modernidad se basa en su desenmascaramiento como racionalidad instrumental con arreglo a fines, vinculada a la radicalización de la subjetividad, circunstancia que podía seguirse, por un lado, en las manifestaciones estéticas del arte, la literatura, la arquitectura y la fotografía y, por otro, en fundamentos ontológicos y filosóficos. A través de esta línea, autores como Habermas y David Harvey reconstruyen el tránsito de las ideas modernas a las postmodernas sin lograr separar lo estético de lo filosófico, aproximándose usualmente a través de los mismos autores a lo que podría considerarse los «primeros retoños» de una época postmoderna.

Llama la atención que en ambos casos el autor de referencia sea Nietzsche, que «inscribiría su poderoso mensaje de efecto devastador, según el cual los sentimientos artísticos y estéticos tenían la capacidad de ir más allá del bien y del mal»⁷⁸ y, así mismo, traería a

y sociales que en definitiva han transformado el pensamiento filosófico occidental —en el caso de Harvey—, y así mismo lo deja ver Habermas en *El discurso filosófico de la modernidad*, al reconocer que en su obra ha delimitado el tema y excluido en estas lecciones el modernismo en el arte y en la literatura⁷⁶, es decir, lo estético.

⁷⁷ Modesto Berciano Villalibre: *Debate en torno a la postmodernidad*, Madrid: Síntesis, 1998, p. 11.

⁷⁸ David Harvey: *La condición de la postmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 1998, p. 35.

escena la imagen de la «destrucción creadora» que daría cuenta del oculto dilema del optimismo moderno:

«[S]i el modernista tiene que destruir para crear, la única forma de representar las verdades eternas es a través de un proceso de destrucción que, en última instancia, terminará por destruir esas mismas verdades. Sin embargo, si aspiramos a lo eterno e inmutable, no podemos dejar de poner nuestra impronta en lo caótico, en lo efímero y en lo fragmentario»⁷⁹.

De esta manera, con la intervención de Nietzsche se puso en cuestión el proyecto moderno, el lugar privilegiado del hombre y de la razón, así como su poder unificador de la fragmentación, el caos patente de la vida moderna y «la capacidad de superar las escisiones de la modernidad gracias a las propias fuerzas por las que esta se ve impulsada»⁸⁰. Finalmente, todas estas intenciones fracasaron y Nietzsche se vio abocado, al igual que el proyecto mismo de la modernidad, a elegir entre dos posturas: «someter una vez más a una crítica inmanente la razón centrada en el sujeto, o bien abandonar el programa en conjunto. Se decide por esta segunda alternativa, renuncia a una nueva revisión del concepto de razón y licencia a la dialéctica de la Ilustración»⁸¹.

Sobre la base del problema de la subjetividad, la modernidad se distingue de la postmodernidad en cuanto a la concepción del sujeto frente al mundo y de todas las determinaciones que le atraviesan o le circundan: el saber, el conocimiento, la ética o la estética. La postmodernidad debe entenderse en orden a las resoluciones de dichas coyunturas; basta con notar que la modernidad se describe como la historia de la radicalización de la subjetividad y la postmodernidad, como la muerte del sujeto, y observar que en ningún caso estas descripciones reflejan una separación antagónica. Tan solo dejan ver un dilema abierto a interpretaciones que, no obstante, fundan sólidas corrientes de pensamiento que respecto a la postmodernidad abordaremos más adelante; por el momento, una vez más Nietzsche hace evidente este conflicto:

«[L]a crítica de la modernidad renuncia por primera vez a mantener su contenido emancipatorio. La razón centrada en el sujeto queda ahora confrontada con lo absolutamente otro de la razón. Y como contrainstancia de la razón Nietzsche apela a las experiencias de autodesenmascaramiento, transportadas a lo arcaico, de una subjetividad

⁷⁹ Ibidem, pp. 32 y 33.

⁸⁰ Jürgen Habermas: *El discurso filosófico de la modernidad*, 4.ª reimp., Madrid: Katz, 2013, p. 101.

⁸¹ Idem.

descentrada, liberada de todas las limitaciones del conocimiento y de la actividad racional con arreglo a fines, de todos los imperativos de lo útil y de la moral. La vía para escapar de la modernidad ha de consistir en “rasgar el principio de individuación”⁸².

Coincidimos con Daniel Innerarity en que «la descomposición de la filosofía moderna se ha hecho patente en la oscilación de una subjetividad a la deriva que, o se afirma a sí misma como negación de lo distinto de sí, o se inmola en beneficio de una totalidad objetiva»⁸³. No obstante, ¿efectivamente debe entenderse la modernidad como momento de la subjetividad?, ¿esto no contradice la importancia de las instituciones y las identidades en el marco de la sociedad disciplinaria descrita por Foucault? En consecuencia, la declaratoria de Baudrillard acerca de la muerte del sujeto en la postmodernidad, ¿no significa el deterioro de la figura subjetiva? En efecto, así es, pero no se trata del mismo sujeto de la modernidad, pues este ha sido negado como disipador de sentido a la realidad y disuelto en las determinaciones de la estructura social y la cultura. De ahí que la sociedad de control postmoderna extienda su dominación más allá de las instituciones tradicionales en ausencia de absolutos y principios totalizantes: el poder debe esforzarse en llegar a lugares donde no existen vínculos ni agrupaciones ordenadas, solo sujetos que se declaran finalmente emancipados y libres a quienes poco puede requerírseles respecto a fines comunes. Allí radica la posible diferencia entre el sujeto moderno y el postmoderno: a este último lo mueve el simple *yo quiero* en lugar del *yo debo*.

Heidegger aporta luces a esta encrucijada, a saber: la continuidad dialéctica entre el subjetivismo moderno y la volatilización de la subjetividad en la filosofía contemporánea. Advierte así mismo que tanto el hombre como las colectividades son sujetos y, por ello:

«[L]a subjetividad ha aumentado su poder en la misma medida en que, por paradójico que resulte, el sujeto humano concreto ha sido disuelto en grupos, condicionamientos y determinismos. Es cierto, dice Heidegger, que la modernidad ha impulsado el subjetivismo y el individualismo. Pero no es menos cierto que en ella lo individual sea impuesto en forma de lo colectivo como en ninguna otra época de la historia. Solo cuando el hombre es esencialmente sujeto —concluye Heidegger— existe la posibilidad de deslizarse hacia el abuso del subjetivismo en el sentido del individualismo. Mas también solo allí donde el hombre *sigue siendo* sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad como campo final de todo rendimiento y provecho»⁸⁴.

⁸² Ibidem, p. 111.

⁸³ Daniel Innerarity: *Modernidad y postmodernidad*, op. cit., p. 126.

⁸⁴ Ibidem, p. 121.

Finalmente, el *postestructuralismo*, vinculado estrechamente a las ciencias y a la filosofía, suele ser interpretado como la totalidad de los planteamientos filosóficos contemporáneos, aunque esta es una posición reduccionista que desconoce que este es solo una vertiente más dentro de un amplio espectro de nuevas formas de pensamiento, lo cual se debe a su potencial teórico y explicativo. El *postestructuralismo* en filosofía y ciencias humanas se basa en el *estructuralismo antropológico* de Levi-Strauss, según el cual, el hombre resulta ser el gran ausente, una cosa entre cosas donde surge el lenguaje como racionalidad sin sujeto. El *postestructuralismo* recoge las perspectivas de autores como Lyotard, Foucault, Lacan, Deleuze, Barthes, Derrida y Althusser, que proponen una revuelta contra la racionalidad que ahora se enfrenta a lo fortuito, la diferencia y la dispersión, la no centralidad y, como ya se ha dicho, la inexistencia del sujeto, la preponderancia de las relaciones estructurales en la configuración de *la realidad* y del orden simbólico que describe desde lenguajes particulares, instituciones, ideologías y discursos.

En síntesis, usualmente se entiende como correspondiente la *postmodernidad* con la sociedad y la cultura, el *postmodernismo* con el arte y la estética, y el *postestructuralismo* con el saber científico y filosófico. No obstante, esta categorización no es fácil de conservar y suele ocurrir que la descripción de la *postmodernidad* incluya elementos diversos de los demás ámbitos entremezclados.

Desde esta perspectiva, ciertamente integrada, estamos en posición de ofrecer algunos conceptos de postmodernidad. Según Terry Eagleton:

«La postmodernidad es un estilo de pensamiento que desconfía de las nociones clásicas de verdad, razón, identidad y objetividad, de la idea de progreso universal o de la emancipación, de las estructuras aisladas de los grandes relatos o de los sistemas definitivos de explicación. Contra esas normas iluministas considera el mundo como contingente, inexplicado, diverso, inestable, indeterminado, un conjunto de culturas desunidas o interpretaciones que engendra un grado de escepticismo sobre la objetividad de la verdad, la historia y las normas, lo dado de las naturalezas y la coherencia de las identidades. Esa manera de ver, podrían decir algunos, tiene efectivas razones materiales: surge de un cambio histórico en Occidente hacia una nueva forma de capitalismo, hacia el efímero descentralizado mundo de la tecnología, el consumismo y la industria cultural, en el cual las industrias de servicios, finanzas e información triunfan sobre las manufacturas tradicionales, y las políticas clásicas basadas en las clases ceden su lugar a una difusa serie de *políticas de identidad*»⁸⁵.

⁸⁵ Terry Eagleton: *Las ilusiones del postmodernismo*, Barcelona: Paidós, 1997, pp. 1-11.

A Jean François Lyotard se atribuye la conceptualización del término «postmodernidad» que vio la luz en su informe al Consejo Universitario del Gobierno de Quebec publicado en 1979 con el título *La condition post-moderne. Rapport sur le savoir*, donde expuso los cambios en las sociedades postindustriales a causa de la nueva tecnología informática. Allí presentaba el impacto de la dependencia tecnológica sobre la organización social y los Estados en función de una nueva naturaleza del saber que se trasladaba de su aplicación en disciplinas que regulaban el poder y la producción al esquema del mercado, de esta manera para Lyotard la narración, las fábulas, los mitos y las leyendas constituyen la nueva fuente de legitimación del saber científico que puede ser refutado por juegos del lenguaje distintos e independientes. Por otro lado, las teorías del vínculo social predominantes como el marxismo que consideran la sociedad como una totalidad unida y derivan en modelos totalitarios no tienen cabida en la cultura de la postmodernidad, tanto si se refieren al campo especulativo como si se refieren al campo práctico, emancipatorio o social, lo cual refleja una vez más la nueva legitimación del saber.

«En la sociedad y la cultura contemporáneas, sociedad postindustrial, cultura postmoderna, la cuestión de la legitimación del saber se plantea en otros términos. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación»⁸⁶.

Un tercer concepto de postmodernidad lo encontramos en David Harvey que por vía de contraste con la modernidad pone de relieve los fundamentos postmodernos basados en el rechazo de los «metarelatos» (grandes interpretaciones teóricas de aplicación universal). Harvey cita de la revista de arquitectura *PRECIS 6* (1987), «The culture of fragments», Columbia University Graduate School of Architecture, Nueva York, pp. 7-24:

«El modernismo universal, concebido por lo general como positivista, tecnocéntrico y racionalista, ha sido identificado con la creencia en el progreso lineal, las verdades absolutas, la planificación racional de regímenes sociales ideales y la uniformización del conocimiento y la producción. El postmodernismo, por el contrario, privilegia la heterogeneidad y la diferencia como fuerzas liberadoras en la redefinición del discurso cultural. Fragmentación, indefinición y descreimiento profundo respecto de todos los discursos universales o “totalizantes” (para utilizar la frase en boga) son las marcas distintivas del pensamiento postmodernista»⁸⁷.

⁸⁶ Modesto Berciano Villalibre: *Debate en torno a la postmodernidad*, op. cit., p. 17.

⁸⁷ David Harvey: *La condición de la postmodernidad...*, op. cit., p. 23.

Harvey, con acierto, recoge diversas perspectivas bajo el concepto de postmodernidad no obstante su aparente divergencia:

«La transformación de las ideas sobre la filosofía (Rorty,1979), la transformación de las ideas sobre la filosofía de la ciencia propuesta por Kuhn (1962) y Feyerabend (1975), el énfasis de Foucault en la discontinuidad y la diferencia en la historia, y el privilegio que este otorga a “las correlaciones polimorfos en lugar de la causalidad simple o compleja”, los nuevos desarrollos de las matemáticas que destacan la indeterminación (catástrofe y teoría del caos, geometría fractal), la reaparición de la preocupación por la ética, la política y la antropología, por el valor y dignidad del “otro”, todo indica un cambio extendido y profundo en la “estructura del sentimiento”»⁸⁸.

Para cerrar este apartado es necesario mencionar la corriente filosófica postmoderna vinculada con el *pensamiento débil* desarrollada por Gianni Vattimo que tiene por precursores a Nietzsche y Heidegger y cuya influencia puede sintetizarse en la frase «el mundo verdadero se ha vuelto fábula»; el pensamiento débil al igual que la postmodernidad se contraponen al pensamiento metafísico basado en fundamentos absolutos capaces de aportar visiones globales de la realidad y de la historia, la postmodernidad en cambio reconoce la ausencia de fundamentos o de realidades superiores estables. En el contexto de la postmodernidad, el pensamiento débil se llama también *ontología del declinar* y *ontología débil*, caracterizado por una debilitación del ser que traduce, una liberación del ser del carácter de estabilidad y presencia, de la *sustancia* propia de la metafísica; el ser debilitado, en cambio, es evento, es acaecer, es efímero y es esencia temporal⁸⁹.

De los autores y los conceptos anteriormente citados se extraen coincidencias fundamentales que distinguen y separan en mayor o menor medida la modernidad de la postmodernidad. Se trata tanto de un proyecto y de una forma de pensamiento como de un contexto temporal en el cual existe, si no el consenso, fuertes intuiciones que marcan notables cambios en el mundo y en el pensamiento filosófico basado en la ausencia de fundamentos, la carencia de certezas, la aceptación de la ambigüedad y el reconocimiento de una profunda

⁸⁸ Ibidem, p. 23.

⁸⁹ Modesto Berciano Villalibre: *Debate en torno a la postmodernidad*, op. cit., pp. 98-103.

transformación sociocultural influenciada por acelerados cambios derivados de la tecnología y la globalización.

Atendiendo la discusión anterior, sintetizamos los rasgos característicos que acogemos del concepto: La postmodernidad se sitúa en la disyuntiva entre la radicalización del sujeto y su emancipación, entre su muerte y su revitalización, entre su afianzamiento en la individuación y su disolución en la estructura social, entre la identidad y la subjetividad; lo cual es posible solo a través del reencantamiento del mundo, de la recuperación de su sentido simbólico y alegórico por medio de nuevos relatos, mitos y fábulas, de la sustitución de la conciencia metafísica por el lenguaje, por la deconstrucción y la interpretación de la contingencia en lugar de la representación. Por extraño que parezca, en la postmodernidad emergen categorías ontológicas distintivas en virtud de la inconmensurabilidad de los juegos del lenguaje; la deconstrucción y la reinterpretación activan el campo de las posibilidades delimitado solo por los criterios de validez de cada contexto específico, así, la apertura, aunque benéfica es también problemática.

En este marco teórico adquiere sentido la descripción del orden global postmoderno, circunstancias y elementos materiales, instituciones, entidades políticas y sociedades en relación constante con el poder y las formas de violencia; el orden global constituye para los ejércitos el ambiente estratégico y operacional donde llevan a cabo sus misiones.

1.2. El orden global postmoderno

Este escenario tradicionalmente se analiza mediante las teorías de las relaciones internacionales, la ciencia y la filosofía política, es decir, en cuanto a la estructura, los actores, los procesos y sus relaciones, el poder y fenómenos como la violencia. La estructura está determinada por la inclinación hacia el modelo ordenado o anárquico del sistema internacional, la posición de los actores por el rol que desempeñan, y los procesos operan en función de las interacciones de conflicto o cooperación; no obstante, en virtud de las observaciones e investigaciones que hemos realizado planteamos una propuesta de orden global que en mayor medida pone en cuestión la coherencia de las antes citadas formulaciones escolásticas. Nuestra descripción es una representación radical del modelo anárquico del *orden global postmoderno*, que hemos denominado *orden global anómico*; el punto de partida se encuentra en las obras *Imperio* y *Multitud* de Hardt y Negri, quienes definen el orden global con el término *imperio*, donde se libra una guerra global permanente

donde los actores, aun sin perseguir objetivos comunes y a pesar de sus desigualdades se ven forzados a cooperar. «El imperio gobierna un orden global fracturado por divisiones y jerarquías internas, y abatido por la guerra perpetua. El estado de guerra es inevitable en el imperio»⁹⁰.

Nuestra postura de orden global anómico se distingue del concepto de *imperio*, en que este reproduce la lógica de centros de poder, el poder sigue siendo una relación, en cada nodo se determina la posición de unos actores frente a otros, mediante influencia e incluso a través de la interdependencia y la necesidad. Sí nuestra tesis es correcta, el vacío en la esfera de influencia es de escala global, se trata de una ausencia de lugares comunes, de actores claves que impongan reglas de juego a las redes distribuidas y sus centros de poder.

La afirmación de Hardt y Negri «La guerra se está convirtiendo en un fenómeno general, global e interminable»⁹¹ conecta con el desarrollo conceptual de Giorgio Agamben acerca del *estado de excepción permanente*, al cual llega a través de una revisión del estado de excepción de Carl Schmitt, quien plantea que en momentos de graves crisis y peligros, como en tiempos de guerra, se debe suspender la Constitución —el orden jurídico— para, una vez superada la coyuntura o constituido un orden nuevo, retornar a la normalidad —al Estado de derecho—; no obstante, para Agamben por el contrario, «del estado de excepción efectivo en que vivimos no es posible retornar al Estado de derecho, porque los conceptos mismos de “Estado” y de “derecho”⁹², están ahora en entredicho»; esta imposibilidad de retorno es conflictiva: «el estado de excepción... se ha convertido en regla, este no solo se presenta cada vez más como una técnica de gobierno, sino que deja también aparecer a plena luz su naturaleza de paradigma constitutivo del orden jurídico»⁹³.

El sintagma *estado de excepción*, nos interesa de forma particular como manifestación y circunstancia característica del orden global, en la medida que constituye una situación límite con parangón en figuras como la extrema emergencia, el estado de sitio y poderes de emergencia, todas ellas constituyen una *excepción* distinta al estado de guerra convencional;

⁹⁰ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 8.

⁹¹ *Ibidem*, p. 23.

⁹² Giorgio Agamben: *Estado de excepción* (trad. A. Gimeno Cuspinera), Valencia: Pre-Textos, 2010, p. 126.

⁹³ *Ibidem*, p. 17.

de esta manera, podemos concretar el tratamiento que daremos al contexto: *una guerra global permanente, una situación excepcional, un estado de indistinción entre guerra y paz.*

El análisis político de este orden acéntrico y de la noción de poder puede entenderse a partir de la conocida pregunta de Schmitt: ¿quién es el soberano?, formulada en *El concepto de lo político*; la respuesta vendría a coincidir con nuestro planteamiento, para Schmitt el soberano es quien decide sobre el estado de excepción, quien tiene la capacidad de suspender la normalidad, para decretar un orden provisional que posibilite erigir un nuevo derecho. Es decir, que el mundo anterior a la decisión soberana es un mundo acéntrico, sin gobierno efectivo, sin poder ni influencia. Por razones históricas sabemos que esto no puede significar un retorno al estado de naturaleza, máxime si estamos de acuerdo con Agamben en que el estado de excepción se ha convertido en regla, en una técnica común de gobierno. “El estado de excepción no es, pues, el caos que precede al orden, sino la situación que resulta de la suspensión de este»⁹⁴. Cabe preguntar todavía por el tipo de violencia que se presenta en un estado de excepción y la normalidad que este funda al suspender la ley; así como, por la violencia previa al estado de excepción, en concreto: ¿qué violencia se presenta en un orden global anárquico? La reacción de Carl Schmitt al ensayo de Walter Benjamin *Para una crítica de la violencia* es en verdad un debate sobre este asunto.

«*Para una crítica de la violencia* estaba orientada a asegurar la existencia de una violencia pura y anómica, para Schmitt se trata, por el contrario, de devolver esa violencia a un contexto jurídico. El estado de excepción es el espacio en que trata de aprehender la idea benjaminiana de una violencia pura y de inscribir la anomia en el cuerpo mismo del *nomos*. No puede haber, según Schmitt, una violencia pura, es decir, absolutamente fuera del derecho, porque, en el estado de excepción, está incluida en el derecho a través de su propia exclusión»⁹⁵.

De esta forma, si estamos de acuerdo en que el orden global contemporáneo constituye un estado de excepción global, la violencia será, según Schmitt, sobre todo, una violencia ejercida mediante fuerza legal o ejecutiva, similar a la que tiene lugar en un Estado de derecho; en contraste, si atendemos a Benjamin, sería violencia divina, violencia pura y anómica. En un orden global anárquico, coexisten las distintas formas de violencia —

⁹⁴ Giorgio Agamben: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., p. 30.

⁹⁵ Giorgio Agamben: *Estado de excepción*, op. cit., p. 82.

directa, estructural, divina—, pero se manifiesta la tendencia de su forma más virulenta que define la condición en que las sociedades viven y hacia dónde se dirigen.

En el orden global anómico que ha sido descrito, se ha puesto de manifiesto la confrontación entre elementos heterogéneos, argumentaciones rivales y posturas antagónicas, donde prevalecen la ambigüedad y la incertidumbre en las relaciones de poder. Estamos de acuerdo en que las amenazas en red, las nuevas formas de violencia y el terrorismo configuran un mundo que gira en torno al paradigma de la seguridad y que se controla y gestiona mediante la biopolítica y los estados de excepción; en este mundo, la estructura anárquica establece interdependencias complejas que impulsan a los actores a cooperar. No obstante, descartamos que este orden surja de forma espontánea o por control absoluto de algún centro de racionalidad. Son las dinámicas contingentes entre estructura, fenómenos, actores y procesos las que configuran este orden global en el que es cada vez más difícil predecir el impacto de las decisiones y controlar las acciones de fuerza, que han adquirido justificaciones relativistas inconsistentes con la lógica del poder, el control y la legitimidad. En este sentido, la noción descrita recoge la dinámica estructuracionista —«estructura que afecta a la actividad, así como actividad que configura la estructura»—, salvo que estos vínculos no son lo que eran en épocas menos caóticas, y están constituidos por relaciones ocasionales, asimétricas, que se suscitan tanto en *lugares* como en *no lugares*.

2. El Ejército en un mundo postmoderno

En efecto, *el imperio* de Hardt y Negri y *el orden global anómico* son antagónicos a la teoría tradicional de las relaciones internacionales, y así lo reiteran los autores: «en este sentido, tales teorías pueden llegar a ser —y son— perniciosas, porque no reconocen el ritmo acelerado, la violencia y la necesidad con que opera el nuevo paradigma imperial. *Lo que no comprenden es que la soberanía imperial marca un cambio de paradigma*»⁹⁶.

Para hacer inteligible y libre de contradicción el planteamiento de orden global anómico debe entenderse como la formulación del *contexto global postmoderno emergente*, es decir, aquel donde no se han establecido ni materializado en la realidad empírica todas las descripciones y observaciones atribuidas, porque no pueden ser constatadas o generalizadas, sino tan solo teorizadas y vislumbradas en su forma de tendencia. Esta es la razón por la que

⁹⁶ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, *op. cit.*, p. 28.

podría parecer poco plausible al confrontarlo con la realidad objetiva y sus regularidades, que muestra cierta congruencia entre el orden global y los fenómenos con los modelos tradicionales⁹⁷.

Esta centralidad, por ejemplo, es señalada por Hardt y Negri a propósito de la excepcionalidad estadounidense:

«Por un lado, una concepción ética, desde sus orígenes Estados Unidos se ha erigido como faro de la virtud republicana para el mundo, como excepción respecto a la corrupción de las formas de soberanía europeas; por otro, *excepción con respecto a la ley*, por ejemplo, se exceptúa cada vez más de los tratados internacionales (sobre el medio ambiente, los derechos humanos, los tribunales penales, etc.), y asegura que sus militares no tienen por qué atenerse a las normas que obligan a otros en cuestiones tales como los ataques preventivos, el control de armamento y las detenciones ilegales»⁹⁸.

Dichas excepciones le confieren a Estados Unidos el calificativo de *potencia* «en sentido tradicional», poder hegemónico que impone condiciones y determinaciones a los demás actores; como señala Albright: «sencillamente porque tiene más poder que nadie»⁹⁹. Sin embargo, esta excepcionalidad no significa poder absoluto ni control efectivo; en realidad, el orden internacional está en crisis porque carece de un centro supranacional real, dado que los Estados nación han perdido relevancia y se ha erosionado su soberanía.

Entendemos que la guerra global, al cumplir una función reguladora, es capaz de alterar y configurar el sistema internacional estableciendo interdependencias complejas; así que, todo análisis y lectura de la misión, retos y problemáticas de los ejércitos occidentales postmodernos debe hacerse en orden a las peculiaridades de la *guerra global*. No obstante, sostenemos que la entrada en escena de una potencia —incluso a manera de excepción— transgrede los fundamentos de nuestra postura «radical» y restablece la lógica de la

⁹⁷ Ante esta objeción podremos aportar al menos cuatro argumentos: (1) el modelo anárquico enfatiza la incongruencia en las relaciones entre estructuras, actores y procesos, a la vez que reconoce la existencia de centros de poder funcionales dispersos y la existencia de excepciones dentro del «estado de excepción»; (2) la rapidez del cambio y la distancia que media entre la realidad y las teorías; (3) tanto los planteamientos tradicionales como los modelos anárquicos son descripciones imperfectas, herramientas que el investigador elige en función de los atributos de adecuación y coherencia y de la capacidad que tienen de recrear la realidad dentro de los límites que impone el espacio de configuración y (4) la existencia de *clústers* funcionales y otros fenómenos sostienen la apariencia y la ficción de que nada ha cambiado, de que aún existe control efectivo, aunque en la escala global exista un verdadero espacio vacío.

⁹⁸ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, op. cit., p. 29.

⁹⁹ Idem.

diferencia que rige el sistema internacional basada en la asimetría de los Estados que, en función de criterios como territorio, edad o riqueza, vinculan a las *potencias* con el poder para «configurar y determinar las estructuras del sistema mundial en las que los Estados, sus instituciones políticas, sus empresas y (no menos importante) sus científicos y sus profesionales tienen que operar»¹⁰⁰. Por esta razón, lo conducente es aceptar como relevantes estas variables y considerar los conflictos bélicos de baja intensidad, las acciones policiales de alta intensidad y cualquier intervención militar como acciones operacionales o estratégicas *localizadas* que responden a la lógica del modelo de análisis tradicional y que son, a su vez, manifestaciones de *la guerra global* que en cualquier caso predomina, están subsumidas en ella.

«La guerra se ha convertido en la matriz general de todas las relaciones de poder y técnicas de dominación, supongan o no derramamiento de sangre. La guerra se ha convertido en un régimen de biopoder, es decir, en una forma de dominio con el objetivo no solo de controlar la población, sino de producir y reproducir todos los aspectos de la vida social. Esa guerra acarrea la muerte, pero también, paradójicamente la vida. Esto no significa que se haya domesticado la guerra, ni atenuado la violencia, sino más bien que la vida cotidiana y el funcionamiento normal del poder se han impregnado de la amenaza y la violencia bélicas»¹⁰¹.

2.1. El Ejército y la sociedad internacional

Son varias las organizaciones supranacionales que intervienen en la regulación de la guerra convencional bajo el concepto de *sistema de seguridad colectiva*.

«Las Naciones Unidas nacieron oficialmente el 24 de octubre de 1945, después de que la mayoría de los 51 Estados miembros signatarios del documento fundacional de la Organización, la Carta de la ONU, la ratificaran. En la actualidad, 193 Estados son miembros de las Naciones Unidas, que están representados en el órgano deliberante, la Asamblea General»¹⁰².

¹⁰⁰ Esther Barbé: *Relaciones internacionales*, 3.ª ed., Madrid: Tecnos, 2007, p. 144.

¹⁰¹ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 34.

¹⁰² Naciones Unidas (página web oficial en español), Introducción. Disponible en: <www.un.org/es/sections/about-un/overview/index.html>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016].

Dentro de los Estados miembros existen notables diferencias y contrastes: Estados ricos y pobres, poderosos y débiles, etc. Esta categorización puede ser favorable o inconveniente respecto a las atribuciones del Consejo de Seguridad de la ONU¹⁰³.

El Consejo de Seguridad tiene cinco países miembros permanentes con derecho a veto: Estados Unidos, Reino Unido, Rusia, Francia y China, y diez miembros no permanentes. Estos países, ciertamente, tienen poder para imponer las reglas del juego y mecanismos reales, pueden tomar decisiones que afectan a las naciones, entre ellas, el uso de la fuerza militar —disponer de los ejércitos—. Esta situación exacerba la posibilidad de conflictos en la medida en que, además de las intervenciones que reciben aprobación del Consejo de Seguridad —como Afganistán en 2001 e Irak en 2003—, se presentan en el mundo un sinnúmero de conflictos en los que no hay intervención directa, posiblemente porque no interfieren con la política exterior o no afectan los intereses de quienes detentan el poder estructural y, lo que es más alarmante: se generan tensiones bélicas entre países de la ONU y otra organización supranacional de carácter armado como la OTAN¹⁰⁴. Es evidente que esta situación da valor a la hipótesis del *imperio* y del *orden global anómico*, pues no existe un centro de poder efectivo capaz de asegurar la anhelada paz perpetua kantiana¹⁰⁵.

¹⁰³ Naciones Unidas (página web oficial en español), Consejo de Seguridad. Disponible en: <www.un.org/es/sections/about-un/overview/index.html>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016]: «Conforme a la Carta, el Consejo de Seguridad tiene la responsabilidad primordial de mantener la paz y la seguridad internacionales. El Consejo de Seguridad tiene 15 miembros y cada miembro tiene un voto. De acuerdo con la Carta, todos los miembros de la ONU convienen en aceptar y cumplir las decisiones del Consejo de Seguridad. Este es el único órgano de la ONU cuyas decisiones los Estados miembros, conforme a la Carta, están obligados a cumplir. Cuando se le presenta una controversia, la primera medida del Consejo es generalmente recomendar a las partes que lleguen a un acuerdo por medios pacíficos. Puede imponer embargos o sanciones económicas, o autorizar el uso de la fuerza para hacer cumplir los mandatos».

¹⁰⁴ Hispan TV: «Ejército Ruso se reequipó en Siria ante una guerra con la OTAN», *Hispan TV*, 30 de octubre de 2016 [en línea]. Disponible en: <www.hispantv.com/noticias/rusia/312813/otan-enfrenta-fuerzas-rusas-reequipadas-siria>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016]. En el caso de una guerra entre la OTAN y Rusia, la conclusión es que la Alianza se enfrentaría a las fuerzas rusas reequipadas y reentrenadas en Siria, y dice: «el artículo, publicado hoy domingo en el rotativo británico *The Independent*, ha dicho que la presencia rusa en Siria incluye un gran número de tropas que ha recibido distintas prácticas intensivas para luchar contra los terroristas en el país árabe, eso incluye el uso de muchos sistemas armamentísticos, entre ellos su portaviones Almirante Kuznetsov. De acuerdo con el artículo, aunque el despliegue de las fuerzas de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) afecta a los países anfitriones y Rusia, otros países de la región sentirán los efectos secundarios».

¹⁰⁵ Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, *op. cit.*, pp. 2 y 3: «la noción de un futuro sin guerra, reencarna el pensamiento de los pensadores modernos. Immanuel Kant, Adam Smith, Auguste Comte, Herbert Spencer, y Karl Marx, entre

La OTAN, creada el 4 de abril de 1949, cuenta actualmente con veintiocho miembros y su propósito esencial es salvaguardar la libertad y la seguridad de sus miembros por medios políticos y militares. Respecto a los medios políticos, la OTAN promueve los valores democráticos y alienta la consulta y la cooperación sobre temas de defensa y seguridad para construir confianza y, a largo plazo, prevenir conflictos. En lo atinente a los medios militares, la OTAN está comprometida con la resolución pacífica de las disputas: si los esfuerzos diplomáticos fracasan, tiene la capacidad militar necesaria para emprender operaciones de gestión de crisis, y estas se llevan a cabo en virtud del artículo 5 del Tratado de Washington —tratado fundador de la OTAN— o bajo un mandato de la ONU, solos o en cooperación con otros países y organizaciones internacionales.

La Unión Europea es una asociación económica y política de veintiocho países europeos que tuvo su génesis en 1958, y en su seno fue creado el Eurocuerpo (Eurocorps, en inglés) —basado en el principio de la multinacionalidad— en 1992 por Francia y Alemania que, junto con España, Bélgica, Luxemburgo y Polonia, componen hoy las Naciones Marco. Con base en Estrasburgo (Francia), esta fuerza militar de aproximadamente seis mil efectivos lleva a cabo ejercicios de entrenamiento y despliegue operativo de preparación, en los que participan además tropas de las denominadas Naciones Asociadas, incorporadas al Eurocuerpo en la segunda oleada que se inició en 2002. En ese año se transformó en un cuerpo de reacción rápida, dando cabida a otras naciones de la Unión Europea y de la OTAN como Austria y Finlandia como miembros de la UE y no de la OTAN, y Canadá (miembro de la OTAN pero no de la UE). De igual forma, el Cuartel General acogió a cinco representantes austriacos entre 2002 y 2011, y ha contado con la presencia de efectivos de Finlandia entre 2002 y 2006, al igual que de Canadá de 2003 a 2007. En 2002 también se incorporaron Grecia y Turquía, y la última nación que se añade a la lista de Naciones Asociadas es Italia en 2009¹⁰⁶.

muchos otros, tienen en común (lo único que un grupo tan diverso mantiene en común) la noción que las sociedades industriales fueron evolucionando hacia una mayor pacificación, incluso hacia un mundo sin guerra».

¹⁰⁶ Eurocuerpo. Una Fuerza para la Unión Europea y la OTAN (página web en español). Disponible en: <www.eurocorps.org>. [Última consulta: 22 de noviembre de 2016]. El Eurocuerpo opera en el marco de la Unión Europea o en el de la OTAN, y está certificado como una fuerza de respuesta de la OTAN: bajo la bandera de la OTAN en 2004 participó en la Fuerza Internacional de Asistencia para la Seguridad (ISAF, por sus siglas en inglés), misión de seguridad en Afganistán establecida por el Consejo de Seguridad de la ONU el 20 de diciembre de 2001 y liderada por la OTAN desde 2003. Esta tuvo por objeto ayudar al

La tensión que se genera entre las distintas organizaciones multinacionales (ONU, OTAN, UE) y la ausencia de un centro de poder efectivo capaz de gestionarlas reafirman la tesis del *orden global anómico*, y develan el desvanecimiento de la distinción tradicional entre la guerra y la política; *la guerra global* tiene, en efecto, una función reguladora y ordenadora. La proliferación de conflictos, amenazas y peligros, los desacuerdos y acuerdos políticos se dirimen por conveniencia estratégica, salvo que esto no tiene lugar por la posición dentro del sistema en función de las asimetrías —poderosos y vulnerables—, sino por interdependencias complejas, que tienen el efecto de aumentar el riesgo y la incertidumbre. Esto es así porque donde impera la anarquía las decisiones no obedecen las lógicas causales, sino que están supeditadas a situaciones de necesidad, oportunidad y circunstancia.

En la postmodernidad, los ejércitos occidentales operan bajo dos criterios: sistemas de seguridad y defensa nacional y sistemas de seguridad colectiva. No obstante, en el marco de *la guerra global* se ha modificado el discurso que los diferencia por cuenta de la generalización y expansión de las amenazas. En cada país la retórica bélica moviliza las fuerzas sociales en torno a conceptos abstractos como las drogas, la pobreza o el terrorismo,

Gobierno afgano a extender y ejercer su autoridad e influencia en el territorio; esta misión, desde enero de 2015, cambió de denominación a *Operación apoyo resuelto* y se limita solo a entrenar y asesorar a las fuerzas militares afganas. Esta información hace evidente la relevancia del Eurocuerpo como organización militar multinacional; sin embargo, su vinculación con la OTAN, pese a mejorar sus capacidades de entrenamiento y alistamiento, no favorece la consolidación de una política europea de defensa y seguridad, que en los últimos años se basa en propuestas tendentes a «aumentar el esfuerzo financiero y de coordinación en Fuerzas Armadas e industria militar a efectos de ganar autonomía defensiva y reducir la dependencia de Estados Unidos, frente a las oportunidades que surgen con la salida del Reino Unido de la Unión Europea, el crecimiento del terrorismo y la actividad desafiante de la Rusia de Putin, nostálgica del imperio soviético —anexión de Crimea, desestabilización de Ucrania, presión sobre las Repúblicas bálticas—, que ponen de manifiesto la necesidad de una política europea de defensa menos dependiente del paraguas atlántico». César Molinas y Fernando Ramírez Mazarredo: «Por qué Europa debe tener su propia defensa militar», *El Español*, 16 de octubre de 2016 [en línea]. Disponible en:

<www.elespanol.com/opinion/tribunas/20161016/163603639_12.html>. [Última consulta: 22 de noviembre de 2016]. En sentido similar, el presidente de la Comisión Europea, Jean-Claude Juncker, en marzo de 2015, se declaró a favor de crear un ejército conjunto europeo ante la creciente tensión con Rusia, una idea que apoya Alemania. «No se tiene un ejército conjunto de los europeos para usarlo de inmediato. Pero un ejército conjunto de los europeos daría a Rusia la impresión de que nos tomamos en serio la defensa de los valores de la Unión Europea (UE)»; así mismo, la ministra de Defensa alemana Ursula von der Leyer, en una entrevista radial expresó: «Desde mi punto de vista, tender a una red de ejércitos con el objetivo de tener algún día un ejército europeo es el futuro». El Mundo.es: «Juncker y Berlín, a favor de crear un Ejército conjunto europeo», *El Mundo.es*, 08 de marzo de 2015 [en línea]. Disponible en: <www.elmundo.es/internacional/2015/03/08/54fc5b1eca47417f0d8b457b.html>. [Última consulta: 22 de noviembre de 2016].

que progresivamente irrumpen en la escena de la vida normal y escalan hasta llegar al combate armado y el uso de fuerza letal.

«En estas guerras cada vez hay menos diferencia entre lo interior y lo exterior, entre conflictos extranjeros y seguridad interna. Así hemos pasado de la invocación bélica metafórica y retórica a las guerras verdaderas contra unos enemigos indefinidos e inmateriales»¹⁰⁷.

En este tipo de guerra los límites se vuelven indeterminados, tanto en lo espacial como en lo temporal; son guerras contra un concepto o un tipo de prácticas como la llamada guerra contra el terrorismo, son guerras que no se ganan nunca, que hay que ganar todos los días, que no tienen límite establecido, en las que no se puede distinguir la guerra de las actividades policiales. En este escenario se desplaza la política de «defensa» a la política de «seguridad», que conlleva el cambio de una actitud preventiva *reactiva* conservadora a otra *activa* y constructiva, dentro y fuera de las fronteras nacionales en previsión de ataques, aun contrariando la ley internacional que prohíbe, por ejemplo, la guerra preventiva¹⁰⁸.

2.2. El Ejército y el Estado nación

El Tratado de Westfalia (1648) dio paso a la creación de un sistema de Estados, estableció los conceptos de soberanía y autonomía y eliminó la posibilidad de intervención de cualquier autoridad externa o superior. Pese a ello, en el sistema internacional postmoderno los recursos, capacidades y, en especial, las problemáticas y deficiencias internas que puedan constituir amenazas o peligros para la comunidad de países son objeto de vigilancia y seguimiento, bajo el supuesto de que su inestabilidad puede generar efectos indeseados sobre los demás actores en los ámbitos económico, político y de seguridad. Es el caso de los denominados *Estados canalla*, que constituyen amenazas para sus vecinos y para el mundo entero; son naciones fuera de la ley que tienen por Gobierno un régimen autoritario que restringe severamente los derechos humanos, favorece el terrorismo y la proliferación de armas de destrucción masiva, por ejemplo: Siria y Corea del Norte en la actualidad.

¹⁰⁷ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 35.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 42: «La justificación contemporánea del ataque anticipado y de las guerras preventivas en nombre de la seguridad, sin embargo, socava explícitamente la soberanía nacional haciendo que las fronteras nacionales sean cada vez más irrelevantes... Quien dice “defensa” dice una barrera protectora frente a las amenazas exteriores; en cambio, quien habla de “seguridad” justifica una actividad constante tanto en el ámbito nacional como en el internacional».

Además, Noam Chomsky señala que la denominación también se aplica a «los Estados que no se consideran obligados a actuar de acuerdo con las normas internacionales. La lógica hace suponer que, a menos que experimenten constricciones internas, los Estados más poderosos tienden a caer en esta última categoría, suposición que la historia confirma»¹⁰⁹.

Según Noam Chomsky, a Estados Unidos se le puede catalogar como *excepción y Estado canalla*. Su crítica se dirige contra la política exterior estadounidense y sus intervenciones militares en el siglo XX y en el presente; al respecto afirma: «el número de víctimas humanas es demasiado grande como para tratar de calcularlo, pero para los *Estados canallas* con un poder tremendo los crímenes no importan»¹¹⁰. Siguiendo esta línea crítica, Chomsky, respecto a la intervención estadounidense en Irak en 2003, ofrece argumentos en contra de la tesis que promulgaba que las motivaciones para invadir Irak obedecían a una misión mesiánica emprendida con el propósito de llevar la democracia a Oriente Medio:

«Gallup difundió los resultados de un sondeo realizado en Bagdad poco antes, en el cual se planteaba una pregunta abierta: *¿Por qué cree usted que Estados Unidos ha invadido Irak?* Algunos (el 1 %) aceptaban que era una misión mesiánica. El 1 % de la población de Bagdad dijo que la guerra se había desencadenado para llevar la democracia al país; el 5 % afirmó que Estados Unidos intentaba ayudar a los iraquíes; el 4 % sostuvo que su intención era destruir las armas de destrucción masiva; no obstante, la mayoría, en torno al 43 %, dijo que el motivo principal era “el robo de petróleo iraquí”»¹¹¹.

La otra cara de la moneda, los Estados débiles o frágiles —hasta 2013, denominados «fallidos»—, generalmente abatidos por graves crisis internas, problemas sociales, políticos y económicos, son conflictivos en la medida en que pueden suscitar escenarios de inestabilidad, crisis e incluso colapsos de regiones generando impactos indeseados en la

¹⁰⁹ Noam Chomsky: *Estados canallas. El imperio de la fuerza en los asuntos mundiales* (trad. Mónica Salomon), Barcelona: Paidós, 2001, p. 9.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 21.

¹¹¹ Noam Chomsky y Gilbert Achcar: *Estados peligrosos: Oriente Medio y la política exterior estadounidense* (trad. Miguel Martínez Lage), Barcelona: Paidós, 2007, p. 111. Datos tomados de Walter Pincus: «Skepticism about U.S. Deep, Iraq Poll Shows, Motive for Invasion is Focus of Doubts», *Washington Post*, 12 de noviembre de 2003, p. A18. Chomsky cree que esto se aproxima bastante a la verdad, pues Irak posee grandes reservas energéticas. Estas afirmaciones coinciden con la fundamentación —ciertamente doctrinaria— de la política exterior estadounidense que, en función del concepto de intereses nacionales con que opera, se traduce en la actitud de hacerse con los recursos vitales estratégicos donde sea que ellos se encuentren y, valga decir, a cualquier costo. Al tratarse de Estados Unidos, la mayor fuerza militar sobre la Tierra, la cuestión no es inocua, pues las implicaciones del uso de la fuerza, el daño producido y la violencia infligida son enormes; así como los dilemas y conflictos morales que enfrenta el ejército estadounidense, las fuerzas de la OTAN y todos los soldados que las integran.

escala global. El Índice de Estados Frágiles (*FSI*, por sus siglas en inglés) analiza cómo estos factores, las guerras, los acuerdos de paz, las calamidades ambientales y los cambios políticos crean las condiciones necesarias para el progresivo y potencial debilitamiento de los Estados hasta llegar a la pérdida de autoridad y legitimidad y, con ello, a la incapacidad para garantizar a su población la provisión de servicios básicos. Ello deriva en pobreza y vulnerabilidad, que hacen difícil incluso la asistencia y cooperación de la comunidad internacional. En el ámbito de seguridad y defensa nacional, en estos Estados la violencia interna está asociada a la carencia o limitada capacidad militar de los ejércitos, que operan, por lo general, con escaso apoyo por parte del Gobierno o adscritos a determinada facción política o régimen. Este es el caso de los diez países que encabezan el *ranking* en el informe de 2016: Somalia, Sudán del Sur, República Africana Central, Sudán, Yemen, Siria, Chad, República Democrática del Congo, Afganistán y Haití. Los ejércitos de estos países no cumplen con los estándares para ser considerados *ejércitos profesionales*.

Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal, argumentando desde una perspectiva más radical frente a la anarquía de la postguerra fría, señalan:

«[L]os instrumentos mismos de la guerra están escapando del control de los Estados, el empleo de la violencia organizada se vuelve más y más la característica de las bandas armadas, terroristas y gánsteres»¹¹².

En el mismo sentido, citan a Robert Kaplan, quien evoca este estado de ánimo en el título de su ensayo *The coming Anarchy and the Nation State Under Siege*¹¹³, e incluyen dentro de estas perspectivas pesimistas la tesis de Samuel P. Huntington: *clash of civilizations*. La característica común de estas tres lecturas es el desbalance generado entre el incremento de las amenazas y la competencia de los Estados nación para enfrentarlas y, a la par, las «brechas» en las capacidades militares producto de las nuevas exigencias operacionales y misiones para las cuales los ejércitos no estaban preparados.

«Una característica propia del periodo contemporáneo es el declive de las guerras entre Estados y el incremento de las guerras internas, que a veces conducen al colapso de las

¹¹² Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, op. cit., p. 3. En el original. «the very tool of war are slipping out of control of central states as the employment of organized violence become more and more the characteristic of armed bands, terrorists, and gangsters.

¹¹³ Robert Kaplan: *The coming Anarchy and the Nation State Under Siege*, Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace, 1995, pp. 7-11. (Peaceworks, 4).

estructuras estatales. Las necesidades derivadas de interponerse entre fuerzas beligerantes, reubicar a los refugiados, distribuir comida y material médico, garantizar la seguridad de las organizaciones humanitarias, y un largo etcétera, aunque no totalmente nuevas, han ampliado ciertamente su escala con respecto a lo planteado tradicionalmente al Ejército. Las misiones de paz y humanitarias han pasado a ocupar un lugar más central que nunca en la doctrina militar. De hecho, la expresión “intervenciones militares humanitarias” ya ha pasado a formar parte de nuestro nuevo vocabulario y pocos se sorprenden ya por su carácter de oxímoron»¹¹⁴.

Huntington sostiene:

«Los Estados nación seguirán siendo los actores más poderosos del panorama internacional, pero los principales conflictos de la política global ocurrirán entre naciones y grupos de naciones pertenecientes a diferentes civilizaciones. El choque de civilizaciones dominará la política global. Las fallas entre las civilizaciones serán los frentes de batalla del futuro»¹¹⁵.

La civilización occidental comprende «Europa, Norteamérica, Latinoamérica, más otros países de colonos europeos como Australia y Nueva Zelanda»; sus ejércitos tienen considerables similitudes y rasgos comunes, sin embargo, no deben perderse de vista las divergencias entre estas comunidades políticas y de estas con el resto del mundo, así como, las variaciones en los patrones y prácticas organizacionales y estructurales entre sus fuerzas militares. Recordemos que *el choque de civilizaciones* de Huntington configura un mundo de oposiciones proclive al conflicto basado en el concepto de identidades culturales o civilizaciones¹¹⁶ que entrarían en guerra contra otras a causa de intereses en pugna, pero en

¹¹⁴ Thomas G. Weiss y Kurt M. Campbell: «Military Humanitarianism», *Survival*, 1991, vol. 33, núm. 5, pp 451-465. En el original: «A distinguishing feature of the contemporary period is the decline of wars between states and the rise of war within states, sometimes resulting in state collapse. Separating belligerents, resettling of refugees, delivering of food and medical supplies, providing security for humanitarian organizations, and so forth, create demands that, if not entirely new, are certainly of a larger scale than those with which the military has traditionally contended. Peacekeeping and humanitarian missions have come to occupy a more central position in military doctrine than ever before. Indeed, the term «military humanitarianism» enters the new vocabulary and strikes few as an oxímoron». [La traducción es nuestra].

¹¹⁵ Samuel P. Huntington, Fouad Ajami, Kishore Mahbubani, Robert L. Bartley, Binyan Liu *et al.*: *The clash of civilizations? The debate. 20th anniversary edition: What did Samuel P. Huntington's «The clash of civilization?» Get right and wrong, and how does it look two decades later?*, Nueva York: Foreign Affairs, 2013, p. 3.

¹¹⁶ Samuel P. Huntington: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad. José Pedro Tosaus Abadía), Barcelona: Espasa, 1997, p. 46. Tanto «civilización» como «cultura» hacen referencia a la forma global de vida de un pueblo, y una civilización es una cultura con mayúsculas. Ambas contienen «valores, normas, instituciones y formas de pensamiento a las que sucesivas generaciones dentro de una sociedad dada han atribuido una importancia fundamental». Para Braudel, una civilización es «un espacio, un ámbito cultural [...], un conjunto de características y fenómenos culturales». Wallerstein la define, a su

especial por diferencias irreconciliables en las percepciones más trascendentales e íntimas que constituyen su *forma de vida*, como la religión. Objetivamente, podríamos afirmar que en la actualidad dicha tesis se valida con las guerras libradas entre alianzas militares occidentales —lideradas por Estados Unidos en el marco de la ONU y la OTAN— contra países de Oriente Medio como Irak, Afganistán y Siria, que bien pueden ser entendidas como un «choque» entre la civilización occidental y la islámica. Esta situación constituye un escenario de potencial inestabilidad y crisis¹¹⁷ en el que los ejércitos estarían implicados y, en consecuencia, deberían hacer uso de la fuerza mediante acciones de distinta naturaleza e intensidad.

La noción de «estilo o forma de vida» es importante porque sustenta la cultura, fundamento de toda comunidad política; desde esta aproximación, la tesis de Huntington es plausible. Malham M. Wakin, en su libro *War, Morality, and The Military Profession*, vincula la valoración y el prestigio social de la profesión militar con la idea de *estilo de vida*. La responsabilidad expresa la importancia que el servicio «la seguridad y la defensa de la nación» proporciona a la sociedad a la vez que valora o juzga a quienes lo prestan por la manera en que lo hacen. La responsabilidad es indisoluble del prestigio profesional: abogado, doctor y militar son profesiones que gozan de prestigio social, aunque este provenga de diferente fuente. El doctor y el abogado son valorados porque representan algo que cualquier persona atesora y desea como la salud y la justicia, es decir, todo aquello que contribuye a mejorar la calidad de vida; entre tanto, el militar defiende intereses comunes:

«Si una nación adopta una postura responsable en el contexto internacional, si su constitución y su estructura gubernamental se orientan a asegurar un estilo de vida digno

vez, como «una particular concatenación de cosmovisión, costumbres, estructuras y cultura que forma una especie de todo histórico y que coexiste con otras variedades de este fenómeno». Una civilización es, según Dawson, el producto de «un proceso particular y original de creatividad cultural que es la obra de un pueblo concreto», mientras que para Durkheim y Mauss es «una especie de medio ambiente moral que abarca un determinado número de naciones, siendo cada cultura nacional solo una forma particular del todo».

¹¹⁷ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, pp. 276 y 277. Los autores, respecto al problema de la actual guerra civil global, reconocen que la tesis de Huntington, al igual que la «guerra contra el terrorismo» intenta una organización de la violencia global a través de la división de los Estados-nación en grupos estables de amigos y enemigos; sin embargo, esta solución no les parece adecuada: «no se conseguirá poner fin al estado de guerra global reintroduciendo la soberanía de los Estados-nación: se necesita una nueva forma de soberanía global [...] poner fin a la guerra civil no significa terminar con la violencia y el miedo, significa organizarlos en un orden coherente y ponerlos en manos del soberano».

para cada uno de sus ciudadanos, entonces la institución encargada de defender dicho estilo de vida debe albergar propósitos nobles, propósitos morales»¹¹⁸.

De esta manera, la naturaleza funcional —la fuente de valoración y prestigio— del doctor y el abogado es individual, en cambio, la del militar es colectiva y estructural, involucra y afecta a *todos*; por consiguiente, Wakin reitera:

«[...] si juzgamos a las profesiones por sus funciones, la profesión militar en un Estado ideal sería claramente una de las más nobles; pues su función implica la preservación de nuestros más elevados valores humanos, colectivamente denominados como nuestro estilo de vida»¹¹⁹.

Wakin señala un aspecto de suma relevancia para nuestra investigación cuando argumenta que la defensa del estilo de vida de cada nación es una función noble y vital a cargo de la profesión militar. Su reflexión conduce indefectiblemente al uso de la fuerza, entendida en sentido weberiano como el monopolio que tiene el Estado para hacer uso legítimo de la violencia. No obstante, Wakin reconoce que la función del militar es más eficaz y acertada cuando previene, limita y mantiene el uso de la fuerza en sus niveles más bajos. Ninguna objeción podremos presentar a ello, pues sabemos desde Sun Tzu que «los que ganan todas las batallas no son realmente profesionales; los que consiguen que se rindan impotentes los ejércitos ajenos sin luchar son los mejores maestros del Arte de la Guerra»¹²⁰; sin embargo, esta misma situación conduce a la profesión militar a un verdadero predicamento:

«Un abogado o un juez se ven implicados en asuntos legales muy frecuentemente en sus rutinas cotidianas. Pero un militar profesional, salvo en tiempos de graves crisis, difícilmente desempeña sus actividades diarias en el contexto directo de su función última: la preservación de un estilo de vida valioso. En el fondo, lo mejor que puede ocurrir es que nunca tenga que luchar, pero solo cuando debe hacerlo la sociedad en general reconoce la importancia de su función»¹²¹.

¹¹⁸ Malham M. Wakin (ed.): *War, Morality, and the Military Profession*, Colorado: Westview Press, 1986, p. 7. En el original: «if the nation's posture in the international context is responsible, if its constitution and governmental structure are aimed at providing a dignified lifestyle for each of its citizens, then the institution charged with defending that life style must have a noble purpose – a moral purpose». [La traducción es nuestra].

¹¹⁹ Ibidem, p. 8. En el original: «[...] if we judge professions by their functions, the military profession in an ideal state is clearly among the most noble; its function involves preservation of our highest human values, collectively referred to as our way of life».

¹²⁰ Sun Tzu: *El arte de la guerra*, Barcelona: Medí, 2013, p. 9.

¹²¹ Malham M. Wakin (ed.): *War, Morality, and the Military Profession*, *op. cit.*, p. 8. En el original: «The lawyer and judge may well involve themselves with justice very frequently in the routine involvement of

Los profesionales que integran los ejércitos deben ser competentes moral, intelectual, técnica y tácticamente; deben prepararse lo mejor posible en tiempos de paz y demostrar en tiempos excepcionales de profundas crisis su capacidad de respuesta, su contundencia e incluso su letalidad. La guerra exige la victoria y la derrota conlleva funestas consecuencias. En atención a ello, ¿pueden o deben los ejércitos y los soldados mantener un elevado espíritu de combate, bajo la premisa o al menos la posibilidad de que este intangible del poder de combate pueda ser tanto innecesario como conflictivo? Esta reflexión conduce la descripción dogmática del militar postmoderno, y sobre ella discurre la actualización de su concepción y evolución hasta los días presentes, mediada por la imposición de múltiples misiones como el sostenimiento de la relevancia y prestigio de la institución frente a la opinión pública, y la transformación organizativa, estructural y doctrinaria incorporada en la concepción de guerra especial.

3. El militar postmoderno y su reformulación

Los autores que describieron y plantearon el concepto de militar postmoderno coincidían en que se trataba de un paradigma más que de una profecía. Sin embargo, en buena medida acertaron en describir las variables relevantes del contexto futuro y su evolución, vinculadas de forma particular con las nuevas formas organizativas y misiones («*operations other than war*», «*other military operation*» y «*sustainment and stability operation*») ¹²² y roles como «*the soldier-scholar, the soldier-statesman, the soldier-diplomat, the soldier-communicator*», en especial, el *peacemaker* y el *peacekeeping*» ¹²³. Transcurridas más de dos décadas, es posible evaluar y reformular los primeros trabajos agrupados bajo el rotulo «militar postmoderno».

De esta manera, el presente apartado se desarrolla en dos bloques argumentativos. El primero corresponde a una descripción del planteamiento tradicional del militar postmoderno, que incluye una discusión sobre su formulación como paradigma, modelo o

their daily work. But, except in times of dire crisis, the military professional will find it more difficult to see his daily activities in the direct context of the military's ultimate function: preservation of a worthwhile way of life. In a real sense, his work is done best if he never fights; yet it is only when he fights that society generally acknowledges the importance of his function». [La traducción es nuestra].

¹²² Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, op. cit., p.17.

¹²³ Ibidem, pp. 8 y 19.

prescripción, en torno a tres variables: percepción de la amenaza, definición de la misión y rol profesional militar dominante. Además, presenta las dos escuelas de pensamiento acerca del militar postmoderno y su deriva crítica, que obra como preámbulo al análisis subsiguiente del impacto de la postmodernidad sobre la cultura y la profesión militar.

En el segundo bloque se plantea una reformulación o actualización de la noción de militar postmoderno bajo la premisa de que, a pesar de que los militares operen en un mundo postmoderno, esto no significa necesariamente que la organización militar en sí sea postmoderna. Las misiones de paz y humanitarias y los roles emergentes de *soldier-scholar* y *soldier-diplomatic*¹²⁴ marcan el tránsito de la perspectiva tradicional a aquella que defendemos, basada en el contexto de guerra global —escenario de indistinción entre guerra y paz— y los mecanismos de regulación de la sociedad de control, donde tiene su génesis el soldado biopolítico que confiere una identidad contradictoria a los militares y revoluciona los fundamentos de las relaciones civiles y militares. En este desplazamiento de una perspectiva a la otra, ocupan un papel relevante dos temáticas transversales: la transformación militar —una serie de cambios estructurales en los ejércitos, principalmente tecnológicos— y la propuesta doctrinaria denominada guerra especial (*special warfare*) surgida en el seno de la RAND Corporation¹²⁵ y las Fuerzas Armadas de Estados Unidos, que consiste en la ejecución de una combinación de acciones letales y no letales «a través y con» la intervención de aliados locales, lo que hace polémico y ciertamente cuestionable el uso de la fuerza en el entorno operacional emergente.

3.1. El militar postmoderno

En el seno del seminario interuniversitario sobre Fuerzas Armadas y sociedad (IUS, por sus siglas en inglés), Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal describen el

¹²⁴ Ibidem, p. 19: «la propia imagen genética del militar es la de un especialista en la violencia, listo para el combate, sin embargo, el espíritu del guerrero, aunque persiste en el cuerpo de oficiales, ha dado paso a tipos profesionales alternativos».

¹²⁵ La RAND Corporation (Research and Development) es un grupo de reflexión sin ánimo de lucro sobre política global, creado por la Douglas Aircraft Company para ofrecer investigación y análisis a las Fuerzas Armadas de Estados Unidos. En la actualidad se describen en los siguientes términos: «The RAND Corporation is a research organization that develops solutions to public policy challenges to help make communities throughout the world safer and more secure, healthier and more prosperous. RAND is nonprofit, nonpartisan, and committed to the public interest», tomado de la página web <<http://www.rand.org>>. [Última consulta: 12 de diciembre de 2016].

movimiento de las Fuerzas Armadas de Estados Unidos y de otras democracias occidentales de una forma organizativa moderna hacia una postmoderna:

«El Ejército moderno, que se acabó de desarrollar plenamente en el siglo XIX, estaba inextricablemente unido al surgimiento del Estado nacional. Y aunque, por supuesto, la organización militar moderna no era un cuerpo puramente homogéneo, su formato básico estaba compuesto de una mezcla de reclutas rasos o milicias con un cuerpo profesional de oficiales, sus misiones tenían una clara orientación bélica, su composición era exclusivamente masculina y poseía una estructura y una cultura claramente diferenciadas de la sociedad civil. El ejército postmoderno, en cambio, ha experimentado un debilitamiento de sus vínculos con el Estado nacional. Su formato básico ha derivado hacia fuerzas voluntarias, con misiones diversificadas, una composición y un *ethos* crecientemente andróginos y una mayor permeabilidad con respecto a la sociedad civil»¹²⁶.

En este libro los autores señalan cinco cambios organizacionales que caracterizan al militar postmoderno:

«El primero es la creciente interpenetrabilidad entre las esferas civil y militar, tanto en términos estructurales como culturales. El segundo es la reducción de las diferencias entre los aspectos de servicio, jerarquía y combate, y las funciones de apoyo. El tercero es el cambio en sus objetivos, que pasan de centrarse en luchar en guerras a misiones que, en un sentido tradicional, no serían consideradas militares. El cuarto cambio es que las fuerzas militares cada vez se implican más en misiones internacionales autorizadas (o, por lo menos, legitimadas) por entidades superiores al Estado nacional. Y un último cambio es la internacionalización de las fuerzas militares en sí mismas. En este sentido, recordemos la formación del Eurocuerpo, o las divisiones multinacionales y binacionales en los países miembros de la OTAN»¹²⁷.

¹²⁶ Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, op. cit., p. 1. En el original: «The modern military that fully emerged in the nineteenth century was inextricably associated with the rise of the nation-state. Though the Modern military organization was, of course, never a pure type, its basic format was a combination of conscripted lower ranks or militia and a professional officer corps, war-oriented in mission, masculine in makeup and ethos, and sharply differentiated in structure and culture from civilian society. The Postmodern military, by contrast, undergoes a loosening of the ties with the nation-state. The basic format shifts toward a volunteer force, more multipurpose in mission, increasingly androgynous in makeup and ethos, and with greater permeability with civilian society». [La traducción es nuestra].

¹²⁷ Ibidem, p. 2. En el original: «One is the increasing interpenetrability of civilian and military spheres, both structurally and culturally. The second is the diminution of differences within the armed services based on branch of service, rank, and combat versus support roles. The third is the change in the military purpose from fighting wars to missions that would not be considered military in the traditional sense. The fourth change is that the military forces are used more in international missions authorized (or at least legitimated) by entities beyond the nation state. A final change is the internationalization of military forces themselves. Here we have in mind the emergence of the Eurocorps, and multinational and binational divisions in NATO countries». [La traducción es nuestra].

En la obra citada, los cambios presentados en los ejércitos y la sociedad responden a una tipología de tres eras: tipo moderno —desde comienzos del siglo XIX hasta el final de la segunda guerra mundial en 1945—, tipo modernidad tardía (*Late Modernity type*) —entre 1945 y 1990 con el término de la guerra fría— y tipo postmoderno (*Postmodern type*) —la era contemporánea, a partir de 1990—. Las variables y la caracterización de las tendencias reconocidas en cada uno de estos momentos se presentan en la siguiente tabla:

Fuerzas Variable	Moderna (pre-guerra fría) 1900-1945	Moderna tardía (guerra fría) 1945-1990	Postmoderna (pos-guerra fría) desde 1990
Amenaza percibida	Invasión enemiga	Guerra nuclear	Subnacional (p. ej.: violencia étnica, terrorismo)
Estructura de las fuerzas	Ejército inmenso, reclutamiento	Ejército grande profesional	Ejército pequeño profesional
Definición de la misión principal	Defensa del territorio nacional	Apoyar a la alianza	Nuevas misiones (p. ej.: mantener la paz, humanitarias)
Profesional militar predominante	Líder de combate	Gestor o técnico	Soldado-estadista; soldado-estudioso
Actitud pública hacia el ejército	Apoyo	Ambivalente	Indiferente
Relaciones con los medios	Integradas	Manipuladas	Buscadas
Empleados civiles	Componente minoritario	Componente medio	Componente principal
Papel de la mujer	Cuerpos segregados o excluida	Integración parcial	Integración plena
Cónyuges y el ejército	Parte integral	Implicación parcial	Excluida
Homosexuales en el ejército	Castigado	Despedidos	Aceptados
Objeción de conciencia	Limitada o prohibida	Permitida sistemáticamente	Integrada en el servicio civil

Figura 3. Armed Forces in the Three Eras: The United States¹²⁸

¹²⁸ Ibidem, p. 15. El trabajo de Moskos es notable, e incluye un estudio comparado que incluye las Fuerzas Armadas de Estados Unidos y doce países occidentales: Gran Bretaña, Francia, Alemania, Países Bajos, Dinamarca, Italia, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Suiza, Israel y Sudáfrica. Atendiendo a la generalización, se puede afirmar del estudio lo siguiente: *la percepción de la amenaza* en la modernidad era una posible invasión enemiga; en la modernidad tardía se transformó en la guerra nuclear y en la postmodernidad, la amenaza está compuesta por amenazas subnacionales como la violencia étnica y el terrorismo. *La estructura de fuerza* transitó de la conscripción y el ejército de masas a los grandes ejércitos profesionales y a los pequeños ejércitos profesionales contemporáneos. *La principal misión* en la modernidad era la defensa de la patria, en la modernidad tardía fue el apoyo de la alianza y en la postmodernidad son las nuevas misiones de paz y humanitarias. Finalmente, *el rol dominante* basado en el líder de combate dio paso al administrador o técnico y este, al *soldier-statesman* y el *soldier-scholar* del tipo postmoderno. Mientras, al analizar cada país los contrastes se hacen evidentes, por ejemplo: en el

La perspectiva comparada a través de la cual se logró reconocer los posibles patrones de evolución de cada variable o dimensión se basó en los estudios llevados a cabo en Estados Unidos y doce países occidentales: Gran Bretaña, Francia, Alemania, Países Bajos, Dinamarca, Italia, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, Suiza, Israel y Sudáfrica. Así mismo, esta perspectiva tiene la ventaja de no operar exclusivamente con variables cuantitativas, sino que toma en consideración la complejidad organizacional, las especificidades históricas y las relaciones causales; por ello, se centra en las tendencias, las regularidades y los patrones observados. Esta precisión metodológica es importante porque el nivel de confianza de las observaciones y descripciones son el fundamento de la generalización, sin que esto signifique que se pierdan de vista las particularidades de cada caso. No obstante, esta doble funcionalidad es problemática y acusa deficiencias importantes¹²⁹.

Atendiendo a la generalización se puede afirmar del estudio lo siguiente: *la percepción de la amenaza* en la modernidad era una posible invasión enemiga, en la modernidad tardía la guerra nuclear y en la postmodernidad amenazas subnacionales como la violencia étnica y el terrorismo; *la estructura de fuerza* transitó de la conscripción y el ejército de masas a los grandes ejércitos profesionales, y a los pequeños ejércitos profesionales contemporáneos; *la principal misión* en la modernidad era la defensa de la patria, en la modernidad tardía el apoyo de la alianza y en la postmodernidad las nuevas misiones de paz y humanitarias; finalmente, *el rol dominante* basado en el líder de combate dio paso al administrador o técnico y este al *soldier-statesman* y el *soldier-scholar* del tipo postmoderno.

Entre tanto, al analizar cada país los contrastes se hacen evidentes, por ejemplo, en el Reino Unido los roles del *soldier-statesman* y el *soldier-scholar* no han suplantado aún el rol del guerrero, en Francia, los roles de *soldier-scholar*, *soldier-diplomat* y *soldier-communicator*

Reino Unido los roles del *soldier-statesman* y el *soldier-scholar* no han suplantado aún el rol del guerrero; en Francia, los roles de *soldier-scholar*, *soldier-diplomat* y *soldier-communicator* están en ascenso, mientras que en los Países Bajos los soldados son relevantes por su rol como guerreros —la relativa marginación social del Ejército no ha favorecido el surgimiento de otros roles—. el ejército de Dinamarca ha pasado de la defensa nacional a la defensa selectiva; la asimilación del modelo postmoderno no ha disminuido la favorabilidad del público danés, mientras que en Italia, aun predominando el modelo del Ejército tradicional, la aparición de elementos postmodernos ha transformado los propósitos militares basados en la defensa del territorio hacia la preocupación por nuevas amenazas como el terrorismo y la inmigración descontrolada.

¹²⁹ La doble funcionalidad —generalización y descripción de casos— es problemática: se generaliza como si existieran patrones regulares indiscutibles; sin embargo, al presentar las variables disgregadas por país saltan a la vista marcadas diferencias.

están en ascenso, mientras que en los Países Bajos los soldados son relevantes por su rol como guerreros, la relativa marginación social del Ejército no ha favorecido el surgimiento de otros roles; el Ejército de Dinamarca ha pasado de la defensa nacional a la defensa selectiva, la asimilación del modelo postmoderno no ha disminuido la favorabilidad del público danés, mientras que en Italia aun predominando el modelo del Ejército tradicional, la aparición de elementos postmodernos ha transformado los propósitos militares basados en la defensa del territorio hacia la preocupación por nuevas amenazas como el terrorismo y la inmigración descontrolada.

Teniendo en miras la deficiencia señalada, daremos inicio a la discusión que busca determinar si la formulación del militar postmoderno debe ser entendida como paradigma, modelo o prescripción. Como modelo, debe superar dos objeciones: primera, el método analítico sobre el cual se basa es una *construcción de desarrollo* que sigue la lógica propuesta por Harold Lasswell en 1935 y Wendell Bell años después, «una construcción de desarrollo postula un tipo ideal en algún momento en el futuro para el cual tendencias pasadas y presentes pueden ser identificadas y evaluadas»¹³⁰; por lo anterior, esta metodología, incluso la prospectiva estratégica desarrollada en los años recientes, puede no representar de manera fidedigna la realidad emergente¹³¹; segunda, hacer frente y dar respuesta a los casos en que las regularidades entre variables no son consistentes ni en mayor medida generalizables; como prescripción, evitar que las formulaciones teóricas sean tomadas como estándares invariables para todos los ejércitos postmodernos y en consecuencia como un criterio de valoración de su progreso, es decir, que se dé por sentado que a mayor postmodernización mayor sofisticación y nivel de desarrollo.

En relación a la segunda objeción, Sookermany señala dos críticas a la idea de militar postmoderno, una de ellas proviene de Bradford Booth, Meyer Kestnbaum y David R. Segal,

¹³⁰ Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, *op. cit.*, p. 7.

¹³¹ Hannah Arendt: *Sobre la violencia*, *op. cit.*, p. 17. Al respecto Hannah Arendt se mostraba escéptica y planteaba una crítica a este tipo de metodologías: «Los acontecimientos, por definición, son hechos que interrumpen el proceso rutinario y los procedimientos rutinarios; solo en un mundo en el que nada de importancia sucediera podrían llegar a ser ciertas las previsiones de los futurólogos. Las previsiones del futuro no son nada más que proyecciones de procesos y procedimientos automáticos presentes que sería probable que sucedieran si los hombres no actuaran y si no ocurriera nada inesperado; cada acción, para bien y para mal, y cada accidente necesariamente destruyen toda la trama en cuyo marco se mueve la predicción y donde encuentra su prueba».

quienes en su artículo «Are Post-Cold War Militaries Postmodern?» argumentan que a pesar de que los militares operen en un mundo postmoderno, esto no significa necesariamente que la organización militar en sí sea postmoderna; más bien, sostienen estos autores, los ejércitos parecen desplegar «aquellas cualidades distintivas de la modernidad: *racionalidad, calculo, adaptación estructural a los cambios del ambiente*»¹³²; en la otra crítica se indica que los nuevos valores postmodernos suelen ser retóricos, en la acción las unidades militares y los hombres se adhieren a los valores burocráticos tradicionales y jerárquicos del pasado. En el mismo sentido, Liora Sion documenta la tensión entre la concepción del rol orientado al *peacekeeping* que tiene la opinión pública neerlandesa y la autoimagen de la cultura militar basada en la retórica tradicional de la violencia y el ejercicio de la guerra:

«La adaptación a las concepciones pacifistas de la sociedad neerlandesa puede entrar en conflicto con la actividad real del Ejército y su propia imagen institucional, que se compone de dos principales elementos: la masculinidad y la cultura de la violencia. A las unidades de combate no les resulta fácil —ni nada atractivo— llevar a cabo los cambios necesarios para afrontar misiones de paz y abandonar su belicosa autoimagen. Aunque las misiones de paz se han convertido ya casi en la única opción que le queda al Ejército, los soldados siguen fieles al modelo marcial. Según ellos, es la guerra y no la paz lo que aporta relevancia y legitimidad al Ejército»¹³³.

Coincidimos, el planteamiento del militar postmoderno como modelo “prescriptivo” es inconveniente pues restringe el análisis a regularidades difícilmente generalizables, en cambio su aceptación como paradigma “constructo teórico” es consistente con la línea argumentativa que hemos trabajado desde el principio, teniendo en miras una descripción integral y a la vez ordenada por dimensiones de análisis (objetiva y subjetiva o material y formal) para indagar cómo la postmodernidad y sus elementos (retórica, lógica, valores, racionalidad, etc.) constituyen factores de cambio y fuente de problemas para la sociedad, los ejércitos y los soldados por igual, en la compleja red de interacciones que conforman la

¹³² Bradford Booth, Meyer Kestnbaum y David R. Segal: «Are Post-Cold War Militaries Postmodern?», *Armed Forces & Society*, 2001, núm. 27, pp. 319-342.

¹³³ Liora Sion: «Too Sweet and Innocent for War? Dutch Peacekeepers and the Use of Violence», *Armed Forces & Society*, 2006, vol. 32, núm. 3, pp. 454-474. En el original: «Conformity to Dutch society’s peace perceptions can conflict with the army’s actual activity and its institutional image, which contains two major elements: a masculine image and a culture of violence. Combat units find it difficult and even undesirable to make the necessary transformation to peace missions and to abandon a combat-oriented self-image. Although peace missions are almost the only option left for the army, soldiers still follow the combat model. For them, combat not peacekeeping is what makes the army relevant and legitimate». [La traducción es nuestra].

realidad contemporánea afectada, generada y regenerada dinámicamente por dichas determinaciones sustantivas y estructurales postmodernas. Por ello sostenemos que, en tanto paradigma, el militar postmoderno debe ser replanteado y actualizado, más allá de los trabajos citados que tuvieron lugar en los albores del siglo XXI.

Ahora bien, para encauzar la reflexión crítica que hemos sostenido como preámbulo a la reformulación del militar postmoderno, veamos algunos argumentos que centran la atención en el impacto que la postmodernidad causa sobre la cultura militar. Sookermany analiza desde la perspectiva de Harry Bondy las posturas y argumentos de dos escuelas de pensamiento dentro de los discursos académicos militares; la primera agrupa a quienes usan las tendencias sociológicas y políticas como bloques de construcción para postular una tipología del «militar postmoderno», entre ellos se incluyen Battistelli, Burk, Coker, Dandeker, Moskos, Snider y Williams; la segunda a quienes aplican el pensamiento postmoderno en sus análisis acerca de lo militar, las premisas culturales, los patrones de comportamiento y las características institucionales de los militares en la sociedad occidental; autores como Booth, Kethbaum, Segal, Morgan, Philips, Welch y Ridderhof¹³⁴. Sookermany hace notar que Bondy cierra la descripción de las dos escuelas de pensamiento indicando la dificultad que existe para separar sus argumentos y lo innecesario de escoger entre ellas, se mueve entre las dos perspectivas para criticar y apoyar la noción de militar postmoderno; las dos aproximaciones vienen a coincidir en la preocupación que comparten respecto a las implicaciones de la postmodernidad sobre los elementos más sensibles de la institución militar: «es precisamente el poder del posmodernismo de poner en peligro nuestros supuestos culturales básicos en los ámbitos académico y de seguridad lo que lo hace crucial para el estudio de la transformación cultural]»¹³⁵. En relación a ello, Remi M. Hajjar, en su artículo «Emergent Postmodern US Military Culture», examina el impacto de la postmodernidad sobre la cultura militar de las Fuerzas Armadas de Estados Unidos y lo sintetiza en los siguientes términos:

¹³⁴ Anders McD Sookermany: *On Developing (Post)modern Soldiers, An Inquiry into the ontological and Epistemological Foundation of Skill-Acquisition in an Age of Military Transformation* [tesis doctoral], University of Oslo, Noruega, 2013, pp. 37 y 38.

¹³⁵ Phillip J. Ridderhof: «Thinking out of the Box: Reading Military texts from a different Perspective», *Naval War College Review*, 2002, vol. 40, núm. 4, p. 83. «it is precisely the power of postmodernism to threaten our basic cultural assumptions in the academic and security domains that makes it crucial to the study of cultural transformation». [La traducción es nuestra].

«Las corrientes postmodernas están influyendo en la cultura del Ejército estadounidense, incluyendo el incremento global de la ambigüedad, el multiculturalismo, la era de la información, la creciente presencia de civiles en puestos militares, un mayor cuestionamiento de las tradiciones, de la autoridad, de las ideas y de los planes, así como el auge de un Ejército postmoderno marcado por unas prominentes e influyentes orientaciones y herramientas culturales propias de guerreros pacificadores y diplomáticos, así como por otras esferas culturales»¹³⁶.

Nótese que el enfoque recae en unas pocas variables del modelo de análisis, por ello consideramos relevantes la misión principal y el rol preponderante, en el esfuerzo de conducir una reformulación o mejor, una ampliación de la noción de militar postmoderno; variables que se identifican con las expresiones de uso común de *ejército multimisión* y *peacekeeping*.

3.2. El militar postmoderno reformulado

Es pertinente aclarar que las descripciones que hemos realizado del militar postmoderno hasta este punto han respondido a la concepción clásica de ejércitos que ejecutan operaciones en un escenario definido, es decir, que puede ser descrito —guerra, paz, conflicto interno, intervención, operaciones de mantenimiento y sostenimiento de la paz— y caracterizado, por ejemplo, en función de las amenazas —terroristas, grupos insurgentes, narcotráfico, criminales transnacionales, agentes generadores de violencia—. Por el contrario, a continuación, traemos a escena la formulación de Hardt y Negri que describe el contexto postmoderno como una *guerra global*, caracterizado por la indistinción entre guerra y paz. La *guerra global* tiene un carácter absoluto y se constituye en el principio organizador básico de la sociedad donde la violencia directa y estructural, el biopoder y la biopolítica son los mecanismos de control y dominación¹³⁷; allí, los ejércitos y los soldados

¹³⁶ Remi M. Hajjar: «Emergent Postmodern US Military Culture», *Armed Forces & Society*, 2014, vol. 40, núm. 1, pp. 118-145. En el original: «Postmodern currents influence the culture of the US military, including the world-wide growth of ambiguity, multiculturalism, the information age, increased civilians in military positions, greater questioning of traditions, authority, ideas, and plans, and the rise of a multimission postmodern military that bears prominent and influential warrior and peacekeeper-diplomat cultural orientations and tools, as well as other cultural spheres». [La traducción es nuestra].

¹³⁷ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 275. El problema de la democracia en un mundo globalizado, como hemos dicho, se presenta al mismo tiempo que el problema de la guerra, otra de las cuestiones que no resolvió la modernidad. Una de las características de la globalización es que la guerra vuelve a revelarse hoy como problema o, mejor dicho, que la violencia desorganizada e ilegítima plantea un problema para las formas de soberanía existentes. Nos enfrentamos a un estado global de guerra, en el que la violencia puede estallar en cualquier lugar, en cualquier momento y, aún más importante desde la

no solo cumplen misiones diversas, sino que además son agentes de biopoder y de producción biopolítica y, por ello, son particularmente relevantes.

En este orden de cosas, debemos llevar a cabo una transición para abandonar las categorías de análisis que nos han sido útiles e incorporar progresivamente construcciones conceptuales distintas, necesarias para describir el Ejército en el mundo postmoderno. No obstante, conviene fijar un punto de anclaje para facilitar la comprensión y hacer visible este movimiento. Así, consideramos que las nuevas misiones y los roles emergentes satisfacen esta exigencia, siempre y cuando no se pierda de vista que se trata de variables vinculadas al paradigma que criticamos, y que prestan solo el servicio de señalar la ruta de evolución. Los elementos que constituyen la reformulación se encuentran en la guerra global postmoderna y sus determinaciones, en particular, *la excepción* que constituye este brutal estado de guerra planetaria, la nueva soberanía, la legitimidad y los mecanismos de dominación de la sociedad de control en que se libra. Para verlo mejor, consideramos conveniente contrastar los dos modelos de análisis del orden global *moderno-postmoderno*: el tradicional «ordenado», cercano al concepto original de militar postmoderno, y el emergente «anárquico», caracterizado por las misiones biopolíticas «de control y gestión de la vida de las comunidades intervenidas», que fundamentan la reformulación.

Por un lado, podemos vincular el planteamiento tradicional de militar postmoderno con el sistema internacional contemporáneo, caracterizado por la multipolaridad y la distribución del poder de los primeros años de la pos guerra fría. Allí tiene sentido hablar de nuevas misiones y roles, cambios en la estructura de fuerza y percepción de las amenazas; predomina el modelo *ordenado* del sistema internacional, y las variables y tendencias de evolución se hacen evidentes con la reconstrucción diacrónica y los movimientos de cada sistema en relación con los demás al transitar de una «era» a otra. La violencia organizada está en manos de los Estados nación y un sinnúmero de actores no estatales, y se inflige de forma directa a través de las instituciones típicas de la sociedad disciplinaria.

Por otro lado, la reformulación —el planteamiento *del militar en la postmodernidad*— se encuentra vinculada con los modelos anárquicos —guerra global y orden global anómico—, donde se erige una nueva soberanía, formas absolutas e invasivas de dominación propias

perspectiva de la soberanía: hoy no existe un medio seguro para legitimar el empleo de la violencia, ni procedimientos precisos para delimitar un campo amigo y un campo enemigo.

de la sociedad de control y sus mecanismos —violencia estructural, biopoder y biopolítica—. Estos se caracterizan por ser paradójicamente «más “democráticos”, aún más inmanentes al campo social, y se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos mismos interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social adecuadas para este dominio»¹³⁸. El rasgo más desconcertante de estas formas de violencia se expresa en el oxímoron «violencia destructiva sin hostilidades», que nos lleva a cuestionar el uso de la fuerza del que se sirven los ejércitos y, en especial, a valorar el grado de implicación que tienen en las formas de dominación postmodernas: violencia estructural, biopoder y biopolítica.

Como resultado de la confrontación y contraste de las dos descripciones anteriores, podemos afirmar que en el marco común de las llamadas *operations other than war* u *other military operations*, que incluye las operaciones de mantenimiento de la paz (*peacekeeping operations*) e intervención humanitaria —donde el uso de la fuerza resulta particularmente polémico— es acertado decir que se presentan misiones múltiples, incluso poco ortodoxas, pero solo pueden llamarse *postmodernas* cuando estas se reconocen como acciones de producción biopolítica. El soldado biopolítico es entonces la piedra angular de todo nuestro andamiaje interpretativo, del intento por proponer una reformulación al paradigma del militar postmoderno.

Somos conscientes de que la ambigüedad y la indistinción que caracterizan el contexto descrito hacen inconveniente que analíticamente cataloguemos *a priori* como postmodernos los escenarios y conflictos donde constatemos la presencia del soldado biopolítico, pues, seguramente, estará interactuando o confusamente mezclado con roles afines como el *soldier-statesman* o el *soldier-diplomatic*. sin embargo, podemos decir con un buen grado de confianza —siguiendo en analogía a Hardt y Negri en su afirmación: «[...] la sociedad de control puede adoptar el terreno biopolítico como su terreno *exclusivo* de referencia»¹³⁹— que solo estaremos hablando de acciones militares postmodernas cuando

¹³⁸ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio, op. cit.*, p. 44.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 45.

el soldado biopolítico sea indiscutiblemente relevante, y la victoria dependa de modo exclusivo de su presencia, formación y de su capacidad de producción biopolítica¹⁴⁰.

En este punto conviene precisar el uso que hacemos de los términos «biopoder», «biopolítica» y «soldado biopolítico». En primera instancia, entendemos el biopoder en los mismos términos que Hardt y Negri cuando expresan:

«[H]emos hablado de *biopoder* para explicar cómo el régimen actual de guerra no solo nos amenaza con la muerte sino que gobierna la vida produciendo y reproduciendo todos los aspectos de la sociedad... El biopoder está situado por encima de la sociedad, trascendente, a título de autoridad soberana que impone su orden»¹⁴¹.

En concreto, lo hemos asociado con la noción de orden global anómico, su alcance, determinaciones estructurales e impactos. Algunos de ellos están vinculados a instancias, mecanismos y propósitos de dominación y otros derivados, así como propagados «telúricamente» sin mediación de relación causal alguna; para nosotros, el biopoder no es exclusivamente una técnica de dominación: es un fenómeno estructural relativamente condicionado por algunas autoridades o «potencias».

Entre tanto, el concepto de biopolítica que acogemos no es del todo contingente, sino que se forma y adquiere sentido a través de las variaciones y adecuaciones contemporáneas de las primeras formulaciones. Según informa Bermudo Ávila:

«[I]ntroducidas por Michel Foucault, en un curso que dio en la década de los setenta en el *Collège de France*¹⁴²: “dedicado a las transformaciones del concepto de «población» entre

¹⁴⁰ Esta condición se cumple desde la perspectiva de las misiones y de la doctrina de los ejércitos. Consideramos que las descripciones y los recursos retóricos pueden «forzar» las consideraciones valorativas y conducir, hacia un modelo u otro, una determinada situación de análisis, por ejemplo: la intervención humanitaria puede enmarcarse dentro del esquema de misión múltiple o como una misión marcadamente postmoderna. Sin embargo, defendemos la postura de que lo que hace a estas misiones en verdad postmodernas es la articulación excepcional entre fines —alcanzar un dominio efectivo sobre toda la vida de la población—, medios —biopoder, «dominación de pleno espectro», una combinación del poderío militar con el control social, económico, político, psicológico e ideológico— y métodos —producción biopolítica que afecta directamente a la vida en su totalidad—. Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, op. cit., pp. 78 y 124. De tal manera que más allá de cualquier retórica posible, la intervención humanitaria, las operaciones de mantenimiento de la paz, de espectro total, de acción integral, la guerra postmoderna y, sobre todo, la guerra especial son misiones postmodernas libradas en el terreno biopolítico por actores y soldados biopolíticos.

¹⁴¹ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, op. cit., p. 124.

¹⁴² Michel Foucault: *Résumé des cours 1970-1982*, 1989 (post.), pp. 71-83. Traducción al español: *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta, 1991.

finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Para Foucault, fue en aquel momento cuando la vida —la vida en cuanto tal, la vida como mero proceso biológico— comenzó a ser gobernada y administrada políticamente. Los textos de referencia de Foucault, que dan cierta unidad a los diversos discursos sobre la biopolítica, son los de estos cursos (*Defender la sociedad*¹⁴³, *Seguridad, territorio, población y Nacimiento de la biopolítica*), y algunos otros que desarrollan esta idea, como *La voluntad de saber*, primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, donde por primera vez aborda el tema centrado en la xenofobia. Tal vez sea el texto *Defender la sociedad* el más referido por los autores que inspira¹⁴⁴.

En una lectura más cercana a nuestro planteamiento de orden global anómico, encontramos la acepción del término que hacen Hardt y Negri:

«[L]a producción de bienes inmateriales tales como ideas, conocimiento, formas de comunicación y relaciones la llamamos “biopolítica” para destacar que sus productos tienen carácter general y afectan directamente la vida social en su totalidad, es inmanente a la sociedad y crea relaciones y formas sociales»¹⁴⁵.

Esta forma de producción instauro mecanismos de dominación propios de la sociedad de control, como ya dijimos: *más «democráticos», aún más inmanentes al campo social, que se distribuyen completamente por los cerebros y los cuerpos de los ciudadanos, de modo tal que los sujetos mismos interiorizan cada vez más las conductas de integración y exclusión social adecuadas para este dominio*. En este aspecto, esta noción de biopolítica se diferencia de las acepciones de Foucault, llevadas a cabo en el marco de la sociedad

¹⁴³ Traducido en Buenos Aires y publicado por Altamira en 1996, con el título *Genealogía del racismo*.

¹⁴⁴ José Manuel Bermudo Ávila: *Biopolítica y emancipación* (ponencia), Lima, febrero de 2013, pp. 3 y 4. «Yo creo, de todos modos, que las bases de la crítica de la biopolítica las fija ya Foucault en su conferencia sobre *La naissance de la médecine sociale**. Allí se dice: “Je soutiens l’hypothèse qu’avec le *capitalisme* on n’est pas passé d’une médecine collective à une médecine privée, mais que c’est précisément le contraire qui s’est produit; le *capitalisme*, qui se développe à la fin du XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle, a d’abord *socialisé un premier objet, le corps, en fonction de la force productive, de la force de travail*. Le contrôle de la société sur les individus ne s’effectue pas seulement par la conscience ou par l’idéologie, mais aussi dans le corps et avec le corps. Pour la société capitaliste, c’est le bio-politique qui importait avant tout, le biologique, le somatique, le corporel. Le corps est une réalité bio-politique; la médecine est une stratégie bio-politique”». [«Defiendo la hipótesis de que con el capitalismo no se pasó de una medicina colectiva a una medicina privada, sino que ocurrió precisamente lo contrario; con el capitalismo que se desarrolló a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, socializó un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se operó simplemente a través de la conciencia o de la ideología, sino que se ejerció en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante era lo biopolítico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica». La traducción está extraída de Michael Foucault: *Estrategias de poder* (introd., trad. y ed. Julia Varela y Fernando Álvarez Uría), Barcelona: Paidós, 1999.]

¹⁴⁵ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 124.

disciplinaria y sus instituciones, en las cuales operaban otras reglas, que respondían a fenómenos como la coerción y la opresión antes que la explotación y el exceso postmodernos¹⁴⁶.

Ahora bien, el concepto de soldado biopolítico debemos entenderlo desde dos perspectivas: en primer lugar, como «agente» de producción biopolítica, implicado y destinado a cumplir determinada tarea dentro de la gestión política de la vida de las comunidades con las que interactúa —en la actualidad de manera particularmente intensa—. En segundo lugar, como «objeto» de la gestión biopolítica generalizada de la vida por parte de determinadas autoridades políticas, la disposición de su cuerpo, tiempo y recursos articulada y coordinada mediante procedimientos y regulaciones —existentes siempre en la profesión militar jerarquizada—. La diferencia ahora radica en que la institución está obligada a proveer de los recursos necesarios al militar, para que sea consciente de su condición; así, la autonomía y el empoderamiento son argumentos que se esgrimen contra la explotación moral del militar postmoderno. Resta decir que en este apartado argumentaremos en orden a la primera perspectiva.

Aclarados los conceptos, un buen punto de partida para abordar la figura del soldado biopolítico es reflexionando acerca de la intervención humanitaria, en torno a la cual se ha generado un candente debate ético sobre el uso de la fuerza militar y el derecho que un Estado, o cualquier autoridad externa, pueden tener para intervenir en los asuntos de otro:

«Urge ya considerar qué pasa cuando un pueblo se halla masivamente oprimido por su propio Gobierno, implicado en matanzas a gran escala o incluso en limpiezas étnicas; o bien cuando el Gobierno, aunque no sea él mismo el opresor, se revela incapaz de proteger a su pueblo de los asesinatos o purgas étnicas llevadas a cabo por otros dentro de las propias fronteras del Estado. ¿Tiene el Gobierno derecho a —o es incluso su deber— salvar las vidas no solo de sus propios ciudadanos, sino también de los ciudadanos de otros

¹⁴⁶ Nos referimos al argumento central de Byung-Chul Han en la sociedad del cansancio: «El mito de Prometeo puede reinterpretarse considerándolo una escena del aparato psíquico del sujeto de rendimiento contemporáneo, que se violenta a sí mismo, que está en guerra consigo mismo. En realidad, el sujeto de rendimiento, que se cree en libertad, se halla tan encadenado como Prometeo... De esta manera, Prometeo, como sujeto de autoexplotación, se vuelve presa de un cansancio infinito. Es la figura originaria de la sociedad del cansancio». Byung-Chul Han: *La sociedad del cansancio*, *op. cit.*, pp. 9 y 12. Para Han, el cansancio se debe a un exceso de positividad y a la desaparición de la otredad y la extrañeza; así, la coerción no es exterior y las imposiciones y las cargas materiales y emocionales son autoinfligidas, subjetivamente producidas. La concepción de esta forma de producción es bastante cercana al planteamiento de Hardt y Negri.

Estados? ¿Estamos obligados a salvar las vidas de los extranjeros? Y si lo estamos, ¿a qué medios estamos legitimados a recurrir para lograrlo?

Las intervenciones humanitarias pueden adoptar una gran variedad de formas, desde la aportación de ayuda hasta el uso de la fuerza militar. Dicha fuerza puede emplearse con o sin el consentimiento del Gobierno del Estado donde se esté produciendo la intervención, así como con o sin la sanción de las Naciones Unidas. Los tipos de intervenciones humanitarias que han suscitado mayores controversias en los últimos años son las que han planteado hasta qué punto puede un Estado intervenir legítimamente en los asuntos de otro Estado sin su consentimiento, incluso acudiendo a la fuerza militar, si fuera necesario, con el fin de salvar la vida de sus ciudadanos. ¿Existe acaso un derecho de intervención humanitaria, aunque no esté aún consensuado?»¹⁴⁷.

De esta controversia que involucra la participación de los ejércitos se pueden seguir dos interpretaciones: la primera es que se trata de una nueva misión, una operación militar que desafía las capacidades funcionales e impulsa transformaciones y adaptaciones; los roles requeridos son el *soldier-statesman* y el *soldier-diplomatic*; esta situación reproduce todos los presupuestos y variables del militar postmoderno de Moskos. La segunda es que, en realidad, se trata del ejercicio del biopoder llevado a término por soldados biopolíticos que operan en una *zona gris* de indistinción entre guerra y paz, que tienen por propósito primordial mantener el orden —no necesariamente restaurar la paz—. Allí se emplea una *estrategia gris* que combina elementos militares y civiles, por lo cual, no sería en rigor una operación militar, y el desvanecimiento de la distinción tradicional entre la guerra y la política advertido por Hardt y Negri hace de esta una acción de biopoder en el contexto global. Sin embargo, para facilitar la comparación, podríamos decir que allí se presenta la intervención de un *ejército en la postmodernidad* o, simplemente, que ha tenido lugar un

¹⁴⁷ David Fisher: *Morality and War. Can war be just in the Twenty-first Century?*, Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 221. En el original: «We need now consider what happens when a people is being massively oppressed by its own government, engaged in large-scale killings or ethnic cleansing; or, if the government, while not itself the opresor, fails to protect its people from slaughter or ethnic cleansing being undertaken by others within the boundaries of the state. Does a government have a right, even a duty, to save the lives, not just of its own citizens, but also the citizens of other states? Are we obliged to save the lives of strangers? If we are, what means are we entitled to employ to achieve this?

Humanitarian intervention may take a variety of forms, ranging from the provision of aid through to the use of military force. The force may be employed with or without the consent of the government of the state in which the intervention is taking place; and with or without the sanction of the United Nations. The form of humanitarian intervention that has provoked the most controversy in recent years is whether a state can legitimately intervene in the affairs of another state, if necessary using military force, in order to save the lives of its citizens, without the consent of that state. Is there a right of humanitarian intervention, even when it is non-consensual?». [La traducción es nuestra].

*hecho*¹⁴⁸ de violencia con o sin actos violentos, dentro del estado de guerra global postmoderno.

El soldado biopolítico no designa un rol, sino una descripción de la naturaleza singular de los soldados contemporáneos y la transformación radical que en ellos ha tenido lugar una vez han sido convocados —retóricamente hablando— a tomar parte en la *guerra global* postmoderna. Los roles o tipos profesionales alternativos de Moskos se presentan de manera disímil en los trece países objeto de estudio¹⁴⁹. Por ejemplo: en Canadá se perpetuó de manera disfuncional el modelo del guerrero heroico en los años sesenta y setenta, que derivó en graves problemas de disciplina y transgresiones de los valores institucionales por cuenta del llamado «síndrome del guerrero», que alcanzó su punto más álgido en los años ochenta y noventa, con violaciones de los derechos humanos, abusos y asesinatos durante el despliegue del regimiento de paracaidistas canadiense en Somalia. Franklin C. Pinch, en el libro de Moskos, documenta el rápido cambio de perspectiva que esta experiencia negativa produjo y las reformas en la administración de los recursos humanos que dieron origen al *soldier-diplomatic*.

«La profesionalización militar actual requiere grandes dosis de transparencia y de integración de valores del mundo externo; desempeñar roles de promoción de la paz, y de la acción humanitaria y local exige una gran sensibilidad social, respeto de la diversidad y cierto sentido de “conciencia cívica”. Puesto que estos roles presentan numerosas implicaciones morales y éticas, los dirigentes y profesionales militares deben adoptar los más elevados estándares de conducta profesional y capacidad de juicio»¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Reconocemos la ambigüedad del termino «hecho»; sin embargo, al no tratarse de una acción estrictamente militar, que por ello no es recogida fielmente en la doctrina, nos hemos permitido referirnos a la intervención humanitaria con la palabra «hecho», en lugar de operación, misión, campaña o maniobra.

¹⁴⁹ El *soldier-scholar* se caracteriza por el logro de grados civiles avanzados, mientras que el *soldier-statesman* lo hace por su habilidad para manejar los medios y su experticia en las complejidades de la diplomacia, lo que ponía a estos oficiales en posición de ser promovidos preferentemente dentro de la élite del Ejército de Estados Unidos. Así, se declaraba abiertamente la transformación de oficiales guerreros en diplomáticos. En Francia, el *soldier-diplomatic*, profesionales que cultivaron las habilidades políticas especialmente en negociación, es un grupo derivado del *soldier-scholar* requerido en misiones multinacionales y multifuncionales de mantenimiento de la paz y asistencia humanitaria para llegar a acuerdos con beligerantes, poblaciones locales, organizaciones no gubernamentales y periodistas; el *soldier-communicator* es el encargado de las relaciones públicas y del apropiado manejo de la prensa en el campo de combate, y ha tenido un crecimiento notable.

¹⁵⁰ Charles C. Moskos, John Allen Williams y David R. Segal: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, op. cit., p. 161. En el original: «Contemporary military professionalism requires transparency and value-integration with the external world; peace support, humanitarian, and domestic roles require social sensitivity, respect for diversity, and a sense of «civic consciousness». Because these roles have

Desde una perspectiva más reciente, Hardt y Negri afirman que la mayoría de combates actuales de Estados Unidos son conflictos no convencionales o de baja intensidad, que se ubican en la zona gris entre la guerra y la paz:

«Las misiones confiadas a los militares alternan la guerra y la pacificación, el mantenimiento y el control de la paz o la construcción nacional, y muchas veces la dificultad estriba en concretar qué diferencia hay entre tales misiones. Cada vez es menor la diferencia entre la guerra y la paz, y esta tendencia que antes hemos reconocido desde el punto de vista filosófico reaparece ahora en forma de elemento de la estrategia militar»¹⁵¹.

En esta zona gris aparece el biopoder como respuesta encaminada a dominar todas las dimensiones, el pleno espectro del poder; en palabras de Hardt y Negri:

«[U]na forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. El poder solo puede alcanzar un dominio efectivo sobre toda la vida de la población cuando llega a constituir una función vital, integral, que cada individuo apoya y reactiva voluntariamente... El biopoder se refiere, pues, a una situación en la que lo que está directamente en juego es la producción y la reproducción de la vida misma»¹⁵².

La biopolítica que actúa en la sociedad de control es un nuevo paradigma que difiere del poder disciplinario planteado por Foucault, fundado en una serie de dispositivos y aparatos de dominación y regulación social encaminados a asegurar que la sociedad trabaje, produzca y obedezca, mediante la acción de instituciones disciplinarias —la prisión, la fábrica, el Ejército, la escuela, el hospital, etc.—. En la sociedad de control el poder no se ejerce solo a través de instituciones, sino que se extiende por todo el campo social y la maquinaria que lo organiza: sistemas de comunicación, redes de información, *software*, aplicaciones de localización, sistemas de gestión de la salud, la recreación, el trabajo, etc. Todas las formas de organización social son susceptibles de ser empleadas como mecanismos de dominación, de gestión de la vida o de producción inmaterial —emociones, ideas, relaciones, conocimientos, información—.

moral and ethical implications, military leaders and professionals must model the highest standards of professional conduct, behavior, and judgment». [La traducción es nuestra].

¹⁵¹ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 78.

¹⁵² Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, *op. cit.*, pp. 44 y 45.

Este tipo de producción es biopolítica, pues genera relaciones sociales reales y formas de vida; no solo crea los medios de la vida social, sino *la vida social misma*; la producción inmaterial es biopolítica. Lo que esto significa es que las cualidades y las características de la producción inmaterial tienden a transformar las demás formas de trabajo y, de hecho, la sociedad en su conjunto¹⁵³. Creemos que la transformación de la sociedad, la producción inmaterial o biopolítica que tiene lugar en el contexto de guerra global postmoderna, no solo ha representado para los ejércitos imposiciones inevitables, estímulos, amenazas y retos a los que deben responder —y cambios a los que adaptarse—, sino que ha creado un mundo nuevo en el cual la institución y los hombres han sido «invitados», integrados y compelidos a participar en su constante producción y reproducción.

«[...] los nuevos soldados no solo deben matar, también han de ser capaces de dictar a las poblaciones conquistadas unas normas culturales, legales, políticas y de seguridad. Por lo tanto, no debe extrañarnos que el cuerpo y el cerebro de ese soldado que incorpora la gama de actividades del biopoder hayan de ser preservados a toda costa. Ese soldado representa una intensa acumulación de trabajo social, un producto valioso. Qué diferencia entre este soldado biopolítico y los soldados-obreros industriales que sirvieron como carne de cañón en las trincheras de la primera guerra mundial y bajo los bombardeos de la segunda guerra mundial»¹⁵⁴.

Los militares en la postmodernidad son soldados biopolíticos. Esto significa que en la labor de los ejércitos y los soldados reside un enorme potencial de transformación social, el cual puede ser tanto positivo como negativo. En la guerra la presencia de un enemigo moviliza la maquinaria bélica en su contra, mientras que en la postmodernidad la existencia de enemigos abstractos suscita el paradigma de la seguridad que tiene por objeto legitimar la violencia. No obstante, lo peculiar es que la necesidad de seguridad no puede legitimar formas de dominación y control no violentas como la biopolítica y la producción de subjetividades¹⁵⁵. Lo anterior indica que, en la postmodernidad, los soldados y los ejércitos

¹⁵³ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 93 y 177.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 69.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 55. «Al comienzo del nuevo milenio existían en nuestro planeta uno dos mil conflictos armados de larga duración, y ese número va en aumento. Cuando decaen las funciones soberanas de los estados-nación, y con ellas el monopolio del uso legítimo de la fuerza, empiezan a surgir conflictos detrás de una infinidad de emblemas, ideologías, religiones, reivindicaciones e identidades. Y en todos estos casos, la violencia legítima, la criminalidad y el terrorismo tienden a volverse indistinguibles. Eso no significa que todas las guerras y todas las partidas armadas represente *lo mismo*, ni tampoco que sea imposible comprender las causas de las guerras; significa que los términos modernos de evaluación tienden a desaparecer, que *las distinciones entre la violencia legítima y la ilegítima, entre guerras de liberación y*

llevan a cabo acciones no militares en sentido tradicional, sino de carácter político o, mejor, biopolítico que por su misma naturaleza son contradictorias respecto al uso de la fuerza, es decir, que ponen en cuestión su legitimidad y por esta vía pueden conducir a la transgresión moral.

Las organizaciones militares siempre han sido productoras de subjetividades; el soldado disciplinado y obediente de la modernidad ha dado paso a las figuras del militar postmoderno y el soldado biopolítico, caracterizadas por la menor dependencia de la disciplina y el acopio de valores como la creatividad, la comunicación, la cooperación y la iniciativa. Ahora, sin embargo, son además agentes de producción biopolítica y de subjetividades en el amplio espectro en el que actúan. Las tareas que debe llevar a cabo el soldado biopolítico requieren más que de habilidades especiales de una transformación del carácter, de los fundamentos del liderazgo, de la responsabilidad y de la autonomía en los militares¹⁵⁶.

Como anunciamos, es momento de ocuparnos de dos temas relacionados con cambios estructurales y doctrinarios recientes en los ejércitos occidentales relacionados con las abruptas alteraciones del entorno operacional que hemos venido describiendo. Los ejércitos postmodernos se encuentran en constante transformación. Cronológicamente, la primera de ellas se sitúa en el marco de lo que suele llamarse la modernidad tardía, que comprende el periodo de la guerra fría (1945-1990). Dentro de él, justo después de terminada la guerra de Vietnam a mediados de los setenta se dio inicio a una nueva era caracterizada por el sistema de militares voluntarios, la pérdida de la posición dominante de Estados Unidos en la política internacional, el surgimiento del igualitarismo y el impacto de la guerra que para el ejército estadounidense significó una seria revisión del honor militar, la moralidad y el comportamiento ético, y que condujo a una serie de recomendaciones acerca de la necesidad

guerras de opresión tienden a confundirse. Todas las clases de violencia se difuminan. La guerra en sí es lo que nos oprime, por muchas distinciones que ensayemos».

¹⁵⁶ Edwin R. Micewski: «The Changing Nature of Civil-Military Relations...», *op. cit.*, p. 11: «appropriate leadership incorporates the appreciation of potential implications and consequences of actions and, last but not least, the moral courage to acknowledge problems and to change for an alternative to be favored at a given moment». [«El liderazgo apropiado en tales circunstancias incorpora la apreciación de las implicaciones potenciales y consecuencias de acciones y, por último, pero no menos importante, el coraje moral para reconocer problemas y cambiar por una alternativa favorable en un momento dado». La traducción es nuestra].

de revitalizar el profesionalismo militar, incluyendo cambios en los códigos de conducta, renovación en la educación militar y restauración del concepto de honor.

La segunda transformación fue motivada por el término de la guerra fría y, como explican el general Gordon R. Sullivan y el coronel Michael V. Harper del ejército de Estados Unidos, significó la reducción del 40 % de las tropas en los ejércitos occidentales, que pasaron de ser grandes fuerzas de disuasión a unidades de menor tamaño con mayores capacidades tecnológicas en el marco de la emergente era de la información. La tercera transformación tuvo lugar tras la victoria del ejército de Estados Unidos en la guerra del Golfo (1991), y estaba fundamentada en la revolución en asuntos militares (*RMA*, por sus siglas en inglés) que recomendaba cambios organizacionales, tecnológicos y doctrinarios, orientados a la especialización y profesionalización de los ejércitos.

Las transformaciones militares recientes se han centrado en las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones desarrolladas bajo el concepto de guerra en red céntrica (*NCW*, por sus siglas en inglés); también en la doctrina, con la modificación del concepto de comando y control por el de *Mission Command*, y más recientemente en los medios de combate a distancia con drones o aeronaves remotamente tripuladas, hasta llegar a los proyectos de automatización que albergan la expectativa de sustituir los cuerpos de los soldados por máquinas.

En lo que respecta al entorno de seguridad y defensa nacional, la postmodernidad empieza en 1991 con la irrupción de un mundo multipolar. No obstante, las amenazas y desafíos actuales son de naturaleza distinta y están vinculados al nuevo entorno operacional que ya ha sido descrito. Allí, el uso de la fuerza es, por lo general, paradójico; las nuevas capacidades en guerra electrónica, ciberdefensa y armas remotas se tornan inadecuadas para hacer frente a enemigos irregulares; la sofisticación es problemática, la valoración estratégica recomienda que la sofisticación ceda terreno a tácticas y armas anacrónicas sin renunciar completamente al poder de combate adquirido¹⁵⁷.

¹⁵⁷ El gran reto para los ejércitos occidentales contemporáneos consiste en adecuar dichas capacidades a las necesidades de la misión, seleccionar o integrar, ser selectivo en el uso de la fuerza, respetar la ley internacional y tener éxito en cualquier escenario de guerra, conflicto u operaciones de paz. Son estas las cuestiones clave que animan los procesos de transformación que están teniendo lugar en estos momentos: ya no se trata solo de acumulación o adquisición de armas o tecnologías que aumenten el poder de combate —pues no existe una relación directa entre esta variable y el éxito—, la cuestión es más bien identificar los

La transformación militar contemporánea no debería ocuparse solo de las variables tradicionales —tecnología, personal, organización y doctrina—, sino también prestar atención a los dilemas éticos y empeñarse en comprender la complejidad de estos fenómenos que impactan enormemente sobre la opinión pública y la legitimidad. En este punto, una vez más sale a la luz la cuestión de si los *Estados canalla* o cualquier ejército que usa la fuerza y con ello ejerce violencia injustificada se cuestionan —más allá de la justicia de su causa y la incorrección de sus acciones—, si están comprometidos de igual forma con el acatamiento de los derechos humanos y la ley de los conflictos armados, como con el respeto por la ley moral, es decir, con la prevención de transgresiones morales. Dado que, como ha quedado claro, en el escenario de máxima criticidad de guerra global en que vivimos, el uso de la fuerza militar es además de necesario y frecuente, destructivo.

En este sentido, la crítica más radical que desde el ámbito ético y moral recae sobre la transformación militar se centra especialmente en la evolución tecnológica: el desarrollo de armas de precisión «permitiría atacar al enemigo desde una distancia segura y de un modo exacto y definitivo, eliminándolo quirúrgicamente como si se tratase de extirpar un tumor del cuerpo social-global, con mínimos efectos secundarios»¹⁵⁸. No obstante, más allá de las ventajas, Hardt y Negri ven en ello un problema ético y moral relevante: la automatización plantea una guerra cada vez más «incorpórea», es decir, los cuerpos de los soldados no corren peligro y los enemigos son eliminados de forma eficiente e invisible. Si se llegase a este punto —en apariencia deseado—, sin los horrores de la guerra, habría menos incentivos para terminarla y, por otro lado, la asimetría aumentaría, pues posiblemente en uno de los bandos lucharían autómatas y en el otro soldados. Esta contradicción no toma en consideración al sujeto social que hace la guerra; aún así, sin haberse materializado este escenario, la opinión pública puede considerar que los soldados en el campo de combate

problemas, acumular experiencias y diseñar estrategias de actuación «a medida» que hagan posible sortear la coyuntura de la ambigüedad, que exige integrar lo nuevo con lo tradicional, la fuerza letal con la no letal, el rol del guerrero con el del *peacekeeping* (mantenimiento de la paz). Dichas estrategias y cambios centrados en el entrenamiento y la reforma doctrinaria han generado soluciones que están en fase de implementación, sin embargo, los problemas éticos y morales asociados a la paradoja del uso de la fuerza en el contexto postmoderno apenas empiezan a ser identificados.

¹⁵⁸ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 72.

corren menos riesgo y están más protegidos y, por ello, privarlos de su apoyo y consideración¹⁵⁹.

La doctrina llama la atención en el marco de la transformación militar, no solo desde una perspectiva crítica, sino por las implicaciones y motivaciones de su reformulación: los códigos operativos que guían las actuaciones militares están sujetos a revisiones constantes y responden a criterios de adaptación y adecuación. Toda la maquinaria militar funciona mediante la preparación previa, el entrenamiento y los ensayos; esta es la manera de constatar dichos criterios. Por esta razón, es crítico fallar en la apreciación de la situación: el conocimiento del campo de combate y del ambiente operacional es indispensable para generar y articular este proceso. El contexto postmoderno de guerra global es ambiguo e inestable; los escenarios de actuación, múltiples y las exigencias, diversas. Para superar estas dificultades se acumulan experiencias y se condensan las regularidades en dos grupos de respuestas: conocidas y emergentes; sobre las primeras se generan procedimientos operacionales y, sobre las segundas, alternativas que tienen por finalidad reducir la incertidumbre. Siguiendo el proceso descrito, se desarrolló la doctrina de *Mission Command* y recientemente la de *Special Warfare*.

Mission Command es el ejercicio de autoridad y dirección por parte de los comandantes de diferentes niveles basado en la iniciativa disciplinada; su filosofía ayuda a los líderes a capitalizar las habilidades humanas para la toma de decisiones, enfatiza la centralización en la intención y la dispersión en la ejecución. Como documento doctrinario se constituye también en la guía de mando y control de las tropas de Estados Unidos y de la OTAN, que, como hemos mencionado con antelación, se basa en la identificación de una necesidad operacional que condujo al realce de la responsabilidad y la autonomía individuales. Por esta razón, resulta de particular interés en la presente investigación, y vale la pena indagar en las implicaciones de su implementación. Creemos que pueden haberse presentado dos situaciones que se describen a continuación.

La primera es que, en efecto, la lectura del contexto y de las experiencias operacionales haya sido adecuada, en cuyo caso, se habría llevado a cabo un entrenamiento excepcional y

¹⁵⁹ Ibidem, p. 73: «con la insistencia en una guerra sin bajas, y en la asimetría tecnológica de las Fuerzas Armadas predominantes con respecto a las demás, el arte de la guerra queda privado de su rostro social y omite el problema de los cuerpos y de su poder».

una cuidadosa implementación; con lo cual, es posible superar los problemas asociados al desescalonamiento de la responsabilidad. La segunda es si las culpas achacadas a la excesiva dependencia tecnológica y a la operación en red céntrica, donde el control desplazó al comando, fueran infundadas —sumado a una confianza desmedida en la capacidad de los comandantes de pequeñas unidades y baja graduación para gestionar problemas de enorme complejidad y responsabilidad— se podría haber puesto a los ejércitos occidentales en un estado de vulnerabilidad sin precedentes y de riesgo de transgresión moral potencial. No obstante, si somos congruentes con lo argumentado hasta ahora, es más plausible asumir que, en virtud de la ambigüedad y la complejidad del contexto, aún no se pueden conocer tales impactos y que la posibilidad de establecer relaciones causales sobre el particular es reducida. Por ahora, es conveniente definir *Mission Command* como filosofía. El manual ADRP 6-0 del Ejército de Estados Unidos emplea los siguientes términos:

«Como toda la filosofía de mando del ejército, la “misión de comando” es considerada desde una perspectiva esencialmente humana. Los comandantes más eficaces son los que comprenden que su liderazgo consiste en dirigir el desarrollo de equipos y en ayudar a generar confianza mutua y un conocimiento compartido en todo el cuerpo. Los comandantes deben aportar una intencionalidad clara a sus fuerzas, que sea capaz de orientar las acciones de sus subordinados sin dejar de fomentar la libertad de actuación y de iniciativa. Los subordinados, plenamente conscientes de la intencionalidad de su comandante y del objetivo general común, son entonces capaces de adaptarse a situaciones de rápido cambio, aprovechando las oportunidades que surjan espontáneamente. Se les debe conceder la libertad de actuación para cumplir las tareas asignadas de la manera que mejor se adapte a cada situación. Los subordinados entienden así que su deber es actuar sincronizando sus acciones a las del resto del cuerpo. De forma parecida, los comandantes deben influir en la situación y asegurar dirección y orientación sincronizando sus propias operaciones. Deben animar a sus subordinados a que pasen a la acción y aceptar riesgos prudentes para generar oportunidades y hacerse con la iniciativa»¹⁶⁰.

¹⁶⁰ Headquarters Department of the U.S. Army, ADRP 6-0, C1, Mission Command, Washington DC Estados Unidos, 10 de septiembre de 2012, pp. 1-4. En el original: «As the Army’s philosophy of command, mission command emphasizes that command is essentially a human endeavor. Successful commanders understand that their leadership directs the development of teams and helps to establish mutual trust and shared understanding throughout the force. Commanders provide a clear intent to their forces that guides subordinates’ actions while promoting freedom of action and initiative. Subordinates, by understanding the commander’s intent and the overall common objective, are then able to adapt to rapidly changing situations and exploit fleeting opportunities. They are given the latitude to accomplish assigned tasks in a manner that best fits the situation. Subordinates understand that they have an obligation to act and synchronize their actions with the rest of the force. Likewise, commanders influence the situation and provide direction and guidance while synchronizing their own operations. They encourage subordinates to take action, and they accept prudent risks to create opportunity and to seize the initiative». [La traducción es nuestra].

La doctrina operacional de los principales ejércitos occidentales ha evolucionado recientemente a la guerra especial (*SW*, por sus siglas en inglés) desde las operaciones de espectro total, la acción integral¹⁶¹, las guerras híbridas y la guerra postmoderna. La guerra especial reviste particular interés para nuestra investigación por la relación que guarda con la idea de *guerra global*, descrita anteriormente, siguiendo el planteamiento de Hardt y Negri. En efecto, la guerra especial es una estrategia que responde adecuadamente a las exigencias de un escenario de indistinción entre guerra y paz, a un estado de excepción, una zona gris de amenazas y procedimientos.

El concepto operativo del Ejército de Estados Unidos y las fuerzas de la OTAN, basado en *las operaciones de espectro total*, constituye la intención más reciente de plantear una solución a la disyuntiva operacional del uso de la fuerza letal y no letal en escenarios ambiguos. Se basa en la combinación continua y simultánea de tareas ofensivas, defensivas y de estabilidad o apoyo civil; así mismo, formula la manera en que las tropas despliegan iniciativas y aceptan riesgos prudentes para crear oportunidades y obtener resultados decisivos¹⁶².

¹⁶¹ Esta evolución doctrinaria se dio como respuesta a la necesidad de incorporar agencias e instituciones de carácter civil a las operaciones militares, puesto que el concepto de espectro total adolecía de la participación de otras autoridades necesarias para el logro de los objetivos militares que cada vez coincidían en mayor medida con los objetivos políticos, es decir, el éxito de las operaciones dependía de esfuerzos conjuntos y combinados, no independientes. Esto suponía un cambio completo de visión y una reformulación de los presupuestos operacionales, en la medida en que las capacidades requeridas solo estaban completas a través de la adecuada integración con los recursos y procedimientos ubicados fuera de la institución militar. De esta manera, se implementaron los conceptos de acción integral y operaciones de información, que no solo buscan apoyar las operaciones militares, sino fortalecer la relación entre la población civil y los ejércitos a fin de ganar adeptos a la causa propia y quebrantar la voluntad de lucha de los combatientes enemigos. La coordinación del aparato estatal en los ámbitos social, político y militar es condición de *la guerra total*—disponer todo el poder nacional y los recursos para la guerra—. No obstante, las operaciones de información hacen uso moderado de dichos recursos, bajo el presupuesto de que «si sus acciones (guerra electrónica, operaciones de redes informáticas, operaciones de apoyo de información militar, operaciones de desinformación militar y seguridad de operaciones) son debidamente coordinadas y estrechamente concentradas, estas capacidades pueden disuadir el conflicto armado, a nivel estratégico su propósito es conseguir que un líder o grupo de líderes clave desista de una acción específica». Blane R. Clark: «Las operaciones de información como elemento disuasivo para el conflicto armado», *Military Review*, 2010, septiembre-octubre, p. 2.

¹⁶² El manual de campaña FM3-0 (2008) del Ejército de Estados Unidos desarrolla los principios y conceptos fundamentales de esta doctrina operacional donde las tareas de estabilidad y apoyo civil constituyen la verdadera revolución y reemplazan el antiguo concepto de «operaciones militares de no guerra». Las tareas de estabilidad incluyen operaciones de paz, defensa externa en el extranjero, combate contra el terrorismo, apoyo contra las drogas, asistencia a la seguridad, asistencia humanitaria y civil, control de armas y demostración de fuerza. Por su parte, las de apoyo comprenden las operaciones de asistencia doméstica y

Las operaciones de espectro total y la acción integral describen un proceso de evolución y respuestas adaptativas a las amenazas y desafíos que emergieron tras el fin de la guerra fría, basados en cambios de mayor o menor intensidad presentados en la misión —fines—, las fuerzas y equipos a emplear —medios— y los métodos —formas—. El siguiente estadio, *la guerra postmoderna*, se basa en los medios y, por ello, es más cercano al concepto de transformación militar por el énfasis en la variable tecnológica¹⁶³.

En el contexto postmoderno, los ejércitos deben cumplir misiones múltiples y enfrentar amenazas y desafíos diversos; el soldado debe ser tanto un combatiente efectivo como un diplomático convincente y un pacificador solidario; en consecuencia, debe asumir roles, adquirir valores y exhibir comportamientos congruentes. Así lo explica Terrence R. Dake, con la idea de *los tres bloques de la guerra*:

«En pocas palabras, pensamos que un marine puede verse implicado en labores de asistencia humanitaria por la mañana, de pacificación por la tarde y de combate convencional por la noche. Estas tres actividades pueden darse todas en un mismo área y en un mismo día»¹⁶⁴.

humanitaria, es decir, las nuevas misiones que en escenarios de incertidumbre, caos y conflictos persistentes deben llevar a cabo los ejércitos occidentales, en especial en el marco de la ONU y la OTAN.

¹⁶³ Alexander Moseley: *A philosophy of War*, Nueva York: Algora Publishing, 2002, pp. 33 y 34. Para Alexander Moseley, la guerra postmoderna «incorpora “cyber-war”, “info-war” o “virtual-war”, la cyber-war consiste en atacar los sistemas de comunicación electrónica de un enemigo a través del uso de virus de computadora o explosiones electromagnéticas en la atmósfera diseñados para deshabilitar los sistemas de cómputo; los ataques de *hackers* individuales, aunque maliciosos y violentos, no constituyen acciones de guerra, la cyber-war debe ser organizada con una estrategia particular de lucha e identificar objetivos puntuales; por otra parte, la virtual-war implica el abandono —casi total— del combate frente a frente, son guerras libradas desde bases seguras ubicadas a cientos e incluso miles de kilómetros del campo de batalla; la info-war realmente no es nueva, consiste en atacar la infraestructura de comunicaciones, deshabilitar un satélite o cortar líneas de comunicación; estas acciones dispersas o integradas pueden ser llamadas guerra postmoderna». Nos interesaba aclarar que la guerra postmoderna no es más que el uso de determinados medios para conducir acciones militares planeadas en el marco de una campaña o conflicto, es una elección estratégica en función de capacidades y medios, que poco tiene que ver con la guerra global que venimos identificando como contexto.

¹⁶⁴ Terrence R. Dake: «The City’s Many Faces: Investigating the Multifold Challenges of Urban Operations», en R. W. Glenn (ed.): *Proceeding of the RAND Arroyo-MCWL-J8 UWG Urban Operations Conference*, celebrada el 12 y 13 de abril de 1999 en Santa Mónica, California, p. 216. Disponible en: <http://www.rand.org/pubs/conf_proceedings/CF148/CF148.appg.pdf>. [Última consulta: 4 de noviembre de 2015]. En el original: «In simple terms we believe a marine will be engaged in humanitarian assistance at sunrise, peacekeeping at noon, and conventional combat at sundown. These three activities will all occur within a three-block area on the same day». [La traducción es nuestra].

Lo interesante es que estas tareas simultáneas y disímiles se realizan por una extrema necesidad de adecuación entre fines, formas y medios que responde a la asimetría de los conflictos actuales:

«[En ellos] con frecuencia las aplicaciones de tecnología avanzada no encuentran su utilidad sobre el terreno. En muchos casos, el enemigo simplemente no tiene el tipo de recursos susceptibles de ser amenazados con el armamento más avanzado; en otros casos, la fuerza letal no es la más idónea y se necesitan otras formas de control»¹⁶⁵.

Resulta de interés particular para nuestra investigación destacar la dificultad que para la institución militar, los líderes y los soldados presenta la ejecución de estas transiciones, adaptaciones operacionales y el cumplimiento de misiones poco ortodoxas —aquellas que no tenían cabida dentro de lo que generalmente se considera el enfoque principal y rol tradicional de los ejércitos en operaciones convencionales—. Así lo ejemplifica Lawrence A. Yates:

«Un general de la División de la Infantería de Marina, refiriéndose a su función en la operación *Restore Hope* en Somalia, comentó que, *no estamos muy bien preparados para estas operaciones*. Un coronel del Ejército, al comentar sobre sus deberes como oficial de Estado Mayor en la operación *Uphold Democracy* en Haití, aseveró que *la tarea más difícil que se me ha asignado en mi experiencia militar fue elaborar un plan de campaña para una operación de no guerra...* Un teniente coronel de las Fuerzas Especiales, destacando observaciones generales sobre su propia experiencia en Haití, exhortó a los oficiales a pronosticar *diferentes ambientes* en los cuales tendrían que cumplir una diversidad de tareas para las cuales habrían recibido poco adiestramiento. Un teniente que presta servicios con los comandos aprendió la misma lección varios años antes durante la operación *Just Cause* en Panamá, donde participaba en operaciones de combate nocturno en Río Hato, lo cual resultó ser la *parte fácil*. Al amanecer le informaron de que su pelotón habría de avanzar inmediatamente para cumplir funciones de asistencia en una aldea panameña. Admitió posteriormente que no había entendido claramente ninguna de las varias tareas que se le habían asignado como parte de esta nueva y altamente delicada misión, ni había recibido el entrenamiento adecuado para cumplirlas»¹⁶⁶.

Las dificultades señaladas suelen derivar en conflictos éticos y morales durante el desarrollo de operaciones militares en ambientes ambiguos, donde las tropas deben realizar transiciones rápidas, cambiar el tipo de misión y los requerimientos del uso de la fuerza. La

¹⁶⁵ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 77.

¹⁶⁶ Lawrence A. Yates: *Operaciones de estabilidad y apoyo: analogías, patrones y temas repetidos* [en línea], p. 1. Disponible en: <<http://bit.ly/2viffcr>>. [Última consulta: 4 de noviembre de 2015].

poca claridad de actuación es característica de las llamadas *guerras híbridas*, una fusión entre guerra regular y guerra irregular, como lo explica Frank G. Hoffman:

«Cada vez nos va a resultar más difícil pretender caracterizar a los Estados como fuerzas esencialmente tradicionales y a los actores no estatales como fuerzas inherentemente irregulares. Los futuros desafíos prometen plantearnos un abanico mucho más complejo de estructuras y estrategias alternativas. Lo más probable es que nos tengamos que enfrentar a adversarios híbridos capaces de desarrollar “guerras híbridas”. *Las guerras híbridas pueden ser llevadas a cabo por Estados o por grupos políticos, e incorporar todo una variedad de diversos medios bélicos: actuaciones de guerra convencional, ejércitos y tácticas irregulares, y actos terroristas que incluyan violencia y coerción indiscriminadas, así como caos delictivo*»¹⁶⁷.

La máxima expresión de las nuevas formas de control se encuentra en la doctrina de la *guerra especial*, que consiste en:

«[L]a ejecución de actividades que involucren una combinación de acciones letales y no letales llevadas a cabo por una fuerza especialmente educada y entrenada con una profunda comprensión de la cultura y la lengua extranjera, así como la habilidad para operar en un ambiente incierto y hostil con pequeñas unidades tácticas; incluye operaciones de fuerzas especiales que combinan guerra convencional y no convencional, defensa interna en el extranjero y misiones de contrainsurgencia a través y con fuerzas o personal local»¹⁶⁸.

Esta doctrina reconoce la necesidad de emplear las capacidades militares y no militares para alcanzar los objetivos políticos; su nivel de ejecución es el estratégico y se caracteriza por el uso de aliados locales en el esfuerzo principal, la intención de estabilizar o desestabilizar regímenes, dejar una pequeña huella en el país objetivo y emplear métodos de *guerra política* para movilizar, neutralizar e integrar individuos o grupos de los niveles tácticos a los estratégicos.

La RAND Corporation, en *Toward Operational Art in Special Warfare*, declara: «este reporte demuestra la necesidad de un enfoque estratégico y operacional para asegurar los

¹⁶⁷ Frank G. Hoffman: *Conflict in the 21st Century: The Rise of Hybrid Wars*, Arlington (Estados Unidos): Potomac Institute for Policy Studies, 2007, p. 7. En el original: «We may find it increasingly impossible to characterize states as essentially traditional forces, or non-state actors as inherently irregular. Future challenges will present a more complex array of alternative structures and strategies. We will most likely face hybrid challengers capable of conducting Hybrid Wars. *Hybrid Wars can be waged by states or political groups, and incorporate a range of different modes of warfare including conventional capabilities, irregular tactics and formations, terrorist acts including indiscriminate violence and coercion, and criminal disorder*». [La traducción es nuestra].

¹⁶⁸ Headquarters, U.S. Department of the Army, Special Operations, Army Doctrine Publication ADP 3-05, Washington, Dc., agosto de 2012, p. 9.

intereses de Estados Unidos llamado Guerra Especial (*Special Warfare*)»¹⁶⁹. Además, a lo largo del documento se definen los fundamentos y se detallan los procedimientos operacionales: «Una campaña de guerra especial se conduce para estabilizar un Estado amigo o desestabilizar un régimen hostil operando “a través y con” aliados locales estatales o no estatales, en lugar de hacerlo a través de acciones unilaterales de Estados Unidos»¹⁷⁰.

Es un nivel medio de actuación entre las opciones de ataque de precisión, sistemas aéreos no tripulados, aeronaves y misiles y el costoso compromiso de las fuerzas convencionales, cuando unas y otras resultan arriesgadas, inadecuadas, contraproducentes o insuficientes para alcanzar los objetivos propuestos. Las campañas de guerra especial se centran en los métodos, «las principales vías para lograr los objetivos de campaña son la defensa interna en el extranjero y/o las operaciones de guerra no convencional, ejecutadas principalmente “a través y en colaboración con” socios locales»¹⁷¹. El hecho de que estos métodos sean considerados una opción estratégica viable —preferibles a otras— es una confirmación de la indiferencia entre guerra y paz existente en el contexto postmoderno y, por ende, una constatación de la existencia del estado de *guerra civil global* de Hardt y Negri que hemos descrito, como se advierte en el siguiente aparte del reporte: «Dados los limitados recursos y las numerosas incertidumbres asociados a la guerra (y a la paz), los mandos y los planificadores se van a ver obligados a identificar el nivel de riesgo que están asumiendo»¹⁷².

En esta zona gris se aplica una estrategia gris que combina elementos militares y civiles. Una de ellas es la guerra política, mejor recogida en el concepto *smart power* de Joseph S. Nye como operaciones de influencia y acción política, sanciones económicas y diplomacia

¹⁶⁹ RAND Corporation, Dan Madeen, Dick Hoffmann, Michael Johnson, Fred T. Krawchuk, Bruce R. Nardulli et al.: *Toward Operational Art in Special Warfare*, Santa Mónica (Estados Unidos): RAND Corporation, 2016, p. III. «This research was sponsored by LTG Charles T. Cleveland, then commanding general of U.S. Army Special Operations Command, and conducted within the RAND Arroyo Center’s Strategy, Doctrine, and Resources Program. RAND Arroyo Center, part of the RAND Corporation, is a federally funded research and development center sponsored by the United States Army».

¹⁷⁰ Ibidem, p. 1.

¹⁷¹ Ibidem, p. 14. En el original: «the principal ways of achieving campaign objectives are foreign internal defense and/or unconventional warfare operations, conducted principally «through and with» local partners». [La traducción es nuestra].

¹⁷² Ibidem, p. 13. En el original: «Given the limited resources and uncertainties associated with war (and peace), commanders and planners will have to identify the level of risk they are assuming». [La traducción es nuestra].

coercitiva; otras formas de actuación son la intervención indirecta y las acciones subrepticias o clandestinas a través de aliados estatales y no estatales¹⁷³. La guerra especial es reconocida en el documento de RAND como una forma peculiar de guerra y como una estrategia para proteger y alcanzar los intereses nacionales de Estados Unidos, desde una perspectiva realista que presta poca atención a las implicaciones éticas de los procedimientos. Se considera justificado y permisible intervenir en otros países de forma indirecta o subrepticia, y sacar provecho en beneficio de intereses unilaterales, evitando comprometer tropas y recursos en confrontaciones decisivas.

En función de los propósitos perseguidos y los medios empleados, la guerra especial puede concebirse como una guerra no evidente, en la cual, según Martin C. Libicki: «Las innovaciones, tanto tecnológicas como organizativas, en las últimas décadas han creado un potencial de una guerra no evidente, en la que la identidad del lado combatiente e incluso el mero hecho de la guerra resultan completamente ambiguos»¹⁷⁴. Esta forma de agresión clandestina y anónima es una característica más del escenario de guerra global que hemos descrito —por lo que nuevamente se valida y ratifica su existencia—. Libicki señala además que el ataque tecnológico —ciberguerra, guerra espacial, guerra electrónica, guerra de drones— y otras estrategias de largos antecedentes históricos como el sabotaje, el asesinato y el uso de minas forman parte del espectro de acciones que se pueden llevar a cabo de forma no evidente; en todas ellas, la ambigüedad es la base de la falta de evidencia: se desconoce el actor mas no el acto. Algunos incidentes bélicos no evidentes serían claramente actos de guerra si fueran evidentes¹⁷⁵.

¹⁷³ Ibidem, p. 14: «Special warfare as a policy tool for addressing both state and nonstate threats fills an important and complementary role between diplomacy and conventional interventions. Special warfare capabilities should prove an important contribution to the joint community's ability to meet strategic guidance, address the challenges of the current and foreseeable operating environment, and maintain the military's relevance to policymaker needs». [«La guerra especial como herramienta política para abordar las amenazas estatales y no estatales, tiene un papel importante y complementario entre la diplomacia y las intervenciones convencionales. Las capacidades de guerra especial se mostrarán como una importante contribución a la capacidad de la comunidad en su conjunto de afrontar la orientación estratégica, abordar los retos del entorno operativo actual y previsible y mantener la relevancia militar para las necesidades de los planificadores de políticas». La traducción es nuestra].

¹⁷⁴ Martin C. Libicki: «El espectro de una guerra no evidente», *Air & Space Power Journal*, octubre de 2012, vol. 24, núm. 4, pp. 19-28. Disponible en: <www.au.af.mil/au/afri/aspj/apjinternational/apj-s/2012/2012-4/2012_4_03_libicki_s.pdf>. [Última consulta: 4 de noviembre de 2015].

¹⁷⁵ Idem.

Las acciones de guerra no evidente coinciden con los propósitos de intervención limitada y la reducción del compromiso de las propias tropas que fundamentan las operaciones de guerra especial. Juntas conciben estrategias indirectas de intervención que responden a una lógica económica que tiene el efecto indeseado de incrementar la ambigüedad, expandir el temor y acrecentar los riesgos. Nuevamente, saltan a la vista los cuestionamientos éticos de estas acciones que se ejecutan en el margen de la legalidad, en una zona gris de opacidad y permisividad cómplice justificada por los Estados en respuesta a enemigos potenciales y en ocasiones virtuales o abstractos.

En la presente investigación persistimos en el propósito de indagar—en términos de Rorty, las marcas ciegas— las relaciones clave, los eslabones con los cuales reconstruir cadenas de sucesos y lógicas de imputación de responsabilidad individual y colectiva, adoptando una postura crítica, que sospecha de todo uso de la fuerza por parte de los ejércitos contemporáneos y juzga las misiones, operaciones y nuevas formas de guerra a la luz de referentes filosóficos.

Hemos concluido que lo distintivo de la profesión militar en la postmodernidad no son las misiones de mantenimiento y sostenimiento de la paz, tampoco los roles de *soldier-scholar*, *soldier-diplomat* y *soldier-statesman*, sino que estas misiones ocurran en respuesta a las determinaciones del actual escenario de *guerra global* y sus distintas formas de violencia, en particular, el biopoder y la biopolítica, que no siempre precisan del uso de la fuerza destinada a la destrucción del enemigo, sino también de la producción de formas de vida. Allí se erige *el soldado biopolítico*, la figura por antonomasia del militar postmoderno, y en virtud de ella se hace evidente que más que de misiones y roles nuevos se trata de una revolución sociocultural que transforma los cuatro niveles de análisis —global, nacional, institucional e individual— y reconfigura sus relaciones dentro de un orden convulso, de guerra, que les afecta comúnmente.

Capítulo 3. Descripción subjetiva del militar postmoderno

En el presente capítulo abordamos de forma descriptiva y analítica la ética en el contexto postmoderno. En primera instancia, exponemos el concepto de ética a través del tránsito de la modernidad hasta la crisis de la ética postmoderna advenida con la última transformación del mundo y el sujeto. Allí mismo desarrollamos la noción de pluralismo, que se vincula con el perspectivismo nietzscheano distinguiéndolo del eclecticismo. Posteriormente, se argumenta sobre la relación entre ética e identidad nacional en aras de determinar hasta qué punto el declive de la soberanía de los Estados nación ha incidido sobre la construcción de la identidad nacional. Se analizará qué representa esta circunstancia para la ética que se edifica en este nivel. En tercer lugar, describimos la ética militar profesional y sus fundamentos, y presentamos un breve argumento acerca de la conciencia moral del combatiente. Finalmente, llevamos a cabo la discusión *ethos de la profesión militar frente a conciencia moral*, con el propósito de acentuar la dificultad que se le presenta al soldado al momento de identificar las obligaciones morales disputadas entre las exigencias colectivas institucionales y las necesidades, angustias y apremios del combatiente individual que enfrenta el peligro.

Dicha aporía es insalvable en la postmodernidad, pues la objeción de conciencia selectiva no resuelve por completo las complejidades del problema de base, a saber: la separación entre la esfera pública y la privada, la tensión indisoluble entre «lo colectivo» y «lo individual». Consideramos necesario realizar dicha abstracción, en la medida en que conecta directamente con nuestro problema de investigación y nuestra línea argumentativa. Siguiendo a Arendt, sabemos que durante la segunda guerra mundial la ética llegó a ser un simple conjunto de costumbres y valores que fue reemplazado sin mayor dificultad por los líderes nazis sin que la conciencia moral del pueblo alemán opusiera resistencia¹⁷⁶. De manera análoga, entendemos la transgresión moral de los militares en la postmodernidad como *un problema de conciencia*, menospreciado incluso en casos de flagrante violencia

¹⁷⁶ Hannah Arendt: *Eichmann en Jerusalén* (trad. Carlos Ribalta), Barcelona: Lumen, 1999, p. 151: «Del conjunto de pruebas de que disponemos solamente cabe concluir que la conciencia, en cuanto tal, se había perdido en Alemania, y eso fue así hasta el punto de que los alemanes apenas recordaban lo que era *la conciencia*, y en que habían dejado de darse cuenta de que “el nuevo conjunto de valores alemanes” carecía de valor en el resto del mundo».

criminal. El problema de la conciencia no fue considerado relevante en el juicio de Eichmann, y tampoco se planteó respecto a la conducta de los demás nazis. Observa Arendt:

«El mal, en el Tercer Reich, había perdido aquella característica por la que generalmente se le distingue, es decir, la característica de constituir una tentación. Muchos alemanes y muchos nazis, probablemente la inmensa mayoría, tuvieron la tentación de *no* matar, de *no* robar, de *no* permitir que sus semejantes fueran enviados al exterminio (que los judíos eran enviados a la muerte lo sabían, aunque quizás muchos ignoraban los detalles más horribles), de no convertirse en cómplices de estos crímenes al beneficiarse con ellos. Pero, bien lo sabe el Señor, los nazis habían aprendido a resistir la tentación»¹⁷⁷.

Si la conciencia moral que guía la razón humana no opera, toda circunstancia o condición puede favorecer el predominio de la maldad, puede constituir un riesgo de transgresión moral, especialmente, cuando se trata de la capacidad destructiva de la violencia. Por esta razón, hemos recreado un escenario para la confrontación entre identidades y subjetividades, para plasmar el drama existencial¹⁷⁸ al que se enfrenta el militar postmoderno: los dilemas del ser humano que desempeña una profesión mortal que le obliga a reconocer en todo momento tanto el deber como el bien moral y acatarlos, aun cuando estos riñan.

El problema de la conciencia planteado por Arendt fue malinterpretado por unos, desestimado u omitido por otros, los defensores del *statu quo*; los realistas no compartían la crítica instaurada por Arendt sobre categorías políticas tradicionales como la obediencia: «la falacia estriba en equiparar el consentimiento con la obediencia; si se dice de un adulto que obedece, lo que hace es *apoyar* la organización, autoridad o ley que reclama “obediencia”»¹⁷⁹. Sus inquietudes probaron ser consistentes. Psicólogos sociales en la década de los sesenta y setenta llevaron a cabo sendos experimentos bajo la premisa de que la obediencia condiciona la conducta. Estos comprobaron que la obediencia ciega a la autoridad es peligrosa y puede tener efectos devastadores. Siempre que se presentan casos

¹⁷⁷ Ibidem, pp. 219 y 220.

¹⁷⁸ El drama existencial al que nos referimos puede ser evidente en algunas personas, no ocurrir o no ser expresado por otras; las reacciones divergentes de los agentes ante idénticas circunstancias donde la transgresión moral se da por hecha, sugiere —a favor de quienes desestiman el problema de la conciencia o lo consideran un asunto restringido a la esfera privada— que se trata de una decisión personal, de un problema del individuo; objetamos esa premisa y, por el contrario, consideramos que el hecho de que algunos militares expresen dificultades para superar el hecho de haber matado o lesionado a otras personas —incluso en acciones lícitas— además de indicar otra faceta del problema, *la lesión moral* o *el remordimiento de conciencia*, dan cuenta de su existencia y relevancia, que demanda mayor atención cuando la transgresión moral es ilícita, no exenta de excusa ni justificación.

¹⁷⁹ Arendt, Hannah: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 72.

de violencia criminal —transgresión moral— por parte de militares de ejércitos occidentales, se tratan como casos aislados, se da por hecho que los infractores tenían rasgos criminales o algún problema psicológico¹⁸⁰; sin embargo, no se llevan a cabo investigaciones que partan de supuestos tan radicales como los establecidos por Arendt. Creemos que es necesario hacerlo y, por ello, exploramos las condiciones y circunstancias externas e internas que pueden afectar, incidir o condicionar la conciencia moral de los soldados en la comisión de transgresiones morales, entendiendo que el mismo concepto de transgresión moral en la postmodernidad, al igual que en la guerra, tiende a ser relativo y, por ello, debe ser fundamentado.

1. *Ética postmoderna*

El *pluralismo* se ha consolidado como la expresión característica de la postmodernidad: la diversidad de opiniones, creencias y formas de sentir, la ausencia de verdades absolutas, el fin de los grandes relatos, la imposibilidad de unificar teorías y puntos de vista en un canon universal. Todas estas ideas son condición y circunstancia de un sujeto, una sociedad, un mundo y una realidad que ha perdido su consistencia. La ambigüedad se instala en el interior de cada hombre; se valora a aquel que no asume un único punto de vista, que no se forma una personalidad definida y hace gala de un carácter variable; se aprecia su versatilidad anímica y de pensamiento; la flexibilidad y la capacidad de adaptación son más estimadas que la disciplina y la constancia o la fidelidad y el compromiso.

La transformación de la sociedad postmoderna es producto de «la disolución del sujeto» o, como se conoce en la tradición filosófica, «la muerte del sujeto». Sin embargo, hemos de argumentar a favor de la primera expresión para comprender por qué, pese al deterioro y carencia de sentido que acusa la existencia humana, son hoy en día preponderantes las subjetividades, como si, contradictoriamente, se tratase de su resurgimiento. El perspectivismo postmoderno no está exento de considerables divergencias, y debemos

¹⁸⁰ En la base de esta respuesta se encuentra la intención manifiesta de preservar la buena imagen institucional; la acción jurídica o disciplinaria reestablece el honor mancillado, dejándose de lado la indagación por las posibles causas de la infracción o el delito que pueda ser pertinente conocer a fin de emprender acciones que prevengan su recurrencia; sin embargo, es cierto que los «fallos morales» de los militares están siendo objeto de estudio recientemente, aunque acusen un excesivo tratamiento en función del concepto de profesión o como deficiencia del modelo de ética militar, no se atiende como un problema de filosofía moral ni se tienen en cuenta otras perspectivas relevantes en el campo de la praxis, como el punto de vista de la víctima y el espectador.

anteponer dos lecturas a fin de aclarar la confusión y llevar a término la descripción de la ética en función de una sola de ellas. El *eclecticismo* representa la apoteosis de la subjetividad; en palabras de Marco Parmeggiani: «el sujeto se reduce a mero sujeto sin cualidades intrínsecas porque dispone libremente de ellas»¹⁸¹. El sujeto ecléctico no se compromete con las posibilidades que toma, no se imbuye de ellas; se niega a reconocer la necesaria injusticia de toda perspectiva y, por eso, recalca Parmeggiani: «aspira en el fondo a lo que aspiraba el pensamiento metafísico: alcanzar un punto de vista situado fuera de toda perspectiva, o lo que es lo mismo, una perspectiva que las abarque todas»¹⁸². Más que de su *muerte* se trata de su *disolución*, de la pérdida de su capacidad de aprehensión y permanencia, de la banalización de la relación del sujeto con las cosas. Por ello, la expresión *muerte del sujeto* se vuelve imprecisa y el eclecticismo poco tiene que ver con el perspectivismo.

En cambio, el *pluralismo* sigue una dirección enteramente distinta: el sujeto no asume determinada perspectiva porque al hacerlo pretenda restituir a la existencia humana la trascendencia perdida con *la muerte de Dios*, sino porque de esta manera proclama su absoluta *emancipación*. En el perspectivismo de Nietzsche, como demuestra Parmeggiani, *la muerte del hombre* precede a *la muerte de Dios*: «es la muerte del sujeto el evento histórico-occidental que provoca la muerte de Dios y no al revés»¹⁸³. En síntesis, si la muerte o, mejor, la liberación del sujeto ocurrió tiempo atrás, no puede ser el acontecimiento trágico de nuestra época. Hemos dicho, sin embargo, que el pluralismo es la característica distintiva de la postmodernidad, entonces, *el perspectivismo de Nietzsche* da mejor cuenta de esta condición y no riñe con la acepción de «disolución del sujeto». Al respecto, las tres figuras «de las tres transformaciones del espíritu» que encontramos en su libro *Así habló Zaratustra* destacan, más que la decadencia del sujeto, su emancipación:

«Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño...

Hay muchas cosas pesadas para el espíritu, para el espíritu fuerte, de carga, en el que habita la veneración: su fortaleza demanda cosas pesadas, e incluso las más pesadas de todas...

¹⁸¹ Marco Parmeggiani: *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*, Málaga: Analecta Malacitana, 2002, p. 21.

¹⁸² *Ibidem*, p. 21.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 23.

Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu de carga: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto...

Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria.

¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios? “Tú debes” se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice “yo quiero”.

En otro tiempo el espíritu amó el “Tú debes” como su cosa más santa: ahora tiene que encontrar ilusión y capricho incluso en lo más santo, de modo que robe el quedar libre de su amor: para ese robo se precisa el león.

Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo.

Tres transformaciones del espíritu os he mencionado: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, por fin, en niño.

Así habló Zaratustra»¹⁸⁴.

Consideramos que esta metáfora también explica el tránsito de los valores morales en tres épocas: premoderna, moderna y postmoderna. El «niño» encarna el sujeto moral contemporáneo, quien asume con desenfado la posibilidad amplia e irrestricta de elegir y adscribirse a una perspectiva, como máxima expresión de su conquista, como declaración de verdadera *libertad*¹⁸⁵. Ahora bien, la libertad se convierte en el valor problemático, porque a costa de ella el sujeto sacrifica su seguridad, como sostiene Bauman:

¹⁸⁴ Friedrich Nietzsche: *Así habló Zaratustra*, Madrid: Eneida, 2007, p. 15.

¹⁸⁵ Es conveniente precisar que nos referimos a la *libertad-espontaneidad*, libertad como indeterminación, como existencia en el momento, en el acontecimiento, en la pura expresión del deseo. Esta libertad es distinta de la de los mayores, de los ilustrados, que aspiraban a la *libertad-autonomía* o *libertad-autodeterminación*: darse normas propias y consentidas que orientaran su voluntad —conforme al deber, al bien, a la virtud, a una norma o al fin trascendente—. En todo caso, se trataba de una libertad inherente e interiormente condicionada. No queremos decir que la libertad postmoderna no esté fuertemente

«Los descontentos de la modernidad eran el resultado de un tipo de seguridad que permitía demasiada poca libertad en la búsqueda de la felicidad individual. Los descontentos de la postmodernidad surgen de un tipo de libertad en la prosecución del placer que permite demasiada poca seguridad individual»¹⁸⁶.

El argumento anterior sugiere algo acerca de la pregunta que en este punto del debate salta a la vista: ¿cómo se entiende *la disolución* del sujeto postmoderno en el perspectivismo nietzscheano? Como una consecuencia del *nihilismo contemporáneo*. La libertad absoluta no atiende a ninguna autoridad externa; la voluntad individual expresa sus preferencias sin recurrir a ningún principio condicionado. Para esa voluntad, sus principios tienen la autoridad que ella misma decide conferirles al adoptarlos. Lo que pone en riesgo la seguridad es la ausencia de certezas y consensos existentes en épocas pasadas. En ese sentido restringido diacrónico, como añoranza de valores perdidos, se puede ver en el perspectivismo de Nietzsche la disolución del sujeto. Al respecto, Parmeggiani comenta: «los adalides de la moral vuelven a vociferar que los valores y verdades absolutos son el único camino para salir de este estado de disolución, como si esos no hubieran sido la causa directa de ella»¹⁸⁷.

Hardt y Negri afirman que las subjetividades son las autoras de la nueva realidad, las verdaderas protagonistas de la historia, pues tienen a cargo la producción inmaterial de ideas, sentimientos, emociones y conocimientos, y albergan la capacidad de crear un nuevo mundo¹⁸⁸. No obstante, esta postura es razonable solo si se acepta la aclaración anterior acerca de su «disolución» y se resuelve además la siguiente cuestión: ¿cómo es posible que las instituciones sociales estén produciendo subjetividades de manera cada vez más intensa, cuando dichas instituciones están en crisis y continua decadencia? Los autores explican:

«Podríamos decir que el posmodernismo es el punto al que se llega cuando se lleva al extremo la teoría moderna del constructivismo social y toda subjetividad se reconoce como artificial... Esta crisis general no significa necesariamente que las instituciones ya no produzcan subjetividad. Antes bien, lo que ha cambiado es la segunda condición: esto es, el lugar de producción de la subjetividad ya no se define del mismo modo. En resumidas

condicionada, justamente pretendemos señalar la fragilidad de esta aspiración y la influencia de las circunstancias; no obstante, la pretendida y promulgada emancipación del sujeto.

¹⁸⁶ Zygmunt Bauman: *La postmodernidad y sus descontentos* (trad. Marta Malo Bodelón y Cristina Piña Aldao), Madrid: Akal, 2001, p. 10.

¹⁸⁷ Marco Parmeggiani: *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche, op. cit.*, p. 14.

¹⁸⁸ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 92.

cuentas, la crisis significa que hoy los recintos que solían definir el espacio limitado de las instituciones se han derrumbado, de modo tal que la lógica que alguna vez funcionó principalmente en el interior de los muros institucionales ahora se expande por todo el terreno social. Lo interior y lo exterior se han vuelto indiscernibles»¹⁸⁹.

El pluralismo sobre el que reposa el perspectivismo de Nietzsche presenta al sujeto postmoderno un mundo grávido de posibilidades que —apelando a los «caprichos de su inocencia»— no vacila en incorporar selectivamente a su experiencia. Tal «arbitrariedad» compromete la responsabilidad, pero tiene a la vez la ventaja de eludir el relativismo, que, hemos de puntualizar, se corresponde con el pensamiento ecléctico, no con el perspectivismo. Nos hemos apropiado de una concepción del sujeto contemporáneo que se ajusta a la idea de pluralidad, arquetípica del orden postmoderno y del perspectivismo de Nietzsche —que hemos tomado por referente—, y queremos pasar a presentar algunas reflexiones acerca de la ética postmoderna.

El libro *Ética postmoderna* de Bauman empieza con una aclaración bastante pertinente, a saber, que es un estudio sobre *ética postmoderna*, no sobre moralidad postmoderna:

«No pretende realizar un inventario de los problemas morales que hombres y mujeres del mundo postmoderno intentan resolver, aun cuando estos problemas aparecen reiteradamente en este estudio, solo sirven de fondo para señalar el pensamiento ético de la época postmoderna contemporánea. Se abordan como el contexto de experiencia en el cual se forma la perspectiva específicamente postmoderna relativa a la moralidad»¹⁹⁰.

El predicamento ético se traduce en un problema de racionalidad pública irreconciliable con la actitud despreocupada y carente de compromiso del sujeto postmoderno (*el niño nietzscheano*): ¿cómo debe ser interpretada esta disyuntiva? Al contrario de la absoluta oposición que propone Weber al formular la ética de la responsabilidad y la ética de la convicción, creemos que existe un punto de encuentro. La racionalidad política o pública opera bajo el criterio de la responsabilidad; sin embargo, las formas y fuentes de legitimidad¹⁹¹ han cambiado, ya no residen en las instituciones del Estado y el pueblo que

¹⁸⁹ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, *op. cit.*, p. 218.

¹⁹⁰ Zygmunt Bauman: *Ética postmoderna*, *op. cit.*, p. VIII.

¹⁹¹ Max Weber: *El político y el científico* (trad. Francisco Rubio Lorente), 5.ª ed., Madrid: Alianza, 1979, pp. 84-86. Los tres fundamentos de la legitimidad en Weber eran: la legitimidad tradicional, la legitimidad basada en «la legalidad» y el «carisma». En la época contemporánea, el consenso en el Consejo de Seguridad de la ONU, el poder militar incontestable y la garantía de protección ante el terrorismo son ejemplos de formas de legitimidad.

representan, sino que otros actores y organizaciones intervienen en la decisión. Las grandes masas de ciudadanos, el *homo videns*¹⁹² a quien se ha orientado a aceptar la nueva realidad, comprenden el debilitamiento de la soberanía del Estado y las distorsiones producidas por las crisis económicas y aceptan que sus Gobiernos sean menos autónomos, y aunque en su fuero interno nunca consientan que sus líderes se comporten «como ellos», pueden racionalmente asumir las dificultades de localizar en alguna instancia la obligación y el compromiso moral.

En ese escenario de confusión y aceptación solapada de la disolución de la responsabilidad, las subjetividades se generan y corrompen constantemente; su actividad produce, entre otras cosas, cambios vertiginosos en los temas de la agenda pública y «las nuevas perspectivas» tienen más espacio de actuación que nunca. Quizás es este el único rastro que podemos seguir de la relación entre el individualismo y el egoísmo acentuados del sujeto postmoderno emancipado y las instituciones; no obstante, parece salir a la luz que su libertad es frágil y más bien simbólica que práctica y real.

En efecto, el sujeto postmoderno decide de manera selectiva con quién y con qué valores comprometerse, acepta determinada perspectiva y conduce su vida dentro de los límites que esta le concede, pero no puede rehuir las implicaciones derivadas de su inscripción, así como tampoco los costos de oportunidad que acarrea. Su libertad, como ya señalamos, le priva de seguridad y, por ello, está siempre condicionada; la realidad material se le impone y lo único que queda de su conquista es una pírrica posibilidad de elección.

Así las cosas, la ética postmoderna del sujeto emancipado no es la de la virtud, puesto que precisaría de la comunión de hombres libres comprometidos con idénticos propósitos — cuestión que no es posible cuando cada quien desea hacer valer su propio «punto de vista» —, sino que se erige una ética perspectivista egoísta que acepta la imposibilidad de conciliar las exigencias de solidaridad y bien común con la realización de sí mismo. Cada voluntad acoge sus propios principios, y muchas voluntades pueden coincidir sin que por ello se

¹⁹² Giovanni Sartori: *Homo videns: la sociedad teledirigida* (trad. Ana Díaz Soler), Madrid: Taurus, 2012. Usamos la expresión del autor para señalar el papel de los medios en la formación de la opinión: «Nos encontramos en plena revolución multimedia. El *homo sapiens*, producto de la cultura escrita, se está transformando en un *homo videns* para el cual la palabra ha sido destronada por la imagen. Y en todo ello la televisión cumple un papel determinante. La primacía de lo visible sobre lo inteligible lleva a un ver sin entender que ha acabado con el pensamiento abstracto, con las ideas claras y distintas».

comprometan con una empresa colectiva. Pueden asumir relaciones transitorias, incidentales y, para efectos prácticos, estériles; solo porque persiste la idea de que se puede ser auténtico y así se expresa de mejor forma la gloriosa condición del hombre libre. Por mucho que en silencio acepte que sigue estando constreñido por amenazas, riesgos y peligros que constituyen su oculta pero real inclinación, «solo aquellas cosas que afectan de manera común pueden ser comúnmente vinculantes»¹⁹³.

Concretando, el debilitamiento moral del sujeto y la incertidumbre moral extendida por el campo social producen también la crisis ética de la postmodernidad, que en términos simples consiste en la carencia de reglas éticas comúnmente acordadas¹⁹⁴. El *pluralismo* se instaaura, de esta manera, en la esfera ética, en la vida en común; por esta razón, hemos sostenido desde el principio que el perspectivismo constituye el referente ético de la postmodernidad.

2. *Ética e identidad nacional*

La necesidad de seguridad establece un marco de restricciones a cada sujeto, inherente a las condiciones particulares del entorno donde su experiencia vital tiene lugar. Si esto es cierto, nos interesa poner a prueba en el espacio local la generalización hecha sobre la ética perspectivista, con el propósito de establecer si las observaciones se replican o, por el contrario, variables como la identidad nacional (en su acepción ortodoxa) pueden modificar ostensiblemente el patrón y plantear una ética con rasgos modernos, es decir, fundamentada

¹⁹³ *La sociedad del riesgo* de Ulrich Beck ofrece una descripción muy acertada de esta condición en el mundo tardío moderno: los riesgos han emergido como consecuencia del auge tecnológico. Merece especial mención por ser la génesis del amplio elenco de riesgos y peligros postmodernos que ya hemos descrito en el capítulo anterior, con especial énfasis en aquellos vinculados al poder, la política y la acción militar. Ulrich Beck: *Risk Society: Towards a New Modernity* (trad. Mark Ritter), Londres: Sage, 1992, pp. 19 y 20: «En el curso de la modernización, las amenazas y los peligros de los poderes de la tecnología hecha por el hombre crecieron continuamente, hasta que pasamos de la etapa moderna de la “sociedad industrial” a la “sociedad de riesgo”, donde la lógica de producir riqueza gradualmente queda desplazada por la lógica de evitar riesgos y por la administración de estos. En este caso, la cuestión es cómo prevenir, minimizar, dramatizar o cuestionar los riesgos y las amenazas producidas de manera sistemática como parte de la modernización».

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 7: «Hay una resonancia entre las ambigüedades de la practica moral y el dilema de la ética, la teoría moral: la crisis moral repercute en una crisis ética. La ética —un código moral que desea ser *el código* moral, el único grupo de preceptos coherentes que debería obedecer cualquier persona moral— considera que la pluralidad de caminos e ideales es un reto, y que la ambivalencia de juicios morales es una situación patológica que debe rectificarse».

en criterios y valores únicos compartidos por ciudadanos de una misma nación o habitantes de un mismo país.

La relevancia de lo expuesto resulta clara, si no se pierde de vista, como nos recuerda Kwame Anthony Appiah, la siguiente idea:

«[L]as identidades hacen reclamos éticos porque —y esto no es más que un hecho del mundo que nosotros, los seres humanos, hemos creado— llevamos nuestra vida *como* hombres y *como* mujeres, *como* homosexuales y *como* heterosexuales, *como* ghaneses y *como* estadounidenses, *como* negros y *como* blancos»¹⁹⁵.

Es decir, que bajo esquemas y formas de vida que definen o, al menos, condicionan fuertemente la elección de nuestra obligación moral y nuestra conducta, lo cual desencadena un sinnúmero de enigmas, reconoce Appiah entre ellos: «¿las identidades representan un freno para la autonomía o son ellas las que la configuran?, ¿las formas sociales que llamamos *identidades*: géneros y orientaciones, etnias y nacionalidades, profesiones y vocaciones hacen reclamos justos al Estado?»¹⁹⁶. De esta forma, la relación entre *identidad* y *ética*, aunque compleja y conflictiva, es el punto de anclaje de la discusión. El problema de la identidad es planteado por Bauman en los siguientes términos:

«[S]i bien es cierto que la identidad “sigue siendo el problema”, no es “el problema que fue a lo largo de toda la modernidad”. A decir verdad, si “el problema *moderno* de la identidad” era cómo construirla y mantenerla sólida y estable, “el problema *postmoderno* de la identidad” es en lo fundamental cómo evitar la fijación y mantener vigentes las opciones»¹⁹⁷.

Es decir, cómo hacer valer la libertad a favor de los deseos y expectativas propias de manera funcional. En la base del problema se encuentra la aporía de la individualidad, que tiene dos manifestaciones significativas, una social y otra política; la primera gira en torno al concepto de *reconocimiento* y la segunda, al de *pluralidad*.

El reconocimiento de la diferencia o la igualdad constituye una contradicción insoluble. Bauman busca desentrañar el significado contemporáneo de la palabra *individuo*. Pese a que esta se asocia comúnmente con la idea de «ser diferente a todos los demás» integrados a la

¹⁹⁵ Anthony Appiah Kwame: *Ética de la identidad*, Ciudad de México: Katz, 2007, p. 2.

¹⁹⁶ Idem.

¹⁹⁷ Zygmunt Bauman: «De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad», en Stuart Hall y Paul Du Gay (coords.): *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 2003, p. 40.

sociedad, las diferencias suelen anularse; se propende a igualar a *todos* como estrategia para posibilitar una vida en común justa. Bauman puntualiza:

«[E]n una sociedad de individuos, todos deben ser individuos; en ese sentido, al menos, los miembros de dicha sociedad son cualquier cosa menos individuales, distintos o únicos. Todo lo contrario: son asombrosamente *parecidos*, ya que deben seguir la misma estrategia vital y utilizar señas compartidas (comúnmente reconocibles y legibles) para convencer a otras personas de que así lo hacen. En lo que a la cuestión de la individualidad concierne, no existe posibilidad de elección individual»¹⁹⁸.

De esta manera, ser un individuo en realidad significa ser como todos los demás del grupo, *idéntico* a todos los demás; este es el significado ortodoxo del término «identidad», que es inherente, fija, inmutable y permanente. Al verse abocado a pertenecer irremediabilmente a la sociedad de individuos se impone el deseo de reivindicar, encontrar y expresar el verdadero «yo», el ideal de la «individualidad» como *autenticidad*, pues, a fin de cuentas, se espera que cada quien destaque por sí mismo y se le reconozca como excepcional. Esta tarea parece posible desde la perspectiva postmoderna. Como vimos, el sujeto se ha emancipado y ha ganado libertad y autonomía; sin embargo, en la medida en que no puede aislarse de la sociedad para realizarla, su conquista solo puede tener valor simbólico, sentido intrínseco. Bauman localiza su fuente en los sentimientos, que «son solo míos, no impersonales, constituyen un hábitat natural para todo lo verdaderamente privado e individual. Inherentemente subjetivos como son, los sentimientos son el epítome mismo de la “singularidad”»¹⁹⁹.

Tal explicación es insuficiente, pues no se puede evitar advertir que, pese a que subyace la misma lógica que en el planteamiento general, se difiere en las conclusiones. Es decir, que el sujeto no habría conquistado su mundo y seguiría inexorablemente dominado por sus determinaciones. Bauman ofrece una salida alternativa basada en una concepción dual del individuo, construye su argumentación a partir de las peculiaridades del problema que acabamos de encontrar:

«*La individualidad es una tarea que la propia sociedad de individuos fija para sus miembros, pero en forma de tarea individual, que, por consecuencia, ha de ser llevada a cabo individualmente (por individuos en uso de sus recursos individuales). Se trata, sin*

¹⁹⁸ Zygmunt Bauman: *Vida líquida* (trad. Albino Santos Mosquera), Barcelona: Espasa, 2005, p. 28.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 29.

embargo, de una tarea contradictoria y contraproducente: en el fondo, imposible de realizar.

No obstante, la sociedad de individuos no solo proporciona a sus miembros el reto de la individualidad, sino también el medio para vivir con esa imposibilidad (o para, dicho de otro modo, pasar por alto la “irrealizabilidad” irremediable de la tarea aun cuando el recuento de intentos fallidos de llevarla a cabo no deja de crecer y se hace cada vez más abultado))²⁰⁰.

La propuesta de Bauman recae en la dicotomía público-privado, y escinde el sujeto en dos campos de acción respecto al deber y las obligaciones morales: el *individuo de iure* y el *individuo de facto*. Con ello, efectivamente, aclara la incoherencia que habíamos señalado en relación a la presunta de *emancipación del sujeto postmoderno*, pues al quedar restituida la integridad de la conciencia moral, persiste la posibilidad de elección y de «emancipación» aún condicionada. La subjetividad puede encontrar alternativas de expresión y espacios de dominio en el entramado social en ciertas circunstancias:

«Sea libre o no la elección individual, el elegir libremente y el definir toda acción como el resultado del libre albedrío son un precepto que no está sujeto en ningún caso a la elección de cada persona. En la sociedad de individuos, todos y cada uno de nosotros somos individuos *de iure*, es decir, por ley (de la escritura, pero también de la que no está escrita, que no es menos poderosa por ello), por la presión difusa pero aun así continua, apabullante e irresistible del “hecho social”. La lucha por la singularidad es librada por el individuo *de facto*»²⁰¹.

Debemos entender entonces que *el sujeto emancipado* se corresponde con la descripción del *individuo de facto*, de la misma forma que «el niño» encarna la realidad ética postmoderna en un marco restringido de posibilidades, y que la libertad es solo expresión del *anhelo de singularidad*.

Por otro lado, la manifestación política del problema de la identidad se relaciona con el concepto de pluralidad, según explica Fina Birulés leyendo a Arendt:

«Arendt entiende que la dimensión política tiene que ver con el espacio interhumano, con el espacio irreductiblemente plural de apariencias donde es posible irrumpir con la palabra y con la acción y distinguirse. Las oportunidades para que cada cual pueda mostrar con actos y palabras su unicidad, es decir, *quién* es, se multiplican en esta esfera pública. La

²⁰⁰ Ibidem, p. 31.

²⁰¹ Ibidem, p. 34.

libertad política necesita de la presencia de los demás, exige *pluralidad*, requiere un espacio entre los hombres»²⁰².

La política así entendida persigue estabilizar la convivencia de seres perecederos a través de una comunidad plural en la que los hombres están separados y, al mismo tiempo, entrelazados. En Arendt el problema de la identidad se incorpora a la esfera política, las tensiones entre separación e identificación persisten; sin embargo, el espacio público al que Arendt denomina *mundo* más que un campo de batalla es un espacio abierto de posibilidades: «Convivir en el mundo significa en esencia que un mundo de cosas está *entre* quienes lo tienen en común: el mundo une y separa a los que lo comparten»²⁰³.

Encontramos así, tanto en la esfera social como en la política, dos lecturas acerca del problema general de la identidad que tienen en común la paradoja de la individualidad. La esfera social resulta más restrictiva que la política; aun así, subyacen la posibilidad y la necesidad de que cada individuo muestre sus actos y haga valer su singularidad. Hemos reconocido la aporía de la individualidad como intrínseca a la relación *sociedad-individuo*, y es oportuno reflexionar ahora sobre la relación *Estado-individuo* en función de la identidad.

Debemos dejar en suspenso la aporía de la individualidad y suponer que la identidad nacional continúa teniendo un enorme valor representativo, hasta tal punto que la ética en el orden de los Estados nación no sería perspectivista, sino que estaría condicionada por la identidad nacional —una identidad sin alternativa, sin preguntas previas, asignada o impuesta, pero, en cualquier caso, «sobredeterminada»²⁰⁴. Tal premisa pronto deja de sostenerse, pues es inconsistente emplear el concepto ortodoxo de identidad en un contexto donde esta es provisional, efímera, volátil, incoherente y mutable. Interpretamos que la aporía de la individualidad ha alcanzado un límite extremo: la separación confronta a la integración sin solución de continuidad²⁰⁵. Así, la identidad adquiere carácter perspectivista:

²⁰² Hannah Arendt: *Diario filosófico, 1950-1973*, 2.ª ed., Barcelona: Herder, 2011, pp. XX.

²⁰³ Hannah Arendt: *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993, pp. 59 y 60.

¹⁹⁸ Zygmunt Bauman: *Vida líquida, op. cit.*, pp. 40 y 41. Como puede ser el fundamentalismo, una identidad heredada o adscrita, al igual que la identidad construida con base al concepto de civilización.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 45: «[...] tanto si lo que se pone en entredicho es la individualidad como la pertenencia. La identidad se enfrenta, pues, a una alternativa dual: ser útil al intento de lograr la emancipación individual o, del mismo modo, serlo al intento de integrarse en un colectivo con la anulación de la idiosincrasia individual que ello conlleva. La búsqueda de identidad siempre se ve tensada en direcciones opuestas: se

«Pero el significado ortodoxo fue confeccionado en su momento a medida del Estado-nación y de la construcción nacional, como también lo fue la autodefinición de las “clases cultas” y el papel social que entonces desempeñaban y/o reivindicaban, pero que ha sido abandonado ya casi por completo. La idea de “identidad”, dicho sea de paso, siempre se vio afectada por una contradicción interna: sugería una forma de distinción que tendía a extinguirse en el transcurso mismo de su proceso de afirmación y apuntaba hacia una uniformidad que solo podía construirse si se compartían las diferencias»²⁰⁶.

Hardt y Negri ponen de manifiesto un hecho difícilmente refutable:

«Indudablemente es cierto que, en concordancia con los procesos de globalización, la soberanía de los Estados nación, si bien continúa siendo efectiva, ha ido decayendo progresivamente. Los factores primarios de producción e intercambio —el dinero, la tecnología, las personas y los bienes— cruzan cada vez con mayor facilidad las fronteras nacionales, con lo cual el Estado-nación tiene cada vez menor poder para regular esos flujos y para imponer su autoridad en la economía»²⁰⁷.

Entendemos que cuando los autores conceden eficacia a los Estados nación, esto se traduce en que llevan a cabo políticas, proveen servicios públicos y ordenan la vida de las personas circunscritas a su territorio —con mayor o menor grado de éxito—. Ahora bien, en la medida en que dichas personas reconocen los vacíos de autoridad y encuentran sus necesidades insatisfechas —sea por indeseados efectos globalizadores o por fallos propios del Estado—, el sentimiento de unidad como nación se resiente dejando espacio para que otras determinaciones actúen sobre la identidad. Si se culpa a la globalización, la argumentación y las estrategias para solventar la situación tenderán a (re)establecer las identidades locales. El problema se plantea como una dicotomía entre lo global y lo local, donde lo global implica homogeneización e identidad indiferenciada y lo local protege la heterogeneidad y la diferencia. Es interesante observar que tal confrontación no aboga en realidad por el ideario de la identidad nacional, sino que está a favor de múltiples identidades e incluso subjetividades que dentro de las fronteras puedan generarse.

Hardt y Negri se oponen a plantear el problema como una dicotomía, puesto que, a su modo de ver, la oposición no resuelve las cuestiones materiales que terminan afectando a las personas. Al ocuparse de las esferas por separado y confrontarlas después, se pierde de vista

realiza bajo un juego cruzado y sometida a la presión de dos fuerzas que se contravienen mutuamente [...] El camino hacia la identidad es una batalla continua y una lucha interminable entre el deseo de libertad y la necesidad de seguridad, agravada además por el miedo a la soledad y el terror a la incapacitación».

²⁰⁶ Ibidem, p. 45.

²⁰⁷ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, *op. cit.*, p. 13.

que se trata de regímenes de producción (global o local) con diferentes flujos y propósitos²⁰⁸, y el inconveniente no se encuentra en la globalización de las relaciones, sino que radica en formas específicas de aquellos flujos que pueden resultar inequitativos, injustos e inconvenientes para determinados grupos de interés. Este argumento contribuye a entender por qué las identidades locales son primordialmente perspectivistas, más allá de la mera intuición de partida —que las identidades locales no tienden a converger en una *identidad-nacional*—. Sabemos que tampoco se (re)establecen con la esperanza de que en su oposición a las identidades globales prevalezcan. La generación de identidades locales es circunstancial, tiene carácter contingente y variable, y responde a redes de flujos y obstáculos que, aun teniendo lugar en cierto ámbito, son réplica de efectos incorporados en lugares desconocidos de la red e, incluso, en no lugares. Así, lo relevante no es su localización, sino su manifestación, su capacidad de beneficiar o dañar intereses de grupos dispersos y actores con desigual poder.

En síntesis, la ética postmoderna en el nivel nacional es predominantemente perspectivista. Esto sugiere que los ejércitos y los militares no incorporan «automáticamente» una ética social nacional, puesto que existe un elenco de ellas. Sin embargo, no hemos encontrado información que revele que esto constituye un problema estructural importante para la ética militar profesional. Creemos que el proceso de socialización realizado por la institución homogeniza funcionalmente estas diferencias al proporcionar a los hombres recién incorporados principios y valores derivados de conceptos como patria, nación y comunidad política.

²⁰⁸ Ibidem, pp. 65 y 66: «Lo que hay que indagar, en cambio, es precisamente *la producción de localidad*, esto es, las máquinas sociales que crean y recrean las identidades y las diferencias que se identifican como lo local. Las diferencias de localidad no son preexistentes ni naturales; antes bien, son efectos de un régimen de producción. De manera similar, la globalidad no debería considerarse en términos de *homogeneización cultural*, política o económica, sino, al igual que la localidad, como un *régimen* de producción de identidad y diferencia o, en realidad, de homogeneización y heterogeneización. De modo que la mejor manera de establecer la distinción entre lo global y lo local sería referirse a las diferentes redes de flujos y obstáculos en las cuales el momento o la perspectiva local da prioridad a las barreras o fronteras reterritorializadoras y el momento global da prioridad a la movilidad de los flujos desterritorializadores. En todo caso, es falso afirmar que podemos (re)establecer las identidades locales que en cierto sentido están *fuera* y protegerlas contra las corrientes globales del capital y el imperio».

3. *Ética militar profesional postmoderna*

La premisa que guía la presente argumentación es que la ética militar profesional postmoderna no puede ser creada, es decir, que debe reflejar los códigos morales que rigen a todos los seres humanos. Sin embargo, aunque tal consideración parece razonable, trae consigo agitados debates y discusiones. La versión rival, la concepción tradicional normativa de EMP (ética militar profesional), aún hoy, tiende a ser dominante. Para desentramar el conflicto y evitar confusiones proponemos comprender el asunto en torno a dos problemas: el de la *localización* y el de la *comprensión*.

El primero se ocupa de establecer dónde residen las obligaciones morales como criterio determinante para la formulación de un marco de referencia para evaluar y desarrollar un modelo de ética militar profesional. El segundo discurre en torno al debate entre quienes alegan que la ética militar debe ser construida y apropiarse de un marco normativo diseñado por la institución, frente a quienes sostienen que no existe diferencia entre la ética militar profesional y la moralidad general. Por ello, los militares no tienen licencia para hacer cosas distintas de las que moralmente se le permite hacer al resto de la sociedad.

Abordaremos el problema de la localización desde tres aproximaciones: la que enfatiza el rol profesional sobre la moralidad, la que pone en el centro la conciencia que determina las obligaciones morales a través de los mecanismos del rol profesional y aquella que incorpora sistemáticamente los elementos del rol profesional y la conciencia.

La primera aproximación tiene por representante a Anthony E. Hartle, quien analiza la naturaleza de la ética profesional a partir de la concepción tradicional de ética militar planteada por Huntington en función de tres características (*expertise, coporateness* y *responsability*). Destaca las características distintivas y particulares del rol profesional, empleando el siguiente ejemplo: «los miembros corrientes de la sociedad no van a sacrificar a sus vecinos por simple obediencia a las órdenes de su alcalde. En este sentido de la obediencia a los superiores, la profesionalidad de los militares constituye claramente un factor importante en la decisión de obedecer este tipo de órdenes»²⁰⁹. Por esta vía encuentra

²⁰⁹ Anthony E. Hartle: *Moral issues in military decision making*, 2.^a ed. revisada, Kansas: University Press of Kansas, 2004, p. 35. En el original: «general members of society would not sacrifice their neighbors on orders from the mayor. On the orders of superiors, military professionals is clearly a factor in decisions to obey such directives». [La traducción es nuestra].

que las obligaciones morales del militar deben estar asociadas a los rasgos particulares de la profesión para alcanzar el éxito:

«[L]as exigencias funcionales de la actividad militar hacen que ciertos rasgos de personalidad resulten esenciales para lograr unas operaciones sostenibles y eficaces. Nos referimos a los rasgos previamente identificados: lealtad, obediencia y disciplina. La valentía física o bravura es otro de estos rasgos, en la misma medida que (como veremos más adelante) la honestidad y sinceridad en las relaciones dentro de un grupo profesional. Y ninguna fuerza militar puede lograr éxitos sólidos contra adversarios de talla sin un adecuado nivel de competencia técnica»²¹⁰.

Hartle considera el rol profesional como primario, y sobre él la moralidad simplemente impone restricciones, da mayor peso a las exigencias funcionales que a los valores morales intrínsecos, y falla al separar estos dos factores. La profesión no es generadora de requerimientos amorales que la moralidad debe filtrar, sino que los mecanismos del rol profesional determinan las obligaciones morales; no hay escisión alguna en el origen.

La segunda aproximación es la que defiende Jacob Roecker en un tratado titulado *The Kernel: The Army's Professional Military Ethic (El núcleo: La ética militar profesional del Ejército)*. Su trabajo básicamente asume que, puesto que la ética trata del comportamiento y el comportamiento es una función de los individuos humanos, la ética es principalmente un asunto personal. En otras palabras, la ética personal es conceptualmente anterior a la ética colectiva, pese a que el término «profesional» indica que la ética es colectiva, el autor salva la objeción situando la instancia definitoria en el momento de transición de civil a soldado, pero explica insatisfactoriamente cómo el individuo incorpora los nuevos valores y cómo los proyecta, ya que simplemente enfatiza en el compromiso y la obligación de cumplir un juramento: «Si existen unos fundamentos sólidos en los que basarse, estos han de buscarse como un factor subyacente al propio individuo. La parte del hombre que es inamovible debe ser la parte que solo él pueda mover»²¹¹. En otras palabras, su enfoque basa

²¹⁰ Ibidem, p. 41. En el original: «the functional requirements of military activity make certain character traits essential for sustained and effective operations. These are the traits identified previously; loyalty, obedience, and discipline. Physical courage, or bravery, is another such character trait, and, as we will discuss, honesty or truth-telling in relationships within a professional group is a further essential characteristic. And no military force, can be consistently successful against serious opposition unless it is technically proficient». [La traducción es nuestra].

²¹¹ Jacob F. Roecker: *The Kernel: The Army's Professional Military Ethic*, autopublicado, 2010, posición 70. «If there's to be a solid foundation for it to rest upon, that underpinning must be found within the individual. The part of a man that is immovable must be the part of a man that only he can move». [La traducción es nuestra].

la ética militar profesional en el carácter del soldado individual, pero no ofrece —de hecho, aparentemente, la niega— la posibilidad de un patrón externo por el cual evaluar el carácter. El hincapié en la primacía de la conciencia aísla la mente del individuo de las determinaciones externas, institucionales, nacionales y globales, e imposibilita cualquier conflicto o constatación. Si la conciencia fuera lo «único» y «todo», carecería de sentido y, además, sería inútil para analizar una ética profesional que implica un comportamiento comunitario más que personal.

La tercera aproximación es desarrollada por Snider, Oh y Toner en 2009, como marco de referencia para dialogar y analizar la ética militar profesional del Ejército de Estados Unidos. Los autores compilan los sistemas de creencias y normas legales y morales que definen el compromiso de servicio a la nación. Dichas creencias y normas derivadas de documentos guían el desempeño del servicio como una profesión, así como el desempeño individual de los profesionales. Los autores diseñaron en estos términos el siguiente esquema, en el cual dispusieron los referentes legales y morales para el Ejército como profesión, y para el soldado como profesional:

«Como se muestra en la figura, la ética se puede dividir en valores y normas que guían el desempeño del Ejército colectivo como institución frente a aquellos que están más claramente dirigidos a las decisiones y acciones del profesional individual. Estas dos divisiones producen cuatro cuadrantes diferentes que podemos utilizar para analizar la ética del Ejército: el jurídico-institucional, el moral-institucional, el legal-individual, y el moral-individual»²¹².

²¹² Don M. Snider, Paul Oh y Kevin Toner: *The Army's Professional Military Ethic in an Era of Persistent Conflict*, *op. cit.*, pp. 10 y 11.

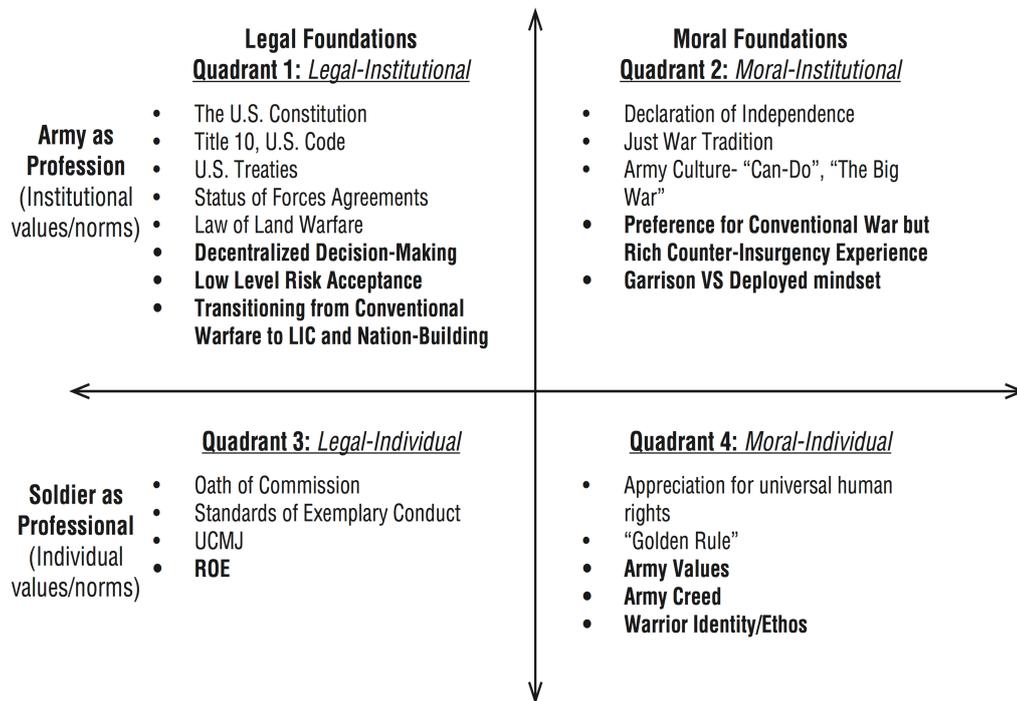


Figura 4. Army Professional Military Ethic Framework²¹³

No entraremos a describir los componentes de cada cuadrante, puesto que, al tomar en consideración las normas de una institución y un solo país, pueden tener distinto sentido y relevancia en el marco general de los ejércitos occidentales o del sistema de seguridad colectiva. Sin embargo, es pertinente señalar que la mayoría de estas investigaciones impactan la doctrina y son incorporadas con pocas variaciones en la OTAN y las fuerzas de la ONU, donde Estados Unidos juega un rol de liderazgo muy relevante. Esto no quiere decir que no existan trabajos sobre el tema producidos en el seno de las fuerzas militares de otros países occidentales o bajo su tutela. De hecho, entre ellos, destacan los esfuerzos de las fuerzas de defensa de Canadá y las investigaciones del Australian Centre for Defence Leadership and Ethics²¹⁴.

²¹³ Ibidem, p. 11.

²¹⁴ Clark C. Barret: *Finding «The right Way» Toward an Army Institutional Ethic*, op. cit., pp. 17-20. El autor describe sumariamente los principales trabajos y desarrollos recientes en el campo de la ética militar de las fuerzas de defensa canadienses y las Fuerzas Armadas australianas. «Canadá cuenta con un sólido programa de investigación académica, como lo demuestra una serie de libros de ética militar publicados por la Academia de Defensa Canadiense. Estos textos se centran principalmente en el profesionalismo, el liderazgo y la ética. Entre esos libros hay dos antologías multinacionales que describen la profesión y la ética: *Ideología Profesional* y *Desarrollo: Perspectivas Internacionales y Ética Militar*, respectivamente.

La intención de presentar las tres aproximaciones que se ocupan de la localización de las obligaciones morales era exponer las inconsistencias que se presentan al momento de conceptualizar la ética militar profesional postmoderna, especialmente porque, como hemos constatado, el problema radica en la necesidad de establecer un marco normativo. Los autores inclinados a aceptar las determinaciones y la retórica postmoderna sostienen que, además de las dificultades precedentes, la pluralidad de perspectivas, el conflicto de lealtades, la complejidad y ambigüedad del contexto y su considerable número de determinaciones tornan problemática la definición de un modelo de inspiración institucional. Es decir, evidentemente —como en el caso de la Armada australiana, las fuerzas de defensa canadienses e incluso en los más recientes productos del Ejército de Estados Unidos—, el modelo puede diseñarse e implementarse, pero constantemente se tambaleará a causa de la inadecuación con el entorno, y terminará careciendo de coherencia o, lo que es peor, de efectividad. Ante esta problemática se vislumbran dos caminos posibles: persistir en la búsqueda de un modelo adecuado o explorar otras alternativas. De esta disyuntiva se ocupa el problema de la *comprensión*.

Así entendido, el problema de la comprensión precede al problema de la localización, y solo tiene sentido incursionar en la búsqueda de un modelo si la resolución del problema filosófico lo viabiliza. En virtud de ello, Snider asevera: «Cada profesión establece una subcultura única que distingue a los profesionales de la sociedad a la que sirven mientras

Ambos son excelentes recursos. Por último, *El Camino del Guerrero: Un Tratado sobre Ética Militar* del Dr. Richard Gabriel, también publicado por la Academia Canadiense de Defensa. Finalmente, las Fuerzas de Defensa Canadienses CF han investigado, creado y promulgado un *ethos* militar simple y consistente. La CF describe su *ethos* en términos de su propósito; Valores nacionales canadienses; y creencias, expectativas y valores militares. Su *ethos* es notable tanto en alcance como en su concisión, las Fuerzas del Ejército Canadiense desarrollan el *ethos* en una construcción piramidal de “conciencia ética, toma de decisiones éticas, obligación de actuar y liderazgo ético”. *Australia*. El ejército australiano ha publicado algún material excelente, los productos de la Armada son genuinamente nuevos y únicos. La ética de la Marina australiana es el mejor ejemplo para el desarrollo y la comprensión de la ética y la noción de una profesión militar. Si bien su folleto se describe nominalmente como una *Ética de Liderazgo*, es en realidad un tratado sobre la conducta moral en la guerra. Esta joya es una guía que meticulosamente describe de una manera éticamente coherente los aspectos clave del liderazgo. Los autores abordan, en secuencia, los temas de Conciencia, Profesión, Valores, Seguimiento, Mando y Poder. Continúan con estudios de casos relevantes y una sección sobre toma de decisiones éticas. El modelo ético de toma de decisiones del hombre incluye tres pruebas sencillas que los miembros del servicio pueden utilizar cuando se enfrentan a dilemas morales. Una página de “puntos clave” resume bien el folleto. Por simplicidad, los creadores de la ética de la Marina australiana subdividieron tres secciones clave en documentos autónomos de dos páginas titulados “Definición de Liderazgo”, “Liderazgo y Seguimiento” y “La Profesión de las Armas”. Los productos son superiores en contenido y detalle a casi cualquier otra guía moderna actualmente en uso».

que apoyan y mejoran esa sociedad. *Las profesiones crean sus propios estándares de desempeño y códigos de ética para mantener su efectividad*»²¹⁵.

En el mismo sentido, Hartle sostiene que el riesgo de ser herido o morir al que se exponen los soldados es un imperativo funcional de la profesión que la sociedad acepta. Además, está justificado que los soldados empleen la fuerza para defenderse, proteger la soberanía y vencer. En efecto, las personas saben que, ante la inminencia de la agresión, solo una afinada máquina de guerra puede oponerse a la intención destructiva de perpetradores o invasores y salvaguardar tanto sus vidas como los medios necesarios para su realización —territorio, orden constitucional, libertad, sistema económico, fuentes de empleo—:

«Para tomar un ejemplo obvio, los miembros de la sociedad en general no sacrificarían a sus vecinos por órdenes de la mayoría. Por órdenes de los superiores, los líderes militares pueden enviar a sus subordinados a situaciones de combate que hacen que la muerte sea segura para algunos, tal vez muchos; y su papel como profesionales militares es claramente un factor en las decisiones de obedecer tales directivas. Para el profesional militar, el objetivo central de la profesión sigue siendo la seguridad del Estado, y el uso real o potencial de la fuerza constituye el medio para lograrlo [...] En la búsqueda del objetivo central de la profesión, los miembros del ejército en combate matan directamente al enemigo uniformado y causan directamente la destrucción generalizada tanto del Gobierno como de la propiedad privada. *Como sociedad, consideramos que tales acciones, dentro de ciertas limitaciones, no solo son justificables sino obligatorias*»²¹⁶.

Por otro lado, si se acepta que, en que tanto sujetos moralmente responsables —al margen de las circunstancias peculiares—, los militares no tienen licencia de comportarse de forma distinta a como lo hace el resto de la sociedad, las normas morales que regulan la conducta de todos los seres humanos deben prevalecer en el contexto de la guerra. Esta postura deviene de una concepción universalista de la moralidad humana, como Brian Imiola y Danny Cazier explican:

«[L]a ética es *normativa*, lo que sencillamente significa que nos indica lo que debemos hacer. Constituye un producto de nuestra naturaleza humana compartida, incluyendo las cualidades clave que definen qué tipo de ser somos. Somos seres tanto racionales como sociales. En vista de que la moralidad es un producto de nuestra propia naturaleza humana,

²¹⁵ Don M. Snider, Paul Oh y Kevin Toner: *The Army's Professional Military Ethic in an Era of Persistent Conflict*, *op. cit.*, p. 1.

²¹⁶ Anthony E. Hartle: *Moral issues in military decision making*, *op. cit.*, p. 35.

no podemos crear la moralidad sino en su lugar, hacer solo lo mejor para descubrir o discernir qué nos dicta la moral y luego, actuar de conformidad con la misma»²¹⁷.

Según David Fisher:

«[E]s una presunción generalizada de nuestra sociedad postmoderna que la moralidad es principalmente un asunto privado entre adultos que consienten. Al igual que las creencias religiosas, la moralidad es un asunto de nuestras elecciones privadas y preferencias personales»²¹⁸.

De esta manera, el problema que hemos llamado *de comprensión* se manifiesta como conflicto entre moralidad pública y moralidad privada.

Jeff McMahan, argumentando sobre la asimetría entre combatientes, sostiene que solo los combatientes justos tienen blancos legítimos y pueden estar justificados al usar la fuerza. Por su parte, los combatientes injustos siempre transgreden la moral y nunca tienen justificación de atacar a un combatiente justo. Con su argumentación, disequilibra el conflicto a favor de la moralidad privada y la responsabilidad individual, e incorpora los requerimientos morales de la vida ordinaria a la moralidad de la guerra, como explican Henry Shue y David Rodin:

«Por lo tanto, McMahan propone que un combatiente concienzudo no utilice el tipo de criterios incorporados en la concepción de un objetivo legítimo consagrado en la LOAC (Ley de los Conflictos Armados), sino que debe cambiar a utilizar, en medio de la violencia organizada de los conflictos colectivos, un criterio de responsabilidad moral individual que debe aplicarse a los adversarios individuales para juzgar la ilicitud de lo que cada uno está haciendo individualmente»²¹⁹.

Así, el planteamiento de McMahan introduce la posibilidad de que un marco normativo de la vida ordinaria, es decir, de la moralidad general, pueda tener aplicación en el contexto de la guerra. A saber: que sea regido por *la racionalidad privada* y no creado en arreglo a *la racionalidad instrumental pública* regulada por leyes y procedimientos que usurpan con frecuencia el lugar de las reglas morales. Esta es la postura que defendemos: la separación

²¹⁷ Brian Imiola y Danny Cazier: «En el camino para articular nuestra ética profesional», *Military Review*, noviembre-diciembre 2010, p. 10.

²¹⁸ David Fisher: *Morality and War...*, *op. cit.*, p. 28.

²¹⁹ David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors: The moral and legal status of soldiers*, Nueva York: Oxford University Press, 2010, pp. 10 y 11.

entre público y privado es contraria a la concepción de moralidad, pues en la perspectiva de la praxis no hay diferencia entre *correcto* y *bueno*, y el bien moral tiene una fuente única.

La excepcionalidad del contexto donde los actos de violencia y uso de la fuerza tienen lugar no justifica esta fractura, y tampoco debe fundar concesiones casi ilimitadas. Por el contrario, se precisa de principios rigurosos, imperativos de conducta iniciales —deontológicos—²²⁰ que, no obstante, deberán degradarse —al aceptar determinada perspectiva— toda vez que aparezcan conjeturas morales insalvables, pues es prudente reconocer que la realidad suele ser abrumadora y superar cualquier presupuesto, máxime en la postmodernidad, donde, como Bauman sostiene: «es imposible abarcar la escala de consecuencias que podrían derivarse de nuestras acciones con la imaginación moral que tenemos»²²¹.

Creemos que tradicionalmente en los ejércitos han operado, incluso en el contexto de la guerra, las distintas teorías éticas como referencias, con mayor relevancia o énfasis en determinado nivel y momento de acuerdo a las exigencias de la intención práctica perseguida. Por ejemplo: la ética social que en la modernidad, podría decirse, era primordialmente universalista no se replicó en los ejércitos durante la segunda guerra mundial: decisiones como el lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima y Nagasaki obedecieron a un cálculo consecuencialista. Sin embargo, de forma paradójica, en lo que respecta a los combatientes individuales podía evidenciarse su adscripción al modelo deontológico, al menos a una versión simplificada de este basada en la noción de deber, compromiso y obediencia. En la postmodernidad se ha incrementado el interés y aplicación de la ética de las virtudes como fundamento de la EMP y alternativa de solución de los defectos de las teorías deontológicas y consecuencialistas²²².

²²⁰ Además de la antinomia de la razón y otros puntos débiles de la deontología kantiana y el oxímoron que supone *imperativos con excepciones*, encontramos justificaciones para sugerir cierta flexibilidad en la obra Immanuel Kant: *On the old saw: That may be right in theory but it won't work in practice* (trad. E. B. Ashton; introd. George Miller), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1974.

²²¹ Zygmunt Bauman: *Ética postmoderna*, *op. cit.*, pp. 2 y 3.

²²² *Los ejércitos se apropian selectivamente de determinada teoría ética en función del nivel, el punto de vista de análisis o el propósito perseguido. Estructuralmente esto no ha cambiado desde las guerras del siglo XX hasta hoy, salvo que el perspectivismo la instaure como circunstancia distintiva de la postmodernidad*, en otras palabras, toda EMP se ha construido sobre la interpretación de una o varias teorías éticas, apelando al pluralismo y la flexibilidad de un modelo que se autogestiona, autofundamenta y autoregula basado en el presupuesto de que la profesión genera requerimientos amorales que la moralidad —aquella teoría

Lo anterior gira en torno a los problemas de la comprensión —ética militar frente a ética de la vida ordinaria—, y a los de la localización —ética institucional frente a conciencia moral— y agudiza el conflicto entre moralidad pública y moralidad privada, con la peculiaridad de que no describe una inclinación, sino que se trata escuetamente de un conflicto sin solución de continuidad en el que ambas cuestiones convergen. Esto tiene una lectura postmoderna en oposición a periodos precedentes; en lo que respecta a nuestro problema, la pretensión de los ejércitos occidentales de dirigir y encauzar la conducta de sus hombres en orden a valores y disposiciones éticas a merced de la disciplina y la obediencia, es posible solo de forma condicionada y a través de una postura que no eluda hacer frente a la esfera privada, que cada vez hace reclamaciones mayores. La opinión misma de los soldados necesita estar mejor informada, los procesos de elección y aceptación de su causa son más sofisticados. Temas como por qué luchamos e, incluso, por qué matamos deben ser reflexionados, discutidos y comunicados a expensas de comprometer ciertas estrategias de liderazgo y motivación.

La alternativa metodológica que nos propone Rorty no es en modo alguno incompatible con el advenimiento de tales problemáticas; el reconocer que en la postmodernidad la brecha entre lo público y lo privado tiende a expandirse no es una abdicación, es una condición de relevancia mayúscula que deja en suspenso el problema de la localización y complejiza la formulación de cualquier EMP. Básicamente, porque ,si aceptamos que las exigencias de un orden frente al otro son irreconciliables, debemos pensar que todo modelo de EMP opera necesariamente bajo un criterio de asimetría y no reciprocidad, donde la institución es eficaz porque puede imponerse a los hombres, quienes consienten desde una posición de vulnerabilidad. Sin embargo, al introducir el perspectivismo no como arbitrariedad, sino como circunstancia exclusivamente postmoderna, como implantación social característica,

ética— debe filtrar. Mientras, en la postmodernidad, el modelo tradicional de autogeneración de una ética —militar profesional— y una moralidad —de la guerra— es inviable; los mecanismos del rol profesional, si bien es cierto que deben y pueden identificar las obligaciones morales, son incapaces de articular con éxito las exigencias incompatibles de la sociedad, el Ejército y el hombre. En el ambiguo, incierto y volátil contexto postmoderno, la acumulación y adopción de diversos puntos de vista, por los que aboga el pluralismo, desembocan en una insalvable incoherencia, por extraño que parezca. Así, el perspectivismo —en tanto exige compromiso con al menos una perspectiva— reduce el margen de autocontrol institucional y obliga —en el sentido fuerte del término— a recuperar y extraer los fundamentos y principios que han de adoptar —idealmente al menos— de manera común el Ejército como sistema y los soldados como individuos, de las teorías éticas y las determinaciones temporales y espaciales —postmodernas ordenadas en sistemas de referencia—.

mediante la cual la verdad en todos los ámbitos —para nuestro interés, en el ético y moral— es codependiente, provisional y contingente, conlleva a destituir el predominio de las instituciones y obliga a que sus comunes imposiciones se conviertan en acuerdos y se reformulen dialécticamente, con la exigencia adicional de que la directriz moral no se diluya y el juicio moral se realice.

Hemos insistido en que el hecho de que las condiciones y circunstancias postmodernas allanaran el terreno para el perspectivismo no significa renunciar a la ética y la moral, sino aceptar el aumento de las complejidades y el incremento de las exigencias, tanto en el terreno de la filosofía moral —el estrictamente filosófico— como en el orden práctico, en el ejercicio de la profesión militar, que hoy puede causar enorme daño a través de la alta capacidad para infligir violencia. No pretendemos decretar como inexistente la mediación de las instituciones entre la ética postmoderna y la conciencia moral de los individuos, sino que proponemos pensarlas —en tanto niveles de análisis— mediante un criterio de igualdad, todas con el mismo peso y relevancia.

Lo anterior abre la posibilidad de generalización de esta interpretación para cualquier otra sociedad e institución, en la medida en que tanto estas como los hombres que las integran no crean imperativos éticos, sino que solo identifican los existentes —aquellos recogidos en las teorías éticas y de los valores—. Esto levanta inmediatamente una objeción contra nuestra argumentación al decir que no es peculiar, ni está restringida al ámbito de la institución militar. En efecto, el planteamiento es general al remitir al contexto, pero el procedimiento de valoración de las acciones y el estudio de la conciencia moral está estrechamente vinculado al individuo militar y a la particularidad de sus acciones, de las cuales importan también las consecuencias.

La clasificación de éticas del agente como «ética de las virtudes» para la cual el objeto primario es el agente moral, y éticas del acto «deontológica y consecuencialista» para las cuales el objeto primario de la evaluación está constituido por las acciones —así como la incorporación alternativa de una u otra como referente moral en la EMP— demuestran la persistencia del eclecticismo. Sin embargo, es cierto que, recientemente, la ética de las virtudes ha recibido especial atención, en el contexto social y global por cuenta de dos fuerzas contrarias: una que hace eco de la disolución de la confianza en los referentes universales, en leyes generales que valgan para cualquier caso y, otra, que reconoce el afianzamiento de las subjetividades y la individualidad en el terreno social. Así, parece que

la ética de las virtudes puede ser adecuada al tener en cuenta al sujeto que estaría llamado a y sería capaz de cohesionar comunidades que se presume compartirían aspiraciones. Sin embargo, esta pretensión es equívoca, puesto que la postmodernidad no es el terreno donde las comunidades puedan instaurar compromisos recíprocos, ni tampoco es el interés altruista el que preferentemente moviliza aquellas subjetividades²²³.

Mientras, en el ámbito militar, la ética de las virtudes ha resultado atractiva en la medida en que, al centrarse en el hombre y considerar que la moralidad es una habilidad susceptible de perfeccionamiento, que puede ser enseñada, las virtudes pueden ser desarrolladas, incorporadas a los programas de entrenamiento, y el progreso ético puede ser fijado como objetivo²²⁴. Sin embargo, la adecuación de la ética de las virtudes no es superior a la de las éticas del acto, bajo la condición de que la EMP filtre —estableciendo normas, prohibiciones, leyes, procedimientos—, enseñe y dictamine lo que los hombres deben hacer. Al punto al que hemos llegado es que, en la coyuntura postmoderna, además de la exigencia

²²³ Diana Hoyos Valdés: «Ética de la virtud: Alcance y límites», *op. cit.* La autora hace referencia a la ética de las virtudes de Alasdair MacIntyre, basada en la pretensión de buscar nuevas formas de comunidad que configuren determinados modelos de persona y permitan hablar de virtudes, o sea, de la excelencia que entrañan tales modelos. El hecho de que una ética de las virtudes incorpore e incluso privilegie el entorno es plausible, pero también un recurso tanto evidente; sin duda, MacIntyre tenía claro que cualquier ética de virtudes solo puede tener éxito, o al menos operar, en comunidades dispuestas y capacitadas para asumir los compromisos de excelencia que este modelo incorpora. De ahí que su crítica a la modernidad empieza por señalar dos deficiencias de la filosofía moral moderna: (a) la pretensión de formular una moral universal y (b) la creencia de que es posible hacer filosofía moral independientemente de las circunstancias, de los contextos sociales. Según Hoyos, MacIntyre propone una filosofía moral compenetrada con la antropología, la historia y la sociología y propone «como consecuencia de su diagnóstico, *reconocer que no podemos sino aspirar a diferentes éticas, éticas enmarcadas en contextos específicos dentro de distintas comunidades*, donde podrán desarrollarse distintos ideales de excelencia y, por tanto, éticas de la virtud» (el énfasis es nuestro). Se aprecia claramente que la propuesta de MacIntyre sigue siendo una apuesta al pluralismo, que puede incrementar el conflicto social en el contexto postmoderno o derivar en un relativismo extremo.

²²⁴ Peter Olsthoorn: *Military ethics and virtues: An interdisciplinary approach for the 21st century*, Nueva York: Routledge, 2011, p. 3. Las restricciones impuestas hoy a las fuerzas militares occidentales incluyen la contención y el autocontrol de los militares, aun cuando sus adversarios no lo hagan; este contexto de asimetría en aumento por cuenta del terrorismo ha llevado a pensar que, mientras, los enemigos incumplen las reglas de enfrentamiento y la ley internacional y se sirven de métodos crueles. Así, se abre un espacio de maniobra para reducir la exigencia moral y está permitido el uso de métodos inhumanos, como la tortura. Tal situación, ampliamente expuesta en esta tesis, es la causa principal de muchas transgresiones morales; por ello, Olsthoorn enfatiza en la necesidad de los ejércitos postmodernos de incrementar *la sensibilidad moral del personal militar*, y explica que, en vista de que las leyes y códigos de conducta son de uso limitado o ineficaces, se ha apostado por la construcción del carácter, tratando de hacer a los militares virtuosos. Finalmente, el autor señala que, así como en el contexto de la filosofía moral general, se ha renovado el interés por la ética de las virtudes. A propósito, en *Tras la virtud* de Alasdair MacIntyre de 1981 se señala: «en la ética militar las virtudes militares están más en el punto de mira de lo que solían estar».

de describir acertadamente principios éticos preexistentes —provenientes de determinada teoría ética—, se debe eludir a toda costa la adopción parcializada de puntos de vista. Como hemos insistido, no se puede ignorar la mirada de la víctima, la del soldado ni la del ciudadano, por mucho que en apariencia esta tarea se muestre imposible y las teorías mismas sean esencialmente rivales.

Siguiendo a autores que han indagado acerca de la EMP, encontramos varias alternativas: enfatizar la ética de las virtudes, identificar y reconocer la adopción de una o algunas de las teorías simultáneamente o diluir por completo el antagonismo y apelar a una integración factible de las teorías²²⁵. Merece destacar también otra vertiente, en la denominada perspectiva de la moral o de la praxis de Martin Rhonheimer, recogida en las siguientes palabras: no es necesaria la separación entre teorías de *la bondad de la voluntad* (deontología) y teorías sobre la *corrección del actuar* (consecuencialista); una ética bien fundamentada debería reunir en una sola operación la bondad de la voluntad y la corrección del actuar:

«En cada una de las acciones concretas que elegimos en virtud de un juicio de la razón siempre está en juego todo nuestro ser como hombres: nuestra orientación a lo “bueno para el hombre”. En que, por tanto, nuestra identidad humana como sujetos de acción que tienden racionalmente se decide precisamente en la elección de lo que hacemos

²²⁵ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies*, Nueva York: Oxford University Press, 2013, p. 29. Coleman considera posible la integración de las teorías éticas; presupone que, en general, en la mayoría de situaciones las teorías éticas están de acuerdo en lo que es correcto o incorrecto hacer; plantea que se trata, más que de un desacuerdo, de una confusión en la forma de entender y plantear los postulados teóricos de unas y otras frente a problemas susceptibles de ser tratados con éxito por cualquier aproximación. Así mismo, sostiene que, a pesar de que los valores particulares que una u otra acentúan son diferentes, coinciden en muchos valores comunes como en el respeto por el individuo y sus derechos. «A preference utilitarian might believe rights are important since they are derived from autonomy, a deontologist might believe they are important since they can be universalized, a virtue theorist might argue they are important because they are something a virtuous person would respect and that a rights-respecting community is essential to human flourishing; but in the end, this a point on which modern versions of all the major theories agree». [«Un partidario del utilitarismo puede creer que los derechos son importantes porque provienen de la autonomía, un deontólogo puede creer que son importantes porque pueden ser universalizados, un teórico de la virtud argumentará que son importantes porque es algo que las personas virtuosas respetan y porque para que haya desarrollo humano es necesario que haya comunidades que respetan los derechos, pero a fin de cuentas este es un punto en el que las versiones modernas de todas las grandes teorías están de acuerdo». La traducción es nuestra]. Aunque su argumento es razonable, al hacer factible su adopción solo en función de la ley, difícilmente puede ser seguido, pues hemos fijado como premisa que la ley positiva —incluyendo la LOAC (ley de los conflictos armados, por sus siglas en inglés)— y la Ley Internacional Humanitaria no siempre coinciden o reflejan adecuadamente la moralidad de las acciones de violencia y uso de la fuerza injustificada e inexcusable.

voluntariamente, de modo que una vida no consiste en buenos propósitos, sino en buenos actos, los actos no son meros sucesos físicos, sino actos *intencionales* de personas»²²⁶.

En lo que coinciden la solución de la filosofía moral —referida al actuar humano en general— de Rhonheimer y las alternativas de los teóricos de la EMP es en que juntas son prescripciones, propuestas normativas. Sin embargo, se debe reconocer que el planteamiento de Rhonheimer presta atención simultáneamente al actuar, a los fenómenos y a los hombres, con lo cual favorece la amplitud de miras por la que hemos abogado desde el principio, al contrario de aquellos, que mayoritariamente encuentran esperanzas en la ética de la virtud como si se tratase de «la cura de todos los males». Diremos aquí, en beneficio de la claridad en la exposición, que unos y otros argumentan bajo criterios pluralistas y luchan por igual contra *el relativismo moral*²²⁷.

En aras de hacer visibles dichas alternativas, es preciso incluir una síntesis de cada corriente ética y enfocar las respuestas que de forma independiente o integrada presentan a estos dos problemas relativos a la formulación de una ética militar profesional postmoderna.

Ética deontológica: el universalismo moral tiene sus antecedentes en la teología moral cristiana, específicamente en la teoría de la ley natural, la cual sostiene que los seres humanos tienden inherentemente hacia ciertos bienes —tales como la vida, el conocimiento o la amistad—, y la moralidad consiste en lograr esos bienes de una manera acorde con la

²²⁶ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, op. cit., p. 398.

²²⁷ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies*, op. cit., p. 27. En el mismo sentido que MacIntyre, Coleman reconoce que no existe una ética universal, pues una teoría ética no puede dar respuesta a todas las situaciones. Este es el caso de algunas prácticas como la esclavitud, que parece increíble que haya sido consentida en el pasado, o las relaciones homosexuales entre adultos anteriormente reprobadas y aceptadas en la actualidad, o la poligamia, el trabajo infantil y la restricción sobre la mujer que no son toleradas en la sociedad occidental, pero son aceptadas en otras sociedades. Lo que para MacIntyre es la condición moral advenida que debe y puede ser superada gradualmente, para Coleman es la expresión del relativismo ético: «esos asuntos han conducido a algunas personas a cuestionar si al final, la ética no es más que un tema de simple opinión», sostiene. Desde la perspectiva de Coleman, la ética de MacIntyre fundada en la idea de «comunidad» es relativista; esto se sigue de su afirmación: «la teoría que afirma que los valores morales son relativos a las diferencias culturales es conocida como relativismo». El relativismo normativo al que se refiere Coleman es aquel que sostiene «que todos los valores, incluyendo los valores morales, son solo culturales, y que no hay valores universales, y promulga, además, que se deben tolerar las prácticas morales de otras culturas sin juzgarlas». Así, llama la atención sobre los problemas subyacentes al relativismo ético, evita la imposición de juicios éticos, todo se reduce a una cuestión de opinión, destruye el concepto de progreso moral, diluye la responsabilidad y hace imposible la condena de práctica o conducta alguna. Por esta razón, en el marco mismo de nuestra indagación, eludimos el relativismo como punto de llegada, incluso en el caótico contexto postmoderno, y creemos que el perspectivismo no agota el análisis. Esto no quiere decir que abogamos por él, sino que simplemente le reconocemos como una condición, un desafío.

razón. Además, estos bienes constituyen el *telos* de la actividad humana; el hombre por naturaleza conoce la forma particular y normativa de comportarse en relación a ellos, por ejemplo: si la vida es un bien básico, no debe ser destruida intencionalmente.

La ética deontológica —derivada de la expresión griega *deon*, que significa deber— es como se conocen colectivamente las teorías éticas basadas en principios o deberes (*duty-based ethics*), e incluye las teorías del contrato social, la teoría ética kantiana y la ya mencionada teoría de la ley natural. Se basan en una serie de principios o deberes universales que determinan prohibiciones absolutas, es decir, que no admiten excepciones ni siquiera en casos extremos. La más difundida y conocida teoría deontológica es la teoría ética kantiana, que se basa en la determinación de las condiciones de posibilidad de una voluntad para el bien obrar, a través de principios universalizables llamados imperativos categóricos²²⁸. La característica distintiva de la deontología es que establece normas prohibitivas que limitan el actuar humano, aunque por ello es también considerada una ética mínima que no se orienta a promover el bien, sino simplemente a contener al hombre para que no haga el mal.

Peter Olsthoorn manifiesta la preocupación por los efectos disolventes del contexto postmoderno sobre hombres y mujeres militares:

«[S]e deben seguir los deberes morales, no porque sean impuestos desde el exterior y respaldados por sanciones, sino porque uno los acepta por elección, algo que requiere una cantidad de altruismo y perspectiva universalista que, con toda probabilidad, falta no solo en la mayoría del personal militar, sino también en la mayoría de la gente en general»²²⁹.

Olsthoorn considera que las exigencias de la deontología son de tal magnitud que prácticamente no pueden ser cumplidas, y que conocer lo correcto y lo prohibido, en realidad, no motiva a las personas a hacer el bien. Sin embargo, este no es el mayor problema

²²⁸ Ibidem, p. 19. Coleman enuncia los imperativos kantianos en los siguientes términos: «(1) Act as if the maxim of your action were to become by your will a universal law of nature. 2) Act that you use humanity, whether in your own person or in the person of any other, always at the same time as an end, never merely as a means. 3) Act as though your maxims a law-making member of a kingdom of ends». [«(1) Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza. 2) Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio. 3) Obra como si por medio de tus máximas fueras siempre un miembro legislador en un reino universal de los fines». La traducción es nuestra].

²²⁹ Peter Olsthoorn: *Military ethics and virtues: An interdisciplinary approach for the 21st century*, op. cit., p. 6.

que se presenta al militar cuando constata su actuar con normas universales. Es conocido el caso del piloto de un bombardero que se eyecta y desciende desarmado en un paracaídas momentos después de haber ametrallado posiciones enemigas y causado la muerte a algunos soldados y civiles justo en el área sobre la que ahora se precipita. Los combatientes en tierra lo tienen dentro del alcance efectivo de sus armas, pero conocen la norma —la prohibición absoluta— de atacar a paracaidistas desarmados. Así, *la única forma que tienen los soldados en tierra de tomar venganza es violando el mismo principio deontológico que el piloto había violado.*

En este caso, la prohibición absoluta tiene sentido evidente en el ámbito estrictamente moral, pues en lo que a la acción militar objetiva corresponde, la muerte del piloto enemigo puede pasar por una baja lícita, como podría ocurrir si a este lo alcanzaran impactos accidentales. Una vez más, para la deontología es relevante la intención del agente, que dispara con el conocimiento de la prohibición, pero no se constriñe y toma venganza, con lo que causa un mal moral. Aun a pesar de poder justificarse a sí mismo diciendo que, si no disparaba, aquel enemigo hubiera escapado sin castigo, en cualquier caso, ha de vivir con la decisión tomada y sus consecuencias morales inextinguibles.

El concepto de ley derivado de esta tradición es nuclear en la profesión militar, al igual que el del deber kantiano; sin embargo, en la segunda guerra mundial y en la época postmoderna se ha hecho evidente que subyace una confusión a la interpretación de los fundamentos teóricos de la deontología y, por ello, se ha atribuido indebidamente el mismo valor a la *ley positiva* que a la *ley moral*. Si bien es cierto que la ley de la guerra es un importante y necesario componente normativo, no coincide necesariamente con la ley moral, esencialmente incondicionada. Hannah Arendt advirtió esta confusión en el propio Eichmann y, en general, en un extenso número de responsables. La causa de su fracaso moral se debió en gran medida a la incomprensión de los fundamentos implícitos en los imperativos categóricos kantianos, cuando aludían a la palabra «ley»:

«Eichmann superó la necesidad de sentir, en general. Las cosas eran tal como eran, así era la nueva ley común, basada en las órdenes del *Führer*; cualquier cosa que Eichmann hiciera la hacía, al menos así lo creía, en su condición de ciudadano fiel cumplidor de la ley. Tal como dijo una y otra vez a la policía y al tribunal, él cumplía con su *deber*; no solo obedecía *órdenes*, sino que también obedecía la *ley*... Durante el interrogatorio policial, cuando Eichmann declaró repetidamente, y con gran énfasis, que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber, dio un primer indicio de que tenía la vaga noción de que en aquel asunto había algo

más que la simple cuestión del soldado que cumple órdenes claramente criminales, tanto en su naturaleza como por la intención con que son dadas. Esta afirmación resultaba simplemente indignante, y también incomprensible, ya que la filosofía moral de Kant está tan estrechamente unida a la facultad humana de juzgar que elimina en absoluto la obediencia ciega»²³⁰.

La comprensión aproximada de la deontología kantiana que tenía Eichmann puede seguirse de sus declaraciones al reconocer que entendía que, al llevar a la práctica la solución final, había dejado de vivir conforme a los principios kantianos; pero Arendt identificó que, además, había modificado la fórmula kantiana de manera que dijera «compórtate como si el principio de tus actos fuese el mismo que el de los actos del legislador o el de la ley común. O, según la fórmula del “imperativo categórico del Tercer Reich”»²³¹. La voluntad encuentra los principios que subyacen a la ley moral dictados por la razón práctica y debe, en cualquier caso, confrontarlos con la ley positiva, con la ley común, es decir, juzgar y pensar, no limitarse a obedecer. Sin embargo, allí se presenta un problema práctico relevante aún hoy, cuando la ley moral decreta una acción como indebida y la ley dispone su cumplimiento. Objetivamente, la desobediencia a la ley positiva tiene repercusiones materiales mucho más significativas. ¿Qué ocurre en estos casos de conflicto? Es una pregunta cuya respuesta habremos de buscar en capítulos subsiguientes.

Por lo pronto, queremos llamar la atención sobre el riesgo de transgresión o fracaso moral intrínseco a la ética deontológica, cuyo sentido, al basarse en normas universales, puede manipularse y distorsionarse su sentido, y dicha ética puede ser empleada para mandar a favor del mal, como en el caso del nazismo. La ley común que en un momento ordenaba «no matarás» fue modificada por los nazis que decretaron «matar». Dentro del Ejército, que bien puede ser considerada una cultura, la manipulación de los imperativos y la lógica de la obediencia irrestricta a leyes universales ha sido indebidamente explotada por quienes Dick Couch denomina «piratas morales», que crean una subcultura y cooptan la voluntad de los hombres quienes se adhieren a prácticas inmorales en apariencia correctas y justas, como la tortura, y hacen pasar aspectos normativos o doctrinarios como la necesidad militar por máximas de acción orientadas a la eficacia. Es cierto que esto es posible y se ve favorecido por una ética institucional instrumental que asume la eficacia como valor e imperativo moral universal. Posteriormente, esta presunción se degrada a «norma moral general» hasta que el

²³⁰ Hannah Arendt: *Eichmann en Jerusalén*, op. cit., p. 199.

²³¹ *Ibidem*, p. 200.

hombre asimila la directriz más cercana como mandato moral, como imperativo, como ley. En un proceso análogo al de Eichmann —salvo que a niveles operativos y tácticos—, queremos decir que esto no ocurre en la postmodernidad en el marco de un régimen criminal, sino en un segmento de la organización, en una subcultura dentro del Ejército que opera pensando que sigue directrices de nivel superior²³².

Ética consecuencialista: es aquella que presta atención al objetivo o propósito de la acción y se basa en la lógica consecuencialista. El actuar humano es éticamente significativo en la medida en que busca asegurar las mejores consecuencias posibles para todos. Un acto es éticamente correcto o incorrecto dependiendo solamente de las consecuencias de la acción. Como ya mencionamos, el cálculo típicamente consecuencialista se puede apreciar en la decisión de lanzar la bomba atómica, porque, sencillamente, se ponderó estadísticamente: se proyectó el número de víctimas potenciales si continuaba la guerra frente a las víctimas estimadas que se causarían con el lanzamiento de la bomba sobre objetivos civiles. Así, se estimó que se cumplía el principio de causar el máximo bienestar o, mejor, el mínimo daño posible. La lógica consecuencialista busca optimizar los «estados del mundo» y aspira a tener en cuenta las consecuencias de las acciones en su conjunto²³³. Rhonheimer, abiertamente crítico del consecuencialismo, sostiene:

«El consecuencialismo es solamente otro tipo de “ética teleológica”: una que no atiende a la bondad de los sujetos de acción y de sus acciones, sino que hace balance de los óptimos estados del mundo; por ello aquí ya no hay acciones “buenas” y “malas”, sino acciones “correctas” e “incorrectas”. Y para los consecuencialistas la felicidad solamente se puede

²³² Esta es quizás la principal crítica a la ética deontológica incorporada como directriz ética y moral en un ejército. Contiene el riesgo potencial de que la institución modifique el sentido de la palabra *universal* —válido para todo ser humano— por el de *general* —válido para una comunidad o institución—. Así, el *deber* deja de contener exigencias de respeto y consideración de hombres hacia otros y genera compromisos selectivos; solo se *debe* respetar a los compañeros en armas, a compatriotas, a occidentales, y se abandona con bastante facilidad el criterio de universalización inherente a la filosofía moral kantiana.

²³³ De esta pretensión se deriva la principal crítica al consecuencialismo, en particular, en el contexto actual, donde es verdaderamente difícil saber cuáles serán todas las consecuencias que una acción podrá tener. De esta objeción, conocida como «el problema del cálculo», se ha desarrollado una versión más reciente de utilitarismo que, a diferencia de la postura clásica, que sostenía que las personas deberían evaluar las consecuencias de cada acción individual, propugna valorar los costes totales de múltiples acciones y su impacto en un estado óptimo del mundo. Aun así, la teoría no abandona los fundamentos clásicos a partir de los cuales el mejor estado del mundo es el resultado de haber cumplido con suficiencia el criterio de maximización del placer o la utilidad, haciendo siempre *lo correcto*, sin que esto sea idéntico a haber hecho también *lo bueno*.

describir como la optimización de estados de cosas no morales, y no como el estado de cosas consistente en el actuar bien, que es el únicamente relevante»²³⁴.

El consecuencialismo así visto, es una ética instrumental donde la razón orientada a fines omite el bien moral y se decanta por lo correcto, por bienes no morales²³⁵. En los ejércitos, la ética consecuencialista se ha incorporado sin mayores problemas, y su lógica opera en el proceso militar para la toma de decisiones. Por su orientación a fines prácticos, las valoraciones y restricciones que en este procedimiento operacional se presentan se ajustan al criterio de corrección de las acciones por encima de la bondad de la voluntad. Por ello, se privilegia la razón instrumental, donde las decisiones públicas y, por ende, la moralidad pública se imponen sobre cualquier valoración individual²³⁶. La ética consecuencialista es apropiada para valorar la acción militar que involucra el uso de la fuerza y el ejercicio de la violencia, pero no es particularmente relevante en los procesos de instrucción y entrenamiento, donde se persigue inculcar valores y principios y se opta por la deontología y la ética de las virtudes. Esto sugiere que, en realidad, en los ejércitos la evaluación de las acciones mediante criterios de racionalidad instrumental, es decir, que incluyen el cálculo utilitarista, estas se toman como procedimientos técnicos en los cuales no comparece ningún criterio moral.

Ética de las virtudes: esta teoría ética, en contraste, se centra precisamente en el agente moral, en el desarrollo de ciertas virtudes del carácter. Como es evidente, el concepto estructural de esta teoría es la noción de virtud. MacIntyre identifica tres conceptos diferentes para confrontar:

²³⁴ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, 2.^a ed., Madrid: Rialp, 2007, p. 407.

²³⁵ Ibidem, p. 406. Los consecuencialistas no son ni amorales ni inmorales, «con “moral” se refieren a reglas con arreglo a las cuales el obrar lleva a optimizar los estados de cosas, viendo en ellos meras consecuencias (de modo que esos estados son entonces “correctos o incorrectos”, con arreglo a ellos se “debe” hacer algo, y según ellos sean se podrá decir de alguien que es una buena o una mala persona) [...] Para un consecuencialista la respuesta a la pregunta ¿Por qué ser moral?, es que la moralidad sirve en definitiva para optimizar las consecuencias de las acciones, y por tanto para obtener el mejor estado posible del mundo».

²³⁶ Ibidem, p. 410: «La «optimización de las consecuencias» podría ser ciertamente un criterio para evaluar la racionalidad de determinados procesos de decisión públicos, por ejemplo, en el campo de la política económica y financiera, *pero la racionalidad moral es mucho más amplia*» (el énfasis es nuestro). Rhonheimer llama la atención en que al hacer pasar la racionalidad instrumental o pública por racionalidad moral se acaba renunciando a cualquier racionalidad ética.

«La virtud es una cualidad que permite a un individuo desempeñar su papel social (Homero); la virtud es una cualidad que permite a un individuo progresar hacia el logro del *telos* específicamente humano, natural o sobrenatural (Aristóteles, el Nuevo Testamento y Tomás de Aquino); la virtud es una cualidad útil para conseguir el éxito terrenal y celestial (B. Franklin)»²³⁷.

La renovación del interés en el campo militar por la ética de las virtudes se basa en los planteamientos de Aristóteles, quien creía que el bien último de los seres humanos era la *eudaimonia* —traducida comúnmente como «felicidad» y en los años recientes como «florecimiento»—. Así, para alcanzarla el hombre necesitaba desarrollar ciertas virtudes de carácter tales como coraje, autocontrol, justicia, templanza, honestidad, amor al conocimiento y benevolencia. Aristóteles consideraba también necesario desarrollar la *phronesis* —la sabiduría práctica o la virtud de pensamiento moral—, mediante la cual se desplegarían adecuadamente las demás virtudes. Las escuelas militares occidentales en la actualidad aceptan que una virtud es un rasgo de carácter que puede ser adquirido; una disposición hacia una virtud puede ser desarrollada encontrando un punto medio entre dos extremos. El coraje, por ejemplo, es la posición media entre la imprudencia y la cobardía; esta formulación es consecuente en la práctica: un soldado valeroso no es temerario, pero tampoco elude el combate²³⁸.

Lo anterior plantea dos alternativas comunes a las tres teorías éticas: apelar a la *lógica de la integración* o a la *lógica de la diferencia*. La ética de las virtudes²³⁹ ha optado para superar

²³⁷ Alasdair MacIntyre: *Tras la virtud* (trad. Amelia Valcárcel), Barcelona: Espasa, 1987, p. 231.

²³⁸ Por esta razón, para la ética militar, las virtudes son atractivas. Algunos autores sostienen que su desarrollo es la mejor forma de prevenir la mala conducta del personal; las virtudes se consideran superiores a las reglas o códigos de conducta impuestos desde arriba. Además, al estar fundadas en principios, «protegen» la institución contra los usurpadores o piratas morales que malinterpretan y tergiversan un valor tomado como absoluto —como señalamos en el caso de la deontología—.

²³⁹ Si bien es cierto, la ética de las virtudes tiene la ventaja de centrarse en fortalecer el carácter del soldado, lo que hemos reconocido como una necesidad en la postmodernidad vinculada a exigencias de orden práctico y técnico. Ahí, los hombres deben operar de forma aislada y tomar decisiones sin indicaciones de sus superiores asistidos únicamente por su conciencia moral. Este es el caso en el desarrollo de operaciones de estabilización y apoyo a Gobiernos extranjeros o en el marco de una operación especial. Sin embargo, la principal crítica corresponde a su inadecuación al contexto postmoderno, contrario a la lógica y espíritu que promueve una ética de las virtudes. No existen sociedades fuertemente integradas bajo principios e ideales comunes, y la idea de una comunidad altruista donde sus miembros persigan la excelencia es, en el momento actual, poco plausible. Creemos que la persistencia en la defensa de la ética de las virtudes y la pretensión de su refundación es más una añoranza, pues la expresión de la voluntad humana por recuperar todo aquello es justamente de lo que hoy se carece. Por esta razón, es incluso contradictorio observar la insistencia en la ética de las virtudes como fundamento de una ética militar profesional que, a decir verdad, pudo tener mayor sentido y aceptación en otros momentos históricos cuando, en efecto, los ejércitos eran

las críticas por la primera, incorporando elementos normativos y tomando en consideración las consecuencias. Así, de interés para nuestra investigación, se encuentran en la literatura varias estrategias en ese sentido, como la denominada «deontología de umbral», que en ética aplicada al campo militar explica que es posible tomar como referente la deontología y sus principios universales. Conviene incluso tener las banderas negras de advertencia en alto respecto a acciones absolutamente prohibidas como el asesinato —causar la muerte a otra persona con alevosía y premeditación, es un tipo legal—. Sin embargo, frente a acciones que no pueden explicarse o regularse mediante criterios universales, se admite dar curso a la valoración consecuencialista, como en el caso del homicidio —causar la muerte a otra persona sin alevosía ni ensañamiento—, que puede ser causa de la labor profesional o, en casos donde las circunstancias se precisan, para decidir si la acción y el uso de la fuerza militar eran justificadas y excusables, si la persona muerta era un blanco legítimo o un criminal que representaba una amenaza para la integridad de otros.

Otra forma de integración de teorías la encontramos en el planteamiento del «consecuencialismo virtuoso» que se lee en las siguientes palabras de David Fisher:

«También es importante reconocer los diferentes roles desempeñados por cada uno de los elementos en juego en los diversos puntos y niveles del proceso de razonamiento: las normas guían a nuestras acciones, así que la formación en virtudes nos permite convertirnos en seguidores del razonamiento práctico y aplicar dichas normas en nuestras vidas cotidianas, mientras que es necesario atender tanto las consecuencias como los estados mentales para determinar la calidad moral de nuestras actuaciones»²⁴⁰.

Según Fisher, el consecuencialismo virtuoso tiene en cuenta las intenciones, las reglas, las consecuencias y las virtudes para proveer una base tanto para evaluar el comportamiento ético de otros como para guiar nuestra propia conducta ética.

instituciones autárquicas que podían libremente autogestionarse y diseñar sus modelos de desarrollo y conducta sin mayor obstrucción o dependencia de otras instituciones, e incluso sin tener en cuenta la percepción social. Sin embargo, es en la postmodernidad donde justamente todo esto ha cambiado, donde el Ejército es altamente convergente con la sociedad y recibe influencias positivas y negativas del entorno que afectan su *misionalidad*; no parece posible que ninguna ética que desconozca estos factores pueda ser adecuada.

²⁴⁰ David Fisher: *Morality and War...*, *op. cit.*, p. 136. En el original: «It is also important to recognize the different roles played by each of the features, which come into play at different points and levels in the reasoning process: the rules guide our actions, training in the virtues enables us to become adept in practical reasoning and to enact the rules in our daily lives, while both consequences and mental states need to be attended to in determining the moral quality of our actions». [La traducción es nuestra].

Otra derivación de las teorías éticas, pero del lado de la *diferenciación*, es decir, de los elementos distintivos de la teoría, lo encontramos en la argumentación de Michael Walzer. En su ensayo *La ética en situaciones de emergencia* explica cómo en ciertas circunstancias los valores y la teoría de los derechos deben dejarse de lado y cambiarse por criterios utilitaristas:

«[C]uando nuestros valores más profundos se enfrentan a un peligro radical, las limitaciones no tienen donde afianzarse, y vuelve a imponerse un determinado tipo de utilitarismo. Es lo que yo denomino *el utilitarismo de las situaciones extremas*, contraponiéndolo a la normalidad de los derechos»²⁴¹.

Por su parte, Clark C. Barrett establece la relación entre deontología y utilitarismo comparando los términos *deseable* y *deseado*. En el caso de lo deseable, la norma es absoluta, pertenece a lo que es éticamente correcto; en el caso de lo deseado, la norma es estadística, indica la elección hecha por la mayoría. En arreglo a estos criterios señala Barrett: «el Ejército debe esforzarse por alcanzar lo *deseable* y minimizar lo estadístico. Mientras que el objetivo puede ser alcanzar un ideal absolutista, hay mérito para considerar tanto los argumentos absolutistas como los utilitaristas»²⁴². Otra analogía interesante es la del «piso moral» que coincide con la noción utilitarista —el mínimo deseado—, en contraste con el «cielo moral» —la aspiración o lo deseable—.

En conclusión, la lógica de la integración de teorías éticas o la diferenciación y realce de sus características se presentan como alternativas para superar la inadecuación al contexto postmoderno, de la que, en mayor o menor medida, todas padecen. Creemos que estas posturas se fundamentan en el eclecticismo y, por ello, no favorecen los objetivos que nuestra investigación persigue: identificar riesgos de transgresión moral específicos vinculados a determinadas formas de violencia y uso de la fuerza de los ejércitos y militares occidentales, es decir, riesgos *distintivos* en función de la naturaleza de la transgresión moral, como el uso excesivo y desproporcionado de la fuerza de manera injustificada e inexcusable o mediante la violación de derechos derivada de este accionar o del simple uso de la capacidad militar.

²⁴¹ Michael Walzer: *Reflexiones sobre la guerra* (trad. Carme Castells y Claudia Casanova), Barcelona: Paidós, 2004, p. 59.

²⁴² Clark C. Barrett: *Finding «The right Way» Toward an Army Institutional Ethic*, *op. cit.*, p. 25.

En orden a ello, consideramos adecuado el planteamiento de la «deontología de umbral» y, en cierto modo, el de Barrett para analizar la formación del juicio moral, la deliberación y acción de los perpetradores. Conviene, respecto a la transgresión moral de primer orden, tener en cuenta el criterio deontológico: la prohibición absoluta para casos como el asesinato y la tortura. Además, en relación a la transgresión moral de segundo orden, como es el caso del daño colateral, es recomendable emplear criterios de valoración consecuencialistas. De esta forma, apelamos al perspectivismo que, como lo entendemos aquí, se compromete con determinada postura, posibilita el análisis y elude el relativismo ético y moral.

4. Conciencia moral del militar postmoderno

Bilbeny distingue la *consciencia* (*Bewusstsein*) —el órgano fundamental de todo conocimiento del saber en general y de la ley moral en nosotros— de la *conciencia moral* (*Gewissen*), que cumple una función de reconocimiento del modo en que afecta a la totalidad de uno mismo la comparación entre lo que se ha hecho, o se quiere hacer, y lo que se debería hacer según dicho conocimiento²⁴³. Así, «la conciencia moral es, en una primera aproximación, lo equivalente en nuestra intimidad al hecho básico de “tener consciencia” de haber obrado o no según la ley moral; es decir, de actuar o no conforme a ella, y al mismo tiempo, por respeto hacia ella»²⁴⁴. El rasgo de mayor relevancia de la conciencia moral es que es legisladora y juez a la vez, es decir, discierne lógicamente la ley y su validez, delibera y profiere sentencias acerca de las normas producidas por la razón práctica:

«[L]a conciencia moral no es normativa. Su juicio no produce normas ni se representa actos bajo estas: a tal fin está ya la razón práctica. Es un juicio por el que nos representamos la norma misma en nosotros, y por esto, como las sentencias de un *juez*, produce solo recriminaciones y descargos espontáneos ante lo hecho o por hacer, en relación, claro está, con la norma emitida antes por la razón»²⁴⁵.

La conciencia moral es un juicio en el que el saber moral se aplica a deliberaciones concretas o a acciones ya realizadas, a fin de verificarlas a la luz de ese saber y, si fuese necesario,

²⁴³ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, Barcelona: Gedisa, 1994, p. 48.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 49.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 53.

intervenir sobre ellas corrigiéndolas²⁴⁶. La conciencia es «autorreferencia de la razón que dirige la acción»²⁴⁷, forma juicios que incluyen al que actúa, al mundo y su relación. La conciencia moral, por su parte, es primordial para la ética, para el bien obrar, como explica Bilbeny:

«[L]a conciencia es el lugar de la producción de la certeza moral y del sentido último de la ética, que es, en definitiva, el “terreno propio de la razón”. La conciencia moral es la forma final que adopta la conciencia de un ser que dispone de sí y es apto para reglar su conducta. Sin conciencia moral no hay un yo moralmente orientado, sino a lo sumo un yo formalmente determinado al que le falta, sin embargo, desplegar su dinámica fundamental»²⁴⁸.

La conciencia moral así entendida parece inamovible e impasible ante las tribulaciones y alteraciones del contexto, de las circunstancias donde tiene lugar la acción moral. Sin embargo, los motivos impulsores exógenos previamente identificados por la razón práctica son valorados draconianamente a la luz de los imperativos categóricos, es decir, no son desestimados *a priori*. La conciencia juzga el bien moral gracias a su capacidad de autorreferencia, como hemos dicho, en arreglo a lo «bueno para sí mismo» y «los demás». Entendemos la conciencia moral analíticamente, como un nivel de referencia, como el componente determinante, aunque el contexto y sus peculiaridades son también relevantes.

Pese a que la conciencia moral del soldado opere en función de principios interiores, factores como el rol social, la empatía y las circunstancias del entorno entran en juego siempre que se realizan juicios morales de acciones concretas o del actuar en general. En definitiva, como nos recuerda Bilbeny, la conciencia moral es un hecho de razón, y estamos obligados a cumplir las leyes y los principios morales, a considerar en un solo proceso el valor intrínseco y las implicaciones objetivas de las acciones. La conciencia por su capacidad de «autorreferencia» lleva a cabo en un mismo proceso juicios de acción referidos al actuar concreto y juicios reflexivos en general referidos a la prosecución de sentido, a la

²⁴⁶ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, *op. cit.*, p. 315. La conciencia «insta», «permite», «ordena» o «prohíbe». Y en lo que respecta a una acción ya realizada «elogia» o «reprocha». Este último es el caso de los «remordimientos de conciencia».

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 315: «Tener conciencia no consiste sencillamente en adherirse a un bien objetivo y de esa manera hacerse moral, sino en —al adherirse al correspondiente bien— adherirse ante todo a sí mismo en tanto que ser que se autodetermina por la razón en libertad, y de ese modo ser ese ser».

²⁴⁸ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, *op. cit.*, p. 145.

implicación de quien actúa sobre el estado del mundo, en otras palabras, juicios de acción —de la razón práctica— y juicios reflexivos —del pensar—.

En el uso práctico de la razón o, mejor, pragmático, donde el valor de la función de la conciencia moral es indiscutible y su aplicación es lo único que puede salvar al mundo de la locura y la proliferación de actos inhumanos como en el escenario de la guerra, es donde mejor se aprecia la importancia del juzgar y el pensar y más se precisa, como señala Hannah Arendt, «de la rectitud moral que solemos llamar carácter»²⁴⁹. Esta virtud que se considera hoy perdida es igualmente necesaria para evitar los efectos perjudiciales de la violencia; los militares, por encima de los demás ciudadanos, para ser hombres justos no pueden carecer de ella.

Esto es así, en especial, porque la conciencia moral del soldado como lugar donde el juicio moral se determina, puede estar condicionada o en alguna medida verse afectada en su apreciada e inalienable libertad —incluso constreñida o subordinada— por determinaciones estructurales sociales o institucionales. Esta es la cuestión relevante y decisiva: la condición de mayor o menor *autonomía* o *dependencia* de la conciencia moral de los militares postmodernos, distinta muy probablemente de la de otros contextos temporales. Por ejemplo: después de la guerra de Vietnam en las fuerzas militares estadounidenses, el patrón dominante era la subordinación y la dependencia, como lo registra Sam C. Sarkesian:

*«Las evidencias nos indican la aceptación de una ética situacional, por la cual la ética individual se subordina en todo momento a las demandas de la institución, de la misión y de la carrera. En tales circunstancias, las presiones de la lealtad institucional, de los requisitos organizativos y de las prácticas profesionales actuales imponen un estándar operativo y una norma ética que, desde el punto de vista de numerosos profesionales, se hallan bien lejos de los valores ideales de “Deber, Honor y Patria” del típico contexto de caballerosidad y sacrificio»*²⁵⁰.

²⁴⁹ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 53.

²⁵⁰ Sam C. Sarkesian: *Beyond the battlefield*, *op. cit.*, p. 34. En el original: «Moreover, the evidence seems to indicate an acceptance of situational ethics in which individual ethics are subordinated to the requirements of the institution, the demands of the mission, and career at any given time. In such circumstances, the pressures of institutional loyalty, organizational requirements, and current professional practices impose a standard of operation and an ethical norm which, in the view of many professionals, are far removed from the idealistic notions of “Duty, Honor, Country” in the context of gentlemanly conduct and selflessness». [La traducción es nuestra].

Este conflicto plantea una suerte de confrontación irresoluble entre las determinaciones e imposiciones sociales e institucionales y la conciencia moral autónoma y libre que, en todo caso, como da cuenta Sarkesian, no constituye ninguna novedad. Sin embargo, sí ha generado debates actuales atribuibles al ascenso de las subjetividades y el aumento de la individualidad en el contexto postmoderno. Las reclamaciones personales, aunque simbólicas, en la comprensión, el sentido y, por supuesto, en el orden moral demandan reflexiones, respuestas y justificaciones.

Ethos de la profesión militar frente a conciencia moral: La tradición filosófica, particularmente desde Aristóteles, concibe el *ethos* como un «hábito: carácter o modo de ser derivado de la costumbre». La RAE (Real Academia Española), por su parte, lo define como el «conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad». En el ámbito de los estudios militares, John D. Cazier sugiere entender el *ethos* de forma descriptiva, acerca de qué y cómo las personas hacen, piensan y creen, diferenciándolo del término *ética* en sentido estrictamente normativo, referido a cómo las personas deben comportarse. Así, el *ethos* descriptivo acentúa las expectativas, motivaciones y modos únicos de una sociedad, comunidad o institución. Esta distinción permite asignar objetos de estudio específicos a cada disciplina: del *ethos* se ocuparían la psicología, la antropología y la sociología, y de la ética, la filosofía. Sin embargo, el fenómeno del actuar humano y, en particular, el de la conciencia no ocurren en un lugar aislado del mundo bajo condiciones ideales; las descripciones, creencias y prácticas informales cumplen una función²⁵¹. Por ello, prestaremos atención a aquellas construcciones de sentido colectivas, como el *ethos del guerrero*, y las confrontaremos con la *conciencia moral individual* en momentos de tensión extrema, donde lo que está en juego es, además del daño moral, el riesgo material de perder la vida. Con cierta ironía y crudeza lo expresa James H. Toner:

«La labor militar básica, que separa [a la profesión militar] de todo el resto de ocupaciones, es que los soldados se preparan rutinariamente para matar [...]. Además de matar y de

²⁵¹ *Lo descriptivo* importa y *lo normativo*, por sí solo, no da cuenta de las experiencias de vida personales y colectivas que pueden informar acerca de cómo las reglas fueron reconocidas y apropiadas. El estudio descriptivo devela tanto los peligros como las posibilidades para el progreso ético; por esta razón, la investigación no puede desconocerlo, sino que, por el contrario, está obligada a resaltar su relevancia y potencial de conflictividad.

prepararse para ello, todo soldado tiene dos otros deberes básicos [...], algunos soldados mueren y los que no, deben hallarse preparados para ello»²⁵².

Esta particularidad de la profesión militar —además de estar en el centro de la coyuntura y el debate acerca de si debe existir una moralidad y una ética aplicadas a lo militar o se debe recurrir a la moralidad común o ética de la vida ordinaria²⁵³ para valorar una labor que generalmente implica el uso de fuerza letal—²⁵⁴ saca a la luz el hecho de que la ética individual, «la conciencia moral», por razones técnicas primordialmente, deba estar absolutamente subordinada a los requerimientos de la institución, al *ethos*. Esto es así hasta tal punto de que algunos autores consideren que actualmente, en virtud de esta relación asimétrica y desventajosa, los soldados son explotados moralmente, como sostienen Michael Robillard y Bradley J. Strawser:

²⁵² James H. Toner: *True Faith and Allegiance: The Burden of Military Ethics*, Lexington: The University Press of Kentucky, 1995, pp. 22 y 23. En el original: «The preeminent military task, and what separates [the military profession] from all other occupations, is that soldiers are routinely prepared to kill [...] in addition to killing and preparing to kill, the soldier has two other principal duties [...] some soldiers die and, when they are not dying, they must be preparing to die». [La traducción es nuestra].

²⁵³ En la guerra global postmoderna no se trata ya solo de distinguir entre ética de la vida común y ética de la guerra, sino más bien entre ética de la guerra y ética militar postmoderna, por cuanto los medios para usar la fuerza militar han modificado el riesgo de muerte y la capacidad de daño en un entorno sensible donde no es posible discriminar entre personas de bien, criminales, amigos y enemigos. Por esta causa, los argumentos de quienes abogan por aumentar las exigencias morales apelando a la ética común son razonables, aunque, por otro lado, quienes claman por una ética institucional menos restrictiva —necesaria precisamente por el aumento de la complejidad operacional y la dificultad de discriminación entre blancos y procedimientos lícitos—están justificados de modo objetivo. Pocas personas estarán en desacuerdo hoy en día con que se tomen las medidas «necesarias» para evitar nuevos atentados terroristas en las capitales europeas. Así, se puede desear que materialmente el Ejército y las Fuerzas de Seguridad sean ante todo eficaces a coste de que prevalezca la razón instrumental, aunque formalmente se espere que a la vez se comporten éticamente, que no cometan excesos, no causen daños colaterales ni hagan un uso indebido de la fuerza. Cumplir juntas tareas es un verdadero dilema para el militar en la postmodernidad.

²⁵⁴ Don M. Snider: *Once Again, the Challenge to the U.S. Army During a Defense Reduction: To Remain a Military Profession*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 2012, p. 9: «Among all professions, our calling, the profession of arms, is unique because of the lethality of our weapons and our operations, but ultimately, as noted in the quotation above, the core purpose and reason why the army exists is to apply lethal force. Soldiers must be prepared to kill and die when need in service to the republic. The moral implications of being a professional Soldier could not be greater and compel us to be diligent in our examination of what it means to be a profession, and a professional Soldier». [«Entre todas las profesiones, nuestra vocación, la profesión de las armas, es única debido a la letalidad de nuestras armas y nuestras operaciones, pero en última instancia, como se mencionó en la cita de Toner, *el propósito principal y la razón por la que existe el ejército es aplicar fuerza letal*. Los soldados deben estar preparados para matar y morir cuando necesiten en servicio a la república. Las implicaciones morales de ser un soldado profesional no podrían ser más raras, nos obligan a ser diligentes en nuestro examen de lo que significa ser una profesión, y un soldado profesional». La traducción es nuestra].

«Los filósofos suelen concebir la explotación como tomar ventaja injusta o beneficio excesivo de la vulnerabilidad o debilidad de otros. En tales casos, el explotador hace uso de la vulnerabilidad del explotado y de sus opciones limitadas para obtener beneficios (a menudo con el consentimiento del explotado) que de otro modo no se concederían. Ejemplos clásicos de prácticas potencialmente explotadoras incluyen el trabajo en talleres de explotación, la venta de órganos, la prostitución y la subrogación comercial. El caso del soldado común parece compartir muchas coincidencias con esta lista, al menos en algunos casos. Pero ¿cómo se explotan exactamente los soldados? Un pensamiento podría ser que los soldados son aprovechados en la medida en que llegan a asumir más riesgos físicos o psicológicos asociados con el combate»²⁵⁵.

Hay un conjunto de cargas morales profundas y pesadas que se espera que los individuos lleven sobre sus hombros una vez que él o ella consienten unirse a la profesión de las armas. Para Robillard y Strawser, la génesis de la explotación se encuentra en la condición de vulnerabilidad socioeconómica que los impulsa a incorporarse al Ejército, y que persiste una vez integrados a alguna unidad. Así, el soldado no estaría en posición de rechazar la responsabilidad moral adicional, el riesgo moral y la culpabilidad potencial que le impone el servicio militar.

Tanto en la guerra convencional como en la guerra global postmoderna los soldados ponen en riesgo sus vidas, renuncian a su autoconservación y se adscriben al *ethos* del guerrero; deben hacer uso de la fuerza y con frecuencia matar como única forma de supervivencia. La institución gestiona técnica y éticamente sus vidas mientras la sociedad a la que sirven se muestra indiferente ante este hecho. Tal apatía social parece indicar que la explotación moral de los soldados de una sociedad es una característica endémica de la guerra. La explotación moral de los soldados puede ser, trágicamente, inevitable.

Sin embargo, por otro lado, es prudente pensar que, si aceptamos la necesidad y los beneficios que presta la profesión militar, el fenómeno de la explotación es menos relevante y lo que interesaría en beneficio de las comunidades humanas que protegen sería distinguir las circunstancias en las que las acciones militares están justificadas moral y legalmente, y en qué casos son inexcusables y violatorias de derechos. En otras palabras, cuándo son

²⁵⁵ Michael Robillard y Bradley J. Strawser: «Are Soldiers Morally Exploited?», entrada de blog en *Stockholm Center for the Ethics and War and Peace*, 15 de julio de 2016. Disponible en: <<http://stockholmcentre.org/are-soldiers-morally-exploited>>: «La idea de los soldados como grupo explotado no es nada nuevo. A lo largo de gran parte de la historia humana, las guerras que sirven a los intereses de los “ricos” han sido combatidas en gran parte por los que “nada tienen”, como miembros del último grupo optan por el servicio militar desde un lugar de vulnerabilidad pronunciada y alternativas mínimas».

inevitables, aceptadas por la sociedad y la ley —como el bombardeo de un vehículo cargado con explosivos en un espacio baldío sin riesgo de daños colaterales o la neutralización de combatientes armados plenamente identificados en un conflicto armado no internacional— o cuándo son actos criminales y transgresores de la moral como el asesinato de civiles desarmados o el bombardeo sobre blancos no verificados que pueden causar un alto número de víctimas no combatientes. Frente a este debate, consideramos la siguiente lógica: *en realidad, el soldado profesional postmoderno únicamente sería explotado moralmente cuando es puesto en riesgo de incurrir en transgresión moral.*

Con arreglo a esta lógica subyacente a la postura que defendemos, basada en la identificación de los riesgos morales en función de la permisibilidad o no de acciones determinadas, se puede pensar la explotación como contingente y vinculada a la transgresión moral, y no como condición siempre presente en quienes ingresan a una fuerza militar. Juzgaremos tres formas en que los soldados son perjudicados cuando se les explota moralmente, siguiendo los argumentos de Robillard y Strawser:

«En primer lugar está la coacción experiencial a la que está sometido un soldado cuando toma las infinitas y complicadas decisiones morales que se deben hacer en tiempo de guerra. En segundo lugar, es ilícito exponer de forma desproporcionada a los grupos de agentes vulnerables a situaciones de alta intensidad moral, en las que corren el riesgo de cometer un error grave. De hecho, incluso en el caso de que un soldado tomara todas las decisiones correctas cada vez que se encuentra en una situación así, seguiría estando sobreexponiendo a la mera posibilidad de que las cosas vayan mal, lo que parece moralmente problemático por derecho propio. Y por último, podría pensarse que los soldados explotados moralmente son colocados en situaciones en las que es muy probable, por no decir inevitable, que incurran en “residuos morales” o “manos sucias”. A menudo en la guerra, se exige a los soldados que cometan delitos en aras del bien general. Por ejemplo, puede que sea necesario provocar muertes colaterales de gente inocente para luchar una guerra justificada»²⁵⁶.

²⁵⁶ Idem. En el original: «For one, there is the experiential duress that a soldier bears when sorting through the endless difficult moral decisions that must be made in war. Second, it is wrongful to disproportionately expose vulnerable groups of agents to morally high-stakes situations, in which they risk making a serious mistake. Indeed, even if a soldier makes all the right decisions every time she finds herself in such a situation, she is still over-exposed to the mere opportunity to get things wrong, which seems morally problematic in its own right. Lastly, one might think that morally exploited soldiers are placed in situations where incurring “moral residue” or “dirty hands” is highly probable, if not inevitable. Oftentimes in war, soldiers are morally required to commit wrongs in service of the all-things-considered good. For example, it might be necessary to cause the collateral deaths of innocent people in order to wage a justified war». [La traducción es nuestra].

En la primera forma se afirmaría que el rigor físico y el estrés de combate son elementos inherentes a la profesión militar. El hecho de que las decisiones sean técnica y moralmente difíciles de tomar solo impone que el militar requiera una preparación especial, exigencia que la instrucción y el entrenamiento deben cubrir. Lo mismo podría decirse de otras profesiones como los bomberos o los pilotos, sometidos a riesgos y exigencias extremas, pero no por ello es lícito pensar que se configura automáticamente una explotación en su quehacer.

La segunda se formularía del siguiente modo: es cierto que los riesgos de cometer errores morales son elevados y siempre latentes, pero es injusto atribuir explotación alguna antes de valorar la capacidad de la institución para gestionar con éxito estos riesgos. Por el contrario, creemos que esta labor es posible y que, pese a las difíciles situaciones y dilemas que debe resolver el militar en medio de las operaciones postmodernas, es posible contener y limitar la conducta transgresora y promover el progreso moral.

La tercera y última utilizaría el argumento de las «manos sucias», que tiene aplicación en situaciones de extrema emergencia, excepcionales, y en efecto la postmodernidad lo es. Sin embargo, al no tratarse de una guerra con restricciones o permisibilidades absolutas donde no «todo vale», los criterios de justificación y excusa de las acciones de violencia y fuerza militar se imponen contra esta posibilidad.

Así, valiéndonos de la reflexión acerca de la tesis de que los soldados pueden ser explotados moralmente, estamos en condiciones de reafirmar nuestra postura. La confrontación entre *ethos* y *conciencia* se presenta en los términos que Sarkesian describe: «*la conciencia se subordina por completo a la institución y a los requerimientos de la misión*». En un primer momento esta relación es inevitable y funcional, pero no necesariamente problemática; no se configura una explotación moral por más que el riesgo, la responsabilidad y la autoridad estén distribuidos de forma desproporcionada. Si fuera así, la profesión militar carecería de sentido y con ello, como afirma Walzer, la comunidad política no sería más que un fetiche, «un objeto de veneración irracional». Por el contrario:

«[L]a comunidad política no puede reemplazarse del mismo modo que al Estado, pues está compuesta de hombres, mujeres y niños que viven de una forma determinada, y su

sustitución exigiría la eliminación de estas personas o bien la transformación coercitiva de su forma de vida»²⁵⁷.

La relación se torna problemática cuando el individuo en filas no se identifica y no es capaz de cumplir con los requerimientos y exigencias institucionales. Difícilmente existen formas de alterar la relación de subordinación, en tanto que exigencia funcional basada en la obediencia y el cumplimiento de órdenes. Por esta razón, la teoría política encuentra que este conflicto tiene su punto de resolución en el momento en que el profesional se incorpora; sea reclutado, en el caso del servicio militar obligatorio, sea voluntariamente el hombre suscribe un contrato con el Estado. Sin embargo, este momento coyuntural en el que jurídicamente tiene curso la «objeción de conciencia» no garantiza que nuevos conflictos del tipo *ethos* frente a *conciencia moral* se originen o se reproduzcan con los soldados que finalmente son incorporados. Thomas Hurka describe esta situación:

«Todo combatiente acepta no solo ser matado por un enemigo concreto de una guerra particular, sino por cualquier soldado enemigo en toda posible guerra futura. Esta renuncia global a sus derechos deriva de la naturaleza específica de la institución militar en la que ingresa. Dicha institución no quiere a combatientes que solo acepten esto de manera selectiva, es decir, luchando solo en determinada guerra. Quiere combatientes dispuestos a luchar en cualquier guerra a la que se les mande. Estos son los términos del contrato entre el Ejército y los soldados particulares. Y desde el momento en que estos combatientes aceptan estos términos, están aceptando también la posibilidad de acabar luchando en el bando injusto de una guerra»²⁵⁸.

Nos encontramos ante dos modelos teóricos que entienden y describen el mismo problema de maneras distintas. Según Walzer, los soldados son moralmente inocentes, en tanto que son solo instrumentos de obediencia o peones de un tablero de ajedrez, de tal manera que los combatientes de ambos bandos en una guerra tienen un estatus moral equivalente. Desde esta perspectiva la crítica de Robillard y Strawser es plausible, aunque anacrónica. Por otro lado; si, como sostiene Jeff McMahan, los soldados que luchan del lado justo son

²⁵⁷ Michael Walzer: *Reflexiones sobre la guerra*, op. cit., p. 68.

²⁵⁸ Helen Frowe: *The ethics of war and peace: An introduction*, Nueva York: Routledge, 2016, pp. 126 y 127. En el original: «Combatants agree not only to be killed by particular enemy soldiers in a particular war, but to be killed by all enemy soldiers in all future wars. This global surrendering of their rights results from the nature of the military institutions that the combatants join. These institutions do not want combatants who consent selectively, agreeing to fight only in particular wars. They want combatants who agree to fight in any war in which they are told to fight. These are the terms of the contract between the military and individual combatants. Since the combatants agree to these terms, they agree to the possibility that they will end up fighting on the unjust side of a war». [La traducción es nuestra].

moralmente distintos a los combatientes que luchan del lado injusto, unos y otros son moralmente responsables de cada acción e intervención militar en la que participan, y la noción de explotación moral es menos aceptable. Esto es así porque el hecho de que el militar en la postmodernidad sea moralmente responsable implica además que se ha reducido su condición de vulnerabilidad; las motivaciones para su vinculación a las fuerzas han cambiado, los hombres y mujeres ingresan por el deseo de aventura antes que por necesidad o patriotismo. Se ha reforzado y se ha prestado mayor atención a la educación moral y a la ética militar profesional —inicialmente al menos, a la identificación de sus falencias—.

Esto se aprecia en el estudio de Fabrizio Battistelli que identificó «una motivación postmoderna» en los soldados italianos que sirvieron en Albania y Somalia. En una encuesta orientada a medir el nivel de motivación de los soldados que cumplían misiones no tradicionales —como *peacekeeping*—, respondieron haber ingresado voluntariamente al Ejército por la oportunidad de vivir experiencias personales nuevas y satisfacer un deseo de aventura (45 % en Albania, 53 % en Somalia), en un porcentaje superior bastante representativo frente a quienes dijeron hacerlo por solidaridad o patriotismo (14 % en ambos casos)²⁵⁹.

A pesar de que estamos a favor de los argumentos de McMahan, creemos que, aunque no se presente explotación moral, sí hay lugar a mayores conflictos *ethos* frente a *conciencia moral*, salvo que con manifestaciones distintas. Por ejemplo: anteriormente, si un hombre era incorporado a través de la exigencia del servicio militar obligatorio y no ejercía el

²⁵⁹ Fabrizio Battistelli: «Peacekeeping and the Postmodern Soldier», *Armed Forces & Society*, 1997, vol. 23, núm. 3, pp. 467-48: «In both Albania and Somalia, soldiers with paleomodern motivations (those which appeal to social solidarity and patriotism) constitute a minority of about 14%. Soldiers with modern motivations (appealing to salary and professional training) follow, constituting a large minority of 40% in Albania and 33 % in Somalia. Soldiers with postmodern motivations (appealing to adventure and personal experience) are the dominant group, with 45 % in Albania and 53 % in Somalia. Motivations aimed at the self rather than others are, therefore, prevalent. It is important, however, to distinguish whether the orientation to self is based on utilitarian (modern) or expressive (postmodern) undertones». [«Tanto en Albania como en Somalia, los soldados con motivaciones paleomodernas [como la solidaridad social o el patriotismo] constituyen una minoría que ronda el 14 %. Les siguen los soldados con motivaciones modernas [sueldo y desarrollo profesional], formando una gran minoría del 40 % en Albania y del 33 % en Somalia. Los soldados con motivaciones postmodernas [aventura y experiencias personales] constituyen el grupo más numeroso, con el 45 % en Albania y el 53 % en Somalia. Las motivaciones orientadas hacia uno mismo y no hacia los demás son, por lo tanto, predominantes. Pero dentro de las mismas es importante, no obstante, distinguir entre las orientaciones hacia uno mismo con trasfondo utilitarista [modernas] o expresivo [postmodernas]». La traducción es nuestra].

derecho de la objeción de conciencia, cumplía con sus fases de instrucción y entrenamiento y era destinado. De este modo, por cuanto tuvo y no hizo uso de la única opción disponible para rehusar hacer lo que en aquel momento futuro no consiente, el argumento de la explotación moral se erige sin contradicciones, pues las alternativas que estuvieron a su alcance se entienden agotadas. Sin embargo, en la postmodernidad, si un soldado incorporado por la misma vía encuentra que alguna tarea o en conjunto las tareas y misiones que cumple son contrarias a los imperativos de su conciencia moral, violatorios de derechos humanos y considera —incluso sin verse abocado a causar daño directo— que está prestando apoyo a una empresa del mal como soldado biopolítico o como fuerza de invasión, por ejemplo, se verá impulsado a protestar, a interponer una *objeción de conciencia selectiva*.

La objeción de conciencia selectiva se basa en los criterios de la guerra justa. Como sostiene McMahan, los soldados del bando injusto siempre incurren en violaciones morales al atacar a un combatiente justo; advertir que se está luchando del lado injusto es un motivo que justifica a un soldado ser objetor. Los debates en torno a este tema en relación con la guerra justa son extensos; así, otro argumento usual es que los soldados no cuentan con la misma información que tienen los decisores políticos y los militares en los niveles más altos de la jerarquía. En el caso de la guerra de Irak, por ejemplo, no podían saber la verdad acerca de las armas de destrucción masiva y, por ello, no podían formarse un juicio consecuente con la realidad²⁶⁰. Para los intereses de la presente investigación, la objeción de conciencia selectiva sirve para confirmar las transformaciones que hemos descrito en el contexto

²⁶⁰ Andrea Ellner, Paul Robinson y David Whetham: *When soldiers say no: selective conscientious objection in modern military*, Vermont: Ashgate, 2014, p. 2: «Several factors lie behind the new interest in selective conscientious objection; some of these are political, some social, and some philosophical. On the political side, the war in Iraq, in particular, undermined one of the key arguments against selective conscientious objection, namely that soldiers should accept that their political masters know best and have information at their disposal which they do not, so they should accept the decisions of the politicians. Those who reluctantly swallowed their doubts about Iraq weapons of mass destruction and then found that the doubts were actually very well-founded and the politicians had seemingly misinformed them are now less inclined to accept this argument again». [«Hay varios factores que subyacen al nuevo interés por una objeción de conciencia selectiva; algunos son políticos, otros sociales y otros filosóficos. En cuanto al aspecto político, ha sido en especial la guerra de Irak la que ha menoscabado uno de los argumentos claves contra la objeción de conciencia selectiva, a saber: que los soldados debían asumir que sus mandatarios políticos conocían mejor lo que estaba sucediendo y que poseían información de la que ellos carecían, por lo que tenían que aceptar sus decisiones. Todos aquellos que tuvieron que tragarse, de mala gana, todas sus dudas sobre las armas de destrucción masivas iraquíes para, posteriormente, descubrir que en realidad eran sus dudas las que estaban muy bien fundadas y que los políticos se habían dedicado, aparentemente, a desinformar al respecto, son ahora mucho más reticentes a volver a aceptar este argumento». La traducción es nuestra].

operacional postmoderno y su impacto sobre la formación del carácter del soldado, quien está dotado de inusitadas motivaciones y cuenta con una opinión pública más sofisticada. En virtud de ello, se presentan a los ejércitos grandes retos y conflictos nuevos que alteran la estructura y la dinámica de los juicios orientados a la acción que, si bien es cierto que solucionan parcialmente el referido problema de conciencia de los militares nazis, suscitan otras preocupaciones y controversias; entre ellas, que los soldados rehúsen combatir o participar en ciertas operaciones.

En todo caso, no debe verse como del todo inconveniente —aunque sí en cierta medida disfuncional— que en los ejércitos occidentales postmodernos se esté presentando un desbalance a favor de la conciencia moral en la relación con el *ethos*. Las determinaciones de la conciencia previenen del fracaso moral, puesto que la mayoría de riesgos de transgresión que se pueden presentar obedecen a la intencionalidad de agentes que obran en contravía de determinado marco ético normativo y no son imputados únicamente por ser miembros de un ejército que presta un servicio invaluable a determinada nación. Este es el aspecto que nos interesa estudiar respecto a la relación entre *ethos* y *conciencia*, transgresiones donde la ausencia de carácter y rectitud moral han permitido que una subcultura o un régimen corrupto emplee instrumental y deshonrosamente a los soldados y que, bajo estas condiciones, los explote moralmente también.

De esta manera, nos hemos ocupado de la descripción subjetiva del ejército y el militar en la postmodernidad. Hemos llevado a cabo una reflexión y una exposición de los referentes teóricos y conceptos relevantes dentro de cada nivel de análisis. Concretamente, la ética postmoderna social o, si se quiere, global; la ética en relación con la identidad nacional; la ética militar postmoderna y la conciencia moral del soldado. Estos elementos vistos como sistemas o «estructuras formales diferenciadas» nos permitieron evidenciar las tensiones entre una dimensión y otra, entre lo público y lo privado, lo colectivo y lo individual. Esto resulta de suma utilidad para reconocer y afianzar la comprensión del problema identificado inicialmente, ordenar dialécticamente los conceptos y argumentos y especificar los marcos de referencia respecto a los cuales llevaremos a cabo la constatación y comprobación de nuestra tesis.

Capítulo 4. Violencia y uso de la fuerza en la postmodernidad

La violencia en la postmodernidad se manifiesta de formas peculiares, difíciles de describir y relacionar con los medios utilizados y las intenciones de los agentes. Por ello, en el presente capítulo llevamos a cabo una conceptualización de la violencia contemporánea y, en particular, de la violencia institucionalizada —legal o ejecutiva—ejercida mediante fuerza militar, abordamos sus características, naturaleza, formas de daño y localización en tres apartados: «Topología de la violencia», «Tipología de la violencia» y «Política de la violencia».

1. *Topología de la violencia*

Topología de la violencia es el título del libro de Byung-Chul Han que explora la naturaleza de la violencia postmoderna o modernidad tardía —como él la denomina—. Describe dos manifestaciones de la violencia, como dos «lugares» de manifestación de la misma. La que se presenta como *negatividad* —como relación bipolar entre el yo y el otro, entre dentro y fuera, entre amigo y enemigo— y la *violencia de la positividad* —masificación de lo positivo, sobrecapacidad, sobreproducción, hiperactividad, en definitiva: exceso de producción y rendimientos que disuelven las resistencias y generan una violencia que se origina y expresa desde el interior no por coerción externa—. El sujeto de rendimiento de Han es libre y, sin embargo, es juez y verdugo de sí mismo, es víctima de una violencia invisible conscientemente autoinfligida: «La supresión de la negatividad no se puede equiparar con la desaparición de la violencia, pues junto a la violencia de la negatividad existe también la violencia de la positividad, que se ejercita sin necesidad de enemigos ni dominación»²⁶¹.

Han describe la transformación de la «presencia» de la violencia: antes de la modernidad se exhibía como la ostentación del poder de muerte en manos del soberano; hacerla evidente —como en el circo romano— era la insignia de su dominación. En la modernidad, la violencia abandona el escenario político y se oculta —como en el campo de concentración—

²⁶¹ Byung-Chul Han: *Topología de la violencia* (trad. Paula Kuffer), Barcelona: Herder, 2016, p. 10.

. La violencia soberana continúa ejerciéndose sin exponerse públicamente, es decir, se trata de una violencia deslegitimada y criminal que acaece en *no lugares*. En palabras de Han:

«La violencia deja de ser una parte de la comunicación política y social. Se retira a espacios mentales íntimos, subcomunicativos, subcutáneos, capilares. Se desplaza de lo visible a lo invisible; de lo directo a lo discreto; de lo físico, a lo psíquico; de lo material, a lo mediado; de lo frontal, a lo viral. Su modo de acción ya no pasa por la confrontación, sino por la contaminación; no hay ataques directos, sino infecciones subrepticias»²⁶².

Por esta ruta, el autor llega a la violencia actual: el terrorismo y la guerra cibernética, de las que afirma que operan viralmente, sustraen la visibilidad y la publicidad de la violencia. Además de subrepticia, esta sigue siendo violencia de la negatividad, pues conserva la bipolaridad entre víctima y verdugo, amigo y enemigo. No obstante, en la modernidad tardía también se produce el desplazamiento de la violencia en forma de conflicto al interior del sujeto que, emancipado, no se somete a nadie. La coacción externa aparece como una coacción interna, que se ofrece como libertad. Para Han, la autoexplotación en el modo de producción capitalista es la génesis de la violencia de la positividad característica de la sociedad de rendimiento.

El análisis de Han de estas dos categorías de la violencia exhibe la complejidad y, en cierta forma, las contradicciones del fenómeno. Hemos dicho que la postmodernidad es también el escenario de una guerra global permanente, que esta forma de guerra tiene una función reguladora de la vida social y, en consecuencia, *a priori* podríamos pensar que la violencia postmoderna es violencia de la negatividad, pero advertidos del inconveniente de la postura reduccionista —que reduce la comprensión de la violencia al uso de fuerza excesiva—, conviene obtener un adecuado registro de estos puntos de vista. Así, si nuestra intuición es correcta, la violencia de la positividad de Han puede coincidir con los efectos ocasionados por la violencia estructural.

Byung-Chul Han explica la violencia de la negatividad reconstruyendo históricamente su naturaleza. Sostiene que la violencia arcaica no responde a la mimesis por apropiación ni a la rivalidad mimética postuladas por René Girard, que la violencia y la venganza de muerte no se suscitan por deseos en conflicto —«matar contiene un valor *intrínseco*»²⁶³. Por ello, la violencia se guía por un principio capitalista: cuanta más violencia más poder. Esta

²⁶² Ibidem, p. 19.

²⁶³ Ibidem, p. 25.

economía sigue viva en los antiguos y es violencia de la negatividad, por cuanto: «Esta violencia letal, que acontece, se intenta combatir oponiéndole una contraviolencia. Uno se defiende de la violencia ejerciéndola activamente. Uno mata para no ser asesinado. Matar protege frente a la muerte»²⁶⁴.

No obstante, esta violencia basada en la venganza no presenta una relación de dominación, sino que es impersonal, de uso libre y no se dirige contra nadie en concreto, como reitera Han:

«No se trata de la persona a la que se mata, sino de matar. Toda muerte, también la natural, genera venganza. Por eso se mata indiscriminadamente. Cada muerte supone un incremento de poder. Esta economía mágica de la violencia, ajena a cualquier lógica racional, hace que la venganza de sangre sea tan destructiva»²⁶⁵.

En contraposición, la aparición del castigo racionaliza la venganza y previene su crecimiento imparable; la violencia se convierte en un acto que recae sobre una persona. Transitando por estas dos manifestaciones históricas de la violencia, Han argumenta sobre la violencia de la guerra en dichas sociedades, desde una postura emparentada con la tesis de Girard, que promulga que la guerra es una lucha primaria por la supervivencia resultado de la escasez de bienes vitales, y la tesis contraria de Pierre Clastres, quien sostiene que la guerra se basa en la mera agresión. La sociedad arcaica es una sociedad para la guerra que origina un mundo de lo múltiple en oposición a la unidad.

Según Han, la economía de la violencia arcaica y su relación directa e incremental con el poder no desaparece en la modernidad y la carrera armamentística, el potencial de destrucción atómico genera sentimientos de poder e invulnerabilidad: «la acumulación de la capacidad de matar ahuyenta a la muerte. El aumento de la violencia letal se interpreta como disminución de la muerte»²⁶⁶. Este mismo efecto lo produce el capital que trabaja contra la muerte generando la ilusión de tiempo infinito; a este respecto, dice Han con acierto: «las personas en el nivel psicológico profundo, en vista del tiempo limitado de vida, acumulan tiempo de capital»²⁶⁷.

²⁶⁴ Ibidem, p. 30.

²⁶⁵ Ibidem, p. 31.

²⁶⁶ Ibidem, p. 35.

²⁶⁷ Ibidem, p. 36.

Otra forma con la que Han nos introduce en la comprensión dicotómica de la violencia es a través de lo que denomina psiquismo de la violencia. El aparato psíquico de Freud es un sistema de la negatividad: el superyó se manifiesta como una instancia severa de mandamientos y prohibiciones, de dominación interiorizada, y el yo se somete a su imperativo categórico. Han iguala el aparato psíquico de Freud que opera con mandatos y prohibiciones, que subyuga y oprime, con la sociedad disciplinaria que propone Foucault: con barreras, umbrales y celdas. «El psicoanálisis solo es posible, pues, en sociedades represivas tales como la sociedad soberana o la sociedad disciplinaria, que fundan su organización en la negatividad de la prohibición y el mandamiento»²⁶⁸. El yo freudiano coincide con el sujeto de obediencia kantiano que debe acatar su conciencia moral forzado por su razón, es decir, un sujeto moral que es acusado y juez al mismo tiempo. La sociedad moderna tiene por máximas la ley, la obediencia y el cumplimiento del deber, y opera mediante la lógica de la negatividad; por estas razones, Han piensa la violencia de la negatividad como oposición, como confrontación entre interior y exterior, como dominación y resistencia.

La violencia de la positividad es la manifestación que interesa a Han de modo predominante, dado que es la «típica» de la sociedad de rendimiento contemporánea. Así, el propósito de su descripción es demostrar la transformación radical de los patrones que la sustentan y su premisa básica es que la sociedad de hoy poco tiene que ver con la sociedad disciplinaria fundada en la autoridad soberana y la dominación. Igualmente, el sujeto moderno difiere en sumo grado del sujeto de rendimiento postmoderno que ya no está obligado por el deber — por el superyó interno—, sino por un yo inaprehensible sin alteridad:

«La sociedad actual, sin embargo, es una sociedad de rendimiento, que se desprende cada vez más de la negatividad de la prohibición y el mandato y se concibe a sí misma como sociedad de la libertad. Las máximas del sujeto de rendimiento de la modernidad tardía son la libertad, el placer y el entretenimiento»²⁶⁹.

Además, Han afirma que la dialéctica de la libertad se basa en que esta crea nuevas obligaciones, y hace que el sujeto de rendimiento se vea obligado a producir un rendimiento cada vez mayor. Las relaciones de producción de hoy impiden cualquier tipo de acabamiento, pues se trabaja en lo abierto sin formas de conclusión que contengan un

²⁶⁸ Ibidem, p. 45.

²⁶⁹ Ibidem, p. 45.

principio y un final. Esta característica, fundamental para entender la postmodernidad y la violencia, tiene dos argumentos convergentes planteados por otros autores: para Hardt y Negri la producción inmaterial de emociones, sentimientos, conocimientos e ideas genera no solo bienes materiales, sino también relaciones sociales reales y formas de vida, es decir, esta forma de producción es biopolítica por cuanto que afecta a la vida social en su totalidad²⁷⁰.

Por su parte, Richard Sennett denuncia un efecto nocivo de las relaciones de trabajo postmodernas sobre el carácter, y afirma que la idea de valores duraderos como compromiso, obligación, honradez y finalidad no son hoy soporte de un yo sostenible en un mundo marcado por la flexibilidad y el cambio:

«[L]a inestabilidad es algo normal, es posible que la corrosión del carácter sea una consecuencia inevitable. La consigna “nada a largo plazo” desorienta la acción planificada, disuelve los vínculos de confianza y compromiso y separa la voluntad del comportamiento»²⁷¹.

De esta manera, el capitalismo, a corto plazo, deteriora aquellos aspectos del carácter que unen a los seres humanos entre sí. Esta misma disolución del vínculo con el otro que denuncia Han está relacionada con la forma de trabajo y el tipo de bienes producidos. Lo que interesa con relación a la violencia es que el carácter opera contra la negatividad; por esta razón, Han, descartando la lógica de las oposiciones, puede construir su concepto de *violencia de la positividad* sin contradicciones.

«Los acontecimientos sociales y políticos ya no están definidos por la lucha de clases o de ideologías, conceptos que a estas alturas ya suenan arcaicos. La positivización de la sociedad no acaba con la violencia. La violencia no surge únicamente de la negatividad de la oposición o del conflicto, sino también de la positividad del consenso... El hecho de que en la actualidad la lucha ya no se dé entre grupos, ideologías o clases, sino entre individuos, no resulta tan decisivo para la sociedad de rendimiento. La competencia individual no es problemática en sí misma, sino su remisión al yo, que la eleva a una *competencia absoluta*»²⁷².

²⁷⁰ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 124.

²⁷¹ Richard Sennett: *La corrosión del carácter, las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (trad. Daniel Najmías), Barcelona: Anagrama, 2000, p. 30.

²⁷² Byung-Chul Han: *Topología de la violencia*, *op. cit.*, pp. 60 y 61.

Han expresa adecuadamente su concepción de la violencia de la positividad cuando dice: «Mucho más peligroso que *el terror del otro* es *el terror de lo mismo, el terror de la inmanencia*»²⁷³. Su posición, aunque reconoce la violencia de la negatividad, tiende a excluirla en el contexto contemporáneo, y su argumentación se orienta a demostrar que existe una forma particular de violencia que es propia de la sociedad de rendimiento, del capitalismo contemporáneo y la transformación de la subjetividad:

«El inconsciente freudiano no es una estructura atemporal. Es un producto de la negatividad de la prohibición y la represión que gobiernan la sociedad disciplinaria, que nosotros hemos dejado atrás hace ya mucho tiempo»²⁷⁴.

En oposición, creemos que en el contexto de guerra global contemporáneo resulta incongruente afirmar que, en tal estado de cosas, la violencia de la negatividad se encuentre ausente.

2. Tipología de la violencia

En este apartado presentamos varias tipologías que dan cuenta de las posturas y visiones de distintos autores en relación al problema general de la violencia y, en concreto, a la violencia postmoderna y sus diferentes expresiones. Destacan dos bloques argumentativos: la tipología referida al concepto de violencia en sus dos acepciones generales —«como fuerza excesiva y como violación de derechos»— y los tipos de violencia en función de los medios empleados y las formas de daño implicadas —«violencia directa, violencia estructural e inmanencia o biopoder»—.

Para superar las dificultades al momento de definir la violencia, Vittorio Bufacchi distingue *violent* (el adjetivo) y *violence* (el sustantivo), haciendo notar que *un acto violento no es siempre un acto de violencia y viceversa: un acto de violencia no necesita siempre ser violento*.

«El uso descriptivo de violencia (como adjetivo) se concentra en la cualidad, la naturaleza del acto en sí, mientras que parecería que son las consecuencias, o quizás también las

²⁷³ Ibidem, p. 144.

²⁷⁴ Ibidem, p. 46.

consecuencias buscadas de dichos actos, las que nos llevan a clasificarlos como actos violentos»²⁷⁵.

En otro apartado, el autor identifica las dos formas de pensamiento predominantes en el tratamiento de la violencia: la aproximación minimalista que ve la violencia como un acto intencional de ejercicio de fuerza y la aproximación comprensiva que entiende la violencia como una violación de derechos:

«Hay una discrepancia básica de una naturaleza distinta, a saber, si la violencia debería definirse desde el punto de vista de los que la cometen (la violencia como fuerza intencional, destructiva) o por el contrario desde el punto de vista de las víctimas (la violencia como violación)»²⁷⁶.

En relación a la violencia como fuerza, Bufacchi, citando a C. A. J. Coady, expone:

«[L]a interpretación normal o común del término violencia se hace en términos de actos de fuerza interpersonales que normalmente implican daños físicos, lo que sugiere que el concepto de violencia no puede entenderse separado del concepto de fuerza»²⁷⁷.

Otro argumento a favor de la relación estrecha entre los términos «violencia» y «fuerza» que presenta este autor es la definición que se encuentra en el *Oxford English Dictionary*, donde la violencia es definida como «ejercer fuerza física con el fin de causar lesiones o daños a personas o propiedades» (*the exercise of physical force so as to inflict injury on, or cause damage to, person or property*). Esta discusión gira en torno al daño que se causa, puesto que no toda fuerza es violencia, ni todo acto de violencia requiere el uso de la fuerza. Por eso, en acuerdo con John Dewey, conviene considerar como un acto de violencia solo aquel que conlleva el uso de fuerza destructiva y dañina: «aparte de destructivo, se suele asumir que un acto de fuerza excesiva debe ser también deliberado (por parte del

²⁷⁵ Vittorio Bufacchi: *Violence and social justice*, Nueva York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 13. En el original: «the descriptive use of violent concentrates on the quality, the character, of the act itself, while it seems that it is the consequences, or perhaps also the intended consequences of such acts, which lead us to classify them as acts of violence». [La traducción es nuestra].

²⁷⁶ Ibidem, p. 25. En el original: «there is a fundamental disagreement of a different nature, namely whether violence should be defined from the point of view of the perpetrators (violence as intentional, destructive force) or alternatively from the point of view of the victims (violence as a violation)». [La traducción es nuestra].

²⁷⁷ Ibidem, p. 18. En el original: «the normal or ordinary understanding of the term violence is in terms of interpersonal acts of force usually involving the infliction of physical injury, which suggests that the concept of violence cannot be understood independently from the concept of force». [La traducción es nuestra].

perpetrador) e indeseado (por la víctima)»²⁷⁸. Así, la definición de violencia como fuerza se asocia con la intención de un agente y el consentimiento o no por parte de otro; en estos dos elementos persiste la dicotomía central de nuestro análisis.

El primer inconveniente al definir la violencia como fuerza excesiva e intencional es la relación estrecha y la indistinción entre los términos. Hannah Arendt aclara:

«La “fuerza”, que utilizamos en el habla cotidiana como sinónimo de violencia, especialmente si la violencia sirve como medio de coacción debería quedar reservada en su lenguaje terminológico a las “fuerzas de la naturaleza” o a la “fuerza de las circunstancias” (*la force des choses*), esto es, para indicar la “energía liberada por movimientos físicos o sociales”; entre tanto la “violencia” se distingue por su carácter instrumental. Fenomenológicamente está próxima a la potencia, dado que los instrumentos de la violencia, como todas las demás herramientas, son concebidos y empleados para multiplicar la potencia natural hasta que, en la última fase de su desarrollo, puedan sustituirla»²⁷⁹.

En efecto, la diferencia es cualitativa, y quizás por ello Arendt no repara demasiado en el término «fuerza», sino que más bien parece ausente en su análisis de la violencia. Es comprensible si tenemos presente que sus categorías centrales son el poder y la violencia, entendidos como voluntad de dominación e instrumento o herramienta, respectivamente. Bufacchi aclara la relación entre fuerza y violencia:

«Para empezar, *fuerza* (como el poder) es un concepto disposicional, en la medida en que se refiere a una habilidad o potencialidad. La violencia, en cambio, se refiere a la acción en sí misma o, como apunta Audi: “la violencia, en este sentido, siempre es algo *hecho*, y siempre es hecho *a* algo, típicamente a una persona, un animal o una propiedad”. En segundo lugar, la violencia es un concepto valorativo, tal vez incluso un concepto normativo, mientras que *fuerza* (como la agresión) no lo es»²⁸⁰.

El segundo inconveniente se presenta al asumir equivocadamente que todos los actos de violencia son siempre no deseados, dado que esto es incorrecto, pues conduce a admitir la posibilidad, al menos, de que los actos deseados no puedan ser también actos de violencia.

²⁷⁸ Ibidem, p. 19. En el original: «Apart from being destructive, it is generally assumed that an act of excessive force must also be deliberate (by the perpetrator) and unwanted (by the victim)». [La traducción es nuestra].

²⁷⁹ Hannah Arendt: *Sobre la violencia*, op. cit., pp. 62 y 63.

²⁸⁰ Ibidem, p. 21. En el original: «First, forcé (like power) is a dispositional concept, to the extent that it refers to an ability or potentiality. Violence on the other hand refers to the action itself, or as Audi points out, “violence in this sense is always *done*, and it is always done *to* something, typically a person, animal or piece of property”. Secondly, violence is an evaluative concept, perhaps even a normative concept, while forcé (like aggression) is not». [La traducción es nuestra].

Bufacchi lo ejemplifica con una reflexión acerca de algunos actos sexuales: la violación puede ser consentida (permitida), pero no deseada, es decir, que la víctima pudo acceder a ello por amenazas, chantaje, abuso de confianza y de poder, entre otras razones. Así se constituiría el caso de un acto de violencia que no requiere acciones violentas, pues no deja señales de abuso o fuerza física y en la mayoría de países no es una conducta penal típica. Siguiendo esta misma lógica, el autor identifica una problemática más sensible y de mayor interés para nuestro estudio: «aceptar simplemente que todo acto de violencia es siempre “indeseado” incrementa el riesgo de que claros ejemplos de violencia de naturaleza estructural o institucional no sean reconocidos como violentos»²⁸¹.

En el marco de los estudios denominados *éticas de la guerra y de la paz* Helen Frowe, siguiendo a Jeff McMahan, atiende este asunto que cae en la categoría de análisis *consent-based account*, asumiendo una postura contraria al modelo de consentimiento (*consent model*) de Michael Walzer y Thomas Hurka, quienes sostienen que, una vez que los combatientes se unen al Ejército y «firman» el acuerdo o contrato que los vincula, asumen que es moralmente permisible matar combatientes del bando opuesto y consienten constituirse en objeto de ataque, sufrir heridas e incluso morir:

«McMahan argumenta que aceptar el riesgo de ser matado no es lo mismo que consentir que te maten. Pensemos en una persona que cruza la calle a pesar de saber que existe el riesgo de ser atropellado por un conductor borracho. Podríamos decir que acepta el riesgo de ser atropellado, lo que significa que cruza la calle voluntariamente sabiendo el riesgo que eso implica. Pero resultaría muy extraño decir que consiente en ser atropellado por un conductor borracho y más aún, que el conductor borracho por lo tanto no hace nada malo si le atropella. Aceptar el riesgo a sufrir un daño no suele implicar el consentimiento a que nos lo hagan. Por lo tanto demostrar que el combatiente acepta el riesgo de que el enemigo le mate no prueba que consienta ser asesinado por el enemigo»²⁸².

²⁸¹ Ibidem, pp. 19 y 20. En el original: «simply assuming that an act of violence is always “unwanted” increases the risks that clear examples of violence, of a structural or institutional nature, are not recognized for what they really are». [La traducción es nuestra].

²⁸² Helen Frowe: *The ethics of war and peace...*, *op. cit.*, p. 128. En el original: «In addition, McMahan argues that accepting a risk of being killed is not the same as consenting to be killed. Consider a person who crosses the street despite knowing that there is a risk they will be hit by a drunk driver. We can say that they accept the risk of being hit, where this means that they voluntarily cross the road whilst knowing about the risk. But it would be strange to say that they consent to being hit by a drunk driver and, furthermore, that the drunk driver therefore does nothing wrong if he hits them. Accepting risks of harm does not generally amount to consenting to being harmed. This showing that a combatant accepts the risk of being killed by the enemy does not show that they consent to being killed by the enemy». [La traducción es nuestra].

Bufacchi propone una conceptualización alternativa de la violencia, en términos de «violación», que significa infringir, transgredir o exceder algún límite o norma; según Newton Garver: «la idea de violencia está mucho más cercanamente conectada con la idea de violación que con la idea de fuerza»²⁸³. Quienes defienden esta postura están de acuerdo en que lo que la violencia viola son derechos, pero los derechos cubren un espectro demasiado amplio para conceptualizar con precisión cuál o cuáles de ellos son susceptibles de ser violados en actos de violencia dispersos o por sus efectos derivados; esto sugiere que es más plausible reconocer las fuentes y estructuras capaces de infligirlos. Al respecto, Bufacchi explica:

«Aparte de la violación de nuestros derechos fundamentales, como el derecho a la vida, a la seguridad personal y a la libertad, se entiende que la violencia incluye también la violación de nuestros derechos socioeconómicos»²⁸⁴.

Así mismo, reconoce que «prácticamente casi cualquier acto puede decirse viola los derechos de alguien, lo que hace de la violencia omnipresente y por lo tanto sin sentido». No estamos de acuerdo, no porque la violencia se torne ubicua pierde sentido, tan solo devela una de sus características. Finalmente, sigue siendo cierta la afirmación de Benjamin: *la violencia no se practica ni tolera ingenuamente*²⁸⁵.

La dificultad de conceptualizar comprensivamente la violencia como violación de derechos radica en que cualquier manifestación de la negatividad social puede ser considerada violencia. Así, denominar todo desequilibrio social como «violencia» oscurece el papel de los actores y sus intenciones. La comprensión del fenómeno precisa ahondar en su naturaleza y categorías.

Respecto a la segunda tipología, Slavoj Žižek sostiene que las violencias subjetiva y objetiva no pueden percibirse desde el mismo punto de vista, pues tanto sus manifestaciones como sus percepciones son distintas y, por ello, deben plantearse y reflexionarse de manera

²⁸³ Newton Garver: «What violence is», en A. K. Bierman y J. A. Gould (eds.): *Philosophy for a New Generation*, 2.^a ed., Nueva York: Macmillan, 1973.

²⁸⁴ Vittorio Bufacchi: *Violence and social justice*, op. cit., p. 23. En el original: «Apart from the violation of our basic rights, such as the right to life, to personal security and to liberty, violence is understood to include also the violation of our socioeconomic rights». [La traducción es nuestra].

²⁸⁵ Walter Benjamin: *Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (trad. Roberto Blatt), Madrid: Taurus, 1991, p. 29.

independiente. El autor explica que la violencia «subjetiva» es directamente visible, practicada por un agente que podemos identificar al instante. Además, las señales de esta violencia son actos de crimen y de terror, disturbios civiles y conflictos internacionales; entre tanto, la violencia objetiva se clasifica en «simbólica» o encarnada en el lenguaje y sus formas y en «sistémica», que son las consecuencias a menudo catastróficas del funcionamiento homogéneo de nuestros sistemas económicos y políticos²⁸⁶. En sentido similar, Johan Galtung distingue entre violencia directa y estructural:

«[La violencia directa se da] cuando el acto de violencia tiene uno o varios instigadores particulares, y “violencia estructural”, cuando puede que no haya ninguna persona provocando daño a otra. En esta segunda forma, la violencia se constituye en la propia estructura social y se manifiesta en forma de desigualdades de poder y, consecuentemente, en desigualdades en los cambios vitales»²⁸⁷.

La tarea en este apartado consiste en definir y describir, según distintos autores, los tipos de violencia y reflexionar sobre si existe relación con los niveles objetivos que estamos estudiando; es decir, si en efecto, como pensamos, la violencia directa o subjetiva es causada por el soldado y los ejércitos, y la violencia estructural, simbólica o sistémica es infligida preponderantemente por los Estados nación y el biopoder es inmanente al orden global y su configuración.

Dos características distinguen la violencia directa: en primer lugar, que está estrechamente relacionada con el concepto de uso de fuerza excesiva, intencional y destructiva que deriva en daño o muerte; en segundo lugar, la posibilidad de identificar a la persona o personas que la infligen, lo cual incluye el conocimiento de la línea jerárquica o la relación existente entre autores intelectuales y materiales. Este tipo de violencia es propia de la guerra en sentido convencional y de los conflictos internos, y tuvo su cenit en el siglo XX. En la actualidad, se presenta como prolongación de asuntos sin resolver en la modernidad y se manifiesta en agresiones y hostilidades asimétricas, tales como el terrorismo y las intervenciones militares en países extranjeros bajo la bandera de misiones de paz o humanitarias. En este trabajo entendemos unas y otras como un sistema de estímulos y respuestas orientados a mantener

²⁸⁶ Ibidem, p. 10.

²⁸⁷ Johan Galtung: «Violence, peace and peace research», *Journal of peace Research*, 1969, vol. 6, núm. 3, pp. 167-191. En el original: «where the instigator of an act of violence can be traced to a person or persons», y «violencia estructural», «where there may not be any person who directly harms another person. In structural violence the violence is built into the structure, and shows up as unequal power and consequently as unequal life changes». [La traducción es nuestra].

un orden inestable donde la paz jamás se consolida, por el contrario, las múltiples formas de guerra ocupan el lugar de *campos de batalla localizados* dentro de la condición de guerra global generalizada.

La violencia directa está presente en el amplio espectro de operaciones y misiones nuevas que los ejércitos llevan a cabo, no solo por el poder de combate connatural a toda organización militar, sino también por su rol predominante en lo que podríamos llamar sin ambages formas postmodernas de dominación —biopoder, biopolítica y estados de excepción— en el escenario de guerra global que regula todos los dominios de la vida social.

Si bien es cierto que la concepción convencional de la guerra es que esta es una lucha política entre Estados y no entre combatientes individuales, no es menos cierto que son los combatientes quienes perpetran el daño en la guerra: «Son ellos quienes matan, mutilan y llevan a cabo la guerra [...]. ¿Por qué ocurre, entonces, que tendamos a concentrar nuestro reproche moral casi exclusivamente en aquellos que ordenan disparar, más que en aquellos que efectivamente disparan?»²⁸⁸. La preocupación que refleja Frowe en la cita anterior coincide con la problemática identificada por Arendt: que «nadie» es responsable de la violencia causada. Esto contradice la postura de Benjamin cuando afirma que, si la violencia no se practica ni tolera ingenuamente, la autoría de sus actos no debería ser una cuestión tan extremadamente velada y elusiva y, sin embargo, lo es. El ejército y los soldados son los actores sociales que hacen la guerra y ejercen violencia directa a través del uso de la fuerza.

Podemos decir que la mayoría de definiciones de violencia sugieren que un acto de violencia implica necesariamente una acción física directa que causa daño o destrucción. Además conviene precisar, como muestran los dos ejemplos siguientes, que la violencia directa se puede presentar tanto por acción como por omisión o acción negligente.

En el marco del conflicto colombiano, el 18 de febrero de 2000 un grupo paramilitar perpetró una terrible acción criminal en el municipio de El Salado Bolívar, al norte del país. Esta consistió en torturas, degollamientos, decapitaciones y violaciones de un número aún sin determinar de campesinos indefensos, entre ellos una niña de seis años y una mujer de 65. En un principio se habló de entre 30 y 60 personas asesinadas, pero en junio de 2008 la

²⁸⁸ Helen Frowe: *The ethics of war and Peace...*, *op. cit.*, p. 124. En el original: «They are the ones who do the killing and the maiming make war... Why is it, then, that we focus our moral criticism almost exclusively on those calling the shots rather than one those firing them?». [La traducción es nuestra].

Fiscalía determinó que fueron más de 100. Es estremecedor leer los testimonios de sobrevivientes como el de Jennifer Velásquez: «una virgen de 15 años, a quien el amor todavía no le había erizado la piel, ni revuelto el estómago, tomó a la fuerza un trago de la más monstruosa perversión, de una guerra entre esquizofrénicos en la que la victoria es del más cruel»²⁸⁹. Fue violada, ultrajada y torturada, escapando de milagro —al ser dada por muerta—. Es lamentable que no hubiera protección efectiva por parte de las autoridades, más bien al contrario: son públicas las acusaciones de complicidad de las tropas destacadas en el área.

Suerte similar sufrió la población de Ayacucho en zona rural de Perú durante la confrontación del grupo subversivo Sendero Luminoso y el Ejército peruano. Carlos Iván Degregori, en su obra *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*, documenta el horror padecido por estas indefensas personas en medio de dos fuegos:

«[...] cuando en 1983 llegó el Ejército, SL que tenía una fuerte presencia en el pueblo ordenó a los habitantes replegarse hacia las partes altas de la comunidad. El que permanecía en el pueblo era traidor [...] y moría. Las FF. AA., por su parte, les ordenaron regresar al pueblo: el que se quedaba en las alturas era terruco [...] y moría. Entonces, los que pudieron huir lo hicieron. El resto comenzó a morir. Unos en el pueblo, otros en las cuevas de las alturas donde habían vivido como trogloditas durante dos años. Hasta que en agosto [de 1985] la mayoría de los que quedaban fueron masacrados por el Ejército. Dicen los sobrevivientes que los muertos los sobrepasaban en número y, por tanto, no pudieron enterrarlos y acabaron por huir sin rumbo»²⁹⁰.

La violencia estructural es una forma de violencia indirecta, no evidente e invisible. Tiene dos modos de acción: como poder y relación de dominación o como cotidianidad, inmanencia y afirmación del orden existente, en otras palabras, la violencia se manifiesta como instrumento del poder o subsumida en la configuración de las relaciones, condiciones y determinaciones del orden global. La confluencia de estas expresiones de violencia estructural induce a dar por sentado que todo desequilibrio social tiene en ella su causa, reduciendo el impacto y la incidencia de otras variables que, al estar igualmente arraigadas

²⁸⁹ Mariana Escobar Roldán: «Cuando los paramilitares me arrancaron la inocencia», *El tiempo* (Colombia), 18 de febrero de 2015 [en línea]. Disponible en: <www.eltiempo.com/politica/justicia/masacre-de-el-salado-historia-mujer-violada/14881155>. [Última consulta: 1 de julio de 2016].

²⁹⁰ Carlos I. Degregori: *Las rondas campesinas y la derrota de sendero luminoso* [en línea], p. 18. Disponible en: <<http://archivo.iep.pe/textos/DDT/laderrotadesendero.pdf>>. [Última consulta: 1 de septiembre de 2016].

en la estructura, son consideradas formas análogas de agresión, tales como las medidas económicas arbitrarias o las políticas públicas ineficientes.

Por lo anterior, conviene distinguir entre (a) los daños generados por la violencia como herramienta e instrumento de dominación al servicio de un poder determinado que hace de ella un uso estratégico —en cuanto a relación de fines y medios— y (b) otras condiciones como la pobreza, la injusticia y la inequidad que existen sin intencionalidad evidente y, en apariencia, sin el ejercicio de violencia alguna²⁹¹. En este último caso, estaríamos propiamente hablando de violencia que no involucra actos violentos, lo cual explica por qué, aun así, se los considera tipos de violencia estructural.

En este apartado, argumentaremos sobre estas dos líneas de comprensión, distinguiéndolas en las acepciones de distintos autores, con el propósito último de reflexionar acerca de la implicación de los ejércitos en la violencia estructural por acción —vinculada a la concepción tradicional de poder y al uso de fuerza calificada— así como en la posible implicación que puedan tener en la violencia estructural implícita en el funcionamiento rutinario de instituciones políticas y económicas. Todo ello en el marco de la guerra especial, la guerra no evidente y las operaciones de acción integral, donde los objetivos políticos y militares se solapan. En cualquier caso, estamos en total acuerdo con Galtung cuando afirma que la violencia estructural es más mortal y destructiva que la violencia directa. Así mismo, el hecho de que la violencia estructural se denomine también violencia institucional y, por ello, remita al poder plantea inquietudes en un contexto donde el modelo de guerra postmoderna ha desplazado a la política y se ha constituido en regulador de la sociedad y de todas las dimensiones de la vida, afirmación que ya hemos recogido de Hardt y Negri²⁹² y que tiene antecedentes en Arendt:

«Hoy todas aquellas antiguas verdades acerca de la relación entre la guerra y la política y sobre la violencia y el poder se han tornado inaplicables... concluir que “la guerra en sí

²⁹¹ Byung-Chul Han: *Topología de la violencia*, *op. cit.*, p. 118. Al respecto, afirma: «Si se toma la violencia como cifra de toda negatividad social, se desdibuja por completo su concepto».

²⁹² Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, p. 78: «La guerra se ha convertido en la matriz general de todas las relaciones de poder y técnicas de dominación, supongan o no derramamiento de sangre. La guerra se ha convertido en un régimen de biopoder, es decir, en una forma de dominio con el objetivo no solo de controlar la población, sino de producir y reproducir todos los aspectos de la vida social. Esa guerra acarrea la muerte, pero también, paradójicamente la vida. Esto no significa que se haya domesticado la guerra, ni atenuado la violencia, sino más bien que la vida cotidiana y el funcionamiento normal del poder se han impregnado de la amenaza y la violencia bélicas».

misma es el sistema social básico dentro del cual chocan o conspiran otros diferentes modos de organización social” parece más plausible que las fórmulas decimonónicas de Engels o Clausewitz»²⁹³.

La primera intuición es que la violencia estructural por acción es predominante, pero pronto se advierte que las formas de violencia estructural incidentales están presentes y son en grado sumo relevantes, y en ocasiones están vinculadas a las relaciones de dominación y, en otras, al campo de inmanencia del orden global.

Si bien es cierto que algunos autores emplean indistintamente los términos violencia estructural, sistémica, indirecta y objetiva, otros como Byung-Chul Han encuentran en su distinción la vía adecuada para separar teóricamente la violencia vinculada al poder de aquella inmanente al sistema. Como ya hemos mencionado con antelación, para Žizek «la violencia sistémica son las consecuencias a menudo catastróficas del funcionamiento homogéneo de nuestros sistemas económico y político»²⁹⁴. Sin embargo, en otro apartado sostiene: «Estamos hablando aquí de la violencia inherente al sistema: no solo de violencia física directa, sino también de las más sutiles formas de coerción que imponen relaciones de dominación y explotación»²⁹⁵; de esta manera, su comprensión de la violencia estructural o sistémica, como él la denomina, abarca las dos dimensiones analíticas propuestas.

Por su parte, Edward Demenchonok denomina violencia indirecta o estructural a aquella «resultante de la rutina de las instituciones políticas y económicas a escala global»²⁹⁶, aludiendo claramente al campo de inmanencia de la violencia, donde esta se ejerce sin precisar de actos violentos, y a sus muchas manifestaciones indirectas y sutiles formas de acción, como los frecuentes cambios económicos y ambientales. Sin embargo, al reconocer que la globalización promueve viejas y nuevas formas de violencia, incorpora una concepción comprehensiva y amplia de la violencia estructural, en la que convergen las manifestaciones directas:

²⁹³ Hannah Arendt: *Sobre la violencia*, *op. cit.*, p. 19.

²⁹⁴ Slavoj Žizek: *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales* (trad. Antonio José Antón Fernández), Barcelona: Espasa, 2009, p. 10.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 20.

²⁹⁶ Edward Demenchonok (ed.): *Between global violence and the ethics of peace: Philosophical perspectives*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, p. 51.

«[C]omo las nuevas armas de destrucción que circulan por las redes globales y que a menudo mezclan nuevas formas de violencia terrorista asociadas con la idea de una red global. Se puede pensar también en nuevos tipos de sistemas armamentísticos asociados con el armamento espacial, que no solo incluiría misiles sino también toda la tecnología de satélite, aparatos operados por láser y otros. Y estas observaciones se limitan a considerar la violencia en su sentido habitual de acciones que suponen daños reales o potenciales a cuerpos y poblaciones»²⁹⁷.

Además, también conviven las indirectas, que en sentido restringido asocia con fenómenos como la pobreza producida por el incremento de la desigualdad, la proliferación del trabajo precario, la esclavitud, el tráfico humano y el daño causado a poblaciones vulnerables por la falta de previsión o la acción negligente de las instituciones.

Demenchonok identifica una forma de daño causado por la violencia estructural que se ubica a mitad de camino entre la voluntad de dominación y las externalidades producidas por la acción de instituciones en el orden global, entre las viejas y las nuevas formas de violencia, entre las manifestaciones directas y las sutiles. Se refiere a una valoración moral posible solo en la medida en que se reducen las repercusiones a niveles susceptibles de control por agentes reconocidos, quienes son responsables justamente por el conocimiento previo que motiva su intencionalidad de acción o inacción:

«[E]l término “violencia estructural” no se refiere a todos los tipos de sufrimientos físicos y psicológicos causados por el funcionamiento de las instituciones sociales. Más bien, se refiere a los daños causados institucionalmente que no solo son predecibles, sino que han sido previstos y debatidos, y para los cuales podrían tomarse medidas preventivas. La fuerza moral de la noción de violencia se conserva en el caso de la violencia estructural cuando vemos que los agentes han permitido, a sabiendas, daños predecibles, aunque no los han aplicado, como es el caso de la violencia directa»²⁹⁸.

²⁹⁷ Ibidem, p. 51. En el original: «The new weapons of destruction that flow through global networks that often mix new kinds of terrorist violence associated with the idea of a global network. One can think also of new kinds of weapons systems associated with space weapons, including not just missiles but satellite technology, laser-operated devices, and so on. And these observations only considere violence in the familiar sense of actual or threatened harms imposed on bodies and populations». [La traducción es nuestra].

²⁹⁸ Ibidem, p. 53. En el original: «The term “structural violence” does not refer to all the kinds of physical and psychological suffering caused by the working of social institutions. Rather, it refers to those institutionally caused harms that are not only predictable but have been predicted and debated, and for which preventive measures could be taken. The moral force of notion of violence is preserved in the case of structural violence when we see that agents have knowingly permitted predictable harms, even though they have not intended them, as is the case with direct violence». [La traducción es nuestra].

Byung-Chul Han, en su análisis de la violencia sistémica, remite a la definición de violencia estructural de Galtung, según la cual las estructuras establecidas en el sistema social se ocupan de la persistencia de las condiciones de injusticia y su invisibilidad hace que las víctimas de la violencia no tomen conciencia directa de la relación de dominación. Para Han, este concepto resulta demasiado genérico y no logra aprehender aquello que distingue a la violencia, lo que la diferencia de las otras condiciones sociales negativas. Coincidimos con Han en que la definición de Galtung no capta la diferencia de la violencia con el poder, pues este último puede ejercerse sin violencia. La dominación se perpetúa en la medida en que la cotidianidad y las dinámicas internas del sistema social responden a la dimensión simbólica preestablecida; no obstante, esto no significa que no exista explotación ni coacción exterior, sino que solo refleja el triunfo del *statu quo*. Para Han la violencia sistémica de Bourdieu y la dimensión simbólica del poder se ocupan de que el dominio se ejerza *también sin violencia*²⁹⁹. En cualquier caso, al vincular la violencia propiamente estructural con algún determinador, excluye la capacidad intrínseca del sistema de generar violencia, y quizás por ello se esfuerza en establecer la distinción entre víctimas y verdugos, para catalogar las acepciones de violencia —estructural, de Galtung; simbólica, de Bourdieu y objetiva, de Žižek— como violencias de la negatividad, en tanto que prácticas de dominación de una clase sobre otra. Por esta razón, las condiciones sociales negativas como la desigualdad de oportunidades de educación son una injusticia, no una forma de violencia.

Para Han, la violencia sistémica es violencia de la positividad: «*la violencia sistémica, que tiene lugar sin una dominación, que conlleva una autoexplotación, es una violencia que no solo afecta a una parte de la sociedad, sino a toda ella*»³⁰⁰, es producto de la sociedad de rendimiento occidental, no es violencia de la exclusión, sino que, más bien, convierte a todos en miembros y prisioneros del sistema, empujándolos a explotarse a sí mismos. El impacto de la economía capitalista y los perjuicios del consumismo excesivo son para Han la fuente de esta forma de violencia consentida y aceptada que no es orquestada ni impuesta por ningún poder, que no persigue la dominación y solo se instala en subjetividades enajenadas:

«*La violencia sistémica afecta a todos los integrantes de un sistema social y los convierte en víctimas, sin requerir para su despliegue de ningún antagonismo de clase, ninguna relación jerárquica entre arriba y abajo. Tiene lugar sin enemigo ni sometimiento alguno.*

²⁹⁹ Byung-Chul Han: *Topología de la violencia*, op. cit., p. 119.

³⁰⁰ Ibidem, p. 122.

El sujeto de esta violencia no es la clase dominante ni una persona que detenta el poder, sino el *propio sistema*. De ahí que carezca de un *autor* que pudiera hacerse responsable de la opresión o la explotación»³⁰¹.

Este planteamiento no deja fuera los efectos carentes de control inmanentes al sistema, como la pobreza y la exclusión, que se presentan cuando se ejerce *violencia sin actos violentos*, y donde el poder y la dominación no son determinadores exclusivos.

Hemos relacionado la definición de violencia estructural con la concepción comprehensiva de la violencia, es decir, asumiéndola como violación de derechos. Así mismo, siguiendo a los autores consultados, identificamos dos de sus principales manifestaciones: por un lado, la violencia estructural como acción o inacción intencional donde el agente que la ocasiona, aunque difuso, puede ser rastreado y su autoría puede ser reconocida, básicamente porque esta violencia se inflige persiguiendo fines de poder, es decir, su propósito es la dominación. Por otro lado, la violencia estructural inmanente al sistema, que se bifurca en acepciones alternativas: una de ellas atiende a la violencia que no se desliga del poder y se ejerce sin actos violentos, como Han aclara: «la violencia estructural no es violencia en sentido estricto. Más bien es una técnica de dominación. Permite que haya una dominación discreta, que es mucho más eficiente que una dominación violenta»³⁰². La segunda acepción coincide con la definición de *violencia sistémica* de Han: carece de un autor reconocido, no presenta relación clara con el poder y es inmanente al propio sistema.

Esta última guarda correspondencia con los fundamentos del biopoder: el paradigma de soberanía característico del orden global postmoderno, una forma de control social absoluto que no precisa de mediaciones locales y, virtualmente, tampoco de actores que lo establezcan y lo impongan, sino se extiende a través del campo de inmanencia de la estructura y se reproduce dinámicamente, a la misma velocidad que esta se modifica. El hecho de que el orden actual se encuentre regulado por la guerra global³⁰³ hace del biopoder

³⁰¹ Ibidem, p. 124.

³⁰² Ibidem, p. 118.

³⁰³ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, pp. 40 y 41. Respecto al carácter absoluto de la guerra y sus dos manifestaciones contemporáneas, los autores explican: «De este modo, la guerra parece tender hacia dos sentidos opuestos al mismo tiempo: por un lado, se reduce a la acción policial; por el otro, se eleva a un nivel absoluto y ontológico mediante las tecnologías de la destrucción global. Sin embargo, estos dos movimientos no son contradictorios: *la reducción de la guerra a acción policial no resta, sino que realmente confirma su dimensión ontológica*. Al atenuarse la función bélica y aumentar la función policial,

una forma de violencia implícita al que pueden atribuirse efectos imprevistos carentes de control, aunque no por ello toda condición social negativa que no pueda ser explicada mediante una relación causal. Al respecto Hardt y Negri señalan:

«El régimen actual de guerra no solo nos amenaza con la muerte sino que gobierna la vida produciendo y reproduciendo todos los aspectos de la sociedad... El biopoder está situado por encima de la sociedad, trascendente, a título de autoridad soberana que impone su orden»³⁰⁴.

El biopoder contemporáneo no precisa de las instancias de la sociedad disciplinaria de la modernidad, pues se ejerce, en la sociedad de control, a través de mecanismos de dominación democráticos e inmanentes al campo social. Cada individuo interioriza las conductas que lo viabilizan, las aceptan y repiten en actos cotidianos y espontáneos. «El sí a la dominación no triunfa de un modo consciente, sino reflejo y prerreflexivo»³⁰⁵. Por ello, aunque en apariencia exista un poder central que dirige e impone prácticas a través de políticas y órdenes, los condicionamientos son siempre estructurales, es decir, que se presenta objetivamente un *vacío en la esfera de influencia*³⁰⁶.

3. Política de la violencia

En este apartado nos proponemos llevar a cabo dos argumentaciones. La primera se ocupa de la relación de la violencia con el poder o, concretamente, con la política. Con ella buscamos reflexionar acerca del cambio en el modelo de autoridad global, la nueva soberanía que no se basa en el absoluto poder del Estado, sino en interdependencias complejas; allí, la violencia tiene expresiones desiguales aunque convergentes. Algunas instituciones y organizaciones supranacionales, «poderes y potencias», deciden respecto al ejercicio de la violencia y el uso de la fuerza. Por otro lado, las nuevas amenazas

se mantienen los múltiples signos ontológicos de la aniquilación absoluta: la policía de guerra se erige sobre su fundamento último, la amenaza del genocidio y de la destrucción nuclear».

³⁰⁴ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, op. cit., p. 123.

³⁰⁵ Byung-Chul Han: *Topología de la violencia*, op. cit., p. 119.

³⁰⁶ El biopoder se constituye en la forma de violencia estructural típica del orden global, debido a su carácter absoluto. Si hemos dicho que la guerra es reguladora del orden social, son sus dinámicas las principales generadoras de condicionamientos y determinaciones. Consideramos más plausible la explicación de la imposición externa que el enfoque de la violencia de la positividad de Han basado en la autoexplotación, que concede demasiado al *exceso* y tiende a suprimir la presencia de antagonismos y, con ello, la presencia y relevancia de la violencia de la negatividad.

confrontadas mediante estrategias y recursos dispuestos por las instituciones y las fuerzas armadas configuran el paradigma de la seguridad basado en una lógica de estímulos y respuestas. La segunda, aborda la relación de la violencia con el derecho, planteando y discutiendo acerca de la legalidad y legitimidad de las formas de violencia en función de su localización: dentro, en el margen de un «estado de excepción» o fuera del ordenamiento jurídico estatal e internacional.

La crítica de la violencia de Benjamin se dirige contra la violencia del derecho en general, es decir, de la violencia legal o ejecutiva. Con las distintas clasificaciones de la violencia con que opera se propone localizarla en relación a los elementos constitutivos de toda noción de orden, el derecho y la política, así como delimitar sus más radicales manifestaciones en el ámbito humano, bien como violencia pura, bien como violencia divina o mítica. Intención similar se aprecia en el concepto de lo político de Carl Schmitt, quien emplea las categorías de lo estatal y lo político y de *amigo-enemigo* para señalar que el ideal de «paz, seguridad y orden» dentro de las fronteras y la reafirmación de la soberanía frente a los demás Estados. En la teoría política clásica se encontraban claramente diferenciados; así, toda rebelión y rivalidad interna eran consideradas «alteraciones», mientras que toda hostilidad entre Estados soberanos conducía a la guerra:

«Lo clásico es la posibilidad de llevar a cabo distinciones claras, unívocas: entre interior y exterior, entre guerra y paz, y durante la guerra entre militar y civil, entre neutralidad y no neutralidad. Cada término puede reconocerse por separado y no se desdibuja de forma intencionada. Incluso en la guerra todos tienen claro su *status* en cada lado. En la figura de la guerra, tal como esta se contempla en el derecho internacional entre Estados, el enemigo es reconocido al mismo nivel como Estado soberano...»³⁰⁷.

Sin embargo, Schmitt, consciente de la disolución de estas diferencias con la crisis del Estado-nación de su época, que se sigue de su afirmación «la época de la estatalidad toca ahora su fin», califica la situación advenida de falta de forma entre guerra y paz como un auténtico desafío. Ante este reto, propone una teoría política basada en *la decisión* capaz de reconstituir el Estado mediante la instauración del *estado de excepción*, procedimiento por el cual el poder soberano suspende el derecho para crear un nuevo orden jurídico y restablecer la normalidad. De esta manera, Schmitt, al igual que Benjamin, piensa en formas de violencia política necesariamente vinculadas a un poder soberano, pero, a la vez, parecen

³⁰⁷ Carl Schmitt: *El concepto de lo político* (trad. Rafael Agapito), Barcelona: Alianza, 2009, p. 41.

intuir que en momentos de indeterminación política, de crisis social, o debido a las limitaciones propias de la teoría del derecho, la violencia puede situarse en los límites del sistema jurídico, es decir, no ser siempre medio legítimo para alcanzar fines justos, sino también medio para fin alguno. Si en realidad la violencia legal es susceptible de convertirse en violencia pura o criminal, es significativo que en la postmodernidad el Estado de derecho asediado por la guerra global sea suspendido frecuentemente; allí, los conceptos de soberanía y legitimidad deben interpretarse en el nuevo contexto.

Tanto la legitimidad como la responsabilidad en el uso de la fuerza eran temas centrales de la concepción tradicional de Estado-nación y el modelo ordenado del sistema internacional, aunque no del todo problemáticos. Para Barbé, la legitimidad y la legalidad del recurso a la fuerza por parte de los Estados es el rasgo característico de las relaciones internacionales. Por consiguiente, la sociedad internacional es, en términos políticos, una sociedad no estructurada o no integrada, lo que convierte el recurso a la fuerza en un instrumento de regulación entre las unidades³⁰⁸. Por su parte, para Hedley Bull, la soberanía externa significa «no supremacía, sino independencia de cualquier autoridad externa»³⁰⁹, idea que Raymon Aron traduce como «el carácter legítimo del recurso a la fuerza armada por parte del Estado»³¹⁰. Las referencias más conocidas se encuentran en la obra de Max Weber:

«Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio, reclama para sí el monopolio de la violencia física legítima... El Estado es la única fuente del “derecho” a la violencia. Política significará, pues, para nosotros, la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen... El Estado, como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de *dominación* de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima»³¹¹.

No obstante, debemos reiterar siguiendo a Arendt que «todas aquellas antiguas verdades acerca de la relación entre la guerra y la política y sobre la violencia y el poder se han tornado inaplicables»³¹², así, las únicas formas de hostilidad posibles no son ya

³⁰⁸ Esther Barbé: *Relaciones internacionales, op. cit.*, p. 139.

³⁰⁹ Hedley Bull: *The anarchical Society. A study of Order in World Politics*, Londres: Macmillan, 1977, p. 8.

³¹⁰ Raymon Aron: «Qu'est que c'est qu'une th'eorie des relations internationales?», *Revue Francaise de Science Politique*, 1967, vol. 17, núm. 5, p. 843.

³¹¹ Max Weber: *El político y el científico, op. cit.*, pp. 83 y 84.

³¹² Hannah Arendt: *Sobre la violencia, op. cit.*, p. 19.

«alteraciones» internas y «guerras» externas, sino que la intervención armada en nombre de valores universales amplía la justificación del uso de la fuerza que no se legitima ya por el «derecho» del poder soberano a servirse de ella, sino, más bien, por sus resultados, por ser efectiva en contener las amenazas a la seguridad y mantener el orden en todo el espacio global, en el que se distingue cada vez menos entre interior y exterior.

La reducción de la guerra a acción policial se basa en la presunción de amenazas y circunstancias tan extremas que es imposible conservar en cualquier dominio social niveles mínimos de normalidad y estabilidad; ante esta situación, los Estados reaccionan suprimiendo el Estado de derecho o limitándolo, dando paso a estadios de extrema emergencia y estados de excepción, que son manifestaciones del orden de guerra global postmoderno. Allí, los actores encargados indistintamente de la defensa y la seguridad³¹³ actúan haciendo uso, como afirma Michael Walzer, «del primero y más fundamental de sus derechos en la guerra, la licencia para matar, *no a cualquiera*, pero sí a los hombres de quienes nos reconocemos víctimas»³¹⁴.

En un marco de concesiones que hace moralmente cuestionable el uso de la fuerza militar más allá de la esfera de decisión política —además del inconformismo que genera la limitación de derechos causada por las intervenciones armadas, los ataques preventivos o la lucha antiterrorista—, las críticas recaen en las atribuciones dadas a la Policía, el Ejército, las agencias de inteligencia y en su conjunto a las fuerzas de seguridad de los Estados. Según la opinión general, estas actúan con libertad desmedida so pretexto de la necesidad de hacer frente a amenazas extremas de accionar imprevisible. En última instancia, no se debe olvidar que no se trata de una guerra en sentido convencional, sino que la fuerza militar se dirige tanto contra enemigos como contra criminales, lo cual aumenta el riesgo y la vulnerabilidad de la población civil, tanto si se falla en la protección como si se excede en su aplicación.

Estamos describiendo la relación entre violencia y política en un contexto donde convergen dos circunstancias que justifican la adopción de medidas excepcionales: el desplazamiento de la política de defensa a la política de seguridad y el estado de necesidad. Juntas

³¹³ Michael Hardt y Antonio Negri: *Imperio*, *op. cit.*, p. 211: «En realidad, la separación de tareas entre los brazos interno y externo del poder (entre el Ejército y la Policía, la CIA y el FBI) se hace cada vez más vaga e indeterminada».

³¹⁴ Michael Walzer: *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos* (trad. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar), Barcelona: Paidós, 1997, p. 72.

constituyen el denominado *paradigma de la seguridad* que, además de enfatizar el papel predominante de la fuerza militar —a la manera del realismo tradicional—, integra el poder militar con las agencias encargadas habitualmente de la seguridad; allí, todos los medios se disponen ya no para la guerra convencional, sino para *la intervención*, que incluye operaciones de mantenimiento de la paz, misiones humanitarias, ataque anticipatorio, guerra preventiva y lucha antiterrorista. Estas se constituyen en respuestas perentorias a una realidad desordenada grávida de amenazas y crisis, que guardan semejanza con el caso de emergencia suprema y su proclama «en tiempos extremos, medidas extremas».

El paradigma de la seguridad debe entenderse como un sistema de estímulos y respuestas; los primeros se producen por eventos como los atentados terroristas ocurridos durante la primera década del presente siglo —el 11 de septiembre de 2001 en Nueva York y Washington en Estados Unidos, el 11 de marzo de 2004 en Madrid (España) y el 7 de julio de 2005 en Londres (Reino Unido). Por su parte, las respuestas son las medidas políticas y jurídicas adoptadas para prevenir y de manera integral hacer frente a esta amenaza que emplea el miedo de la violencia indiscriminada como arma³¹⁵. En torno a esta problemática, en la mayoría de países occidentales empezando por Estados Unidos, se ha producido el desplazamiento de la política de defensa a la de seguridad, que según Hardt y Negri consiste en:

«El movimiento que va de una actitud reactiva y conservadora a otra activa y constructiva, dentro y fuera de las fronteras nacionales: de la preservación del orden interior social y político actual a su transformación y, así mismo, de una actitud de guerra reactiva en respuesta a los ataques exteriores, a una actitud activa, en previsión de un ataque... Por otra parte, la noción de seguridad supone no distinguir entre lo interno y lo externo, entre Ejército y Policía. Quien dice “defensa”, dice una barrera protectora frente a las amenazas exteriores; en cambio, quien habla de “seguridad” justifica una actividad constante tanto en el ámbito nacional como en el ámbito internacional»³¹⁶.

Debido al peligro inminente de naturaleza inusual y horrorosa que encarna el terrorismo, la suprema emergencia ha sido asimilada y decretada como estrategia de seguridad nacional, justificando el ataque anticipatorio, la guerra preventiva y la lucha antiterrorista. Lo anterior

³¹⁵ Como investigación científica este trabajo excluye la concepción común de una teoría de la conspiración, donde los mismos estímulos serían generados por los Estados y otros actores para propiciar una reorganización del poder en beneficio de sus intereses. Durante nuestra indagación no encontramos información concluyente para su validación.

³¹⁶ Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, pp. 42 y 43.

genera dos problemas teóricos a considerar: el primero es la evidente incoherencia entre ámbitos de aplicación, pues la teoría de la guerra justa solo da cuenta de la moralidad de la guerra convencional y prescribe principios para los actores y procedimientos que tienen lugar en este escenario. Si bien es cierto que en la actualidad se libra una *guerra global* y, dentro de esta, muchas otras «guerras» —guerra contra el terrorismo, guerra preventiva, guerra no evidente, guerra especial—, en ningún caso se trata de guerras convencionales entre Estados, sino que son preponderantemente intervenciones o conflictos.

En segundo lugar, la suprema emergencia pone en peligro la propia moralidad; si esto es válido para la guerra, donde los hombres deciden asumir la doctrina de las «manos sucias» y convertirse en asesinos para escapar de la muerte o evitar la derrota militar, mucho más crítico resulta que se esgrima esta apelación a la situación de encontrarse entre la espada y la pared —a merced de un miedo que va más allá del horror normal (el terrorismo)— a favor de un frenético oportunismo en beneficio de algún poder que, de acuerdo con Walzer: «al menor signo o problema, declararía la “emergencia suprema” y reclamaría la exención de las reglas morales»³¹⁷.

No obstante, objetivamente el terrorismo es una amenaza terrible, y su violencia extrema e indiscriminada ha causado una ingente cantidad de víctimas. Es reprochable porque se dirige contra civiles inocentes, contra personas inermes; por esta razón, David Fisher sostiene:

«Ha aparecido un enemigo nuevo y letal, que actúa sin miramientos hacia restricciones éticas o legales. La única manera de contrarrestar una amenaza tan extrema consiste en recurrir a un replanteamiento radical de la política de seguridad. En tiempos extremos, se requieren medidas extremas»³¹⁸.

El autor describe una nueva doctrina estratégica basada en el concepto de amenaza inminente que justifica el ataque anticipatorio e introduce nuevas técnicas de interrogación. El debate central acerca de si la necesidad extrema implícita en la inminencia de un peligro inusual justifica la instauración de la emergencia suprema o cualquier otra medida excepcional que limite el Estado de derecho nos interesa particularmente, porque el ejército

³¹⁷ Michael Walzer: *Reflexiones sobre la guerra*, op. cit., p. 54.

³¹⁸ David Fisher: *Morality and War...*, op. cit., p. 167. En el original: «A new and deadly enemy had appeared; and an enemy who acted without regard to ethical or legal constraints. To counter such an extreme threat, a radical reappraisal of security policy was required. In extreme times, extreme measures had to be considered». [La traducción es nuestra].

y los soldados como actores sociales que hacen la guerra, y usan la fuerza en el marco del paradigma de la seguridad, están sujetos a los permisos, limitaciones y prohibiciones propias del ámbito de actuación que haya sido fijado. Allí harán frente a dilemas éticos y morales específicos derivados de dichas circunstancias³¹⁹.

Pese a que nuestra indagación se centra en la violencia institucional y no se ocupa de la violencia generada por actores no estatales, requiere de la descripción tanto de peligros y amenazas —el estímulo—³²⁰ como de las medidas y disposiciones jurídicas y operativas que regulan la actuación militar con y sin empleo de la fuerza —la respuesta—³²¹. Todo ello sin perder de vista que esta dialéctica no desconoce la fórmula inversa —la violencia política y la represión como «estímulos» y la resistencia o la revolución como formas de respuesta—, sino que únicamente expone la lógica que subyace al contexto postmoderno donde la guerra es la paz³²². Carl Schmitt en 1978 señalaba:

³¹⁹ Por ejemplo: en una técnica de interrogación especial que incluya prácticas cercanas o propias de la tortura, estas serán ética y moralmente valoradas de distinta manera por el militar si se realizan dentro de las regulaciones de un Estado de derecho que las prohíbe o, por el contrario, se dan en un Estado de suprema emergencia que las autoriza. Entre tanto, la aceptación implícita, el apoyo de los militares a la decisión política, el consentir cumplir las medidas extremas decretadas, se deben entender en acuerdo con Arendt como *brindar apoyo* y no como *obediencia* absoluta e irrestricta. Por ello, no puede esgrimirse como excusa de la infracción moral; es cierto que la decisión de apoyar o no tiene en primera instancia un sentido meramente simbólico, pero la aceptación que libra de la contradicción interna conlleva en la acción consecuencias morales irreversibles.

³²⁰ La violencia generada por nuevas amenazas en red, el terrorismo, el crimen transnacional y los conflictos no internacionales precisan progresivamente de mayores niveles de violencia, violencia extrema esta que se manifiesta como violencia pura o divina. Esta forma es absolutamente destructora y no puede ser enfrentada con éxito con las formas de organización y control existentes, dentro del Estado de derecho constituido.

³²¹ La violencia pura cuenta con un amplio espectro de medios abiertamente disponibles; la estrategia de copiar los procedimientos y adaptarse a la forma de operar del enemigo tiene una antigua tradición en el arte de la guerra: el empleo de medios de violencia pura e inusitada por parte del adversario requiere que las fuerzas de seguridad repliquen este patrón y las amenazas en red obligan a las fuerzas de seguridad a adoptar una estructura en red. Esa es la lógica que subyace al ciclo de generación, recomposición y reproducción de la violencia legal o ejecutiva que progresivamente incorpora mayores grados de violencia pura o divina.

³²² Ulrich Beck: *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz* (trad. Bernardo Moreno Carrillo), Barcelona: Paidós, 2005. La guerra global que describen Hardt y Negri guarda relación con la descripción de la guerra posnacional que Beck recoge en la expresión «la guerra es la paz», que se fundamenta en el principio relativista de «no solo sino también» en lugar del principio universalista de «o esto o eso». Esto significa la disolución de las fronteras y de las distinciones entre exterior e interior evidente en las guerras por los derechos humanos y la guerra contra el terror que justifican la intervención militar y perpetúan el estado arquetípico de la guerra postmoderna en contraposición a la guerra nacional-estatal, donde se distinguía con claridad entre guerra y paz, enemigo y criminal, soldado y civil.

«Desde 1969 han aumentado de forma inesperada los trabajos sobre el problema del *estado de excepción en el derecho*. Obedece esto a la dinámica de un desarrollo que ha convertido las emergencias y crisis en elementos integradores o desintegradores de una *anómala situación intermedia* entre guerra y paz»³²³.

El problema de la relación entre derecho y violencia se sitúa en medio del debate entre Schmitt y Benjamin acerca del estado de excepción, no obstante, pronto se advierte que la discusión se extiende al concepto de lo político, a la soberanía y al orden jurídico; el asunto de la violencia es fundacional y estructural para toda teoría política y jurídica del Estado. En virtud de ello, nos ocupamos de tres figuras: la violencia que establece el derecho, la violencia que lo conserva y la violencia divina. Así mismo, consideramos clarificador el estado de excepción y el Estado de derecho y, por ello, procuramos establecer correspondencias entre estas y la anarquía de un hipotético orden global anómico. *A priori* consideramos que la violencia que conserva el derecho es violencia soberana, pues la violencia que lo crea instauro un umbral entre inclusión-exclusión en función del estado de excepción, y la violencia pura o divina es violencia paradigmática que, al ser medio para fin alguno es violencia criminal injustificada y destructora.

A propósito de la necesidad de ubicación y la función reguladora del soberano en la violencia ejercida, encontramos elementos clarificadores en el debate entre Schmitt y Benjamin analizado por Agamben:

«El objetivo del ensayo de Benjamin es el de asegurar la posibilidad de una violencia (el término alemán *Gewalt* significa también simplemente “poder”) absolutamente “fuera” (*ausserhalb*) y “más allá” (*jenseits*) del derecho, que, como tal, podría romper la dialéctica entra la violencia que funda el derecho y la violencia que lo conserva (*rechtsetzende und rechtserhaltende Gewalt*). Benjamin denomina a esta figura de la violencia “pura” (*reine Gewalt*) o “divina”, y, en la esfera humana “revolucionaria”. Lo que el derecho no puede tolerar en ningún caso, lo que experimenta como una amenaza con la que es imposible pactar es una violencia fuera del derecho; y esto no porque los fines de una violencia tal sean incompatibles con el derecho, sino “por el simple hecho de su existencia exterior al derecho”»³²⁴.

Mientras que Benjamin busca asegurar la existencia de una violencia pura y anómica, para Schmitt se trata más bien de devolver esa violencia a un contexto jurídico. Para Schmitt no puede haber una violencia pura, es decir, absolutamente fuera del derecho, porque «en el

³²³ Carl Schmitt: *La dictadura* (trad. José Díaz García), Madrid: Alianza, 2013, p. 11.

³²⁴ Giorgio Agamben: *Estado de excepción*, *op. cit.*, pp. 80 y 81.

estado de excepción, está incluida en el derecho a través de su propia exclusión»³²⁵. El análisis de la violencia de Benjamin tiene en cuenta la violencia que crea y la violencia que suspende el derecho, y al margen de ellas plantea la posibilidad de una violencia pura y anómica, creemos que, más como prescripción que como desenmascaramiento y advertencia. Por su parte, Schmitt procede en sentido contrario negando la existencia de tal violencia al margen del derecho, y se vale para ello del concepto de *decisión*: el nexo que une soberanía y estado de excepción. Este dispositivo garantiza su inclusión al hacer aplicable la norma mediante la suspensión temporal de su eficacia:

«Benjamin vuelve a formular una vez más la oposición para volverla contra Schmitt. Desaparecida toda posibilidad de un estado de excepción ficticio, en que excepción y caso normal son temporal y localmente distintos, efectivo es ahora el estado de excepción “en que vivimos” y que es absolutamente indecible en relación con la regla. Cualquier ficción de un nexo entre violencia y derecho desaparece en este caso: no hay más que una zona de anomia, en la que actúa una violencia sin revestimiento jurídico alguno. El intento del poder estatal de anexionarse la anomia por medio del estado de excepción es desenmascarado por Benjamin y queda reducido a lo que efectivamente es: una *fictio iuris* por excelencia que pretende mantener el derecho en su propia suspensión como fuerza de ley. En su lugar, se sitúa ahora la guerra civil y la violencia revolucionaria, es decir, una acción humana que ha suprimido cualquier relación con el derecho»³²⁶.

Schmitt, como teórico del estado de excepción que rechaza la idea de una violencia pura fuera del derecho, no desconoce con ello la existencia de una violencia de tal naturaleza, por el contrario, procura aprehenderla en el orden jurídico. Sin embargo, para salvar las más duras críticas a su teoría reconoce e insiste en la suspensión temporal de la norma, la zona de anomia creada se limita al momento de instauración de un nuevo derecho, y a eso se refiere la suspensión temporal de la eficacia de la norma. Por otro lado, en Benjamin se advierte fácilmente que, al no dar cuenta de la localización de la violencia soberana y la divina en relación a la violencia que crea y conserva el derecho, la violencia pura se presenta como absolutamente antagónica, como una violencia de otro tipo, que básicamente denominamos «paradigmática». En sus manifestaciones encontramos una forma típicamente postmoderna o, mejor, arquetípica de la guerra global postmoderna. Solo a través de esta categoría es posible entender el estado de excepción contemporáneo y sus implicaciones políticas, jurídicas y éticas, por cuanto la existencia misma de una violencia

³²⁵ Ibidem, p. 82.

³²⁶ Ibidem, pp. 88.

pura fuera del derecho justifica tanto los esfuerzos por su contención como las concesiones institucionales para su apropiación:

«La disputa tiene lugar en una misma zona de anomia que, por una parte, hay que mantener a cualquier precio en relación con el derecho y, por otra, debe ser no menos implacablemente disuelta y liberada de esa relación. Lo que queda pues en entredicho en lo referente a esa zona anómica es la relación entre violencia y derecho, es decir, en último término, el estatuto de la violencia como cifra de la acción humana. Al gesto de Schmitt, que trata en todo momento de reinscribir la violencia en un contexto jurídico, Benjamin responde buscando una y otra vez el asegurar aquella —como violencia pura— una existencia fuera del derecho»³²⁷.

En torno a este debate, describimos las tres instancias de la violencia legal o ejecutiva: violencia del derecho, violencia en el estado de excepción y violencia pura o divina.

Respecto a la violencia del derecho, es pertinente reiterar que la noción de soberanía estatal de la modernidad guarda correspondencia con el modelo ordenado del orden global regido por la ley internacional y por las instituciones que acuerdan cooperar y conciliar los conflictos en función de las asimetrías entre actores, en función del poder que posean para dictar las reglas de juego. La capacidad de las instituciones y la autonomía de los Estados establecía sin margen de dudas el alcance de la política exterior regida por conceptos como intereses nacionales, recursos geoestratégicos y derechos de los Estados como entidades políticas — incluían la defensa frente a otro Estado agresor y la declaratoria de guerra en protección de recursos materiales e inmateriales así como la forma de vida y la cultura—. De esta manera, las categorías de *amigo-enemigo* empleadas por Schmitt constituían en realidad los elementos fundacionales de todo concepto de lo político y, así mismo, la distinción entre interior y exterior estaba claramente delimitada. En función de este ordenamiento se asignaban las misiones a las fuerzas encargadas de la seguridad y la defensa, donde las primeras acciones eran típicamente policiales y las últimas, exclusivamente militares. En consecuencia, la policía se encargaba del orden interno y el ejército de la defensa y, eventualmente, de la guerra.

El término «guerra fría» produjo una coyuntura decisiva que modificó el modelo estatal soberano y el sistema internacional contemporáneo que, vale la pena aclarar, por ser ordenado, no era necesariamente pacífico. En pleno tránsito de la modernidad a la

³²⁷ Ibidem, p. 89.

postmodernidad, en el mundo occidental, dos influyentes textos plantearon distintas visiones del futuro emergente comúnmente emparentadas con el universalismo. Analizaremos sus argumentos para hacer notar el cambio de los sistemas de seguridad y defensa nacional a los sistemas de seguridad colectiva que predominan en la actualidad. Estos están fuertemente implicados en la intervención y otras estrategias de empleo de la fuerza y de la capacidad militar, y sobre ella recaen importantes cuestionamientos éticos, principalmente, porque exceden las atribuciones de los Estados, los niveles y alcance de la violencia soberana que se considera permisible en este modelo, y representan además una transformación en la percepción del mundo, los peligros y la violencia. La racionalidad postmoderna, no exenta de aporías irresolubles, admite la apertura del mundo a la vez que incrementa los temores hacia la alteridad de los otros³²⁸.

Ulrich Beck se refiere a estas aporías como *la doble cara del universalismo*. Así mismo, el libro de Samuel P. Huntington *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (1996) plantea que hoy las líneas de conflicto discurren sobre la cresta de grandes antagonismos culturales. La cultura, la identidad y la fe religiosa, que antes se hallaban subordinadas a estrategias políticas y militares, determinan ahora las prioridades de la agenda política internacional, donde las líneas de separación culturales se han convertido en amenazas contra la estabilidad y el orden mundial internacional. Los valores democráticos de Occidente y los valores premodernos del mundo islámico se enfrentan de manera cada vez más amenazadora y hostil, colisionando tanto en el seno de los Estados nacionales como entre distintas regiones del mundo. Por su parte, Francis Fukuyama en *El fin de la historia* (1989) avizora el futuro que aguarda al modelo occidental de la democracia liberal. Así, el «capitalismo democrático» es la única verdadera concepción de la modernidad, concepción que, con arreglo a su lógica interna, acabará impregnando y transformando todo el mundo. De este modo, surgirá una civilización universal con la que la historia habrá tocado a su

³²⁸ En la modernidad, en el mundo fragmentado en unidades autónomas e independientes, los amigos y enemigos se reconocían siempre que existieran intereses en conflicto. En la postmodernidad las amenazas surgen de antagonismos milenarios religiosos, económicos e ideológicos que no eran considerados como tales hasta que la globalización no disgregó por el orbe múltiples peligros —la aceleración del tiempo y las interacciones, el crecimiento de las tecnologías de la información y las comunicaciones y los medios de comunicación—. Los enemigos pueden ser abstractos, creados o implantados en el seno de una cultura, apelando ya no a la identidad, sino a la contradicción, el terror y el miedo. En un mundo regulado por interdependencias complejas los efectos e impactos de la violencia y la negatividad social no son directos, no se identifican mediante una relación causal, sino que se reconocen a través de una serie de afectaciones y daños derivados difíciles de estructurar.

fin³²⁹. La síntesis de estas dos obras deja ver la coincidencia en cuanto a la noción de alteridad de los otros: no es la alteridad, sino la semejanza de los demás la que determina nuestra relación con los demás. La perspectiva universalizadora concibe un único orden cultural en el que no existen diferencias sustanciales, pues se trata de un proyecto hegemónico basado en *la jerarquía y primacía de los valores occidentales* —Huntington—, y en *la igualdad de la civilización* —Fukuyama—, que tienen como rasgos comunes la supresión de la diversidad y la pluralidad.

Para Beck, los principios de libertad e igualdad que promulga el universalismo occidental a través de los derechos humanos no se aplican a nivel global. No se considera, de este modo, una sola humanidad, sino humanidades de distintas clases; así, el hecho de pretender crear una sola cultura y homogeneizar los valores contraría la realidad. Ahí está la principal fuente de conflicto: toda política extractiva, toda biopolítica genera resistencias (estímulos y respuestas). No obstante, existen casos donde es lícito pensar que las intenciones altruistas prevalecen y las razones que al uso son llamadas «humanitarias» justifican la acción solidaria, las medidas de protección e incluso la intervención militar, aun en menoscabo de determinada soberanía nacional:

«El problema de base de la intervención humanitaria es el siguiente: en un mundo de riesgos de interdependencia global, ¿se pueden considerar los asuntos de los otros solo como asuntos de los otros y cargarlos sobre sus espaldas? ¿O no nos queda otra opción que la de inmiscuirnos en los “asuntos internos de todos” si no queremos traicionar nuestros “propios” valores y poner en peligro nuestra “propia” seguridad?»³³⁰.

Finalmente, respecto a la doble cara del universalismo ejemplificado con la tardía intervención militar en Liberia —necesaria y bien recibida por quienes padecieron por más de dos décadas sufrimientos infames por cuenta de guerras de poder y regímenes asesinos— y la cuestionada invasión de Irak por intereses petrolíferos, Beck pone en evidencia el dualismo ético y las alteraciones en la percepción de las acciones de violencia y fuerza que trascienden la esfera de responsabilidad de los Estados nación en un marco internacional perfectamente congruente con la nueva estructura del mundo y las interdependencias complejas mediante las cuales funciona. En dicho marco, el discurso de los derechos

³²⁹ Ulrich Beck: *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, op. cit., pp. 73 y 74.

³³⁰ Ibidem, p. 78.

humanos y el humanitarismo, aunque no exentos de reservas por parte de la opinión pública, son aceptados en función de una vital e imperiosa *necesidad*:

«¿Podemos aún pretender que los “bárbaros africanos”, que hacen de las suyas “allá abajo”, se enfrenten solos a las catástrofes que se han autoinfligido? ¿O no se trata precisamente, en última instancia, de un universalismo que, cada vez en más partes del mundo —primero en Bosnia, Kosovo y Macedonia, luego en Afganistán e Irak y ahora posiblemente en Liberia, etc.— empuja a practicar el producto híbrido de un “colonialismo de los derechos humanos” en la forma de “protectorados de la ONU”?»³³¹.

Las legislaciones y la política de un gran número de países occidentales están constituidas para el caso normal no excepcional, y tampoco ocurren actualmente guerras convencionales bajo las cuales haya sido necesario instaurar un derecho especial. Esta situación nos confronta con una descripción antagónica y una aplicación contemporánea que dificultan la especificación de las formas de violencia preponderantes en cada territorio y caso particular. Esto, a nuestro modo de ver, obra a favor de nuestras tesis: en primer lugar, sustenta la concepción de la violencia como sistema de estímulos y respuestas desplegadas en un espectro amplio de manifestaciones; en segundo lugar, la postmodernidad es un contexto de guerra global, un entorno donde la guerra es la paz, una sociedad de riesgo mundial grávida de peligros globales que desencadenan nuevos conflictos políticos y, en dicho estado, la violencia se justifica en nombre de los derechos humanos y, en especial, de la lucha contra el terrorismo. Así, la limitación de la violencia institucional, aun en casos de normalidad, está siempre condicionada, y la nueva guerra regula y determina las decisiones político-militares.

La violencia soberana o de derecho a la que nos hemos referido ha cambiado de miras y ha dirigido su alcance e intención hacia objetivos de mayor dimensión, de orden global. Sin embargo, se ha mantenido contenida por la ley. La actuación militar dentro de un sistema de defensa colectivo y la intervención al exterior de las fronteras nacionales responde a mandatos y acuerdos respaldados por varios países y, aunque moralmente cuestionados, pueden justificarse apelando a determinadas formas de legitimidad institucional. El caso contrario ocurre con la violencia que se presenta en el estado de excepción: es particularmente sensible y afecta directamente a las naciones y su forma de vida, restringe derechos y limita libertades al interior de las fronteras. Así, la desconfianza fundada en la

³³¹ Ibidem, p. 79.

alteridad del otro se traduce en medidas excepcionales técnicamente justificadas que rayan en el exceso y se extienden a extranjeros y nacionales.

El estado de excepción postmoderno reproduce por completo la lógica del sistema de estímulos y respuestas y, así mismo, la oscilación dialéctica entre la violencia regulada por el derecho y la violencia pura que crea una zona de anomia en la que las medidas y políticas de seguridad conceden mayores atribuciones y licencias para el uso de la fuerza. El problema evidente de esta racionalidad instrumental es que las medidas excepcionales restringen notablemente los derechos y libertades y generalizan la represión, como pone en evidencia Clinton Rossiter refiriéndose a la dictadura constitucional como modelo de excepción:

«La hipótesis es aquí que desde el momento en que el régimen democrático, con su complejo equilibrio de poderes, es concebido para funcionar en circunstancias normales, en tiempos de crisis, el gobierno constitucional debe ser transformado en la medida que sea necesaria para neutralizar el peligro y restablecer la situación normal. Esta alteración implica inevitablemente un gobierno más fuerte: es decir, el gobierno tendrá más poder y los ciudadanos menos derechos»³³².

Como en el caso de la intervención humanitaria y la defensa de los derechos humanos, se podrían esgrimir razones convincentes a favor de la instauración de los estados de excepción, tales como la amenaza real, la necesidad y la efectividad de las medidas adoptadas. La *respuesta* puede ser considerada viable e inevitable, ya que las naciones la aceptan bajo el conocimiento y la condición de que este estado de alteración será transitorio y a su declaratoria lo acompaña la promesa de su término y el retorno a la normalidad. El problema es, sin duda, como concluye Agamben, que «del estado de excepción efectivo en que vivimos no es posible retornar al Estado de derecho, porque los conceptos mismos de “Estado” y de “derecho” están ahora en entredicho»³³³, y que el estado de excepción se haya generalizado como técnica de gobierno:

«El estado de excepción ha llegado a alcanzar ahora su máximo despliegue planetario. El aspecto normativo del derecho puede ser así impunemente cancelado y contrariado por una violencia gubernamental que —ignorando en el exterior el derecho internacional y

³³² Clinton Rossiter: *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*, Nueva York: Harcourt Brace, 1948, p. 5.

³³³ Giorgio Agamben: *Estado de excepción, op. cit.*, p. 126.

produciendo en el interior un estado de excepción permanente— pretende, no obstante, seguir aplicando todavía el derecho»³³⁴.

En este contexto, el debate teórico entre Benjamin y Schmitt tiene valor explicativo porque los dos tienen razón, sin necesidad de que debamos estar de acuerdo con uno u otro. La argumentación de Schmitt es congruente con el planteamiento *del espectro de la violencia*, si entendemos que la violencia que se propone inscribir en la norma es *la violencia general* —«la ley presupone lo no jurídico (por ejemplo, la mera violencia en cuanto estado de naturaleza)»³³⁵—, completamente distinta de la violencia pura o divina a la que se refiere Benjamin —inesperada, absolutamente destructora, pura manifestación, medio para fin alguno—. Ambas tienen en común su naturaleza, su potencial de daño y su capacidad formal de constituirse en amenaza para el orden jurídico y material, de causar daño.

La crítica al estado de excepción reconoce la implicación en el proceso del *estímulo* que lo propicia, el terrorismo y la inseguridad persistente³³⁶, pero recae sobre las instancias que lo instauran. Jean Claude Paye, en el *Final del Estado de derecho, la lucha antiterrorista: del estado de excepción a la dictadura*, emprende una aguda crítica a las medidas excepcionales adoptadas en Estados Unidos, Reino Unido y la Unión Europea —dentro de la que destaca Francia— exponiendo cómo las medidas han sido instauradas como contingentes y provisionales y se han incrementado en alcance —hacia quiénes se dirigen— y prolongado en el tiempo, en lo que a su parecer constituye un auténtico cambio de régimen político:

«La lucha antiterrorista no tiene sentido en sí misma, en cuanto que solo muestra a dos adversarios miméticos: el Estado y la organización terrorista: la violencia “legítima” contra la violencia redentora. Hay pues que invertir este discurso de tipo religioso de lucha del “bien contra el mal” para destacar lo que verdaderamente está en juego, que es una profunda modificación en la organización del poder, un cambio de régimen político»³³⁷.

³³⁴ Idem.

³³⁵ Giorgio Agamben: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, op. cit., p. 34.

³³⁶ Con «estímulo» nos referimos a los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York, los atentados del 7 de julio de 2005 en Londres, los ataques fallidos del 21 de julio en Gran Bretaña, el ataque terrorista del 11 de marzo de 2004 en Madrid, el atentado del 7 de enero de 2015 en París contra el periódico satírico *Charlie Hebdo*, el atentado del 15 de abril de 2013 en la maratón de Boston y el múltiple ataque terrorista en distintos puntos de París el 13 de noviembre de 2015; entre otros.

³³⁷ Jean Claude Paye: *El final del Estado de derecho. La lucha antiterrorista: del Estado de excepción a la dictadura* (trad. Beatriz Morales Bastos), Hondarribia (Guipuzkoa): Hiru, 2008, p. 9.

Un aspecto notable de la crítica de Paye es la manera en la que enfatiza la diferencia sustancial entre la guerra contra el terror postmoderna y la guerra convencional, en tono de denuncia similar al de Chomsky cuando afirma que «no podemos ocuparnos del terrorismo de los débiles contra los poderosos sin enfrentar también “el terrorismo, innumerable pero muchísimo más extremo, de los poderosos contra los débiles”»³³⁸. La estrategia institucional se apropia de una inusual forma de violencia —en sentido técnico—, es decir, que se permite el traslado de misiones y la intromisión de una fuerza militar o de seguridad en los ámbitos de acción de otra³³⁹.

La condición que configura la ruptura de la normalidad no es solo formal, sino que tiene efectos materiales tangibles como la limitación de la movilidad y la degradación de la esfera privada e íntima³⁴⁰. Así mismo, produce efectos psicológicos generalmente ambivalentes sobre la identidad y la cultura, pero quizás el mayor impacto del estado de excepción se encuentra en la condición de vulnerabilidad generalizada en que ha sido puesta *la vida*, pasando del *homo sacer* al *homine sacri*.

En la figura del *homo sacer* de Agamben se exhibe la contradicción de una vida a la que se puede dar muerte pero que es, a la vez, insacrificable. En él converge la impunidad de darle

³³⁸ Noam Chomsky: *La era Obama y otros escritos sobre el imperio de la fuerza* (trad. Luis Noriega; pról. de Chris Hedges), Barcelona: Pasado y Presente, 2015, p. 15.

³³⁹ Jean Claude Paye: *El final del Estado de derecho...*, *op. cit.*, p. 12: «Tradicionalmente era la guerra la que hacía a un país soberano. Y eso mismo ocurre hoy con la “guerra contra el terrorismo”, aunque en este caso, la guerra son varias cosas al mismo tiempo: operación policial, gestión de la sociedad mediante la coacción, y actos de guerra. La lucha antiterrorista abole la distinción entre enemigo y criminal y la guerra se reduce a una simple operación policial contra unos *Estados canallas*... La lucha antiterrorista es una lucha de larga duración contra un enemigo virtual que se redefine constantemente. Su objetivo es redibujar la organización de la sociedad, y en ese proceso el derecho penal adquiere un papel constituyente. Es un acto de autoridad suprema».

³⁴⁰ *Ibidem*, pp. 38 y 163. *Una vigilancia electrónica generalizada*: desde el 11 de septiembre de 2001 la vigilancia sobre internet se ha desarrollado muy rápidamente, como el sistema *carnivore* de vigilancia electrónica que permite recuperar el contenido de los correos electrónicos, así como los datos de conexión. La *Combatting Terrorist Act*, votada de urgencia por el Senado el 13 de septiembre de 2001, eximió a los servicios de seguridad de requerir la autorización de un juez para su uso. Estas disposiciones también autorizan la recogida «proactiva» de informaciones, de modo que las investigaciones pueden producirse sin que haya habido infracción alguna y a espaldas de las personas señaladas. *Un control de la vida privada*: la lucha contra el terrorismo también es el marco en el que se inscribe la vigilancia de la Red, pues ella es quien fija el sentido de las nuevas reglas de procedimiento penal que permiten el control. Estas medidas ya no son reactivas, sino preventivas; ya no tienen por objeto reaccionar ante actos determinados, sino prevenir una amenaza potencial, y tratan de anticiparse a esta amenaza mediante una vigilancia exploratoria de las poblaciones.

muerte y la prohibición de su sacrificio; son las víctimas que un estado de excepción puede causar, pero no se trata solo de *cualquiera*, *el homo sacer* es aquel proscrito, considerado enemigo de todos, como el terrorista —por lo cual cualquiera puede ejecutarle—, pero nadie —ninguna autoridad limitada por el derecho— tiene permitido hacerlo al margen del procedimiento. Por eso, solo cuando el estado de excepción se convierte en regla, la vida está comúnmente amenazada, expuesta a su exterminio como *nuda vida*, tal y como ocurrió durante el régimen nazi: en ese momento, la maquinaria del Estado y su violencia no se dirigían contra sospechosos habituales, sino contra la alteridad del otro. Se pierde así todo criterio de selectividad y cada individuo, toda vida, deja de ser valorada —deja de ser sagrada— y todos y cualquiera pueden ser considerados *homine sacri*, sujeto de sacrificio, víctima de una violencia descontrolada³⁴¹.

La crítica más incisiva a la instauración del estado de excepción proviene de su permanencia, del no retorno a la normalidad. Andityas Soares de Moura Matos explica cómo, en contra de la teoría original de Schmitt que concibe la temporalidad del estado de excepción, en la actualidad su prolongación indefinida constituye una *ley de excepción* más que una *excepción de la ley*:

«Al final de *Legalidad y Legitimidad*, Schmitt reconoce que el único elemento capaz de diferenciar la “ley normal” de la “medida excepcional” es la duración. La ley está hecha para durar, a diferencia de la excepción, situación de emergencia que tiene como misión lograr un fin específico; una vez alcanzado el fin, la excepción se retira del escenario político-jurídico. Pero cuando la excepción se convierte en permanente, es precisamente ese aspecto el que acaba vulnerado. Pretendiendo durar no solo indefinidamente, sino *por todo el tiempo*, la excepción asume el aspecto de la ley, dando lugar a un híbrido que solo

³⁴¹ Este asedio doble que genera el sistema de estímulos y respuestas sobre la vida es infame porque desconoce la situación de miedo y vulnerabilidad que reproduce. Adriana Cavarero ubica en el centro de toda valoración de estas formas de violencia al inerte, quien es —en lo que estamos en total acuerdo— intencionadamente desconocido como criterio para sancionar la violencia de la que puede ser víctima directa o colateral: «Cierto que el problema de distinguir la guerra del terrorismo —aunque entendido en términos de los procedimientos de nominación que caracterizan el debate actual— ganaría bastante en claridad si el criterio del inerte no estuviese mezclado con el del guerrero. Se podría comenzar en efecto subrayando que, si bien la guerra mata también a los inertes, mejor dicho, recientemente, los mata en altísimo porcentaje, el terrorismo de hoy tiende a masacrarlos en exclusiva». Adriana Cavarero: *Horrorismo, nombrando la violencia contemporánea* (trad. Saleta de Salvador Agra), Ciudad de México: Anthropos, 2009, p. 123.

puede ser nombrado por el oxímoron *excepción permanente*: se trata ahora de una *ley de excepción* y no de la *excepción de la ley*»³⁴².

En el mismo sentido, Agamben reconoce que del estado de excepción efectivo y permanente en que vivimos no es posible retornar al Estado de derecho, y esto produce lo que él denomina un espacio vacío, en el que una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida. La indistinción y carencia de articulación del derecho y la política con la vida son perjudiciales porque, o bien suprimen la eficacia de las instituciones, o bien las dota de elementos absolutamente autoritarios.

«Pero si es posible tratar de detener la máquina, y poner de manifiesto su ficción central, es porque entre violencia y derecho, entre la vida y la norma, no hay ninguna articulación sustancial. Junto al movimiento que trata de mantenerlas en relación a toda costa, hay un contramovimiento que, operando en sentido inverso, en el derecho y en la vida, trata en toda ocasión de desligar lo que ha sido artificial y violentamente unido. Es decir, en el campo de tensión de nuestra cultura actúan dos fuerzas opuestas: una que instituye y establece y otra que desactiva y suprime. El estado de excepción es el punto de máxima tensión y, a la vez, lo que, en su coincidencia con la regla, amenaza hoy con hacerlas indiscernibles. Vivir en el estado de excepción significa hacer la experiencia de esas dos posibilidades y, separando, sin embargo, en toda ocasión las dos fuerzas, aventurarse a interrumpir el funcionamiento de la máquina que está conduciendo a Occidente hacia la guerra civil mundial»³⁴³.

No solo por la constatación de Agamben señalada con antelación respecto a que la noción de violencia divina de Benjamin fue elaborada al margen del concepto de estado de excepción, sino además por la interpretación de sus argumentos que hacen Byung-Chul Han y Žižek, tenemos razones para acordar que la violencia pura y divina a la que se refiere Benjamin es un tipo diferente de violencia³⁴⁴, una violencia absolutamente destructora e inusitada que no se inscribe en el derecho siquiera en forma de exclusión, pues no es solo externa ni ajena al ordenamiento jurídico, sino que es, sencillamente, desconocida. Es una violencia inesperada que no ha sido inscrita en el derecho porque aún no existen siquiera señales de su advenimiento. En analogía, encontramos en Arendt el reconocimiento de la

³⁴² Andityas Soares de Moura Matos: «Apocalipsis, desesperación y control: el combate político entre la ley de excepción y la excepción de la ley», en José Manuel Bermudo Ávila (org.): *Figuras de la dominación*, Barcelona: Horsori, 2014, vol. 1, p. 154.

³⁴³ Giorgio Agamben: *Estado de excepción*, op. cit., p. 126.

³⁴⁴ Ibidem, p. 85: «Eso le lleva a preguntarse por otro tipo de violencia muy distinta, que escapa a cualquier teoría del derecho. Al rechazar todo orden legal por estar ligado a la violencia, pero a su vez considerar imposible el final absoluto de la violencia, Benjamin apunta a una violencia divina, que también es «pura», porque está desligada de todo ordenamiento legal y fundación mítica».

perplejidad que las acciones monstruosas, la violencia del régimen nazi producían en ella, incluso años después al evocar su recuerdo:

«Pues bien, parece como si hoy, después de tantos años, ese pasado alemán siguiera siendo inmanejable para una buena parte del mundo civilizado. En su momento el horror mismo, en su pura monstruosidad, parecía, no solo para mí, sino para otros muchos, trascender todas las categorías morales y hacer saltar por los aires toda norma de derecho; era algo que los hombres no podían ni castigar suficientemente ni perdonar en absoluto»³⁴⁵.

La violencia pura no puede ser castigada ni perdonada, como si fuera este el sentido que Benjamin quisiera imprimir con la fuerza de la palabra «divina» —*caída del cielo, azote de los culpables*—. No obstante, Byung-Chul Han destituye adecuadamente esta inferencia:

«Benjamin remite la pureza de la violencia divina a que esta rompe el lazo que une el derecho con la violencia, se abstrae de todo ordenamiento jurídico. De ahí que sea “destructora”. No establece ninguna relación de poder ni de dominio. La violencia mítica, al contrario, genera un contexto de culpa y de ley, que convierte a los vencedores en culpables»³⁴⁶.

Lo dicho por Han permite aclarar que la violencia mítica de Benjamin coincide funcionalmente con la violencia que crea el derecho; la violencia divina no está presente en la instauración de la zona de anomia del estado de excepción. Zizek coincide en la descripción de Han de la violencia divina como destructora y disociada del derecho:

«[...] la oposición entre violencia mítica y violencia divina reside en los medios y el carácter propio de cada cual, esto es, la violencia mítica es un medio para establecer el dominio de la *ley* (el orden social legal), mientras que la violencia divina no sirve a ningún medio, ni siquiera al castigo de los culpables para así restablecer el equilibrio de la justicia. Es tan solo el signo de la injusticia del mundo, de ese mundo que éticamente “carece de vínculos”»³⁴⁷.

Queda claro que la violencia divina no establece ni conserva el derecho; ahora bien, para nosotros, en oposición a Zizek, violencia divina y violencia pura en el ensayo de Benjamin son lo mismo. Por eso, podemos asegurar que, en efecto, la violencia divina se distingue de la soberanía estatal, pero no de la violencia pura como explosión anárquica³⁴⁸. Salvo este

³⁴⁵ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 54.

³⁴⁶ Byung-Chul Han: *Topología de la violencia*, *op. cit.*, p. 85.

³⁴⁷ Slavoj Zizek: *Sobre la violencia...*, *op. cit.*, p. 236.

³⁴⁸ *Ibidem*, p. 238. La cita a la que nos referimos es la siguiente: «La violencia divina debe distinguirse de la soberanía estatal en tanto excepción que funda la ley, pero también de la violencia pura como explosión anárquica».

desacuerdo, los argumentos de Zizek son consistentes para expresar la preocupación que ha persistido a lo largo de este apartado: que los Estados y los ejércitos puedan incurrir —se presente el riesgo moral— en formas inusitadas e inexplicables de *violencia pura*. Esto ocurre en la postmodernidad con alarmante frecuencia —como será documentado— y queda claro que no puede haber manera de vincular estos estallidos de violencia pura —en las propias palabras de Benjamin: «La ira, por ejemplo, que conduce a las irrupciones más evidentes de violencia sin ser por ello medio para fin alguno. No es aquí medio sino manifestación»³⁴⁹— con ningún orden jurídico ni político, ni siquiera excepcional. Así, toda manifestación de violencia divina o pura por parte de un ejército occidental o de alguno de sus miembros debe ser considerada siempre «criminal»³⁵⁰, ética y moralmente transgresora.

La contradicción que aparentemente se produce al intentar enjuiciar normativamente un hecho que está absolutamente desvinculado de toda norma lleva implícita la decisión libre y las implicaciones humanas que superan las carencias propias del lenguaje para designarlo, como aclara Zizek:

«Se trata de una decisión (matar, arriesgar o perder la propia vida) tomada en total soledad, sin la cobertura del gran otro. Si es extramoral, no es “inmoral”, no da al agente licencia para matar con una especie de inocencia angélica»³⁵¹.

En este caso, Zizek se refiere a la violencia pura como manifestación colectiva, como revolución, como la agresión de una turba enardecida que puede ampararse en justificaciones razonables. No obstante, razonables o no, nunca están exentas de juicio moral, al margen de que no sea exacto denominarlas «inmorales». Atendiendo a estas aporías, empleamos el concepto de transgresión, que no reduce el juicio moral a denominaciones dicotómicas, y explora el amplio espectro de peligros y riesgos en el que no hemos consentido relegar siquiera la violencia divina, a pesar de la dificultad de su tratamiento.

³⁴⁹ Walter Benjamin: *Para una crítica de la violencia y otros ensayos op. cit.*, p. 29.

³⁵⁰ Hemos empleado las comillas para indicar —a falta de una palabra mejor—, la naturaleza extrajurídica de estos actos.

³⁵¹ Slavoj Zizek: *Sobre la violencia...*, *op. cit.*, p. 239.

Hemos descrito las características, naturaleza, formas de daño y la localización de la violencia en relación con el poder y el derecho, así que estamos en condición de identificar las categorías y fijar los conceptos que serán empleados en nuestra investigación.

La violencia entendida como fuerza intencional y destructiva corresponde a *la violencia directa* que infligen los actores sociales que hacen la guerra —los soldados y los ejércitos—, en forma de fuerza calificada en el desarrollo de operaciones militares que precisan del uso de fuerza letal. Estamos hablando de actos de violencia con acciones violentas ejecutados en arreglo a principios estratégicos —relación medios-fines—. La violencia directa es siempre violencia de la negatividad, es decir, que se dirige contra una exterioridad, contra *otro*, un enemigo material y concreto, como herramienta para fines determinados. Por ello, deriva en daños, lesión o muerte —la violencia pura y anómica que no es medio para fin alguno está fuera de esta categoría—.

La violencia estructural se debe entender como un espectro de acciones que causan daño físico o conllevan violación de derechos; estas acciones cuales escalan a niveles cada vez más generales donde los soldados y los ejércitos tienen mayor o menor nivel de implicación y, en algunos casos, ninguno. Podemos ordenarla de forma descendente en función de la atribución de responsabilidad del modo que sigue.

La violencia estructural por acción o inacción se presenta, como apuntamos siguiendo a Demenchonok, cuando se emplean armas de destrucción masiva y nuevas armas basadas en tecnologías láser y cibernéticas. Su operación requiere de coordinación en red, es violencia de la negatividad, se encuentra vinculada al poder y por esta vía implica a los ejércitos. Estamos hablando de fuerza ejercida en el nivel operacional y estratégico, y los determinadores son los Estados nación y las organizaciones supranacionales como la ONU, la OTAN, la UE, etc. Abarca todos los modos de operación de la llamada *dominación de pleno espectro*, que incluye misiones múltiples, guerra postmoderna, guerra no evidente y guerra contra el terrorismo. Un segundo nivel de esta forma de *violencia que persigue propósitos de poder se presenta cuando se ejerce violencia sin actos violentos*, cuando se busca llevar a cabo una dominación discreta a través de la capacidad militar, no de la fuerza. Incluye la acción integral, la guerra especial, las misiones de paz y las operaciones humanitarias, y en todas ellas participa el soldado biopolítico. En ambos niveles, los ejércitos corren el riesgo de causar daños colaterales.

La violencia estructural o, mejor, *la violencia que tiene lugar en el campo de inmanencia del sistema global* genera efectos sociales negativos carentes de control y sin determinadores reconocidos. Si el Ejército cumple algún papel relacionado con el biopoder, es producto de la subsunción de la institución dentro del sistema y sus determinaciones. Los daños causados no están vinculados a su intencionalidad ni a ningún cálculo racional previo y, por ende, no incurre en daños colaterales. De hecho, si como suponemos la tesis del determinismo estructural del neorrealismo es cierta, ningún actor es capaz de dictar las reglas del juego y, en consecuencia, resulta estéril buscar responsabilidades en este nivel.

Además, si fuera posible derivar responsabilidades hasta la institución militar por el biopoder y la intención global de dominación, el argumento de la ignorancia invencible y la inocencia moral de los combatientes desvanecería la imputación moral sobre el soldado, como Dan Zupan sostiene: «Un soldado que lucha bajo la dirección de su gobierno, carece de esa especie de certeza sobre la justicia o la injusticia de la causa de su enemigo. Él o ella se ampara en su gobierno, en un sistema muy complejo, etc.»³⁵². En otras palabras, que la ignorancia invencible es una característica necesaria de la experiencia de ser soldado. Quien está enfocado en la misión, confía en sus superiores y obedece órdenes. Evidentemente, este argumento deberá ser valorado, pero por ahora resulta útil para llamar la atención sobre la distancia que media entre la forma de dominación global y absoluta del biopoder y el ejercicio de la profesión militar orientada siempre a fines concretos³⁵³.

Finalmente, la violencia y el uso de la fuerza militar, en la medida que potencialmente pueden causar daño y violar derechos de las personas, constituyen en general un riesgo potencial de transgresión moral. Sin embargo, las categorías de *justificable* y *excusable* son los criterios que diferencian la violencia ejecutiva, legal «aceptable» de aquella

³⁵² En el original: «the soldier, fighting at the direction of his government, lack that sort of certainty about the justice or injustice of his enemy's cause. He or she relies on his or her government, on a very complex system, etc.». [La traducción es nuestra].

³⁵³ En el campo de inmanencia del sistema global tienen lugar, además, un amplio elenco de negatividades sociales que son producto del funcionamiento rutinario de instituciones económicas y políticas no vinculadas con el biopoder o con forma alguna de dominación, como la pobreza, la desigualdad, la exclusión y la marginación. Estas pueden explicarse a través de interacciones complejas, externalidades, fallos e impactos derivados, no conocidos, no calculados ni previstos por ninguna autoridad, aunque, claramente, se presenta violación de derechos: no son actos de violencia estructural y, en ellos, los ejércitos no están comprometidos. En esta categoría se puede localizar la violencia de la positividad de Byung-Chul Han.

impermissible e injusta. De tal manera que, solo en ausencia de estos criterios, la violencia directa o estructural infligida por los ejércitos y los soldados, constituye transgresión moral.

«En la teoría jurídica, un acto justificado consistiría en un acto normalmente prohibido pero que, bajo ciertas circunstancias, puede llegar a ser no solo plenamente admisible sino incluso digno de elogio. El homicidio en defensa propia constituye un ejemplo clásico de acto justificado. Un acto excusable, en cambio, sigue estando prohibido y siendo incorrecto, pero el agente que lo ha llevado a cabo no es plenamente imputable o responsable del mismo. Entre los ejemplos de este tipo de actos están los originados por errores, ignorancia, intoxicación involuntaria, provocación, locura, minoría de edad o presiones externas»³⁵⁴.

³⁵⁴ David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors...*, *op. cit.*, p. 11. En el original: «In legal theory, a justified act is one which would normally be prohibited but which is, in the circumstances, fully permissible or even laudatory. Self-defensive homicide is a classic example of a justified act. An excused act, on the other hand, remains prohibited and wrong, but it is one for which the agent has diminished or no responsibility. Examples of excuse include mistake, ignorance, involuntary intoxication, provocation, insanity, infancy, and duress». [La traducción es nuestra].

Parte 2. La transgresión moral

En la parte anterior se efectuaron las descripciones objetivas y teóricas de la postmodernidad y el Ejército postmoderno con el propósito de identificar las condiciones, circunstancias y procedimientos que condicionan o determinan la conducta y el comportamiento ético y moral de los militares durante el desarrollo de operaciones en el escenario de la guerra global contemporánea. En particular, identificamos la problemática estructural que subyace a la valoración y al juicio de las acciones de violencia y fuerza militar. Una crisis social esta, generalizada, que afecta de manera peculiar a los ejércitos occidentales por las nuevas tareas encomendadas a los hombres en armas, quienes, además de destruir al enemigo y hacer frente a amenazas terroristas, deben prestar ayuda humanitaria y dictar normas de vida a comunidades y naciones foráneas, es decir, actuar como soldados biopolíticos.

Estas misiones se llevan a cabo bajo directrices que privilegian la eficacia y la racionalidad instrumental, la cual reproduce la crisis mencionada que podemos sintetizar, por un lado, en el eclecticismo de los valores y, por otro, en la erosión del ser o corrosión del carácter. Juntas son manifestaciones de un problema ético que no encuentra respuesta recíproca en la moral, pues ambos ámbitos se han visto afectados por las tendencias postmodernas. Las respuestas de la sociedad y el poder han sido, además, de aceptar la adopción discrecional de principios fundados en una u otra teoría ética, recurrir a un *utilitarismo de reglas*³⁵⁵. Mientras, los ejércitos han tratado de cerrar la brecha que constituye lo que teóricos contemporáneos describen como una «ética sin moral»³⁵⁶, mediante la formulación de modelos de ética

³⁵⁵ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, op. cit., pp. 337 y 338: «En las teorías utilitaristas las normas morales no tienen, por principio, otro sentido que poner una conducta bajo una regla, dado que la conducta conforme a la regla se considera como aquella que en conjunto producirá el mejor resultado. Las normas no se ven aquí como expresión del bien, sino como correctas o incorrectas, racionales e irracionales, según el resultado de su cumplimiento sea o no deseable... El utilitarismo de normas interpreta inadecuadamente, ya en el nivel de los principios, el fenómeno de la norma moral».

³⁵⁶ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, op. cit., pp. 12, 152 y 153. En el prólogo a este libro José Luis Rodríguez Aranguren concediendo mérito al autor destaca: «el autor suscribe, la repulsa de una “Ética sin moral”. Tal es la conclusión de este *consciente y concienzudo* libro». En las páginas finales, se encuentran los argumentos de Bilbeny al respecto: «Hay, en la ética, un momento para la razón práctica y otro para la conciencia, en que la razón se juzga a sí misma... De lo que se trataría hoy por hoy, y si hacemos caso ahora a la advertencia de Hannah Arendt, es de guardar estos dos momentos a la vez, a fin de mantener activo y alerta el pensamiento. En la ética éste es incompleto, subjetivamente insuficiente, si se conforma sólo con la razón práctica o el consenso racional que propugna hoy la ética discursiva. El

militar profesional que incluyan tanto una ética normativa como una guía de conducta individual. Otro camino ha sido la apuesta por una reinstauración de una ética de las virtudes³⁵⁷. Las dos alternativas han alcanzado un éxito meridiano, pues tanto el fallo moral como la lesión moral siguen siendo recurrentes.

La anterior situación ha conducido a que los códigos y las normas éticas sean ineficaces, principalmente porque al carecer del atributo de universalidad han perdido consistencia. El hecho de que en la actualidad no exista acuerdo respecto a las normas ha convertido la ética en un tema de simple *opinión*: cualquier interpretación puede ser válida y, en la medida en que ninguna puede asegurar e imponer la verdad, toda postura ética es *relativa*³⁵⁸.

Así, la dificultad con la que se enfrenta nuestra investigación en esta parte es la de identificar los fundamentos que posibiliten valorar la transgresión moral de los militares en un contexto de pluralismo de normas, ambigüedad e incertidumbre moral; es decir, saber respecto a qué marco normativo las acciones son contrarias o violatorias o, en nuestras palabras, *transgresoras*. El perspectivismo postmoderno hace posible que según la naturaleza de las acciones se tomen como referencia normas distintas. En la transgresión moral de primer orden, por cuanto se refiere a acciones siempre injustas, proponemos tratarlas en arreglo a criterios deontológicos —como prohibiciones absolutas—, como es el caso de matar y torturar. Por su parte, la transgresión moral de segundo orden basada en la funcionalidad sistémica para su ejecución, consideramos adecuado tratarla con argumentos consecuencialistas.

discurso debe continuar en la subjetividad, como reflexión del pensamiento sobre sí mismo —para asentir o disentir de sí mismo— [...]. De lo contrario, la ética misma se reduciría a una acción muda e incontestable, y contradictoria, cuando menos, con la formación pública y polémica de la razón en cualquiera de sus usos, condición que el propio Kant ya reconoció».

³⁵⁷ El problema radica en la necesidad de establecer un marco normativo; los autores inclinados a aceptar las determinaciones y la retórica postmoderna sostienen que, además de las dificultades señaladas, la pluralidad de perspectivas, el conflicto de lealtades, la complejidad y ambigüedad del contexto y su considerable número de determinaciones —que hemos hecho visibles a través de los sistemas de referencia— tornan problemática la definición de un modelo de inspiración institucional.

³⁵⁸ En efecto, así es, como lo demostramos en el capítulo segundo, la ética social postmoderna es perspectivista; como consecuencia el sujeto contemporáneo es egoísta y moralmente insensible —como argumenta Bauman—. Mientras que en la modernidad la identidad nacional constituía un vínculo ético, para los países occidentales postmodernos no lo es; los ejércitos entrenados para la guerra convencional seguían directrices consecuencialistas, en la guerra global la EMP se encuentra en constante proceso de reconstrucción.

En esta investigación, por un lado, hemos asumido como premisa que el militar constantemente se enfrenta al riesgo de transgredir la moral cuando hace uso de la fuerza en el cumplimiento de su labor profesional. Por esta razón, ciertamente, hemos puesto el énfasis en la perspectiva del guerrero «el perpetrador potencial» —sin perder de vista que esta es una designación formal que no establece un prejuicio, sino que expresa una probabilidad—. Por otro lado, se debe ser consciente de que, en cierta forma, el investigador siempre se encuentra como «espectador», aunque su papel sea neutral en comparación con el que desempeñan los espectadores en tanto que actores sociales. Finalmente, el constructo «sistemas de referencia» es un recurso que empleamos para introducir información relevante acerca de los tres actores implicados en el análisis, pues entendemos que los argumentos de filósofos morales, psicólogos sociales o politólogos en defensa de la perspectiva de la víctima o los espectadores completan los requerimientos de la indagación.

La perspectiva del guerrero o del «perpetrador»: es la perspectiva que de forma predominante hemos venido desarrollando. Describimos los ejércitos y militares en el contexto postmoderno en función de las nuevas misiones y transformaciones que han tenido lugar durante la pos guerra fría, así como los aspectos teóricos en los distintos niveles constitutivos de la ética con especial énfasis en la ética militar profesional y sus cambios.

La perspectiva del espectador: la legitimidad no es ya criterio válido para justificar la violencia y el uso de la fuerza, sino que la percepción supera la opinión. La ética y la moral se ven influenciadas por las exigencias del público al que sirven, aun cuando en la postmodernidad estas no sean homogéneas y dependan más de la producción de emociones, ideas y conocimientos que de los medios de comunicación y difusión. Resulta reveladora la poca fuerza que actualmente tiene la idea de «causa justa»: en el contexto de la guerra convencional era sinónimo de legitimidad y se asociaba con altos valores cívicos. Movidos por esta convicción, los ciudadanos consentían y los jóvenes acudían al llamado *del deber* en defensa de su patria y su nación; la opinión pública era un intangible indispensable del poder de combate. En el contexto postmoderno, la opinión pública es aún requerida, pero no a manera de «convencimiento», sino impuesta mediante la declaratoria de estados de excepción o su aceptación refleja —en rechazo a la aversión y al miedo que supone la amenaza común del terrorismo—. En otras palabras, es un producto de la subjetividad no propagada por centros de poder interesados.

La perspectiva de la víctima «el vulnerable y el inerme»: en torno a la figura del inerme Adriana Cavarero acuña el neologismo *horrorismo*, queriendo designar las nuevas e inmisericordes formas de horror de la matanza de inocentes en la época contemporánea:

«En el amplio repertorio de las violencias humanas, hay una particularmente atroz cuyos fenómenos podrían ser resumidos bajo la categoría de *horrorismo*. El recurso a un vocablo de nuevo cuño debe aquí reconducirse no solo a la obvia semejanza con el término *terrorismo* sino, antes de nada, a la necesidad de subrayar aquel trato repugnante que, aunando muchas escenas de la violencia contemporánea, las engloba en la esfera del horror mejor que en la del terror»³⁵⁹.

Solo a la luz de estas perspectivas, creemos, la transgresión puede tener sentido como indicador de posibilidad del fracaso moral y en contraste, de las alternativas sociales, institucionales e individuales de progreso ético y moral.

De igual importancia es la relación del fenómeno con las dos manifestaciones del mal que convergen en el contexto postmoderno; en virtud de ellas, consideramos la transgresión moral como un *mal moral*.

Según Kant, el *mal radical* es subjetivo e intrínseco:

«Pues bien, si en la naturaleza humana reside una propensión natural a esta inversión de los motivos, entonces hay en el hombre una propensión natural al mal; y esta propensión misma, puesto que ha de ser finalmente buscada en un libre albedrío y, por lo tanto, puede ser imputada, es moralmente mala. Este *mal es radical*, pues corrompe el fundamento de todas las máximas; a la vez, como propensión natural, no se lo puede exterminar mediante fuerzas humanas, pues esto solo podría ocurrir mediante máximas buenas, lo cual no puede tener lugar si el supremo fundamento subjetivo de todas las máximas se supone corrompido; sin embargo, ha de ser posible prevalecer sobre esta propensión, pues ella se encuentra en el hombre como ser que obra libremente»³⁶⁰.

La propensión natural al mal reside en el hombre, sin embargo, este no tiene por qué dominarlo. Si fuera el caso, todos los hombres serían irremediabilmente malos, y la maldad equivaldría a acoger lo malo *como malo* por motivo impulsor en la máxima propia —una intención diabólica—; se trata más bien de *perversidad de corazón* o *mal corazón* que conduce a una elección que contraría la ley moral.

³⁵⁹ Adriana Cavarero: *Horrorismo...*, p. 57.

³⁶⁰ Immanuel Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, *op. cit.*, pp. 56 y 57.

En contraste, el *mal banal*, según Arendt, no reside en el corazón humano, no tiene por causa un fallo en el juicio moral ni una perversión o enfermedad; no es causado por asesinos, sádicos o psicópatas, sino por personas comunes que renuncian por completo a pensar, a hacer juicios morales sobre sus acciones. Durante el régimen nazi los militares estaban inmersos en una maquinaria genocida que dispersaba la responsabilidad individual entre las múltiples estructuras del sistema burocrático y, así, los sujetos eran meros engranajes que la hacían funcionar eficazmente. La obediencia ciega que anula la conciencia, el poder situacional y los condicionamientos de la autoridad son explicaciones que la psicología social y la filosofía han propuesto para comprender lo sucedido durante la segunda guerra mundial. En arreglo a ellos, en la presente investigación *la banalidad del mal* se entiende como la posibilidad de que el sistema imponga restricciones y distorsiones sobre la conciencia moral de manera intencionada o inercial; es decir, que la situación y las circunstancias de casos concretos y el funcionamiento cotidiano del sistema afecten la formación del juicio moral sin que necesariamente medie intencionalidad por parte de alguna autoridad. Por esta razón, las consecuencias no previstas de acciones objetivamente buenas han de ser abordadas también en el análisis.

Capítulo 1. Fundamentación de la transgresión moral

En el presente capítulo desarrollamos la fundamentación de la transgresión moral de la cual pueden llegar a ser objeto de imputación los militares en la postmodernidad. Para ello, debemos, de partida, conceptualizar el término y aclarar el sentido que le atribuimos, contrario ciertamente a la tradición existencialista de Sade y Georges Bataille. Así mismo, es necesario definir el *riesgo moral* y plantear un modelo del *juicio* para identificar en su estructura el papel que desempeña la razón práctica y las emociones. Finalmente, argumentaremos cómo la dimensión reflexiva de la ética que recoge el hecho de la conciencia moral está constituida por el *juzgar* y el *pensar*. Si bien es cierto que ambas funciones tienen lugar en la valoración de acciones intencionales, la transgresión moral de primer orden se debe entender como vinculada primordialmente con el juzgar, y la transgresión moral de segundo orden, con el pensar.

El análisis de la transgresión moral en tanto que fenómeno se lleva a cabo mediante la estructura de los juicios de acción en función de las formas de violencia y los tipos de daño que causa. La transgresión moral de primer orden es arquetípica de la violencia directa y la violencia pura que infligen los ejércitos postmodernos; el daño que causa es la muerte y la tortura —en el análisis se busca identificar los efectos con los autores sin que esto signifique que algunas formas de violencia estructural no puedan causar la muerte, así, el criterio distintivo de este tipo de transgresión es justamente la posibilidad de relacionar directamente el daño con el perpetrador—.

Por su parte, la transgresión moral de segundo orden puede tener lugar cuando los ejércitos infligen violencia estructural por acción o violencia estructural sin actos violentos, y en ella se compromete el Ejército y todos sus sistemas de combate de forma autónoma o integrada a instancias políticas nacionales y supranacionales. En la primera categoría se pueden identificar las estructuras y los hombres implicados, por el contrario, de la actuación del soldado biopolítico y de los ejércitos biopolíticos no se pueden derivar con claridad los efectos ni imputar responsabilidades directas, solo decretar la inmoralidad de las acciones, la transgresión moral.

En nuestra investigación entendemos el término «transgresión» como la violación de un precepto, una ley o un estatuto, en otras palabras, consideramos necesaria la existencia de

la coerción de la regla para que surja el transgresor. Para que haya transgresión, tiene que haber algo que transgredir. Por esta razón, la mayor parte de la argumentación acometida hasta el momento se ha orientado a satisfacer tal propósito, determinar el marco normativo, la teoría ética, la moralidad que podía llegar a transgredir el militar en el ejercicio de su quehacer profesional en condiciones y circunstancias propias del contexto postmoderno. Para ello, en todo momento buscamos descripciones que hicieran posible valorar dichas acciones respecto a determinado estándar, y privilegamos la idea de *bien moral* eludiendo siempre el *relativismo absoluto*, pues, si aceptáramos tal situación, se reduciría la ética y la conciencia misma a figuras superfluas, y nuestra tesis no podría tener validez ni aplicación. Es decir, no habría manera alguna de establecer diferencia moral entre las acciones de los militares postmodernos y, en este caso, estaríamos abocados a renunciar a distinguir entre el *bien* y el *mal* como atributos culturalmente existentes o, sencillamente, a asumir que cualquier acción puede ser catalogada indistintamente como buena o mala.

La aclaración no es baladí, pues la cultura occidental se erigió a partir de la dicotomía. El lenguaje, la religión³⁶¹ y las creencias expresan siempre un acuerdo o un desacuerdo, de modo que la racionalidad del hombre occidental entiende el mundo en virtud de oposiciones. En las tradiciones judía, cristiana e islámica, el mal se relaciona con la idea del rompimiento de una norma, por lo que el mal es una afrenta al ser supremo. Conocido este rompimiento como pecado, la transgresión de una ley o práctica sagrada se considera que ha sido establecida por la divinidad. En otros contextos, por ejemplo en China, el lenguaje mismo es neutral y carece de la carga de la precisión, pues no se percibe la disyuntiva entre dos mundos; por extensión, la sabiduría China es «amoral». A diferencia de la concepción filosófica occidental, el hombre no es referencia de todas las cosas, y el mundo no se encuentra allí esperando a que este lo descubra y lo conquiste, sino que el hombre es un elemento más y tiene valor equivalente. Así, las ideas de bien y mal, correcto o incorrecto tienen solo sentido positivo o negativo, por lo que esta postura suprime la oposición, así como la necesidad de un marco normativo.

Además, en la tradición filosófica se atribuye a Georges Bataille una concepción occidental que contrasta con nuestra interpretación. Animada por el escepticismo, la noción de

³⁶¹ La visión del mal difundida por el cristianismo parte del mito de la situación originaria, donde la caída — el error — escenifica el mal: todos aquellos creados a imagen y semejanza de Dios comerán de la fruta prohibida, del arbusto del bien y el mal, abandonando la inocencia primitiva.

transgresión de Bataille es un intento por superar el modelo cristiano de santidad y el ideal griego de la sabiduría; es una argumentación contra la ineficacia de la prohibición. Al descontar toda posibilidad de que lo proscrito pueda ser obedecido en arreglo a fines prácticos, Bataille prosigue un pensamiento amoral inspirado en Nietzsche que hace de la transgresión su bandera e ideología. La transgresión es un gesto de rechazo y una manifestación de inconformismo que afirma la sensibilidad de quienes deciden apartarse de la irracionalidad que comporta acatar prohibiciones sin sentido. A tenor de lo anterior, sostiene:

«Nos dan ganas de reír al pensar en el solemne mandamiento: “No matarás”, al que siguen las bendiciones al Ejército y el “Te Deum” de la apoteosis. ¡A la prohibición, sigue sin miramientos la complicidad con el crimen! Por cierto la violencia de las guerras traiciona al Dios del Nuevo Testamento, pero no se opone de la misma manera al Dios de los ejércitos del Antiguo. Si la prohibición estuviese establecida en los límites de la razón, significaría la condenación de las guerras y nos colocaría ante la elección: aceptarla y hacer todo lo posible para eliminar el crimen militar; de lo contrario luchar y considerar la ley como una falsa apariencia. Pero, sin embargo, no son racionales... *Debemos tener en cuenta el carácter irracional de las prohibiciones si queremos comprender la indiferencia a la lógica que está permanentemente unida a ellas*»³⁶².

Por el contrario, aceptamos que los marcos éticos normativos son necesarios al igual que la noción de transgresión moral, pues sin ellos el juzgar sería una tarea infructuosa y el pensamiento no tendría donde afincarse. Esto en modo alguno significa que los criterios de referencia o los principios tengan que ser universales —bien sabemos que en la postmodernidad tal aspiración contraviene la tendencia perspectivista e individualista predominante—, pero si creemos, como lo han hecho otros filósofos a lo largo de la historia de las ideas morales, que sí existe algo bueno en sí mismo es porque se adapta a un modelo normativo concreto. En arreglo a esta lógica, no pensamos la transgresión como una dificultad, sino como una condición atinente, propia, de la ética misma hasta el punto de afirmar que sin la noción de transgresión no podría formularse ética alguna, es decir, que sin el acto transgresivo no sería posible el progreso moral³⁶³.

³⁶² Georges Bataille: *El erotismo*, Buenos Aires: Sur, 1960, pp. 61 y 62.

³⁶³ Unesco.org. Documento digital de acceso libre, pp. 1, 9 y 11. Disponible en: <www.unesco.org/ushs/fileadmin/templates/shs/archivos/TrabajosLibres-Bioetica/10.%20La%20Transgresion.pdf>. [Última consulta: 24 de agosto de 2017].

Entre tanto, el concepto de *riesgo moral* en palabras de Gabriel Bello se refiere al «hecho de estar expuesto a que una acción, una práctica o conducta salga mal en sentido moral, no técnico». De acuerdo con Bello, el mal que se puede causar es de dos tipos: *radical* o *banal*, y depende en primera instancia de la intencionalidad del agente:

«Estar expuestos, pues, a hacer el mal de modo intencionado y consciente, desde la libertad y la responsabilidad (mal radical o demoníaco), o bien de forma no intencionada o inconsciente (mal banal o “efecto colateral”). En el primer caso el malhechor conoce el juicio moral negativo de que es objeto la acción, práctica o conducta a realizar, pero aun así decide llevarla a cabo; en el segundo, el malhechor padece un error de juicio. En ambos, el efecto final es el fracaso moral del arriesgado»³⁶⁴.

Hemos adoptado las mismas categorías de Bello respecto al mal y establecido idéntica relación con la intencionalidad y la determinación directa de la autoría, y el daño indirecto en función de la violencia que los ejércitos infligen mediante el uso de la fuerza y la capacidad militar. Sin embargo, la segunda categoría en nuestro estudio no es considerada inconsciente y no intencional, solo condicionada o sobredeterminada. Recordemos que con antelación concluimos que el *mal radical* se relaciona con la *violencia directa* y la *violencia pura* —en la medida que es producto de la perversidad de corazón—, y puede derivar en transgresiones morales de primer orden como el asesinato o la tortura imputables por la intencionalidad individual implícita. Además, el *mal banal* está estrechamente ligado a la *violencia estructural* y puede derivar en transgresiones morales de segundo orden como el daño colateral, donde se desplaza la responsabilidad al sistema. Hemos de seguir esta disposición para llevar a término la discusión y comprender por qué sostenemos que algunos de los tipos ideales de los cuales nos servimos tienden a la *individualidad* y otros a la *colectividad*. Mejor, por qué a algunos se les imputa el *mal radical* en tanto que individuos libres que intencionalmente lo acometen y a otros, el *mal banal*, en tanto que individuos libres condicionados por el sistema y el sinnúmero de determinaciones postmodernas que, a merced de ellas, lo consienten y apoyan.

Bello nos ofrece una síntesis que vincula las dos argumentaciones anteriores: la necesidad de que exista un código ético para valorar adecuadamente la transgresión y el fracaso moral

³⁶⁴ Gabriel Bello Reguera: «El riesgo moral: los límites de la vida humana y la democratización de la ética», *Revista CTS*, 2012, vol. 7, núm. 20, p. 130.

como recurso necesario para identificar el riesgo, y la condición para hacer frente a las dificultades del pluralismo y los negativos efectos del relativismo:

«En todo caso, la identificación o determinación del fracaso exige contar con criterios bien definidos en la comunidad moral en la que haya tenido lugar el comportamiento objeto del juicio moral negativo: reglas o normas morales claras y distintas aceptadas en general. En caso contrario —la existencia de más de un código moral en funcionamiento— los criterios éticos se pluralizan y el fracaso se relativiza hasta el punto de que un fracaso moral en un contexto dado puede ser un éxito en otro diferente. Por ejemplo, la violencia que puede ser definida, según el contexto, como terrorismo o como guerra justa; en el primer caso es vista como un fracaso, en el segundo, como un éxito. O el aborto y la eutanasia: en las comunidades religiosas constituyen un fracaso absoluto, mientras que en las laicas son un éxito relativo»³⁶⁵.

La lógica que acompaña el citado trabajo de Bello es la misma que subyace a la racionalidad occidental y, en términos prácticos, a todo el sistema de instrucción, entrenamiento y operaciones de los ejércitos. La doctrina militar establece un procedimiento estándar para el proceso de operaciones —organización, planeamiento, preparación y ejecución— denominado Proceso Militar para la Toma de Decisiones (PMTD), que incluye la administración de riesgos y consiste en identificar y controlar los peligros para proteger la fuerza y aumentar las posibilidades de que se cumpla la misión con éxito. El Manual del Estado Mayor del Ejército de Colombia define riesgo como «la probabilidad de ser expuesto a lesiones o pérdidas ante un peligro. El nivel de riesgos se expresa en términos de probabilidad y gravedad del peligro y se clasifica en riesgo táctico (el enemigo) y riesgo accidental (otros factores, como el clima)»³⁶⁶. Unos y otros deben ser previstos, gestionados y mitigados para evitar las consecuencias adversas derivadas de los peligros. Así, la lógica que aplica a este procedimiento consiste en reconocer amenazas y peligros y en función de ellos, derivar los riesgos en una escala de probabilidad e impacto, bajo el precepto de que, si se han identificado o estimado la mayoría de ellos, será posible tomar medidas pertinentes a tiempo para evitarlos, toda vez que, en última instancia, de dichas previsiones dependerá en el momento decisivo —durante la batalla— la victoria o la derrota.

Sabemos que esta lógica de la decisión no es como tal un tema de la ética, sino que forma parte del campo de los distintos saberes especializados, en este caso, del militar, pues la

³⁶⁵ Idem.

³⁶⁶ Ejército Nacional de Colombia, Manual de Organización del Estado Mayor y Operaciones 3-50, Jefatura de Educación y Doctrina, Bogotá D. C., 2005, pp. 241 y 243.

ética se ubica en un plano superior. Sin embargo, nos parece adecuado pensar el *riesgo moral* como un hecho probable indeseado por la sociedad, la institución y los hombres y, en consecuencia, tal como hemos procedido, determinar las condiciones y circunstancias (objetivas), así como las limitaciones formales (teóricas y subjetivas) inmersas en la postmodernidad que pueden constituir transgresiones morales de los militares. De este modo, entendemos que de este entramado de elementos que podemos reconocer como peligros y amenazas se pueden derivar los riesgos. Por ejemplo: el hecho de que los soldados biopolíticos actúen en la mayoría de conflictos de baja intensidad actuales es una situación peligrosa que solo se traduce en riesgo potencial cuando se conjugan una serie de circunstancias y consideraciones adicionales, como el hecho de que la población civil donde se lleva a cabo la intervención militar esté siendo privada injustificadamente de derechos como estrategia de control —supresión de fuentes de alimento y agua, desplazamiento forzado—. Además, y de forma general, cuando la violencia estructural por acción se constituye en un medio de combate indiscriminado; allí, se configura un riesgo de transgresión moral.

Consideramos que esta aproximación intuitiva de los riesgos de transgresión moral aún adolece de un fundamento de valoración que permita introducir los criterios deontológicos o consecuencialistas a la discusión. En los casos que analizaremos están representados por un número limitado de tipos ideales, para dar cuenta de la forma en que se constituye efectivamente la transgresión moral y poder encontrar sus fuentes, es decir, los riesgos. Creemos que un «modelo» general del juicio moral que permita identificar los mecanismos que participan en el proceso de su producción cumplirá satisfactoriamente este propósito. En la siguiente discusión sumaria expondremos las razones de por qué y cómo llegamos a su adopción.

José Tovar y Feggy Ostrosky, en su libro *Mentes criminales. ¿Eligen el mal?: Estudio de cómo se genera el juicio*, llevan a cabo una investigación que busca responder a la pregunta: ¿cómo reconocemos una acción como una acción moral? Mediante el estudio de la estructura del juicio moral exploran los mecanismos cognitivos que participan en el proceso, bajo el presupuesto de que el juicio moral, ante todo, debe distinguir las transgresiones morales de las convencionales, es decir, que su función decisiva es reconocer las infracciones estrictamente *morales* y aislarlas de las violaciones que dependen de la autoridad y la aceptación social. Así, en relación a las primeras concretan: «el quebrantamiento de las normas morales implica que se le ha causado algún daño a la(s)

víctima(s), que sus derechos han sido violados o que ha(n) sido objeto de injusticia»³⁶⁷. Nótese la coincidencia de su definición con la violencia como transgresión moral que hemos adoptado: *tiene lugar cuando se ejerce fuerza desmedida, injustificada e inexcusable que causa daño físico o moral y viola derechos de las personas.*

Un objetivo adicional del trabajo de estos autores es buscar los factores que de forma distintiva se presentan en personas con psicopatía —constructo clínico, definido como un trastorno de la personalidad con diferentes características interpersonales, afectivas y de estilo de vida— que cometen actos violentos, entendiendo la moralidad humana en tres componentes que se presentan a continuación.

Componente emocional: está constituido por emociones no básicas que impiden que el individuo realice actos en contra de otra persona o de sí mismo. En términos generales, cuando un individuo actúa moralmente mal —por ejemplo: realiza actos en los que comete daño físico o psicológico a otra persona—, dichas emociones lo castigarán de manera visceral. Dentro de estas emociones no básicas encontramos la culpa, la vergüenza o el remordimiento.

Componente cognitivo-deliberativo: permite resolver casos en los que el individuo se enfrenta a un dilema moral, o situaciones en las que se ha causado daño físico o psicológico a una persona. En consecuencia, este componente permite al individuo tomar decisiones de tipo moral, con la participación conjunta de procesos cognitivos y emocionales.

Componente comportamental: hace referencia a las acciones que han sido motivadas por las emociones morales que experimentamos, o por la deliberación que realizamos al enfrentarnos a un caso en el que una persona es víctima de daño. Dentro de este componente se incluye el grado en que podemos mentir, robar, hacer trampa, comportarnos con honor o asumir cualquier otra actitud moral.

En relación a estos componentes, su trabajo se centra en, a partir de la estructura del juicio, comparar la conducta de personas neurológicamente sanas frente a personas con daño en la corteza prefrontal del cerebro u otras áreas responsables de que el psicópata exhiba una diversidad de anormalidades neurocognitivas —en relación con las funciones ejecutivas

³⁶⁷ José Tovar y Feggy Ostrosky: *Mentes Criminales ¿Eligen el mal? Estudios de cómo se genera el juicio moral*, Ciudad de México: Manual Moderno, 2013, p. 5.

(procesos de percepción, deliberación y acción)—, tales como la alteración del nivel de sustancias químicas en el cerebro que produce una incapacidad para inhibir los impulsos violentos. Su estudio, basado en los mecanismos y funciones cognitivas, opera bajo la misma lógica que nuestra indagación; no obstante, hay evidentes diferencias en los procedimientos y en algunos de sus propósitos.

Hemos reconocido dos necesidades: la primera es un marco normativo a partir del cual poder decretar la ocurrencia de la transgresión moral en determinadas acciones de violencia o fuerza que ejercen los militares; la segunda es la estructura del juicio para identificar los elementos que intervienen en el proceso que desencadena la acción moral transgresora — razón práctica, conciencia y emoción moral—. Para cumplir este último requerimiento hemos hecho mención a la investigación de Tovar y Ostrosky, lo cual es pertinente por varias razones: su modelo de juicio es de inspiración filosófica, se relaciona con la comisión de acciones violentas, toma en cuenta la definición de conducta moral y concede importancia a la razón. En arreglo a lo anterior, queremos seguir la discusión de los autores en contra del *intuicionismo moral* —que da suma importancia a las *emociones* y la existencia de cierta *facultad moral*—³⁶⁸, y su argumentación a favor del modelo basado en

³⁶⁸ La confusión y las discrepancias no son solo gramaticales, sino también lingüísticas, es decir, el problema no radica en el orden y la conformación de las oraciones, sino en el significado y uso de los conceptos, de las palabras que comúnmente, se podría decir, constituyen el lenguaje moral. De este problema se ha ocupado la metaética de George Edward Moore, analizando rigurosamente los predicados «bueno» y «malo» en su obra *Principia Ethica* publicada en 1903. En ella se introduce el problema de la falacia naturalista, que de forma sucinta puede explicarse como sigue: la falacia en que se incurre al confundir «bueno» con «lo bueno» y, por ello, pasar del pensamiento, que pudiera ser perfectamente correcto, de que todos los elementos «x» (siendo «x», por ejemplo, el placer) son buenos, al de que los elementos «x» son «lo bueno» y conforman el conjunto de todo lo bueno. De esta manera, Moore devela el error común de definir «bueno» con cualidades o atributos e incluso con sinónimos —agradable, placentero, honesto—, y se esperaría que ofreciera un significado de «bueno» y la forma de llegar a él, pero no lo hace. En cambio, sostiene que *bueno* es indefinible, supone que las cosas que deben existir en virtud de sí mismas son aquellas que llamamos intrínsecamente buenas, es decir, que algo de tal naturaleza no puede probarse ni refutarse, insiste: no podemos dejar de reconocer la propiedad de la bondad intrínseca cuando nos enfrentamos a ella. Moore parece sugerir la existencia de una facultad, un sentido interior capaz de percibir su esencia, de captar inequívocamente la propiedad de lo bueno. Alasdair MacIntyre, abiertamente crítico de Moore y la corriente que representa, conocida en la tradición como *intuicionismo* o *emotivismo*, ofrece la siguiente explicación: «“lo bueno” es el nombre de una propiedad simple e indefinible, distinta de lo que llamamos “lo placentero” o “lo conducente a la supervivencia evolutiva” o de cualquier otra propiedad natural. Por consiguiente, Moore habla de lo bueno como una propiedad no natural. Las proposiciones que dicen que esto o aquello es bueno son lo que Moore llamó “intuiciones”; no se pueden probar o refutar y no existe prueba ni razonamiento que se pueda aducir en pro o en contra. Aunque Moore se opone a que la palabra “intuición” sea entendida como una facultad intuitiva comparable a nuestro poder de visión, no por eso deja de comparar lo bueno, en tanto que propiedad, con lo amarillo en tanto que propiedad, con el fin de hacer que el dictaminar sobre si un estado de hechos es o no bueno sea compatible con los juicios más

los postulados de Hume y Kant; cada una de estas posturas fundamenta un modelo del juicio. Todo lo que hemos dicho hasta ahora concuerda con el segundo modelo y desestima el intuicionismo y la existencia de una facultad moral; en tal sentido, adoptaremos como estructura del juicio moral adecuada *el modelo de la criatura humeana y kantiana que combina un proceso racional y uno emocional*.

Tovar y Ostrosky critican el modelo de juicio de Marc Hauser basado en el intuicionismo moral al que Hauser llama «modelo rawlsiano» aludiendo a la analogía que hace de la propuesta de John Rawls en su *A Theory of Justice*. Allí, el sistema moral particular parte de una gramática moral universal que refleja detalles del entorno local y cultural limitado y, así, cada cultura expresará una gramática moral específica. La base del modelo de Hauser es lo que denomina «análisis de la acción», como se aprecia en la figura 5. El juicio moral es causado por una facultad moral, por un sistema de evaluación especializado, innato, universal que analiza la acción. Según Hauser, *este sistema es causalmente responsable del juicio moral, independiente de la emoción y del razonamiento, y opera usando principios inconscientes*. El análisis de la acción se hace a partir de principios con variables abstractas como intención, agente o creencia, y en virtud de sus consecuencias la acción se considera *permisible o impermisible*. Es ahí, según Hauser, donde la facultad moral opera con total independencia de mecanismos emocionales o deliberativos, y motiva a la vez un juicio moral que, posteriormente, acciona los sistemas de la emoción y del razonamiento consciente.

simples de la percepción visual normal». Alasdair MacIntyre: *Tras la virtud, op. cit.*, p. 26. Consideramos que el intuicionismo no es una teoría que se adecue a las exigencias de nuestra indagación, sin embargo, pese a no ofrecer alternativas concretas al problema del lenguaje moral, llama la atención sobre la exigencia impuesta a cualquier investigación de ética y filosofía moral: definir los marcos de referencia formales y los conceptos a emplear para analizar las acciones de los agentes en contextos específicos. En esa dirección nos encauzamos; acentuaremos aún más estas dificultades con la intención de hacer plausible nuestra tesis, que los fundamentos y criterios de valoración, deliberación y juicio de las acciones de los militares en la postmodernidad, en función de la noción de transgresión moral, deben asumirse bajo la luz del *perspectivismo*, debido a la naturaleza, condiciones y circunstancias del contexto. Esto implica que a cada forma de transgresión, por cuenta de sus efectos y consecuencias, corresponde una teoría ética, determinada moralidad y procedimiento distintivo.

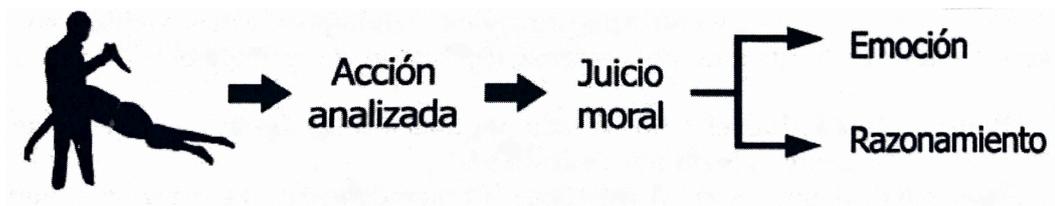


Figura 5. La criatura rawlsiana y el modelo de análisis de la acción³⁶⁹

Además de nuestro desacuerdo con el intuicionismo moral, justamente porque consideramos que no existe una facultad moral ni que las emociones anulen la relevancia de la razón, los autores identifican un efecto más desconcertante del modelo que defiende Hauser. Si damos crédito a la facultad moral, tendríamos que aceptar que las normas morales no guían nuestro juicio moral, y permitirían evaluar los eventos percibidos, pero no determinarían nuestro comportamiento. En otras palabras:

«[L]a independencia entre la facultad moral y los mecanismos emocionales y deliberativos implica que hay una escisión entre el juicio moral y el comportamiento moral. Esto significa que una persona puede evaluar correctamente una acción moral, pero comportarse de manera moralmente incorrecta (por ejemplo, puede saber que está mal hacer X y, aun así, cometer la transgresión moral X) sin experimentar vergüenza o remordimiento alguno»³⁷⁰.

Esta escisión es, además de errónea por cuanto que desconoce la exigencia de la conciencia de no contradecirse a sí misma, equivocada, porque lo que atribuye a procesos separados son atributos de la conciencia y la razón integrados en un *continuum* —la conciencia moral juzga la veracidad de las normas de acción, su validez, mientras la razón se ocupa de su legalidad, su verdad—³⁷¹. Lo que se debe conceder a este modelo es que, al equivocarse en estas funciones, resalta la importancia de la conciencia y su facultad de «juzgar los juicios», si acaso, haciendo analogía —como nos figuramos—, fuera esa la preocupación subyacente

³⁶⁹ José Tovar y Feggy Ostrosky: *Mentes Criminales...*, *op. cit.*, p. 35.

³⁷⁰ *Ibidm*, p. 41.

³⁷¹ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, *op. cit.*, p. 59: «La conciencia de que una acción que yo quiero emprender es justa es deber incondicionado. Saber si la acción es justa o no, es algo que corresponde, se dicho anteriormente, al juicio de la razón. Pero saber si una acción declarada justa *yo la tengo por tal* antes de realizarla (pues es siempre la acción “que yo quiero emprender”, como recoge la proposición de partida) es algo que pertenece, en cambio, al juicio de la conciencia. En este juicio se trata de saber, en otras palabras, si estoy “cierto” también sobre la acción juzgada previamente como justa».

de su formulación. Sería algo así como que *la necesidad de que los juicios considerados permisibles fueran en un segundo momento aprobados (por la emoción y la razón) como realizables*. Pero insistimos, en acuerdo con Bilbeny, en que se trata de una única facultad de la conciencia:

«La esfera de la conciencia existe solo, a fin de cuentas, para *juzgar* los juicios en nuestro fuero interno, antes de darlos subjetiva y definitivamente por buenos. Pero los *juicios* mismos ya se han formado con anterioridad, bien en la razón práctica, bien en el consenso racional»³⁷².

Además, el modelo que aceptamos es una construcción del propio Hauser, que emplea como antagónica del modelo rawlsiano que defiende. Lo define como *modelo de la criatura humeana y kantiana* (figura 6), según el cual, la percepción de un evento acciona una respuesta emocional y una deliberación consciente que involucran los principios morales del agente que juzga. La crítica de Hauser a este modelo se basa en que en algunos casos la parte cognitiva y la emocional del cerebro entran en conflicto y alguna de las dos terminará dominando a la otra. Sin embargo, de acuerdo con Damasio —quien opera con idéntico modelo— creemos que *todos los juicios morales incluyen emoción y razonamiento e integran el proceso deliberativo que constituyen*. Este modelo no riñe con la concepción kantiana de la razón práctica, la conciencia moral y los juicios —que hemos aceptado—, y tiene la bondad adicional de incluir las emociones morales —culpa, remordimiento, vergüenza y arrepentimiento— relevantes en los casos de transgresión moral y sus nocivos efectos, como la «lesión moral» vinculada con el daño causado.

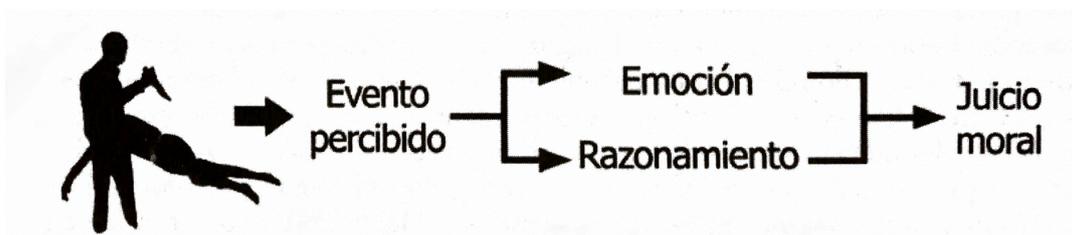


Figura 6. Modelo de la criatura humeana y kantiana, combina un proceso emocional y uno racional³⁷³

Finalmente, así como la conclusión a la que llegan Tovar y Ostrosky valida el recurso a un modelo estándar de juicio moral, toda vez que parten de una condición de «normalidad» de

³⁷² Ibidem, p. 153.

³⁷³ José Tovar y Feggy Ostrosky: *Mentes criminales, op. cit.*, p. 34.

los perpetradores, creemos que en sentido similar ocurre con el militar que transgrede la moral en los casos que analizamos; de ninguna forma los consideramos locos, irracionales o inimputables:

«[L]as mentes criminales a las que estamos haciendo referencia no son locos o “inhumanos”. Son seres humanos que se rigen por principios muy semejantes a los nuestros, están motivados por las mismas fuerzas que motivan al resto de los seres humanos y tienen necesidad de aprecio, de sentirse valorados y de tener control; sin embargo, sus impulsos son exagerados y sufren de una distorsión de la realidad, lo que hace que sus mentes funcionen diferente»³⁷⁴.

Por ello, buscamos determinar interna y externamente qué falla o qué condiciona su conducta. Insistimos en las facultades reflexivas de la conciencia moral, pues de su incorrección o ausencia se derivan las transgresiones morales de los militares, tal como ilustra Ratcliff:

«Aunque se indica a menudo que el fin no justifica los medios, la aplicación de fuerza mortífera requiere especialmente que todos los oficiales tengan un entendimiento personal muy bueno de dónde se encuentran exactamente sus líneas éticas. Con demasiada frecuencia, los individuos, especialmente los oficiales subalternos, no desarrollan completamente sus propias estructuras éticas personales. Preguntas como: *¿qué cosas no haré nunca o dejaré que ocurran?, ¿qué aseguro que pasará siempre?, y si me veo obligado a escoger entre A y B, me guiaré por lo siguiente. No identificar ni examinar dichos asuntos éticos puede ser especialmente mortífero cuando los individuos se vean confrontados con decisiones instantáneas en circunstancias confusas. Igualmente son lamentables aquellas ocasiones cuando su oficial superior o su grupo se comporten de formas contrarias a sus normas éticas personales y el individuo sea incapaz o no tenga la voluntad de denunciarlo y de comportarse de acuerdo con unas normas de mayor nivel*»³⁷⁵.

Para cerrar este capítulo, es pertinente reiterar la preocupación que evidencian los ejércitos occidentales respecto al riesgo de transgresión o fallo moral, en particular las fuerzas de Estados Unidos. Las exigencias de las nuevas misiones y el entorno operacional inciden enormemente sobre la identidad moral de los militares e indiscutiblemente condicionan su conducta. Así se evidencia en los resultados de un estudio conducido por el U.S. Mental Health Advisory Team (Equipo Asesor de Salud Mental; MHAT por sus siglas en inglés) en Irak en 2006. Entre agosto y octubre de ese año encuestó a 1320 soldados y 447 marines

³⁷⁴ Ibidem, p. 123.

³⁷⁵ Ronald E. Ratcliff: «Cómo convertirse en un oficial distinguido», *Joint Forces Quarterly*, 2007, núm. 44, p. 4.

comprometidos en la Operación Libertad Iraquí; las preguntas realizadas no eran solo sobre salud mental, sino que también indagaban en el carácter y la ética. Los siguientes fueron algunos de los resultados —entre paréntesis se muestra el porcentaje de soldados (S) y marines (M) que estuvieron de acuerdo o totalmente de acuerdo con cada una de las afirmaciones—³⁷⁶.

All non-combatants should be treated with dignity and respect.

(S = 47 %, M = 38 %)

Torture should be allowed if it will save the life of a Soldier/Marine.

(S = 41 %, M = 44 %)

Torture should be allowed in order to gather important information about insurgents.

(S = 36 %, M = 39 %)

I would risk my own safety to help a non-combatant in danger.

(S = 25 %, M = 24 %)

(I have) insulted/cursed at non-combatants in their presence.

(S = 28 %, M = 30 %)

(I have) damaged/destroyed Iraqi property when it was not necessary.

(S = 9 %, M = 12 %)

(I have) received training that made it clear how I should behave towards non-combatants.

(S = 86 %, M = 87 %)

NCOs and Officers in my unit made it clear not to mistreat non-combatants.

(S = 71 %, M = 67 %)

(I have) encountered ethical situations in Iraq in which I did not Know how to respond.

(S = 28 %, M = 31%)

I would report a unit member for:

Injuring or killing an innocent non-combatant (S = 55 %, M = 40 %).

³⁷⁶ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies, op. cit.*, pp. 246 y 247.

Stealing from a non-combatant (S = 50 %, M = 33 %).

Mistreatment of a non-combatant (S = 46 %, M = 32 %).

Not following general orders (S = 46 %, M = 35 %).

Violating ROEs (S = 47 %, M = 34 %).

Unnecessarily destroying private property (S = 43 %, M = 30 %).

Preocupado por los resultados de la encuesta, el general David Petraeus, comandante de la fuerza multinacional en Irak, envió una carta a todo el personal militar bajo su mando el 10 de mayo de 2007, pocos días después de que fueran divulgados por los periódicos de todo el mundo³⁷⁷. Merecen especial mención los siguientes apartados:

«Nuestros valores y leyes de regulación de conflictos, nos enseñan a respetar la dignidad humana, mantener nuestra integridad y a hacer lo que es correcto. La fidelidad a nuestros valores nos distingue del enemigo. Esta batalla depende de que protejamos a la población, deben comprender que somos nosotros, y no nuestros enemigos, quienes tenemos la superioridad moral»³⁷⁸.

Nuestros valores y las leyes que gobiernan la guerra nos enseñan a respetar la dignidad humana, a mantener nuestra integridad y a hacer lo que es correcto. La adhesión a nuestros valores nos distingue de nuestro enemigo. Esta lucha depende de asegurar a la población, que debe entender que nosotros —no nuestros enemigos— ocupamos el terreno moral alto³⁷⁹.

De esta declaración extraemos dos observaciones: la primera es que el enfoque en los valores en ocasiones es insuficiente e inadecuado, pues la mayoría de las veces estos han

³⁷⁷ Ibidem, p. 247: «I was concerned by results of a recently released survey conducted last fall in Iraq that revealed an apparent unwillingness on the part of some US personnel to report illegal actions taken by fellow members of their units. The study also indicated that a small percentage of those surveyed may have mistreated noncombatants. This survey should reflection on our conduct in combat». [«Me quedé preocupado por los resultados de una encuesta recientemente publicada, realizada el otoño pasado en Irak, que revelaba una aparente reticencia por parte del personal de Estados Unidos a denunciar acciones ilegales cometidas por sus compañeros de unidad. El estudio también indicaba que un pequeño porcentaje de los encuestados podría haber maltratado a no combatientes. Esta encuesta debería hacernos reflexionar sobre nuestra conducta en el combate». La traducción es nuestra].

³⁷⁸ En el original: «Our values and the laws governing warfare teach us to respect human dignity, maintain our integrity, and do what is right. Adherence to our values distinguishes us from our enemy. This fight depends on securing the population, which must understand that we —not our enemies— occupy the moral high ground». [La traducción es nuestra].

³⁷⁹ Idem.

sido formulados discrecionalmente y pueden prestar servicio tanto al bien como al mal, es decir, que son susceptibles de ser tergiversados por «piratas morales». La segunda es llamar la atención sobre una particularidad del discurso del *guerrero* —como regla general—, a saber: se apropia del «bien» y las causas objetivas del conflicto se traducen en una confrontación moral contra el mal (el enemigo) —descontando por ahora la posibilidad de que en efecto lo sea—. Este se trata más de un recurso retórico que de una realidad moral; no obstante, es efectivo en la medida que apela a la emoción moral.

Otro aspecto relevante de la carta de Petraeus a sus tropas está relacionado con la necesidad que expresa de controlar las emociones que los combatientes experimentan en tales circunstancias³⁸⁰. Insiste en que, a pesar de los sentimientos de frustración e ira que acompañan la confrontación contra enemigos bárbaros, la aprobación y el recurso de métodos como la tortura bajo la presunción de que esto incrementaría la efectividad es, además de inmoral, equivocada. Un número considerable de investigaciones confirman que cualquier persona puesta bajo estrés, amenaza y torturas físicas y psicológicas dirá cualquier cosa y confesará conocer o haber cometido hechos en los que nunca participó con tal de que la agresión y el daño cesen.

Hemos considerado relevante incluir los resultados de la encuesta y la respuesta institucional —la carta a las tropas—, con el propósito particular de hacer visible la existencia del fenómeno de la transgresión moral y la preocupación que asiste a los ejércitos postmodernos por identificar sus fuentes, limitarla y proscribirla. Esto significa que se ha dejado de tratar como un hecho incidental poco frecuente o, como algunos autores declaran, *un evento misterioso*. Se considera un problema estructural que afecta a la institución y a los hombres, que deja en estos secuelas psicológicas como el trastorno de estrés

³⁸⁰ Idem: «I fully appreciate the emotions that one experiences in Iraq. I also know firsthand the bonds between members of the “brotherhood of the close fight”. Seeing a fellow trooper killed by a barbaric enemy can spark frustration, anger, and a desire for immediate revenge. As hard as it might be, however, we must not let these emotions lead us —or our comrades in arms— to commit hasty, illegal actions». [«Soy completamente capaz de apreciar las emociones que uno vive en Iraq. También conozco de primera mano los vínculos entre los miembros de la “hermandad del combate cuerpo a cuerpo”. Ver como un bárbaro enemigo mata a un compañero puede desatar la frustración, la rabia y el deseo de venganza inmediata. Pero, sin embargo, por muy duro que pueda ser no podemos dejar que estas emociones nos induzcan, a nosotros o a nuestros compañeros de armas, a cometer acciones precipitadas o ilegales». La traducción es nuestra].

postraumático (*PTSD*, por sus siglas en inglés) y lesiones morales (*Moral Injury*)³⁸¹. Adicionalmente, al tratarse de un ejército, los efectos de la transgresión moral de sus miembros comprometen la vida e integridad de un enorme número de personas; por esta razón, es necesario identificar los riesgos, las circunstancias y las condiciones que pueden favorecer su ocurrencia, al igual que aproximar alguna solución para establecer responsabilidad y autoría de los daños derivados.

³⁸¹ Clark C. Barrett: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, *op. cit.*, p. 25: «The U.S. military should strive to return its service members to society better than when (they entered) battle. Implicit in (this mandate) is to bring them home having done nothing of which or which may cause psychological damage. Indeed, it would be tragic if they *all came home physically well, but mentally broken, because they did something (with which they could not live)*». [«El ejército de Estados Unidos deberían intentar devolver a sus soldados a la sociedad mejor que cuando entraron en batalla. Traerlos a casa sin que hayan hecho nada que les pueda haber causado daño psicológico, es algo implícito en este mandato. Ciertamente, sería trágico si *todos regresaran a casa en buen estado físico, pero mentalmente rotos, porque hubieran hecho algo con lo que no pudieran vivir*». La traducción es nuestra].

Capítulo 2. Tipos ideales y casos

Hemos llevado a cabo la discusión de cada una de las formas de transgresión moral mediante la formulación de seis tipos ideales predominantes que analizamos con algunos casos documentados. La intención es comparar la realidad con los tipos ideales a fin de determinar la coherencia lógica del fenómeno —según intuimos y hemos descrito—, en función de variables como la violencia y sus formas o el uso de la fuerza militar. Para comprender mejor cómo este recurso que integra abstracción y realidad ayuda a nuestro propósito, presentamos una breve explicación de la forma en que operan según la formulación de Max Weber a quien se atribuye su génesis. En palabras de este autor:

«Un tipo ideal se obtiene mediante el *realce* unilateral de *uno* o de *varios* puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos *singulares*, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro *conceptual* en sí unitario. Este, en su pureza conceptual, es inhallable empíricamente en la realidad: es una *utopía* que plantea a la labor *historiográfica* la tarea de comprobar en qué medida la realidad se acerca o se aleja de ese cuadro ideal...»³⁸².

De esta forma, Weber alerta sobre la existencia de conceptos y fenómenos que pueden ser generalmente válidos, pero no generalizables, y que no pueden ser comprendidos mediante el registro de regularidades observadas, pues con frecuencia quedan fuera atributos que son particulares a cada caso. Esta limitación metodológica es, según Weber, una característica de la realidad y de la vida:

«Tan pronto como tratamos de reflexionar sobre la manera en que se nos presenta inmediatamente, la vida nos ofrece una multiplicidad infinita de procesos que surgen y desaparecen, sucesiva y simultáneamente, tanto “dentro” como “fuera” de nosotros mismos... Cualquier conocimiento conceptual de la realidad infinita por la mente humana finita descansa en el supuesto tácito de que solo una *parte* finita de esta realidad constituye el objeto de la investigación científica, parte que debe ser la única “esencial” en el sentido de que “merece ser conocida”»³⁸³.

De ahí, la utilidad de los tipos ideales para reducir nuestro *espacio de posibilidades*, como hemos definido, al marco teórico y empírico al que se restringe nuestro estudio. En su

³⁸² Max Weber: *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu, 2012, p. 86.

³⁸³ *Ibidem*, p. 67.

momento reconocimos que no es viable pensar y abarcar todas las transgresiones en que los militares pueden incurrir de forma distintiva en relación con el contexto postmoderno. Así, los *tipos ideales*, *espacio de atributos* o «concepto límite», como el mismo Weber los denomina, que emplearemos para compararlos con la realidad empírica y obtener conclusiones son aquellos que consideramos de mayor criticidad y que agrupan los atributos que consideramos que exhiben y hacen visibles los condicionamientos éticos, morales y del contexto en arreglo a nuestras descripciones. Weber explica que no se trata solo de reunir de forma abstracta aquello que es común a varios fenómenos concretos, sino que también es necesario de forma inconsciente e intuitiva aportar una significación *relativa* a aquella precisión *particular*. De esta manera nos aproximamos al procedimiento para la formulación de los tipos ideales:

«Constituye este un cuadro conceptual que no es la realidad histórica, al menos no la “verdadera”, y que mucho menos está destinado a servir como esquema *bajo* el cual debería subsumirse la realidad como *espécimen*, sino que, en cambio, respecto del cual la realidad es *medida y comparada* a fin de establecer determinados elementos significativos de su contenido empírico. Tales conceptos son formaciones en las cuales, por aplicación de la categoría de posibilidad objetiva, construimos conexiones a las que nuestra *fantasía*, disciplinada y orientada en vista de la realidad, *juzga adecuadas*»³⁸⁴.

Fernando Sánchez de Puerta Trujillo ofrece algunas aclaraciones y precisiones orientadas a comprender el proceso de elaboración de los tipos ideales que, según informa, queda poco claro en la obra de Weber. Sánchez de Puerta precisa que los tipos ideales weberianos son de dos tipos: históricos y sociales, y destaca como diferencia que el historiador se basa en un solo periodo histórico y una sociedad particular, mientras que el sociólogo utiliza una variedad de casos para elaborar sus tipos. Así mismo, en su artículo distingue cuatro procedimientos para la elaboración de tipologías ideales: abstracción simple, revisión histórica, lógica dialéctica y tendencia social. Nuestros tipos ideales son básicamente sociológicos, en la medida que describen personalidades o subjetividades proclives a la transgresión moral, y el procedimiento que seguimos es una abstracción simple.

Nuestra tipología es *compuesta* —constituida por seis tipos ideales—, *dialéctica* —conservan una lógica dialéctica unos respecto a otros—, además de útil para comparar la realidad con los tipos y, además, señalar una orientación a la formación de hipótesis. Respecto a este último atributo, es oportuno indicar que los tipos ideales que se relacionan

³⁸⁴ Ibidem, p. 89.

con la violencia directa y la violencia pura vinculada al uso de la fuerza militar exhiben rasgos *individualistas*. Por su parte, los tipos ideales que se relacionan con las distintas formas de violencia estructural y el uso de la fuerza correspondiente contienen rasgos de tendencia *colectiva*. El procedimiento de abstracción simple para la construcción de los tipos ideales incluye los siguientes pasos: (1) selección de conceptos a tipificar idealmente guiada por nuestra orientación de valor o las necesidades de nuestra investigación, (2) estudio de algunos casos empíricos y (3) selección de los rasgos típicos de acuerdo con los objetivos de la investigación —*intuición comprensiva: consiste en tener en mente las diferentes características del concepto a tipificar y, mediante un esfuerzo de análisis y síntesis e interrelación múltiple, construir un todo abstracto pero coherente*—³⁸⁵.

Antes de desarrollar cada uno de los pasos, debemos dar cuenta de la racionalidad interna del procedimiento metodológico particular de nuestra investigación. Desde las determinaciones metodológicas definimos el *espacio de configuración* como el espacio de *todos* los posibles estados de un sistema mecánico. Por ello, en la presente investigación se alude a las figuras —personalidades con rasgos distintivos de militares postmodernos que incurrir o pueden incurrir en transgresión moral—, pero se ha precisado, y conviene hacerlo una vez más, que con la generalización nos referimos a los tipos de transgresión moral que pueden ser abarcados razonablemente en la presente investigación y permiten alcanzar sus objetivos. La observación es pertinente en la medida en que el lenguaje de las ciencias de punta o ciencias de la complejidad —ciertamente opuestas a las ciencias clásicas— es afín a la postmodernidad. Pese a que hemos denominado así nuestro marco de referencia, en este punto recurriremos a los términos contemporáneos, aludiendo con ello al propósito que ahora perseguimos: *reducir el espacio de configuración o de posibilidades*.

El pensamiento característico de las ciencias de la complejidad tiene su equivalente en la mecánica cuántica en el *espacio fásico*, que representa el conjunto de posiciones y momentos conjugados de un sistema de partículas. Esto significa que cada punto del espacio fásico representa un estado del sistema físico, lo que sugiere que sería ideal establecer específicamente todas las figuras representativas de los diferentes tipos de transgresión

³⁸⁵ Fernando Sánchez de Puerta Trujillo: «Los tipos ideales en la práctica: significados, construcciones, aplicaciones», *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 2006, núm. 11, pp. 11-32. Nuestro procedimiento es una adaptación de la abstracción simple recogida por el autor, nos centramos en la idea de *reducción del espacio de posibilidades o de configuración*.

moral del militar en la postmodernidad. No obstante, como no estamos hablando de una ciencia exacta, la incertidumbre persiste y la pretensión de «modelar» el comportamiento humano en arreglo a un número determinado, y solo a ese número de tipos transgresores, es efímera³⁸⁶.

Si fuéramos completamente fieles a la analogía planteada, el nombre que debería designar la metodología planteada sería el de espacio de configuración cuántico, de Hilbert o de incertidumbre. No obstante, para hacerlo simple, hemos decidido denominarla *espacio de configuración parcial*, que significa: de todas las probables y posibles configuraciones —*tipos ideales*— que pueden representar la propensión a la transgresión moral de los militares, serán tomadas y construidas únicamente aquellas que se consideren de particular interés y especialmente relevantes. No obstante, aún se debe responder: ¿cómo determinar el interés y relevancia de los tipos ideales más allá de nuestras percepciones y prejuicios?

Como se ha dicho, dado que no es posible buscar respuestas en todos ni en aquellos modelos específicos, tampoco es recomendable hacerlo a través de la exhaustiva revisión de casos, difícilmente generalizables. Queda entonces la alternativa de seleccionar y construir tipos ideales particulares, que manifiesten los rasgos que, por cuenta de la experiencia, la revisión de información documentada y estudios relacionados, se consideren *extremos* de ideología, personalidad, carácter, cultura e identidad y que, en virtud de los cuales y dadas determinadas circunstancias, se puedan presentar transgresiones morales en los militares contemporáneos. Para tal fin, seguimos el procedimiento de abstracción simple para su construcción, desarrollando los tres pasos anunciados³⁸⁷.

³⁸⁶ En ningún caso es posible establecer o modelar todas, ni siquiera aquellas posibles representaciones o figuras de transgresión moral históricas del militar, mucho menos las futuras. Entre tanto, como de lo que se trata es de encontrar los riesgos o posibilidades de ocurrencia de un mal o daño, sí es posible y recomendable explorar en un rango discreto de posibilidades, solo en algunos tipos relevantes, en los cuales se pueda materializar la transgresión moral en los militares postmodernos.

³⁸⁷ Para determinar qué «tipos» del espacio de configuración serán relevantes, *el primer paso* es elaborar una relación de «todas» las posibles aproximaciones que deberían estar incluidas en este, entendiendo que siempre será una construcción necesariamente imperfecta, incompleta, aproximada, ante la riqueza y complejidad de la realidad y la naturaleza misma de los fenómenos, pues, como se dijo, la incertidumbre impera y la filosofía no puede abarcarlo todo. Con la lista general elaborada, que valga decir debe incluir únicamente una descripción del tipo y los rasgos que se pretende destacar, se realiza una agrupación en función del significado asociativo o connotativo de los términos, se descartan algunos por integración y se excluyen otros por su baja relevancia o ambigüedad. Posteriormente, se ubica la lista de tipos ideales resultante en un gráfico de dispersión —a manera de recurso visual—, tomando en consideración criterios como naturaleza, inclinación, función, potencial de daño, influencia o autonomía, con la intención de

1. Selección de conceptos a tipificar idealmente

Esta tipificación está guiada por nuestra orientación de valor o las necesidades de nuestra investigación

El fanático	El temerario	El ignorante
El cobarde	El irreflexivo	El negligente
El tirano	El irresponsable	El pasional
El radical	El asesino	El perverso
El enajenado	El mercenario	El cruel
El ingenuo	El imprudente	El incompetente
El apático	El traidor	El terrorista
El débil	El demente	El idiota
El superfluo	El inútil	El banal

identificar el rasgo que *a priori* se presenta distintivo para determinado «clúster» de tipos ideales similares, y con ello se realiza una última agrupación y selección cualitativa³⁸⁷. Este paso termina con la determinación del *espacio de configuración parcial*, en otras palabras, del espacio particular que la construcción metodológica y los intereses de la presente investigación han proporcionado, un número «x» de tipos ideales, de posibilidades seleccionadas³⁸⁷.

El segundo paso incluye una revisión histórica-literaria de casos empíricos, donde los rasgos definidos en la fase anterior y aquellos nuevos que puedan encontrarse de interés manifiesten y den cuenta de la existencia de cierto tipo que merezca ser adicionado a la lista general.

El tercer paso es la selección de los rasgos típicos de acuerdo con los objetivos de la investigación mediante intuición comprensiva; consiste en dotar de contenido los tipos ideales seleccionados en el espacio de configuración parcial, describiendo las características y rasgos acentuados del carácter que lo hacen proclive o potencialmente transgresor de la moralidad en los términos que la presente investigación señala.

1.1. Listado del espacio de configuración de tipos ideales agrupados:

<i>Agrupación en Función del Significado asociativo o connotativo de los términos</i>									
El Fanático	El Radical	El Tirano	El Apático	El Débil	El Traidor	El Demente	El Mercenario	El Incompetente	El Terrorista
	El perverso		El Superfluo	El Cobarde		El Inútil	El Asesino	El negligente	
	El Pasional		El Irreflexivo	El Ingenuo				El Ignorante	
	El cruel		El idiota					El irresponsable	
			El banal					El imprudente	
			El Enajenado					El Temerario	
	Considerado								
	Excluido								

Figura 7. Listado del espacio de configuración de tipos ideales agrupados

1.2. Espacio de configuración fásico:

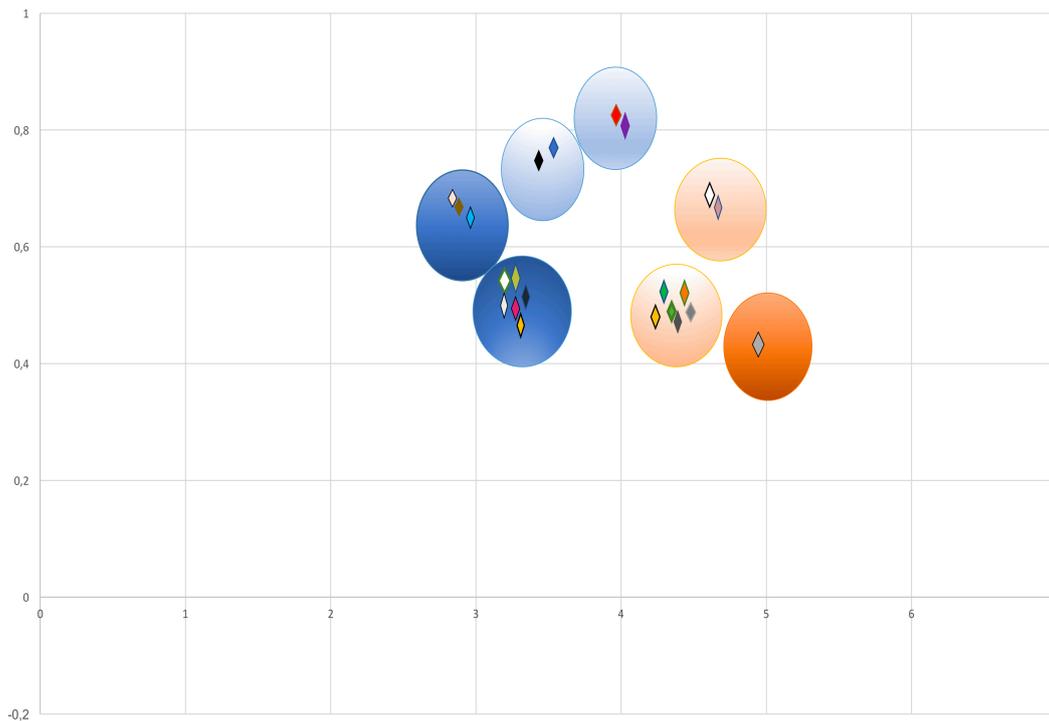


Figura 8. Diagrama de dispersión y agrupación de tipos ideales y «clústers»

En el diagrama (figura 8), los círculos representan «clústers» o conglomerados de tipos ideales agrupados intuitivamente, atendiendo a las características y rasgos distintivos que la denominación de cada uno sugiere. El primer criterio de agrupación corresponde a la tendencia a la individualidad o la colectividad; así, los primeros son los cuatro en

tonalidades de azul y los segundos, los tres en color rosa. Seguimos el orden que la agrupación inicial sugería, adicionando algún criterio cuando fue preciso; los «clústers» que representan tipos ideales con marcada tendencia a la individualidad los catalogamos del siguiente modo:

- El primer «clúster» (azul claro) incluye los tipos ideales caracterizados por el predominio de las emociones, el egoísmo y la satisfacción personal: el pasional y el cruel.
- El segundo «clúster» (en orden de intensidad ascendente de color azul) incluye tipos ideales racionales, caracterizados por su perversidad, por su mal corazón, por ser conscientes del mal que causan e intencionalmente infligirlo: el radical y el perverso.
- El tercer «clúster» (azul oscuro) incluye tipos ideales caracterizados por su debilidad de carácter y falta de entereza moral; son incapaces de asumir compromisos y defender la prevalencia del bien: el débil, el cobarde, el ingenuo.
- El cuarto «clúster» (azul más oscuro) incluye los tipos ideales que, además de acentuada debilidad de carácter, actúan de modo negligente u omiten cumplir su deber. Aun reconociendo sus obligaciones morales, no logran llevarlas a cabo: el incompetente, el negligente, el ignorante, el irresponsable, el imprudente, el temerario.

Entre tanto, los «clústers» que contienen tipos ideales caracterizados por su tendencia a la acción colectiva los catalogamos así:

- El «clúster» rosa claro incluye los tipos ideales fuertemente influenciados por la ideología o la retórica del guerrero «idealizada», hasta tal punto que afectan o condicionan el juicio respecto a acciones de violencia estructural donde el uso de la fuerza es desproporcionado o la capacidad militar sirve a fines injustos: el fanático y el terrorista.
- El «clúster» rosa “ligeramente más fuerte” incluye los tipos ideales propios del mal banal y la renuncia al juicio moral asociada, una limitada capacidad reflexiva por condicionamiento de las instituciones o el entorno; es también propio de la debilidad de carácter: el apático, el superfluo, el irreflexivo, el idiota, el banal y el enajenado.
- El «clúster» naranja incluye el tipo ideal del mercenario sin relación con los demás, y este representa la desvinculación definitiva de las directrices y normas éticas institucionales, predomina su conciencia moral egoísta; no obstante, lo incluimos en

los «clústers» de tendencia colectiva porque el tipo de daño que causa está relacionado con la apropiación indebida de los recursos del Ejército (hombres y armas), opera como un «pirata moral».

1.3. Espacio de configuración parcial

En este momento del proceso realizamos la selección definitiva de los tipos ideales que han de prestar servicio en la discusión; para ello, consideramos dos *tipos ideales* de tendencia individual, tres de tendencia colectiva y uno especial. El pasional y el cruel por su relación con las emociones fueron excluidos; *el radical* fue seleccionado y subsumió al perverso —siendo esta una de sus características—; *el cobarde* fue seleccionado porque representa la antítesis del militar y puede dar cuenta, además, de las acciones negligentes y omisiones en el cumplimiento del deber —incorpora: el débil, el ingenuo, el incompetente, el negligente, el ignorante, el irresponsable, el imprudente y el temerario—. Entre los colectivistas seleccionamos *el fanático* y *el terrorista* que, pese a estar en el mismo «clúster», difieren en la forma en que pueden llegar a incurrir en transgresión moral de segundo orden. Así mismo, incluimos *el mercenario* que se desvincula de sus obligaciones morales intencionalmente y, sin embargo, continúa desempeñando su rol profesional, lo que lo hace propenso al fracaso moral.

Finalmente, el tipo ideal que consideramos especial es *el apático*, que abarca un número importante de figuras caracterizadas por su incapacidad de reflexión y la negativa a juzgar tanto acciones contingentes como toda su experiencia de vida —el superfluo, el irreflexivo, el idiota, el banal y el enajenado—. Este se encuentra fuertemente influenciado por la institución, y su forma de maldad no es la realización del mal, sino su renuncia al bien moral. No se puede ubicar como un tipo ideal de tendencia a la individualidad porque solo se comprende puesto en diálogo con las dinámicas institucionales y sociales, y tampoco puede analizarse en relación a la acción colectiva porque esto exige recurrir al juicio moral y a la facultad de pensar, a las que justamente ha renunciado.

2. Estudio de algunos casos empíricos

Este paso es básicamente intuitivo y tiene por objeto revisar la lista obtenida con antelación frente a los casos documentados, con la intención de corroborar que la selección abarque todas las circunstancias y condiciones en aquellos recogidas —verificar que no hayan sido

excluidos atributos o rasgos determinantes—. A continuación, relacionamos los casos de transgresión moral de militares postmodernos que constituyen la realidad empírica frente a la cual comparamos los tipos ideales.

Caso 1: Somalia, África, 1993. Tortura y asesinato del Regimiento Airborne del ejército canadiense

En marzo de 1993, soldados canadienses enviados a Somalia para «mantener la paz» dieron una paliza mortal a un somalí de 16 años. Este drama no es el único que se imputó a los soldados canadienses en Somalia, que mataron a otros civiles somalíes y torturaron prisioneros, especialmente a niños de entre 9 y 13 años de edad, a los que ataron con las manos a la espalda y abandonaron a pleno sol. Algunos soldados, suboficiales y oficiales subalternos tuvieron que cargar con la responsabilidad de este asunto, mientras que los altos cargos, como el antiguo jefe del Estado Mayor John de Chastelain, salieron ilesos porque la comisión Létourneau no pudo concluir su investigación. No obstante, hizo entrega de su informe titulado *Una herencia deshonrada. Las lecciones del asunto somalí*. Este sombrío episodio revela la naturaleza hostil de las intervenciones «militares humanitarias» de Canadá en África³⁸⁸.

Caso 2: Kosovo, 1999. Bombardeos de la OTAN

El bombardeo de la OTAN sobre Yugoslavia de 1999 —también conocido por su nombre en clave: Operación Fuerza Aliada (en inglés, *Operation Allied Force*)— fue una guerra no declarada entre la mayoría de países miembros de la OTAN y la República Federal de Yugoslavia, durante la guerra de Kosovo. Los ataques tuvieron lugar desde el 24 de marzo hasta el 11 de junio de 1999. El bombardeo constituyó la segunda gran guerra de la OTAN desde su creación tras la Operación Fuerza Deliberada. La guerra fue iniciada unilateralmente por la OTAN, sin autorización previa del Consejo de Seguridad de la ONU, por lo que desde diversos medios y colectivos se ha considerado que los bombardeos constituyeron actos de crímenes de guerra. Intelectuales como Noam Chomsky y Jean

³⁸⁸ Umoya: Comité de Solidaridad con el África Negra: *Canadá en África ¿Otra vez una masacre en el programa?* Disponible en: <<http://umoya.org/2016/09/14/canada-en-africa-otra-vez-una-masacre-en-el-programa>>. [Última consulta: 14 de septiembre de 2016].

Bricmont condenaron el ataque, sosteniendo que constituyó una violación de la Carta de las Naciones Unidas.

Caso 3: Abu Ghraib, Irak, 2003. Maltrato a detenidos por la Policía Militar del ejército de Estados Unidos

El ejército estadounidense retiró a 17 soldados del servicio y acusó a 11 de esos soldados de abandono de servicio, malos tratos y agresiones agravadas por participar en el abuso de prisioneros en Abu Ghraib desde finales de 2003 hasta principios de 2004. Entre mayo de 2004 y marzo de 2006, el Ejército condenó, encarceló y deshonrosamente licenció 11 soldados. El Ejército reprendió y degradó al comandante del centro de detención, el general de brigada Janis Karpinski. El especialista Charles Graner, líder del grupo, y su exnovia, la especialista Lynndie England, recibieron las penas más largas de 10 años y 3 años, respectivamente. Después de que los perpetradores proporcionaron discos de fotos y videos incriminatorios al especialista Joseph Darby, este expuso el abuso y pidió ayuda a la División de Investigación Criminal. Cuando Darby cuestionó inicialmente a Graner sobre las fotos, Graner dijo: «El cristiano en mí sabe que está mal, pero el oficial de correcciones en mí dice: “Me encanta hacer que un hombre adulto se mee”»³⁸⁹.

Caso 4. Mahmudiyah, Irak, 2006. Violación y asesinato de familia iraquí por el ejército de Estados Unidos

«El 21 de marzo de 2006, cuatro soldados de la Brigada aerotransportada 101 violaron en grupo y asesinaron a una niña iraquí de 14 años, después de matar a su madre de 34, a su padre de 45 y a su hermana de 5. En venganza por el asesinato, los insurgentes iraquíes raptaron, torturaron y decapitaron a dos soldados inocentes, el soldado raso de primera Thomas Tucker y el soldado raso de primera Kristian Menchaca, de la misma unidad. En agosto de 2007, el soldado raso de primera Jesse Spielman, de 23 años, fue condenado a

³⁸⁹ Clark C. Barrett: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic, op. cit.*, p. 2. En el original: «The U.S. Army removed 17 Soldiers from duty, and charged 11 of those Soldiers with dereliction of duty, maltreatment, and aggravated assault and battery for participation in abuse of prisoners at Abu Ghraib from late 2003 through early 2004. Between May 2004 and March 2006, the Army convicted, imprisoned, and dishonorably discharged 11 enlisted Soldiers. The Army reprimanded and demoted the detention facility’s commander, Brigadier General Janis Karpinski. Specialist Charles Graner, the group’s ringleader, and his former fiancée, Specialist Lynndie England, received the longest sentences of 10 years and 3 years, respectively. After the perpetrators provided disks of incriminating photos and videos to Specialist Joseph Darby, he exposed the abuse and requested assistance from the Criminal Investigation Division. When Darby initially questioned Graner about the photos, Graner stated: “The Christian in me knows it’s wrong, but the corrections officer in me says, «I love to make a grown man piss himself”». [La traducción es nuestra].

110 años de cárcel. Los miembros del jurado condenaron a Spielman por violación, conspiración para la violación, allanamiento de morada con intento de violación y cuatro delitos de asesinato. Spielman se declaró culpable de los cargos menores. En septiembre de 2009, el soldado raso de primera Steven Green fue condenado a cadena perpetua sin condicional. Los otros dos soldados implicados también fueron encarcelados. El soldado raso de primera Justin Watt denunció las violaciones-asesinatos, después de oír de boca de otro soldado lo que había ocurrido»³⁹⁰.

Caso 5. Colombia, 2008. Asesinato de civiles inocentes por el ejército de Colombia

El escándalo de los falsos positivos en Colombia es el nombre con el que fueron conocidas las revelaciones hechas a finales de 2008 sobre el involucramiento de miembros del ejército de Colombia en el asesinato de civiles inocentes. Los hicieron pasar como guerrilleros muertos en combate dentro del marco del conflicto armado que vivía el país. Estos asesinatos tenían como objetivo presentar resultados por parte de las brigadas de combate y recibir estímulos y recompensas o evitar sanciones.

Caso 6. Maywand, Afganistán, 2010. Asesinato indiscriminado de civiles por el ejército de Estados Unidos

«A comienzos de 2010 un “escuadrón de la muerte” de la quinta brigada de la segunda división de infantería, asesinó al menos a tres civiles afganos en el distrito de Maywand. El ejército acusó a cinco soldados que supuestamente habían estado implicados en los asesinatos. Otros siete soldados fueron acusados de delitos como consumo de drogas, obstrucción de una investigación y ataque a un denunciante. El líder del grupo era el sargento primero Calvin Gibbs. El 24 de marzo de 2011, el especialista Jeremy Morlock se declaró culpable de tres delitos de asesinato premeditado. Testificó que había ayudado a matar a afganos desarmados en situaciones de combate simuladas. Gracias a un acuerdo Morlock fue condenado a 24 años de prisión y a un licenciamiento con deshonor por sus delitos, a cambio de testificar contra otros soldados. El 10 de noviembre de 2011, los miembros del jurado declararon culpable a Gibbs de todos los cargos, incluidos los tres delitos de asesinato. Gibbs fue condenado a cadena perpetua sin condicional. El

³⁹⁰ Ibidem, p. 2. En el original: «On March 12, 2006, four Soldiers from the 101st Airborne Division gang-raped and murdered a 14-year-old Iraqi girl, after killing her mother, 34; her father, 45; and her sister, 5. In revenge for the crime, Iraqi insurgents kidnapped, tortured, and beheaded two innocent Soldiers Private First Class Thomas Tucker and Private First Class Kristian Menchaca —from the same unit. In August 2007, Private First Class Jesse Spielman, 23, was sentenced to 110 years in prison. Jurors convicted Spielman of rape, conspiracy to commit rape, housebreaking with intent to rape, and four counts of felony murder. Spielman pleaded guilty to lesser charges. In September 2009, Private First Class Steven Green, the instigator, received life in prison with no parole. The other Soldiers involved were also jailed. Private First Class Justin Watt reported the rape-murders after hearing from another Soldier what had occurred». [La traducción es nuestra].

especialista Justin Stoner alertó a la policía militar del uso de drogas por parte de los miembros de la unidad»³⁹¹.

Caso 7 («hipotético»): Bombardeo con drones contra objetivo terrorista en Kenia causa la muerte a una niña de nueve años (daño colateral)

La película *Espías desde el cielo* narra una operación de alto secreto con drones dirigida a distancia desde Londres para capturar a un grupo de peligrosos terroristas en un piso franco de Nairobi, en Kenia. Sin embargo, al advertir que los terroristas se preparan para emprender una misión suicida, la operación cambia de «capturar» a «matar»; allí, se ve comprometida la vida de una niña de nueve años que se encuentra jugando cerca del objetivo. La decisión atraviesa la línea de mando desde el más alto nivel político hasta llegar a quienes ejecutan la operación. El piloto del dron obedece y dispara contra la casa donde se encuentran los terroristas cargados con explosivos a punto de salir; como resultado, se neutraliza la amenaza, pero la niña de nueve años muere y es considerada como un daño colateral, calculado y aceptado³⁹².

3. Selección de los rasgos típicos acentuados

No está de más aclarar que las palabras que empleamos para designar nuestros tipos ideales deben entenderse a partir de este momento como «términos sugeridos» que aluden con cierta proximidad al «espacio de atributos» —a su contenido y características peculiares—. Ciertamente, podrían designarse con números o letras y esto no alteraría la calidad y la bondad explicativa del tipo ideal, pero es conveniente que se establezca *a priori* alguna relación de connotación con el término. Por ejemplo: cuando denominamos «terrorista» a un tipo ideal de militar transgresor, en ningún modo queremos decir que un soldado pueda

³⁹¹ Idem. En el original: «In early 2010, a “Kill Team” from 5th Brigade, 2nd Infantry Division, murdered at least three Afghan civilians in the Maywand district. The Army charged five Soldiers who were allegedly involved in the killings. Seven other Soldiers were charged with crimes such as drug use, impeding an investigation, and attacking a whistleblower. The ringleader was Staff Sergeant Calvin Gibbs. On March 24, 2011, Specialist Jeremy Morlock pleaded guilty to three counts of premeditated murder. He testified that he had helped to kill unarmed Afghans in faked combat situations. Under a plea deal, Morlock received 24 years in prison and a dishonorable discharge for the crimes, in return for testimony against other Soldiers. On November 10, 2011, jurors found Gibbs guilty of all charges, including three counts of murder. Gibbs received a sentence of life without parole. Specialist Justin Stoner alerted military police to drug use by members of the unit». [La traducción es nuestra].

³⁹² Gavin Hood (director): *Espías desde el cielo* [película]. Estados Unidos: Entertainment One; Raindog Films, 2016.

llegar a equipararse con lo que entendemos actualmente por *terrorista*: criminal que lleva a cabo actos indiscriminados de barbarie y se vale del miedo y el terror para ejercer coacción y lograr que se satisfagan sus demandas y pretensiones. Diremos, en cambio, que al militar que ejerza violencia estructural por acción mediante el uso de fuerza militar excesiva, injustificada e inexcusable, sumado a otros atributos, para efectos de nuestra investigación, en tanto que tipo ideal —que no se puede encontrar en la realidad—, le llamaremos *terrorista*. Esto coincide con una aclaración del propio Weber:

«[E]l término “ideal” nunca debe entenderse como *positivo, deseable, perseguible, ejemplar*, sino como *abstracto, puro, lógico, utópico*... la noción de “debe ser”, de “ejemplaridad”, debe ser cuidadosamente distinguida de estas formaciones conceptuales, “ideales” en un sentido puramente lógico... Tratase de la construcción de conexiones que parecen como suficientemente motivadas para nuestra *fantasía*, esto es, como “objetivamente posibles”, *adecuadas* respecto de nuestro saber nomológico»³⁹³.

El radical es el tipo ideal que describe un hombre que en sentido kantiano sucumbe a la propensión natural al mal, que invierte los motivos impulsores de la sensibilidad y la ley moral. Esta propensión puede buscarse en un libre albedrío y, por lo tanto, puede ser imputada, porque es moralmente mala. *Este mal es radical*, pues corrompe el fundamento de todas las máximas, se trata de *perversidad del corazón o mal corazón*³⁹⁴. El radical es un tipo ideal de militar postmoderno que puede incurrir en transgresión moral por desobedecer el mandato imperativo de la ley moral; así, reconoce el mal que causa e intencionalmente lo admite, y contraviene el bien moral aun conociendo la prohibición. Incurrir en transgresión moral al ejercer violencia directa o violencia pura a través del uso de fuerza excesiva o desproporcionada.

Este tipo es responsable por acciones intencionales en las cuales el objetivo militar está claramente definido y de aquellas abiertamente criminales que no son medio para fin alguno. El radical conoce la diferencia entre una acción moralmente mandada que coincide con el bien y una acción objetivamente ordenada que es *correcta* —medio para un fin—. Habitualmente, sus acciones se rigen por esta última lógica: deliberada y voluntariamente

³⁹³ Marx Weber: *Ensayos sobre metodología sociológica*, op. cit., p. 87.

³⁹⁴ Immanuel Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón* (trad. F. Martínez Marzoa), Madrid: Alianza, 1986, p. 56.

tiene por objetivo causar lesiones y hacer sufrir a la víctima. El radical no siente empatía ni se generan en él respuestas emocionales respecto a la víctima o el daño que le causa.

El radical es malintencionado, y para que su perversidad se anide, además de la desobediencia a la ley moral, deben activarse simultáneamente mecanismos psicológicos como el desenganche moral y la disonancia cognitiva. No existe dependencia estrecha entre las determinaciones del contexto y la transgresión moral, más se puede decir que su fuente es subjetiva. El radical fracasa en la realización de juicios morales referidos a acciones concretas, y su actitud reflexiva no se prolonga en el tiempo ni se plantea dilemas existenciales. Para él, todo conflicto moral que afronta es operativo, responde a una decisión en la cual termina dominando la racionalidad instrumental. El carácter del radical no está particularmente afectado por el entorno, se precia de tomar decisiones autónomas y libres.

Respecto al *cobarde*, este tipo ideal representa los casos extremos de negligencia de un militar postmoderno, que constituyen una forma de violencia causada contra los propios compañeros en armas y contra sí mismo. El militar que no actúa cuando está obligado, o lo hace de forma «técnicamente» incorrecta, además de causar nocivos efectos físicos, causa también daños morales que lesionan la confianza y la integridad de la unidad, incluso de la comunidad y la nación entera. El cobarde abandona, no lucha, se rinde, pasa por alto o ignora ciertas situaciones cuando está obligado objetivamente a realizar su deber profesional —entendiendo que este no discrepa en cuanto a las responsabilidades morales que todos tenemos como seres humanos, la distinción es de *grado* y no de *tipo*, es decir, el profesional militar tiene mayor obligación de desempeñar este rol que el público—. Por esta razón, el cobarde falta a la promesa implícita de la cual se derivan sus obligaciones morales de hacer uso adecuado y oportuno del conjunto de destrezas singulares provistas. Desde esta perspectiva, el cobarde transgrede la moral al fallar al compromiso adquirido; su falta de autocontrol y el permitirse abandonar son actuaciones incorrectas e inmorales.

El cobarde es culpable de las consecuencias y efectos negativos que su inacción —lo que permite— causa. Sin embargo, no se trata de que no se le puedan imputar las malas consecuencias previstas de la omisión de una acción cuando la realización de la acción omitida hubiese sido mala en sí misma, pues la cobardía transgrede el mandato de una acción que debió realizarse porque era, precisamente, buena en sí misma —la razón práctica así lo había decretado—. El cobarde sucumbe a la emoción —al miedo— y renuncia por fuerza de ella a cumplir la obligación moral que conoce: la deliberación del juicio respecto

a la acción omitida es, en el cobarde, egoísta. En él obran motivos impulsores del amor propio sobre el mandato de la ley moral y otras razones objetivas como la obligación de defender la comunidad política. El cobarde no es un objetor de conciencia, que habiendo adquirido una responsabilidad para con otros rehúsa a asumirla en rigor, sino que obra sin motivación ni entereza, es débil, incompetente, ignorante, imprudente y temerario.

El *fanático* es el tipo ideal que caracteriza a militares que han formado su carácter basándose en ideologías y creencias, no en valores, virtudes y principios, como habría de esperarse. El fanático es propenso a hacer un uso excesivo de la fuerza y suele ver enemigos en todas las personas, instituciones o grupos sociales que sean contrarios a la equívoca percepción que ha creado del orden de las cosas. El fanático glorifica la lucha, la guerra y la violencia como la actividad más importante del hombre y traduce esta convicción a lo que, según él, es un *ethos* compartido por la sociedad y el Ejército.

El fanático, en lo que respecta a la violencia y al uso de la fuerza militar, es altamente peligroso, pues considera que siempre está librando una guerra justa —aunque en la postmodernidad se trate de otro tipo de guerra—, y busca hacer de aquellas confrontaciones el objeto de los conflictos bélicos de diversa intensidad. Además, en todas las acciones donde se precisa emplear la capacidad militar inflige violencia estructural, aun siendo innecesaria o injusta. El fanático no es un pirata moral en el sentido de que tergiversa los valores institucionales y progresivamente los modifica por otros, sino que se sirve de las prácticas usuales y enaltece los aspectos más característicos de la profesión, incluyendo los valores³⁹⁵.

El fanático sufre una disonancia cognitiva además de un fallo en su juicio racional. Si consideramos válido nuestro planteamiento de los sistemas de referencia, en contra de la ignorancia, el fanático transgrede la moral porque, aun conociendo la obligación se considera excusado, incluso un adalid de una causa encomendada por instancias superiores, como la lógica subyacente al «destino manifiesto». El fanático es un líder carismático —en

³⁹⁵ Brian Imiola y Danny Cazier: «En el camino para articular Nuestra Ética Profesional», *Military Review*, noviembre-diciembre 2010, p. 14: «Los valores morales objetivos, actualmente mejoran la acción cuando son observados. Los valores prácticos sencillamente ayudan en el cumplimiento de una causa específica, considérese los valores de la valentía y lealtad personal. Estos parecen valores adecuados, pero fácilmente pueden contribuir a la búsqueda de fines amorales. La valentía, por ejemplo, hace a un ladrón de banco aún más peligroso para la sociedad que si no dispusiera de la misma. La lealtad hace que el crimen organizado sea una amenaza más tendenciosa que si sus integrantes fueran desleales a una pandilla o mafia».

sentido weberiano— que carece de medios actuales para su objetivación, y su liderazgo es anacrónico, destructivo y tóxico³⁹⁶.

La maldad del fanático no solo reside en su mal corazón, sino primordialmente en que una institución noble convierta a sus hombres en criminales llevándolos a participar en intervenciones injustas. El fanático militar postmoderno tiene menos artefactos a los cuales asirse: la identidad se ha debilitado, la cultura militar ha cambiado, la guerra no es un escenario de permisividad absoluta. La guerra global postmoderna ha limitado los escenarios posibles para su participación en ciertos conflictos y actividades donde el seguimiento de alguna directriz general —o ambigua— en el orden estratégico o político le permiten hacer coincidir sus excesos fanáticos con las medidas excepcionales, violentas y contundentes que pueden ser autorizadas —legítimas—, pero transgresoras de la moral. Esto es así porque pueden existir otras medidas que causen menor número de bajas —sobre todo, de no combatientes— que son desestimadas en cuanto que no satisfacen los deseos del fanático, que se considera justificado por haber cumplido la misión en arreglo a la ley sin reparar en principios morales como el de «evitar el sufrimiento innecesario». Con lo cual, a pesar de las limitaciones del contexto postmoderno, el fanático encuentra allí alternativas para pervertir los fundamentos institucionales y sociales. Aunque sostenga que las intenciones que motivaron sus acciones buscaban proteger los intereses de la comunidad, termina causando un daño mayor que puede generar el repudio de su nación y de otras instancias internacionales. Además, pese a ubicarse en el extremo contrario del cobarde, lesiona por igual la imagen y la ética del Ejército.

El *terrorista* es el tipo ideal que caracteriza al militar que, en el desarrollo de operaciones que implican el ejercicio de violencia estructural por acción injustificada, excesiva e inexcusable —derivada de la capacidad militar y los sistemas operativos del campo de combate—, causa muerte, lesiones, daño indirecto o dolor a otros seres humanos. Este tipo ideal se relaciona con la *guerra no evidente* y la *guerra postmoderna*, que se libran empleando drones o aeronaves remotamente tripuladas, armas guiadas por láser y bombas

³⁹⁶ Max Weber: *El político y el científico*, op. cit., p. 85. El líder carismático de hoy no puede tener el alcance e impacto al que se refería Weber, pues su medio, la cultura y las prácticas son distintas: «la autoridad de la *gracia (carisma)* personal y extraordinaria, la entrega puramente personal y la confianza, igualmente personal, en la capacidad para las revelaciones, el heroísmo u otras cualidades de caudillo que un individuo posee. Es esta autoridad «carismática» la que detentaron los profetas o, en el terreno político, los jefes guerreros elegidos, los gobernantes plebiscitarios, los grandes demagogos o los jefes de partidos políticos».

inteligentes. La transgresión del tipo ideal terrorista se debe a que su accionar es desproporcionado y opera a través de un cálculo utilitarista que pondera entre vidas y resultados. Aunque se puede justificar que estas acciones son necesarias y legítimas, tienen que ser objetivamente buenas para que se puedan considerar justificadas o excusables; de esta manera, este tipo ideal solo se configura en determinadas circunstancias, pues está claro que en algunos casos no es posible evitar las malas consecuencias previstas de una acción buena en sí misma.

El terrorista no elige la acción por el bien objetivo que ella causa, sino por el objeto de la acción —el medio disponible para un fin—, es decir, la decisión obedece a un procedimiento racional coherente que permite aceptar, incluso, el homicidio intencional de inocentes. La moralidad desde la cual se evalúa el actuar del terrorista es la racionalidad instrumental y, por ello, si la muerte de inocentes optimiza el estado del mundo y mejora el resultado de la confrontación, es admitida. Finalmente, desde esta perspectiva, se está de acuerdo en que acciones y omisiones conducen a mejores y peores estados del mundo y, en la medida en que esto se equipara con la victoria, hacer lo posible por vencer es siempre permisible y primordial. Sin embargo, no deja de ser cierto que, a pesar de la coherencia lógica del razonamiento utilitarista, nunca es lícito dañar a personas inocentes, tampoco como un buen fin, pues si la acción es correcta pero no buena deja la impronta en la actitud interior. Por ello, *de las consecuencias negativas de nuestras acciones malas somos también responsables cuando no podíamos preverlas.*

Respecto al *mercenario*, podemos decir que es un tipo ideal colectivista excepcional y que, a diferencia del fanático y el terrorista, no tiene rasgos afines, no está condicionado por las imposiciones de la misión, la necesidad, la ideología o cualquier otro artefacto institucional o social. Este tipo se ha desvinculado definitivamente de las directrices y normas éticas institucionales, y su conciencia moral es egoísta. El mercenario es un «pirata moral» que, pese a que en su fuero interno se ha distanciado de los principios institucionales, busca las debilidades en los hombres y la institución para pervertir su obrar hacia causas que beneficien su propensión corrupta. El mercenario crea una subcultura corrosiva que sirve a propósitos egoístas e imprevistos, como desobedecer órdenes directas, dañar compañeros, intimidar, traficar con armas o llevar a cabo ataques no autorizados.

Es cierto que el ambiente propicio para el mercenario es una unidad carente de liderazgo y disciplina, pero también puede actuar en unidades altamente entrenadas con órdenes

ambiguas o entrenamiento inadecuado para el ambiente operacional; el mercenario tiene la habilidad de detectar estas fracturas y explotarlas. El mercenario causa un daño enorme al Ejército, contamina unidades y hombres buenos y es capaz de conducirlos a cometer actos inmorales y atroces.

Al tipo ideal *apático* lo hemos caracterizado como «especial», debido a que no es posible ubicarlo *a priori* como tendiente a la colectividad o a la individualidad, dado que, justamente en esta encrucijada, se localiza su transgresión. Es el caso de la mayoría de militares nazis, que eran objeto de condicionamientos, determinaciones y, de alguna forma, presiones que influenciaban y enajenaban su conciencia, pero que, además, exhibían una marcada debilidad de carácter manifiesta en su renuncia a juzgar y en la incapacidad de pensar. Obedecieron irrestrictamente, y se podría pensar que eso, justamente, es lo que se espera que los soldados —los militares postmodernos— deben hacer. Así, no se encontraría, en principio, razón alguna para considerar como negativa esta disposición funcional, pero hemos documentado, haciendo eco de los argumentos de Arendt, que la obediencia absoluta es una categoría política anacrónica y equivocada, y los experimentos de Milgram y Zimbardo también han registrado el inconveniente de la obediencia irracional. Además, sabemos que las misiones y retos que enfrentan los ejércitos de hoy exigen que los soldados sean reflexivos, que se formen opiniones informadas y bien documentadas, que tengan clara la razón objetiva que impulsa su labor —la fe en la causa— y que todo esto sea construido mediante relaciones de confianza entre los distintos niveles políticos, estratégicos, operacionales y tácticos de los Estados y ejércitos —entendiendo que el engaño a las tropas y a la opinión pública es contraproducente—.

Si damos valor a estos cambios y a las advertencias de estos estudios, entendemos que el tipo ideal del militar postmoderno *apático* debe ser menos frecuente, cuando se esperaría justamente que los militares ya no obedezcan sin más, sino que decidan prestar apoyo —en términos de Arendt—. Sin embargo, las complejidades del contexto y la confluencia de los rasgos característicos del apático —renuncia a juzgar y pensar— con rasgos predominantes en otros tipos ideales —como la propensión a hacer uso excesivo de la fuerza, reacciones emocionales incongruentes, fragilidad de carácter y respuesta condicionada a las determinaciones de niveles superiores— lo hacen vigente, potencial, peligroso e indeseado.

El apático abarca un número importante de figuras caracterizadas por su incapacidad de reflexión y la negativa a juzgar tanto acciones contingentes como toda su experiencia de

vida: el superfluo, el irreflexivo, el idiota, el banal y el enajenado. Además de no hacer juicios de las acciones particulares de violencia y fuerza que lleva a cabo, no se detiene a proyectar la cadena causal ni a considerar las implicaciones globales y temporales de ellas. El soldado biopolítico puede coincidir con este tipo ideal con mayor probabilidad que un piloto de un dron, pues las acciones de este se prolongan en el tiempo y tienen implicaciones para un número de personas mucho mayor del que puede salir afectado por un misil lanzado por aquella aeronave no tripulada.

El apático se encuentra fuertemente influenciado por la institución y, aun así, su forma de maldad no es tanto la realización del mal como su renuncia al bien. Es un tipo ideal paradigmático y difícil de modelar, pero también de suma utilidad para distinguir la imputación de responsabilidades por el uso de la fuerza y el ejercicio de la violencia de los ejércitos en la postmodernidad.

Los tipos ideales y casos empíricos acopiados en este capítulo constituyen la base del análisis de las dos categorías de transgresión moral que desarrollaremos en los próximos capítulos.

Capítulo 3. La transgresión moral de primer orden: «matar y torturar»

Hemos denominado transgresión moral de primer orden al hecho de causar daño o violar derechos de personas a través de violencia ejercida mediante el uso de fuerza militar injustificada e inexcusable. Las dos formas de violencia arquetípicas de esta transgresión son la violencia directa y la violencia pura o divina, y su característica principal es que es infligida por actores individuales de forma intencional y puede presentarse como consecuencia del ejercicio profesional del militar o a causa de oscuras motivaciones que no guardan relación alguna con su labor. En otras palabras, cuando al hacer uso de la fuerza se emplean medios para alcanzar fines específicos o cuando —en palabras de Benjamin— su ejercicio *es medio para fin alguno*. Causar la muerte o torturar a combatientes y no combatientes indiscriminadamente es, en ambos casos, *prima facie* una transgresión moral, pero en determinadas circunstancias, además, una injusticia inexcusable que hace la acción transgresora absolutamente mala y al transgresor una persona perversa.

Bilbeny, en su libro *El idiota moral: la banalidad del mal en el siglo XX*, presenta una figura estrechamente vinculada al *mal banal* que, ante todo, cree en la obediencia y la eficacia, que comparte con Eichmann y la mayoría de los nazis la insensibilidad y apatía moral: «el idiota moral no es tanto un transgresor deliberado del bien cuanto alguien que se ha *sustraído* a él. Está retirado en su fortaleza privada, indiferente a razones y hechos»³⁹⁷.

En nuestro estudio el idiota moral coincide con la figura del transgresor moral de segundo orden. La carencia de deliberación que lo conduce al mal banal no es la característica primordial del transgresor intencionado y perverso, sino que, más bien, lo es la suspensión radical del juicio, la disonancia cognitiva o la desvinculación moral que se deben presentar de manera aislada o converger para que la acción inhumana y transgresora tenga lugar. En la deontología kantiana, la muerte causada de forma intencional rompe la inocencia moral y viola los imperativos categóricos: es una *transgresión moral de facto*. Sin embargo, es necesario distinguirla de la transgresión moral que causa el mismo efecto, pero es consecuencia de un uso injustificado o excesivo de la fuerza. En términos más claros,

³⁹⁷ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, op. cit., p. 23.

cuando se trata de una acción ilegítima y criminal —nos referimos a violencia directa que encuentra excusa en el cumplimiento de la misión, es decir, cuando el perpetrador alega haberlo hecho para alcanzar fines institucionales—³⁹⁸ esta misma forma aplica para el caso de la tortura. Además, cuando los militares torturan y causan la muerte ejerciendo violencia pura, sin que exista forma alguna de vincular las acciones con el ejercicio profesional, la transgresión moral se configura evidentemente y sin objeciones a la vista.

Dadas las circunstancias descritas, es necesario explicar en qué sentido la muerte que causa el militar postmoderno en un campo de combate, en un conflicto armado o en una ciudad, en la lucha antiterrorista actual, constituye una transgresión moral. En segunda instancia, es también necesario distinguir esta transgresión de aquella causada por acción negligente, imprudente o criminal. Así mismo, se hace imprescindible reflexionar acerca de la forma particular en que se constituye la transgresión en los casos de muerte y tortura.

1. Reflexión y argumentación en torno a la transgresión moral de primer orden

La discusión que llevamos a cabo tiene por objeto mostrar los aspectos distintivos de la transgresión moral de primer orden y su relación con las debilidades de carácter del sujeto de acción, en tanto que es producto del mal corazón y la perversidad humana. La predisposición al mal radical por parte de quienes incurren en esta transgresión es intrínseca, es decir, que no está condicionada ni determinada externamente. Las circunstancias de la postmodernidad constituyen dificultades para la realización del juicio —tiempo de respuesta reducido, gran cantidad de información a procesar, carencia de códigos y estándares—, pero no son su fuente. A la luz de la deontología kantiana, el soldado que mata a otro combatiente —lícitamente incluso— desobedece la ley moral, es un transgresor moral. Al respecto, distinguimos esta forma de transgresión —inherente a la profesión de las armas—, que denominamos *de facto*, de aquella donde la intención del soldado no es cumplir su misión, sino causar daño injustificado —de allí su mal corazón. A esta la denominamos *transgresión moral por acción u omisión*, que presenta una forma más radical cuando el perpetrador no

³⁹⁸ En términos jurídicos, nos referimos al homicidio, en el primer caso, donde no se consideran muertes causadas con alevosía, enajenamiento o por una recompensa; en el segundo caso, se trata de asesinatos, muertes causadas con alevosía, enajenamiento o por obtener alguna recompensa. Esta última aplica a la violencia pura, que es siempre injusta y criminal.

se encuentra motivado por una relación medios-fines y la violencia que ejerce es pura, criminal e inexcusable.

1.1. La transgresión moral de primer orden de facto

La justificación moral de la muerte en combate que causan unos soldados sobre otros en la guerra, ciertamente, ha sido estudiada y se han desplegado diferentes teorías e hipótesis, basadas, por ejemplo, en el hecho de que el combatiente enemigo cede su derecho a no ser atacado, herido o asesinado por un soldado enemigo. En tanto que este representa una amenaza y se constituye en un blanco lícito, el soldado que le agrede no comete infracción moral alguna³⁹⁹; sin embargo, pese a que la justificación se encuentra en el centro de un debate inacabado, cada vez son más comunes los llamados a que el tema haga parte de la instrucción militar y se socialice, especialmente por la estrecha relación que tiene con los subsecuentes casos de trastorno de estrés postraumático. Barret, al respecto sostiene:

«Más allá de la opinión que tengamos sobre la enseñanza de la teoría ética a los soldados, resulta profundamente decepcionante que no reciban siquiera una formación rudimentaria sobre la justificación moral de sus acciones legítimas en la guerra. El hecho de que evitemos impartir la justificación moral no se debe a la complejidad (o coste) de lo se debe enseñar. Como señalan el mayor Peter Jennings y el coronel Sean Hannah, es difícil “convertir la principal tarea militar de matar y morir en algo moralmente positivo, tanto para los que deben llevarla a cabo como para la sociedad a la que sirven”. Sin embargo, debemos hacer el esfuerzo, sobre todo porque los estudios demuestran que hay una fuerte correlación entre infligir la muerte en combate y el trastorno de estrés postraumático que provoca»⁴⁰⁰.

³⁹⁹ F. Inciarte: «Reflexiones sobre la Ética de la Responsabilidad y la Ética de la Convicción» en *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*, Pamplona: Eunsa, 2001, p. 163: «Ya utilizar medios malos, como pueda ser el matar a otra persona, es en sí, intrínsecamente malo, prescindiendo ahora del contexto, de las circunstancias. Más concretamente, matar a una persona inocente es moralmente inaceptable. Entonces, ¿qué justificación tiene matar en una guerra? Ahora en Alemania ha habido un juicio en el Tribunal Supremo Constitucional. Alguien había dicho públicamente que los soldados eran asesinos (Mörder). Los militares no estaban dispuestos a que se les calificara de eso. Prescindiendo del resultado del juicio, que ahora no tiene interés, el caso es que un soldado mata. Lo que pasa es que se hace una ficción, más o menos jurídica, según la cual, para cada uno de los contendientes, el otro no es inocente. Y eso se manifiesta en que los soldados se ponen un uniforme, con lo cual a mí me pueden matar, porque en opinión del contrincante yo no soy inocente... Y por estos caminos —que a veces pueden parecer subterfugios— se llega a justificar la posibilidad de matar a un soldado inocente».

⁴⁰⁰ Clark C. Barrett: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, op. cit., p. 24. En el original: «Regardless of where one stands on the teaching of ethical theory to Soldiers, it is deeply disappointing that they do not receive even rudimentary training on the moral justifications for their lawful actions in war. The fact that we avoid teaching moral justifications is not due to the complexity (and

En el mismo sentido, Sean Wead, capellán del ejército de Estados Unidos, explica los difíciles dilemas morales que afrontan los soldados en la guerra, que comúnmente y desde Clausewitz se asocian al *fragor del combate* (la incertidumbre y ambigüedad de las operaciones militares), tal como el exsecretario de Defensa, Robert S. McNamara conceptúa: «Lo que significa el fragor del combate es que la guerra es tan compleja que supera la capacidad de la mente humana para comprender todas las variables. Nuestro juicio, nuestra comprensión, no son adecuadas. Y matamos, innecesariamente, a personas». Wead describe el matar como una decisión difícil y problemática, con efectos psicológicos y morales relevantes:

«En la guerra, los soldados toman decisiones de vida y muerte. La magnitud de tales decisiones absolutas está casi más allá de la comprensión. Ninguna solución puede cambiar el resultado del asesinato, ya sea justificable o no. Cuando se encuentran en una situación donde deben decidir matar a una persona, a menudo, los soldados intentan sintetizar los valores morales y legales con su misión, su seguridad y la de sus compañeros soldados. Pueden tener dificultades con la decisión de matar y, con el transcurso del tiempo, pueden tener dificultades, por muchos años, con la memoria de haber matado»⁴⁰¹.

Además de esta problemática, Wead reconoce que, cuando el soldado toma tales decisiones, la conciencia es moralmente desconectada:

«Cuando los soldados toman la decisión de matar, toman decisiones morales. Si los soldados cuentan con el tiempo suficiente para considerar un problema moral y tomar una decisión, por lo regular, su proceso mental integra una base ética de conceptos personales sobre la virtud que inciden en la intención, las reglas que guían las acciones y las consecuencias que probablemente resulten de la decisión. Si bien, todas estas cosas se comprenden teóricamente, poner en práctica estos conceptos morales no es un hábito en el soldado común y corriente. *Por lo tanto, si debe tomarse una decisión y una acción en el momento, la conciencia es moralmente desconectada. La magnitud de la decisión solo se considera después de la acción*»⁴⁰².

Como hemos indicado, la muerte que se causa en la guerra ha sido prolíferamente estudiada desde distintas teorías y argumentos; en especial, se han empleado los fundamentos de la

expense) of what must be taught. As Major Peter Jennings and Colonel Sean Hannah note, it is difficult “to make the preeminent military task killing and dying morally redeeming both for those who must undertake the task and the society they serve”. However, we must make the effort, especially since studies show a strong correlation between the infliction of death in combat and subsequent Post-Traumatic Stress Disorder». [La traducción es nuestra].

⁴⁰¹ Sean Wead: «La ética, el combate y la decisión de matar de un soldado», *Military Review*, septiembre-octubre de 2015, p. 5.

⁴⁰² Idem.

tradición de la guerra justa. La distinción que establece entre la decisión y la conducción de la guerra es la base de atribución de responsabilidad y la justificación de las acciones. Por cuanto son los soldados quienes matan en la guerra el *jus in bello* es el componente más explorado, aunque recientemente la relación entre ambos ha sido redefinida, atendiendo a la tesis de la asimetría entre combatientes y la no independencia entre *jus ad bellum* (decisión) y *jus in bello* (conducción).

Al respecto, la postura moderna de la tradición de la guerra justa defendida por Michael Walzer —sostiene que la categoría *jus in bello* es independiente de la categoría de *jus ad bellum* y que los combatientes en la guerra tienen iguales derechos y obligaciones— ha sido objeto de críticas y reformulaciones ante la emergencia del terrorismo y otras formas de conflicto; Anthony Coates, por ejemplo, apunta:

«[L]a idea de que la moralidad de los medios (*jus in bello*) pueda ser evaluada independientemente de la moralidad de los fines (*jus ad bellum*) es autocontradictoria, especialmente en una teoría que justifica el uso de la fuerza en primer lugar bajo la base de una distinción entre agresión y defensa. ¿Cómo pueden la víctima y el agresor tener igual derecho a matar (como Walzer y otros teóricos de la tesis de la independencia arguyen)? La actividad letal de un agresor injusto permanece injusta aun cuando esté relativamente restringida y dirigida exclusivamente contra combatientes»⁴⁰³.

En sentido similar, Jeff McMahan considera que la igualdad moral entre combatientes es incorrecta, pues un combatiente injusto nunca tiene derecho a atacar a un combatiente justo, y se vale del ejemplo del delincuente que es requerido por un policía que intenta detenerlo después del acto criminal: al delincuente no se le permite ejercer violencia contra el policía argumentando que este podría lesionarlo o causarle la muerte, su acto criminal lo ha privado de derechos. Así mismo, David Rodin señala un relativo desacuerdo con el planteamiento de Walzer, tanto con la tesis de la independencia (*jus in bello* es independiente del *jus ad bellum*) como con la tesis de la simetría (los mismos derechos y obligaciones de *jus in bello* están en poder de los combatientes de ambos lados de cualquier conflicto)⁴⁰⁴. Al considerar

⁴⁰³ Anthony Coates: *Is the independent application of jus in bello the way to limit War?* En David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors...*, op. cit., p. 177.

⁴⁰⁴ David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors...*, op. cit., p. 44: «These two theses are closely related but not identical. This is because the content of the norms of *jus in bello* could be symmetric in a particular conflict even if the independence thesis is false. This would be the case if the *ad bellum* status of both combatants was the same (e.g. if both sides were fighting an unjust war). Second, there may be reasons for denying the symmetric thesis that are unrelated to the independent thesis. For example, it may be that *in bello* rights and obligations are asymmetric, not because they are dependent on *ad bellum* status, but because they are dependent on the varying capabilities of combatants». [«Estas dos tesis están

su relación, Rodin encuentra múltiples casos en los que se pueden disociar sin perder coherencia y validez.

Lo anterior da cuenta de las categorías y argumentos que se emplean para justificar las acciones de fuerza letal en la guerra; a pesar de las variaciones registradas, giran en torno a la teoría de la guerra justa. Tal situación es inconveniente, pues es preciso recordar que en el contexto en el que hemos situado nuestra investigación, no estudiamos la guerra (convencional, entre Estados nación), sino que indagamos en la justificación de la violencia y el uso de la fuerza de los ejércitos en la postmodernidad, en el actual escenario de *guerra global* o de «no guerra», con agresiones e intervenciones entre fuerzas asimétricas que emplean métodos disímiles. Por un lado, el terrorismo sistemático y, en respuesta, drones y sistemas sofisticados de inteligencia y vigilancia electrónica. Los campos de combate son pequeños países, grandes desiertos o pobladas ciudades.

Por lo anterior, nos parece adecuado para este tipo de transgresión argumentar desde la deontología, aun así, consideramos que justificar nuestra decisión de distanciarnos de la teoría de la guerra justa era una tarea necesaria para distinguir planteamientos y su mayor o menor adecuación a contextos y circunstancias. Un trabajo que merece ser resaltado por acertar a la hora de identificar el alcance de cada teoría, aunque en relación a la muerte en la guerra, es el libro de Torbjorn Tannsjo titulado *Taking Life: Three Theories on the Ethics of Killing*. Además de la guerra justa —que considera una teoría de los derechos morales—, incluye la deontología y el utilitarismo como teorías desde las cuales explicar la muerte en la guerra. Su análisis busca encontrar un argumento racional que valide la relevancia de las leyes de los conflictos armados (*LOAC*, por sus siglas en inglés), y considera que aisladamente ninguno es capaz de proveerla, por eso reconoce que comúnmente los pensadores incorporan elementos de más de una de estas tradiciones en su pensamiento⁴⁰⁵. No juzgaremos si esta complementariedad entre teorías resulta ser una alternativa válida

estrechamente relacionadas pero no son idénticas. Esto es porque el contenido de las normas de *jus in bello* podría ser simétrico en un conflicto concreto, incluso si la tesis de la independencia es falsa. Este sería el caso si el estatus de *ad bellum* de ambos combatientes fuera el mismo —por ejemplo: si ambos bandos estuvieran luchando en una guerra injusta—. En segundo lugar, puede haber razones para negar la tesis de la simetría que no estén relacionadas con las tesis de la independencia. Por ejemplo, puede ser que los derechos y obligaciones *in bello* sean asimétricos, no porque sean dependientes de un estatus *ad bellum*, sino porque dependen de las diferentes capacidades de los combatientes». La traducción es nuestra].

⁴⁰⁵ Torbjörn Tännsjö: *Taking Life: Three Theories on the Ethics of the Killing*, Nueva York: Oxford University Press, 2015, p. 216.

para analizar la muerte causada en la guerra⁴⁰⁶, pues nos interesa señalar que hemos justificado ampliamente que la muerte que causan los militares en el contexto postmoderno por acción directa e intencional constituye una transgresión moral respecto a la deontología kantiana, y no es conveniente ni necesario emplear criterios adicionales.

Reiterada la perspectiva teórica que nos guía, usaremos la afirmación de Wead a propósito de las acciones en combate, como punto de partida: «si debe tomarse una decisión y una acción en el momento, la conciencia es moralmente desconectada». Allí encontramos dos elementos para la discusión: el primero se refiere al tiempo de reflexión, y establece que el soldado, en tales circunstancias, no alcanza a llevar a cabo el proceso de valoración del juicio en tan escaso tiempo, su decisión es casi instintiva o, para usar una palabra mejor, «reactiva» —responde a estímulos con base en criterios prefijados—. El segundo elemento es que el soldado suspende su juicio moral temporalmente para permitirse cometer actos que, en circunstancias normales, su conciencia moral no consentiría, pero esto presupone, también siguiendo a Kant, que el soldado es consciente del mal que causa e intencionalmente se abstiene de evitarlo⁴⁰⁷. Objetivamente, esto se esperaría que hiciera, no

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 237. Un argumento a favor de este recurso en palabras del autor es el siguiente: «The problem with deontology is its idea about the role between the moral law and legal rules. It is not that it claims that all sorts of moral wrongdoing must be made illegal, but that it is adamant in the insistence that *serious* moral wrongdoing should *not* be left as a legally permitted option. In order to defend existing legislation, deontology needs the assumption that just and unjust combatants are on equal *moral* terms. But this cannot be shown, on deontology. Those who fight in support of an unjust cause, and kill those who defend a just cause, are murderers according to deontology. This means that there cannot be any way of defending the idea that unjust combatants should have a legal right to kill just combatants. This idea, however, is crucial to the entire system of international law about just and unjust wars». [«El problema con la deontología es su idea sobre el papel entre la ley moral y las normas morales. No es que defienda que todos los tipos de delito moral deban hacerse ilegales, pero sí es inflexible en la insistencia de que un delito moral *serio* no debería ser una opción permitida legal. Para defender la legislación existente, la deontología necesita de la presunción de que los combatientes justos e injustos se encuentran en igualdad de condiciones *morales*. Pero esto no se puede mostrar en la deontología. Quienes luchan en apoyo de una causa injusta y matan a quienes defienden una causa justa son asesinos, de acuerdo con la deontología. Esto significa que no puede haber ninguna manera de defender la idea de que los combatientes injustos deberían tener el derecho legal de matar a combatientes justos. Esta idea, sin embargo, es crucial para todo el sistema de derecho internacional sobre guerras justas e injustas». La traducción es nuestra].

⁴⁰⁷ Si el homicidio intencional entre combatientes se piensa desde una perspectiva universalista, no es tan fácil resumir todo a un debate para averiguar quiénes son los combatientes justos y quienes los injustos y, en consecuencia, quiénes tienen derecho a matar y quienes no; pronto se advierte que, para la ley moral estos asuntos son irrelevantes. Immanuel Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., p. 55: «El hombre, incluso el peor, en cualesquiera máximas de que se trate, no renuncia a la ley moral en cierto modo como rebelándose (con denuncia de la obediencia). Más bien, la ley moral se le impone irresistiblemente en virtud de su disposición moral...».

puede dejar de cometer una acción que aun siendo intrínsecamente mala (matar a una persona), está mandada y sancionada positivamente por el Ejército, la sociedad e incluso la comunidad internacional a través de la LOAC. Sin embargo, recordemos que, mientras que en la guerra se instauran derechos y prohibiciones simétricas a los combatientes de cada bando, en la guerra contemporánea no. El hecho de no usar uniformes ni distintivos es intencional por parte de algunos combatientes, así, es común que quienes participan en las hostilidades no respeten ninguna norma ni acepten restricción alguna. Por ello, matar usando fuerza letal no está absolutamente decretado ni se permite siempre que se cumplen determinados criterios, pero la constatación misma de dichos criterios es frecuentemente irrealizable.

La desconexión de la conciencia a la que alude Wead la asimilamos con el concepto filosófico de *adiáfora* —suspensión del juicio moral—, para explicar cómo esta condición que se instaura a manera de requisito para que sea posible matar lícitamente y probablemente sin remordimiento en la guerra, en el actual contexto postmoderno, es problemática. Esto se debe a que trae consigo elementos como *el fragor del combate* que no aplican a un contexto de «no guerra» o, mejor, de *guerra global* donde las hostilidades son de variada intensidad y en muchos casos inexistentes. Así, queremos señalar la dificultad que se presenta para los ejércitos al tener que modificar la permisibilidad absoluta a regulaciones selectivas que ya no son decretadas unilateralmente por los ejércitos, sino decididas racionalmente por los hombres, por soldados biopolíticos; allí reside un alto riesgo de transgresión moral⁴⁰⁸. Si esto es así, surgen nuevas exigencias: se debe incrementar la responsabilidad moral de los soldados, trabajar en el fortalecimiento de los procesos deliberativos y socializar la justificación moral de la muerte intencional.

Bauman y Donskis interpretan la *adiáfora* como «el acto de situar ciertos actos o categorías de los seres humanos fuera del universo de evaluaciones y obligaciones morales»⁴⁰⁹. Según los autores, la *adiáfora* explica la conciencia moral postmoderna, el comportamiento común de indiferencia y retirada frente al sufrimiento del otro, de insensibilidad y desinterés, el uso

⁴⁰⁸ Debemos recordar que estamos argumentando sobre la muerte que causan los ejércitos postmodernos en operaciones lícitas, contra combatientes o amenazas reales, y objetivas, donde el uso de la fuerza letal está justificado. Posteriormente, argumentaremos sobre los casos en que es criminal e injustificada y conserva la relación medios-fines y, en tercera instancia, cuando es absolutamente injusta e inexcusable.

⁴⁰⁹ Zygmunt Bauman y Leonidas Donskis: *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*, Barcelona: Paidós, 2015, p. 57.

de estratagemas para abstraerse intencionalmente de las responsabilidades morales. En analogía, la adíadora ubicaría la guerra y la transgresión moral de primer orden en un lugar donde la valoración moral no se realiza, sin cargos de conciencia ni estigma moral. La adíadora así entendida es aplicable al homicidio de un combatiente a manos de otro en una guerra, pues la suspensión del juicio moral lo justifica y hace permisible. El establecimiento de la adíadora en la guerra, si bien no se asume y declara, está institucionalizado, es requisito para que todo ejército conserve su lógica operacional y de entrenamiento.

Si es cierto que la adíadora es la circunstancia que posibilita el uso de la violencia —llámese fuerza letal o no letal en la guerra—, su manifestación y sostenimiento en el contexto excepcional postmoderno —de guerra global, inseguridades y amenazas de múltiple naturaleza— constituyen un elevado riesgo de transgresión moral para los soldados contemporáneos y el mayor reto ético para los ejércitos. Estos se ven abocados a modificar sus patrones de liderazgo, formación y entrenamiento, y a requerir modelos de comportamiento basados en la selectividad moral, trasladando cada vez más la responsabilidad de las decisiones con implicaciones morales a mandos de menor nivel, es decir, al combatiente individual.

El hecho de que la atención en la valoración moral de la muerte que causan los ejércitos en la postmodernidad se haya desplazado al combatiente individual implica que las teorías afines a la idea de responsabilidad individual, contrarias a la postura moderna defendida por Walzer, contienen algunos argumentos adecuados para nuestro estudio. La asimetría moral, la inequidad entre combatientes, la tesis de la no independencia y el argumento epistémico de McMahan son algunos de ellos⁴¹⁰. *El argumento epistémico* se relaciona con la adíadora y reconoce las posibilidades limitadas del soldado para procesar y comprender la información compleja, las circunstancias materiales y las implicaciones de *la decisión*; por ello, dada su ignorancia, relega su juicio a la autoridad política; es decir, justifica que los soldados luchen en una guerra injusta⁴¹¹. De esta manera, se reproduce la lógica de la

⁴¹⁰ Así mismo, la ética de la vida ordinaria explica de mejor forma la responsabilidad individual que la ética o moralidad de la guerra.

⁴¹¹ Jeff McMahan: *Killing in war*, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 60 y 61. «The claim that is perhaps most frequently made in support of the permissibility of fighting in an unjust war is that soldiers must act in conditions of extreme epistemic limitation. When they are commanded to fight, they cannot reasonably be expected to have the factual knowledge necessary to evaluate the war as just or unjust... Although they cannot be sure what their political leaders' motives and intentions are, they will be of course support the government's claim that the war is just. While the soldiers are aware of their own factual

separación entre *jus ad bellum* y *jus in bello*. En la guerra la decisión adoptada en el nivel estratégico instauro la adífora, la permisibilidad absoluta que libera de juicios posteriores al soldado, quien deberá responder solo por los efectos de las acciones de fuerza que emprende. No obstante, una vez más, debemos preguntarnos: ¿qué ocurre en el escenario postmoderno de *guerra global*?

El argumento epistémico en su versión reciente —con antecedentes en Francisco de Vitoria— introduce la idea de permisibilidad y justificación subjetiva, que hace relevante la valoración del combatiente individual, no solo la información objetiva y causal que pueda decretar una intervención militar como conducente y necesaria es determinante⁴¹². Así, si el soldado es puesto en situaciones donde puede llegar a matar e infligir daño y violencia, será menos propenso a la transgresión moral si el juicio en no ha sido suspendido ni cedida su realización a instancia distinta que al tribunal de su propia conciencia.

ignorance and lack of expertise in evaluating either the morality or legality of war, they know that their political leaders have access both to a vast body of intelligence, much of which is classified, and to expert advisers who can assist them to interpret and deliberate wisely about all the information available to them. The soldiers have little opportunity to remedy their ignorance, but even if they had access to all the information they would lack not only the leisure to examine and assimilate it but also the opportunity and perhaps even the competence to deliberate about it with sufficiency and to be able to form a judgment in which they could be confident. In these conditions of limitation and uncertainty, most soldiers naturally tend to accept that their war is just». [«El argumento que se utiliza probablemente con más frecuencia en apoyo de la aceptabilidad de luchar en una guerra injusta es que los soldados deben actuar en condiciones de una limitación epistémica extrema. Cuando se les ordena luchar, no se puede esperar de forma razonable que tengan el conocimiento fáctico necesario para evaluar la guerra como justa o injusta... Aunque no pueden estar seguros de los motivos e intenciones de sus líderes políticos, apoyaran sin duda la afirmación del gobierno de que es una guerra justa. Aunque los soldados son conscientes de su ignorancia fáctica y de su falta de conocimientos para evaluar tanto la moralidad como la legalidad de la guerra, sí saben que sus líderes políticos tienen acceso tanto a un vasto conjunto de información, gran parte del cual está clasificado, como a asesores expertos que pueden ayudarles a interpretar y reflexionar de forma inteligente sobre toda la información que tienen disponible. Los soldados tienen pocas oportunidades de remediar su ignorancia, pero incluso en el caso de que tuvieran acceso a toda la información les faltaría tiempo libre para analizarla y asimilarla y tampoco tendrían la oportunidad y quizás tampoco la competencia para reflexionar sobre ella con suficiencia y para ser capaces de hacerse un juicio del que estuvieran seguros. En estas condiciones de limitación e incertidumbre, la mayoría de los soldados naturalmente tienden a aceptar que su guerra es justa». La traducción es nuestra].

⁴¹² Ibidem, pp. 6 y 62: «is impermissible to act in a way that is objectively justified if one happens to believe that the act is wrong. If their conscience tells subjects that the war is unjust, they must not go to war even if their conscience is wrong. Even more, unjust combatants are justified in fighting if they believe their war is just». [«Si uno cree que el acto es erróneo, resulta inaceptable actuar de una manera que esté objetivamente justificado. Si su conciencia le dice a los sujetos que la guerra es injusta, no deberán ir a la guerra por más que su conciencia esté mal. Más aún, los combatientes injustos están justificados para luchar si creen que su guerra es justa». La traducción es nuestra].

Además de la adífora y el argumento epistémico encontramos otra forma de entender esta transgresión *de facto*: el *error invencible* y el *poder situacional*. Los primeros ayudan a entender el homicidio intencional que causan los soldados en el ejercicio de la violencia y el uso de la fuerza militar, que constituye una transgresión moral *de facto*, es decir, intencional pero no culpable, lo que constituye una acción objetivamente justa. Si las personas atacadas que resultan muertas o lesionadas son amenazas reales y al neutralizarlas se emplea fuerza proporcionada y regulada por procedimientos, existe la necesidad militar, y su muerte produce efectos correctos aunque no necesariamente «buenas» consecuencias.

El error invencible se deriva de la discusión entre permisibilidad y justificación subjetiva y objetiva del argumento epistémico. Hemos dicho que la versión reciente del argumento relacionada con el pensamiento de Francisco de Vitoria acentúa la importancia de la convicción interna, la certeza de la conciencia y la conducta congruente con ella. Si el soldado es quien decide si adopta una causa como justa, corre el riesgo de incurrir en un error subjetivo, bien sea por su condición de ignorancia, bien por su carencia de competencia para examinar, deliberar y juzgar las acciones y sus implicaciones en contexto —como apuntamos siguiendo a McMahan—. No obstante, desde esta interpretación del argumento epistémico, el soldado haría lo moralmente correcto obedeciendo a su conciencia: «si uno está subjetivamente convencido de que actúa bien, tiene obligación de hacerlo así, aunque objetivamente actúe mal, desde el punto de vista de lo correcto e incorrecto, es decir, aunque esté equivocado»⁴¹³.

En contra de esta tesis, se presenta la concepción de Santo Tomás de la conciencia como algo débil, manipulable necesitado de educación. Quienes defienden esta postura consideran equivocada la versión reciente del argumento epistémico, pues el hecho de que la conciencia esté imbuida en un error conlleva que uno pueda actuar moralmente mal por secundar el deber moral de obedecerla. La solución a esta paradoja recae en los criterios normativos que se tomen por válidos, por ejemplo: la decisión de lanzar la bomba atómica obedeció a una lógica utilitarista —primaron los criterios objetivos—. En esa situación, quienes se oponían argumentaban desde la deontología, aferrados a la prohibición absoluta de matar y más aun de matar a inocentes. Unos y otros tenían un convencimiento de conciencia que, puede

⁴¹³ F. Inciarte: «Reflexiones sobre la Ética de la Responsabilidad y la Ética de la Convicción», *op. cit.*, p. 167.

decirse, fielmente acataron; la diferencia moral —quiénes obraron bien y quiénes mal— radica en las normas morales quebrantadas, por lo que es un asunto de lealtad.

De lo que ahora se trata es de valorar la posición de quienes —para bien o para mal— por *el poder situacional* estaban de un lado de la ecuación: los soldados, pilotos, operadores y artilleros de las aeronaves que hacían parte de la maquinaria de guerra aliada. Podría decirse que incurrían en un error invencible: debían matar, pero no significaba que existiera un acuerdo de su conciencia con estos hechos, solo que estaban allí y era lo que debían hacer. Esta situación es la que hemos denominado transgresión moral *de facto*, intencional pero no culpable —el soldado tiende a matar, pero no lo hace por mal corazón, sino porque es su deber—, como Fernando Inciarte señala: «Si uno no tiene oportunidad de salir de esa conciencia errónea, entonces no tiene porqué actuar moralmente mal»⁴¹⁴.

Un caso postmoderno donde se puede hacer evidente la transgresión moral *de facto* es en la campaña de bombardeos de la OTAN sobre Yugoslavia en 1999. Para la opinión pública y los altos mandos que planificaron la operación, el criterio preponderante era la necesidad y la oportunidad militar, la eficacia antes que cuestiones humanitarias; para los militares —pilotos y operadores— se trataba de cumplir la misión confiando en la información de Inteligencia que limitaba los daños colaterales —cumplían su deber—. Sin embargo, el alto número de víctimas inocentes y de refugiados que se presentó conduce a decretar la transgresión moral, al margen de la adscripción de responsabilidad por la campaña y las acciones particulares —como el bombardeo por error a un convoy de refugiados que ocasionó la muerte de cincuenta personas—.

1.2. La transgresión moral de primer orden por acción u omisión

Aun así, aunque en cualquier caso la transgresión moral *de facto* es moralmente mala respecto a la deontología, podemos decir que siempre que la violencia y el daño causado sean justificados se permite y acepta. No sucede así con la transgresión moral intencional que obedece a un exceso, una acción negligente o una intención perversa y criminal. El tipo ideal representativo de la transgresión moral de primer orden es *el radical*, que sucumbe a la propensión natural al mal y desatiende el mandato de los imperativos —toma a las

⁴¹⁴ Ibidem, p. 168.

personas como medios, no como fines en sí mismas—. Dado que tiene la oportunidad de calcular el daño a causar, se vale de fuerza excesiva y desproporcionada, y el mal que produce nada tiene que ver con las circunstancias de hecho de la forma de transgresión descrita en el apartado anterior, es decir, no es un mal derivado, sino un mal generado de manera intencional.

Este tipo de transgresión moral fue cometida, por ejemplo, por los militares colombianos involucrados en los denominados «falsos positivos». Esta acción criminal podría verse como desvinculada del cumplimiento de la misión, pero el caso es que estas acciones estaban motivadas por el deseo de mostrar resultados y obtener reconocimiento o evitar castigos; allí actuaron *radicales*, sujetos sin entereza moral, hombres de mal corazón y enorme perversidad.

También se hace evidente la participación de *radicales* en el caso de Mahmudiyah en Irak en 2006, donde soldados estadounidenses violaron y asesinaron a los miembros de una familia. Su acción criminal no involucró violencia pura, por cuanto perseguían un propósito mezquino: satisfacer oscuros deseos personales y hacer sufrir a quienes consideraban, por extensión, enemigos, culpables y criminales al igual que los combatientes iraquíes.

En el extremo opuesto encontramos *el cobarde*, un tipo ideal característico de este tipo de transgresión moral que causa violencia contra su unidad y contra sí mismo mediante una acción negligente o una omisión. Es el caso del soldado encargado de velar por la seguridad de sus compañeros en un área de operaciones donde la presencia del enemigo es inminente. El *cobarde* es quien no vigila con detenimiento o se queda dormido, y esta acción conlleva un ataque por sorpresa con resultados fatales para la mayoría de los hombres que integran su unidad. El *cobarde* es el apuntador de una ametralladora que rehúsa —por miedo— a ubicarse en una posición predominante en el terreno y hace ineficaz el fuego de cobertura de su arma. Esta acción, en apariencia inocente, permite al enemigo acercarse y emplear granadas de mano que causan daños catastróficos a las tropas. El *cobarde* es aquel francotirador que omite realizar un disparo contra un blanco lícito —un terrorista cargado de explosivos dispuesto a inmolarsse al paso de un convoy militar en el que se movilizan cientos de sus compañeros—. Su vacilación o incapacidad técnica lo conducen a la transgresión moral.

1.3. La transgresión moral de primer orden criminal inexplicable

Encontramos una forma de transgresión moral que puede acometer *el radical* aún más inexplicable, inexcusable y deplorable. Los soldados que ejercen violencia pura o divina que no es medio para fin alguno son absolutamente perversos, se ubican en el límite de la razón, y nos vemos tentados a considerarlos moralmente inimputables, pero por Kant sabemos que estos sujetos no son ni bestias ni seres diabólicos:

«Pensarse como un ser que obra libremente y, sin embargo, desligado de la ley adecuada a un ser tal (la ley moral) sería tanto como pensar una causa que actúa sin ley alguna... Así pues, para dar un fundamento del mal moral en el hombre, la sensibilidad contiene demasiado poco; pues hace al hombre, en cuanto que quita los motivos impulsores que pueden proceder de la libertad, *un ser meramente bestial*; pero al contrario, una Razón que libera de la ley moral, una Razón en cierto modo maliciosa (una voluntad absolutamente mala), contiene demasiado, pues por ello el antagonismo frente a la ley sería incluso elevado al rango de motivo impulsor y así se haría del sujeto *un ser diabólico*. Pero ninguna de las dos cosas es aplicable al hombre»⁴¹⁵.

Estos son soldados, personas corrientes que incurrieron en una transgresión moral grave al infligir violencia pura, que, al no ser medio para ningún fin, deja ver la absoluta perversidad de su corazón. Es el caso del llamado *Kill Team* que en Maywand (Afganistán) en 2010 asesinó al menos a tres civiles sin que mediara una justificación o razón para ello. Se podría decir que lo integrantes de ese equipo lo hicieron porque podían —tenían los medios materiales para acometerlo—, pero no existía una motivación —un deseo mezquino, como en el caso de Irak, donde la violación hizo parte del crimen—. Tampoco había una necesidad militar —de mostrar resultados, como en el caso colombiano—, sino que, simplemente, se encontró durante la investigación interna del Ejército una sobredisposición, un exaltado fragor de combate inducido por el comandante de la brigada. Este ímpetu implantado en el entrenamiento no coincidía con la presencia real de enemigo en el área asignada. Así, podemos ver que el argumento de la adiafóra se aplica, pero, como hemos dejado claro, no puede ser esgrimido como justificación de tales acciones inmorales y criminales. Este ha sido útil para indicar una predisposición estructural, pero debe ser analizada —en este caso— la forma en que operó el juicio de las acciones concretas.

⁴¹⁵ Immanuel Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., p. 54.

2. Alternativas de explicación de la transgresión moral de primer orden

El juicio moral del tipo ideal transgresor radical opera a través de estímulos racionales, y con el argumento epistémico, la adíáfora y el error invencible hemos recogido distintas formas de justificación del uso de la fuerza que causa muerte en el ejercicio profesional de los militares en la postmodernidad. Sin embargo, aún no hemos ofrecido alternativas acerca de *cómo* y *por qué* llega a producirse la transgresión moral de primer orden relacionada con la violencia directa y pura. El hecho de matar y torturar con alevosía, intención y premeditación, como en los casos anteriormente citados, no representa una circunstancia peculiar o contingente asociada con las determinaciones postmodernas, y esta es la tesis que pondremos a prueba con la ayuda de tres tentativas de respuesta que influyen en la formación del juicio que da curso a la transgresión moral. Sin embargo, a la par, introduciremos otros argumentos que ayudan a explicar el fenómeno desde aproximaciones no vinculadas con la formación del juicio moral, es decir, que dan cuenta del *por qué* y no del *cómo*.

Queremos indagar si, en realidad, no existe una diferencia significativa entre los asesinatos, torturas y vejámenes causados por los nazis durante la segunda guerra mundial y los casos de Maywand en Afganistán o Mahmudiyah en Irak, pues creemos que los perpetradores fueron capaces de semejante crueldad, de tales actos inhumanos, porque operaban, si no idénticos, similares mecanismos en la formación de sus juicios de acción. Por esta razón, planteamos que algunas implicaciones de la adíáfora, como el desenganche moral y la disonancia cognitiva actuaron entonces y operan ahora en los militares que llegan a transgredir la moral infligiendo violencia directa o pura, y que causan la muerte o torturan a sus víctimas.

2.1. Adíáfora: suspensión del juicio moral

La adíáfora sirve para justificar a la luz de las exigencias de la deontología kantiana el hecho de matar en la guerra, pero también demuestra cómo la actitud propia del fragor del combate —que persiste en el sistema de formación y operación militar estrechamente relacionada con la adíáfora— es particularmente problemática en el desarrollo de operaciones militares postmodernas, como la lucha antiterrorista o la intervención humanitaria. Esto es así, especialmente, porque todas las valoraciones deben estar integradas, no existen categorías distintivas entre niveles de responsabilidad o medios y fines e, igualmente, porque se precisa

de cierto uso selectivo de la fuerza, un uso prudente y discriminado. A continuación, desarrollamos la adiafóra en los dos contextos.

La adiafóra, en referencia a la teoría moral de Kant, implica admitir que la ley moral es imperativa y se impone a todo hombre, pero que determinadas circunstancias sobrepasan las posibilidades humanas para su cumplimiento. Mientras que, en cambio, de abandonarla porque su exigencia agota las alternativas para comprender el acontecer moral, es más leal y conveniente conceder cierto término medio moral a las acciones (*adiaphora*)⁴¹⁶. Así, la primera afirmación es que sigue siendo la ley moral el máximo referente a partir del cual evaluar la moralidad de los soldados, así sea a través del reconocimiento de su necesaria suspensión. Nos referimos a la prohibición absoluta, a la luz de la cual algunas acciones como matar, mentir y torturar son siempre moralmente malas.

Según la perspectiva utilitarista, el hecho de que un combatiente mate en una guerra a otro combatiente significa que se causó un mal no moral y que, en ese sentido, se pudo calificar como *correcto* o *incorrecto* según los fines perseguidos y el cumplimiento de las normas de la guerra. También se puede decir que este acto pudo ser moral o inmoral según se siga de sus consecuencias. De este modo, la moralidad, así entendida, de nuevo, se vale de los criterios que emplea la teoría de la guerra justa. La dificultad que se presenta es que la exclusión de los valores morales deja las acciones en un vacío, sin ley moral legisladora; se precisa de referencias, que no se encuentran en los estados ni en la esfera no moral de los actos.

No obstante, si pensamos la adiafóra, no como indiferencia —buscando prescindir de los estados y las circunstancias— sino tomándolos como referencia, Rhonheimer encuentra el verdadero problema de la adiafóra: «en ese caso, de la doctrina de las cosas “adiaphora” se siguen consecuencias literalmente homicidas»⁴¹⁷, afirma.

En el homicidio intencional de combatientes a manos de otros, se pensará que se puede y se debe realizar ponderación entre unas vidas y otras —de hecho, es así, según el principio de distinción e inmunidad de no combatientes—. Según las consecuencias previsibles de cada muerte, a fin de cuentas, se ha decretado que matar a alguien significa producir un mal «no

⁴¹⁶ Ibidem, p. 39.

⁴¹⁷ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica, op. cit.*, p. 135.

moral»; lo moralmente relevante sería producir el óptimo balance entre consecuencias y el óptimo estado del mundo. Todo el orden moral se encuentra condicionado por los criterios que se adopten.

Finalmente, la descripción que puede servir mejor al propósito es la que ofrecen Bauman y Donskis: la adíáfora entendida como suspensión del juicio moral, excluyendo ciertos actos del universo de obligaciones morales. Manteniendo las cosas como y donde están, el espacio donde se aplica la adíáfora es la voluntad libre del hombre referida al campo de la realidad física. Esto equivale a incluir la esfera de lo «no moral» y la esfera «moral» en su forma de suspensión. Con la descripción de Rhonheimer esto parece una contradicción, pero no es así, pues lo que asumimos es que la distinción de campos y estados es solo formal; en lo que respecta a la valoración moral, no hay escisiones, solo actos indiferentes o respetuosos de la ley moral:

«Los “estados”, aun cuando de suyo sean *adiaphora* en el sentido de los estoicos, cuando se los considera como efectos de acciones humanas no son causados “físicamente”, sino moralmente, es decir, en virtud de la voluntad de los sujetos, de actitudes interiores, de intenciones de la libertad y de la “libre autodeterminación”»⁴¹⁸.

En síntesis, el concepto de adíáfora que mejor servicio presta a la tarea de explicar la muerte que causa un combatiente en la guerra es el de Bauman y Donskis, que remite al contexto y no a los estados ni a los valores no morales. Este acepta la existencia de un orden moral, regido por la ley moral inextinguible, así como una razón y una voluntad que nunca dejan de asistir al soldado incluso en las condiciones en que se ve compelido a desobedecer la autoridad de la ley moral. Justamente esta es la diferencia con las posturas tradicionales, que derivan en las negativas implicaciones que apunta Rhonheimer: asumir que el homicidio no es un acto intencional, sino que debe ser valorado del mismo modo que un suceso cualquiera, como un mal no moral, que conduce a consecuencias homicidas, aquellas que ponderan vidas en función de criterios utilitaristas. Entender la adíáfora de esta manera es sostener, sin embargo, al combatiente dentro de los límites de la razón, dentro del bien moral que le es innato y concederle la posibilidad y «la esperanza del retorno al bien, del que se ha apartado»⁴¹⁹.

⁴¹⁸ Ibidem, p. 135.

⁴¹⁹ Immanuel Kant: *La religión dentro de los límites de la mera razón*, op. cit., 2009, p. 65.

En la guerra, la adíáfora, además de establecer las circunstancias que en el orden moral justifican que un combatiente dé muerte a otro, opera como el «elemento místico»⁴²⁰ que generaliza de manera estructural la evaluación de permisibilidad del elenco total de acciones. En torno a este se unen intrínsecamente comandantes y comandados para ir al combate, se erigen los valores y las virtudes militares y se forma el *ethos* institucional. En los ejércitos, este proceso influye en la elaboración de la doctrina, pues es el elemento normativo que orienta a líderes y soldados en el desarrollo de operaciones que conllevan el uso de la fuerza; de esta manera, la adíáfora es determinante.

Es cierto que la adíáfora en la guerra se establece por los líderes políticos en el momento que deciden ir a la guerra, pero no es menos cierto que no es exclusivamente la norma de la guerra (ética y ley) la que gestiona en sentido moral su activación y eficacia. Este es un proceso dirigido y regulado por las mismas instituciones militares desde la incorporación, socialización, formación, instrucción, entrenamiento y alistamiento hasta el combate. No obstante, parece acertado haber dicho que la adíáfora es un «elemento místico», porque ningún ejército la reconoce ni incluye en su doctrina. Tampoco acepta que promueve las condiciones para que sus hombres interioricen que las cosas «terribles» que pasan en la guerra, entendidas como necesarias, están exentas de juicio moral, y que el homicidio de combatientes enemigos no es, por ello, una transgresión moral. Esto no suprime la posibilidad de que se ejerza un acto de violencia contra la conciencia moral o la subjetividad misma del soldado. Sin embargo, se considera un tema sin importancia o un problema fácil de superar a través de la instauración de la objeción de conciencia, los contratos de ingreso y la retórica del *jus in bello*. En síntesis, la adíáfora en la guerra no es una cuestión problemática en sentido moral: sencillamente, es su condición.

Ahora bien, en el contexto postmoderno, que sabemos no es una guerra en sentido convencional, la adíáfora puede ser conflictiva, pues mantener las condiciones institucionalizadas descritas que velan por su instauración en el momento requerido de la guerra no concuerda con los requerimientos técnicos y éticos del escenario postmoderno. En consecuencia, intuimos que la adíáfora en el contexto contemporáneo debe ser distinta

⁴²⁰ La expresión «elemento místico» es una analogía de la explicación de Agamben de una fuerza de ley sin ley. «[...] en que la potencia y el acto están radicalmente separados, es ciertamente algo que se asemeja a un elemento místico o, más bien, un *factio*...»; en este contexto, el término significa una potencia inmanente, implícita, no declarada, de la cual dependen muchas formas e instancias institucionales. Giorgio Agamben: *Estado de excepción... op. cit.*, p. 60.

de la adiáfora de la guerra y, sin embargo, en la guerra global postmoderna no hay lugar para el establecimiento de procedimientos selectivos, no se puede condicionar la conciencia moral de los combatientes para actuar según el escenario. La adiáfora se presenta, entonces, de la misma manera que en la guerra: bajo la forma de suspensión absoluta del juicio moral. Esta forma absoluta de «adiáfora postmoderna» en nada se diferencia de la «adiáfora de la guerra» y, por ello, es peligrosa y conflictiva para los ejércitos de hoy. La implicación de este hallazgo es que necesariamente debe desinstaurarse, ya no debe ser gestionada por los ejércitos, sino que deben ser los mismos soldados quienes la interpreten, interioricen y decidan. De lo contrario, el riesgo de transgresión no tendría forma de ser mitigado y, lo que es peor, las misiones actuales no podrían llevarse a término sin cometer fallos morales de manera recurrente.

La adiáfora en la postmodernidad ha heredado su forma institucionalizada de su aplicación en la guerra. La adiáfora sigue siendo el mecanismo que posibilita el uso de la fuerza de los ejércitos en el contexto contemporáneo que, al igual que la guerra, es una excepción. Esta forma de adiáfora es fuente de transgresión moral, debido a que en la guerra los soldados estaban exentos de responsabilidad por su presumida inocencia moral. Mientras tanto, en medio de la indeterminación y ambigüedad del escenario actual, la suspensión total del juicio moral en lo que respecta al uso de fuerza letal es peligrosa. Por ello, su corrección es una tarea colosal; en primer lugar, porque los ejércitos no tienen conciencia del problema y, en segundo, porque la manera de hacerlo es prácticamente inaceptable⁴²¹.

Un caso donde podemos apreciar la suspensión del juicio como causa de la transgresión moral es el caso de Maywand en Afganistán en 2010. El *radical* que no juzga como inmorales sus acciones se justifica pensando que los daños que causa son merecidos por parte de las víctimas —que, bajo la noción anacrónica de la guerra total, considera a todos los foráneos combatientes o campesinos desarmados como enemigos—. Este es el efecto destructivo de la adiáfora de la guerra interpretada en los conflictos postmodernos como permisibilidad absoluta. Evidentemente, para este pelotón en Maywand no todo estaba

⁴²¹ Reconocer la libertad moral y la autonomía individual de cada hombre implica un esfuerzo con el que ni la más poderosa fuerza militar puede lidiar con éxito a corto plazo, debido a que, además, se presentan problemas adicionales o se crean otros so pretexto de este requerimiento, como erigir una supuesta ética profesional y, en la praxis, reemplazarla por el más estricto acatamiento de normas, leyes y procedimientos o por otra parte, otorgar demasiadas concesiones a la autonomía moral hasta el punto de hacer el ejercicio del mando impracticable al debilitar la disciplina y la obediencia.

permitido, sino que, por el contrario, estaban obligados a distinguir entre combatientes y civiles que no participan en las hostilidades. De esta manera, el juicio moral o se flexibiliza a extremos marginales o en realidad se suspende y se asume contra toda valoración objetiva —pues era conocida por Inteligencia y el registro operacional la baja presencia de enemigos en la zona—, incluso, que el fragor del combate y el ímpetu siguen siendo prioritarios para el cumplimiento de la misión. No queremos decir que un ejército deba o pueda prescindir de estos elementos, solo insistimos en la necesidad de regularlos a través del liderazgo pues, si no se tienen éxito en ello, el riesgo de transgresión moral persiste. En el mismo sentido, Keith Leavitt y Walter J. Sowden encuentran un riesgo en las suposiciones instantáneas derivadas de la adíáfora:

«[S]e corre el riesgo de creer que nuestra misión instantáneamente trae la moralidad en nuestro comportamiento. Los campos de batalla y teatros de operaciones modernos son inherentemente complejos, y traen consigo la capacidad de hacer tanto mucho bien como un gran daño irreparable... si comenzamos a creer que nuestros esfuerzos son inherentemente éticos, se corre el riesgo de no reconocer los graves riesgos morales... En definitiva, dar por sentado que la “misión” y la “moral” siempre están estrechamente relacionadas nos puede llevar a hacer cosas indebidas»⁴²².

Creemos, de acuerdo con Kant, que ningún hombre puede sencillamente acallar la voz de su conciencia, pero sí puede omitir su mandato y acoger criterios distintos a la ley moral. Ese es el sentido en que hemos interpretado la idea de adíáfora que lleva a incluir motivos impulsores nocivos —emociones como el miedo o el ímpetu de combate y razonamientos formados en base a prejuicios: todos los civiles foráneos son enemigos— y, con ello, a la formación de juicios erróneos. En lo que respecta al uso de la fuerza, el soldado comprometido en operaciones postmodernas considerará justificado el exceso e innecesaria la discriminación. Así, la subsiguiente acción de la conciencia moral que debería juzgar aquel juicio erróneamente ya formado no encontrará motivaciones para su revisión, es decir, no se planteará si estas acciones de violencia pura y claramente criminal son justificadas o justas. Aun así, el fallo moral estará, por una parte, supeditado a la intención perversa y corrupta del perpetrador potencial y, por otra, a que este carezca de restricciones cognitivas de autocensura o sea capaz de desligarse de ellas; esto es a lo que Albert Bandura denomina desvinculación moral.

⁴²² Keith Leavitt y Walter J. Sowden: «Ética instantánea: Lo que damos por sentado, importa», *Military Review*, enero-febrero 2011, p. 74.

2.2. Desvinculación moral «nivel individual»

La desvinculación moral es un corpus argumentativo de la teoría social cognitiva de la moralidad desarrollado por Albert Bandura que explica los mecanismos que operan en la perpetración de inhumanidades⁴²³. El autor indaga en cómo una persona es capaz de hacer daño y vivir consigo misma, es decir, de qué manera logra desconectarse de sus propios sistemas de censura o control moral como el marco conceptual ético institucional, el sistema de valores personales o los estándares morales y prejuicios. La respuesta se encuentra en determinado grupo de estrategias individuales y del sistema social que actúan en aras de ese propósito, suprimiendo además emociones morales como culpa, remordimiento o vergüenza. En estas palabras lo explica Bandura en su trabajo más reciente:

«Este capítulo analiza en detalle los diferentes mecanismos de la desvinculación moral y cómo funcionan coordinados a nivel individual y del sistema social. El análisis se inspira en diversas esferas de actividad en las que la gente realiza actos dañinos. La diversidad da fe de lo generalizadas que están las diferentes maneras en que la gente se absuelve a sí misma del autocastigo moral. Las transgresiones no son únicamente breves lapsus éticos. Para la mayoría, la desvinculación moral selectiva requiere la construcción de autojustificaciones persuasivas, algunas de las cuales están integradas en la estructura y prácticas operativas de los sistemas sociales»⁴²⁴.

Bandura agrupa estos mecanismos en tres esferas: dos de tendencia individual que desarrollamos en este apartado (*the behavioral locus* y *the effects locus*) y una relacionada con el sistema social que trabajaremos en la transgresión moral de segundo orden (*the agency locus*). Cualquier persona y, en particular, el soldado que dispone de los medios para ejercer violencia y hacer uso de la fuerza en virtud de su quehacer profesional, puede incurrir en inhumanidades si tiene éxito en autoengañarse, en autojustificarse y en exonerarse a sí mismo del daño que causa. En otras palabras, si encuentra formas de degradar la gravedad

⁴²³ Albert Bandura: «Moral disengagement in the perpetration of inhumanities», *Journal of Personality and Social Psychology*, 2009, núm. 3, pp. 193-209.

⁴²⁴ Albert Bandura: *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*, Nueva York: Macmillan, 2006, p. 48. En el original: «This chapter analyzes in detail the various mechanism of moral disengagement and how they operate in concert at both the individual and social systems levels. The analysis draws on diverse spheres of activities in which people do harmful things. The diversity attests to the pervasiveness of the various ways people absolve themselves of moral self-sanctions. The transgressions are not just brief ethical lapses. For the most part, selective disengagement of morality requires construction of persuasive self-exonerations, some of which are built into the structure and operating practices of social systems». [La traducción es nuestra].

de sus actos, diluir o desplazar la responsabilidad y distorsionar los efectos nocivos de sus acciones.

El *behavioral locus* considera tres mecanismos que explican cómo el comportamiento dañino se transforma en bueno por quien lo realiza: *las justificaciones moral, social y económica* son el primero de ellos:

«Normalmente la gente no se involucra en conductas dañinas hasta que no se justifican a sí mismos la moralidad de sus acciones. Las justificaciones morales y sociales santifican prácticas dañinas invistiéndolas de propósitos honrosos. El imperativo moral permite a la gente mantener su sentido de la autovalía incluso cuando están infligiendo daño a otras personas»⁴²⁵.

Dentro de estas justificaciones, Bandura presenta el caso particular del soldado, de forma muy cercana a como hemos desplegado nuestra argumentación basada en la noción de adιάfora:

«En el ejército, los cambios rápidos y radicales en el comportamiento destructivo a través de la justificación moral, se revelan de una forma enormemente sorprendente. La transformación de individuos socializados en soldados entregados no se logra alterando su personalidad, sus instintos agresivos, o sus estándares morales, sino reconstruyendo cognitivamente la moralidad de matar, de tal manera que los soldados puedan hacerlo libres de autocensura. En este nuevo contexto de obligación moral, los soldados se ven a sí mismos luchando contra opresores despiadados, protegiendo preciados valores, honrando las obligaciones de su país, protegiendo la paz mundial o salvando a la humanidad de la esclavitud. Cuando uno se compromete con la justicia de la causa, matar se convierte en un acto de heroísmo. Los soldados son enviados de vuelta a la vida civil sin tener que pasar por un proceso de resocialización moral. Una vez licenciados, los estándares morales son reincorporados para que las conductas violentas se vean refrenadas de nuevo por las autosanciones»⁴²⁶.

⁴²⁵ Ibidem, p. 49. En el original: «[P]eople do not usually engage in harmful conduct until they have justified to themselves the morality of their actions. Social and moral justifications sanctify harmful practices by investing them with honorable purposes. The moral imperative enables people to preserve their sense of self-worth even as they inflict harm on others». [La traducción es nuestra].

⁴²⁶ Idem. En el original: «Rapid radical shifts in destructive behavior through moral justification are most strikingly revealed in the military. The conversion of socialized individuals into dedicated fighters is achieved not by altering their personalities, aggressive drives, or moral standards but by cognitively reconstructing the morality of killing so that soldiers can do it free from self-censure. In this new context of moral obligation, soldiers see themselves as fighting ruthless oppressors, protecting cherished values, honoring their country's obligations, preserving world peace, and saving humanity from subjugation. With commitment to the justness of the cause, killing becomes an act of heroism. Soldiers are returned to civilian life without going through a moral resocialization process. Once discharged, moral standards are reengaged so that violent conduct is again deterred by self-sanctions». [La traducción es nuestra].

El segundo mecanismo es el empleo de *lenguaje eufemístico*; con su empleo, ciertas palabras —tales como *tortura o ejecución*— envían, automáticamente, signos de peligro que nos inducen a usar marcos conceptuales y estándares éticos. Sin embargo, otras palabras podrían no surtir el mismo efecto, aunque signifiquen lo mismo. Algunos comportamientos violan claramente las reglas de enfrentamiento, pero los oficiales podrían suavizar el comportamiento llamándolos «técnicas de interrogatorio avanzadas» o «neutralización de amenazas». Muchas personas se refieren a una persona capturada como un prisionero, sin embargo, a menudo, otros usan la palabra «detenido». Los soldados pueden evitar un juicio ético que tendría lugar en caso de no usar un lenguaje eufemístico. A propósito de la muerte y el daño que causa el soldado, Bandura expone las variaciones en la percepción —aceptación o aversión— hacia estas acciones según son designadas:

«Los combatientes militares tienen que esterilizar el acto de matar para superar las restricciones en contra de quitar una vida humana. Gracias al poder del lenguaje esterilizado, matar a un ser humano pierde buena parte de su repugnancia. Los soldados “abatan” gente en lugar de matarla. Las víctimas son nombradas con el acrónimo KIA “Killed in action” (muertos en combate). Los bombardeos son llamados “diplomacia coercitiva”. Las bombas se convierten en “paquetes de fuerza” como si se lanzaran solas. En el argot, las misiones de bombardeo se describen como “prestación de servicios al blanco” como si fuera un servicio público o “una visita cultural” en una excursión. Los ataques se convierten en “ataques limpios, quirúrgicos”, sugiriendo imágenes de curación. Los civiles matados por las bombas se convierten lingüísticamente en “daños colaterales”, a menudo las víctimas de las bombas estaban “fuera de los requisitos de precisión actuales”. Los soldados muertos por misiles desviados, lanzados por sus propias fuerzas, han sido trágicamente alcanzados por “fuego amigo”»⁴²⁷.

El tercer mecanismo es la *comparación ventajosa*, según el cual, las personas en general y los soldados en particular extraen conclusiones ventajosas al comparar su comportamiento con otros mucho peores: cuanto peor sea el comportamiento con el que comparo el propio, menos dañino parecerá el comportamiento en cuestión. Es frecuente en los conflictos

⁴²⁷ Ibidem, p. 53. En el original: «Military combatants have to sanitize killing to override restraints against the taking of human life. Through the power of sanitized language, killing a human being loses much of its repugnance. Soldiers “waste” people rather than kill them. Death tolls are reported with the acronym KIA, for “killed in action”. Bombing is called “coercive diplomacy”. The bombs are “force packages”, as if they were propelled nonagentically. In borrowed jargon, bombing missions are described as “servicing the target” as a public utility or as “visiting a sight” as if going on a recreational outing. The attacks become “clean, surgical strikes”, eliciting imagery of curative activities. The civilians the bombs kill are linguistically converted to “collateral damage”, often the victims of bombs that were “outside current accuracy requirements”. Soldiers killed by misdirected missiles fired by their own forces are tragic recipients of “friendly fire”». [La traducción es nuestra].

postmodernos —como en los citados casos de fracaso moral de Irak y Afganistán— que los soldados consideren a los miembros de un régimen como el de Husein o a terroristas de Al Qaeda y sus acciones infames, despiadadas y criminales en proporciones infinitas de maldad, y que consideren que el daño restringido que causan es insignificante respecto al de sus enemigos y, por ello, admisible. Tal distorsión predispone el juicio de acción y constituye una propensión hacia la transgresión moral.

La segunda esfera de tendencia a la individualidad definida por Bandura es *the effects locus*, que incluye los mecanismos de *disregard*, *distortion* y *denial of harmful effects*, mediante los cuales el agente se desvincula de los controles morales minimizando los efectos de los daños que causa sobre otras personas:

«Cuando la gente realiza actividades que dañan a otros, evita mirar de frente el daño que causan o minimizarlo. Son especialmente propensos a minimizar el daño que causan cuando actúan solos y por lo tanto no pueden evadir fácilmente su responsabilidad»⁴²⁸.

Un aspecto fundamental de esta forma de desacreditación del daño causado es que resulta más fácil dañar a otros cuando su sufrimiento no es visible y cuando las acciones destructivas se distancian física y temporalmente de sus efectos. Los estudios sobre la obediencia a la autoridad de Stanley Milgram en 1974 así lo confirman —el sufrimiento de las víctimas hacía el daño evidente y personalizado y lo restringían—. Reitera Bandura: «Incluso un alto sentido de la responsabilidad personal ante los efectos de las acciones propias, es una contención débil cuando el perpetrador no ve el daño que está infligiendo a sus víctimas»⁴²⁹. Un caso que a propósito cita Bandura es el uso actual de drones por parte de los ejércitos que, sabemos, son operados a grandes distancias y tienen un potencial de daño devastador. Sin embargo, creemos que este ejemplo se ajusta mejor al estudio de los efectos producidos por la violencia estructural por acción y, en consecuencia, a la transgresión moral de segundo orden.

⁴²⁸ Ibidem, p. 64. En el original: «When people pursue activities that harm others, they avoid facing the harm they cause or minimize it. They are especially prone to minimize the harm they cause when they act alone and thus cannot easily evade responsibility». [La traducción es nuestra].

⁴²⁹ Ibidem, p. 65. En el original: «Even a high sense of personal responsibility for the effects of one's actions is a weak restraint on conduct when the perpetrators do not see the harm they inflict on their victims». [La traducción es nuestra].

Podemos relacionar *behavioral locus* y el *effects locus* y sus respectivos mecanismos de desvinculación moral con nuestros tipos ideales y los casos de transgresión moral citados. Una conocida crítica al concepto de desvinculación o desconexión moral de Bandura radica en que existen actos tan atroces que es posible pensar que los perpetradores nunca estuvieron vinculados a ningún marco ético conceptual o estándar moral. Creemos que esta es una interpretación equivocada pues, como señalamos citando a Kant, todo aquel provisto de razón debe ser moralmente responsable y puede distinguir el bien del mal; al margen de que sus restricciones sean mínimas, estas están presentes en todo ser humano.

Esta observación nos permite contrastar dos casos donde el tipo ideal *radical* comparece: en Maywand, en Afganistán en 2010, se presentó violencia pura o divina, absolutamente criminal. El asesinato sin razón alguna de civiles desarmados permite aventurar, a favor de la inexistente vinculación moral, que elementos como el *fragor del combate* pueden obrar de forma similar como mecanismo de desconexión precedente. No se encuentra a la vista una forma de establecer el orden en que pudieron actuar en el juicio de los perpetradores los elementos que suspenden el juicio o desvinculan los controles morales, y es posible que sean simultáneos. Ante ello, apelando a la coherencia argumentativa, mantenemos la tesis de que la adífora equivalente a las justificaciones morales y sociales de Bandura prevalece en los casos de «transgresión moral inexplicable: como hemos llamado a la transgresión causada por violencia pura que no es medio para fin alguno». Lo mismo ocurre en el caso del asesinato del adolescente somalí a manos de tropas canadienses en 1993: esta forma de mal radical e inexcusable encuentra su fuente en el más puro odio, y no existe justificación posible a la que llegar apelando a una relación *medios-fines*.

Por el contrario, apreciamos que en los casos donde *el radical* ha sido causante de daño por acción directa existe la relación medios-fines. Ahí, los mecanismos de desvinculación moral explican cómo se constituye el juicio del soldado que transgrede la moral. En el Ejército colombiano, cuando algunos hombres perdieron su brújula moral y cometieron actos criminales al retener, desplazar, uniformar y asesinar civiles para hacerlos pasar por guerrilleros muertos por acción legítima de las tropas, la motivación de tales acciones era la prosecución de un premio o el rehuir un castigo. La relación medios-fines por sí sola hace evidente la instauración de un marco ético conceptual y una serie de principios profesionales —así fueran utilitaristas— de los cuales tuvieron que poder desvincularse para acometer acciones contrarias a dichas disposiciones.

Entre estos principios citados podemos recoger, por ejemplo, la comparación ventajosa. Las tácticas utilizadas por las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) y el ELN (Ejército de Liberación Nacional) eran propias de la guerra de guerrillas y en extremo desmedidas, prohibidas por la comunidad internacional y el DICA (Derecho Internacional de los Conflictos Armados), incluían el uso de artefactos explosivos, secuestros, toma de poblaciones y extorsiones. En el marco del conflicto, los soldados colombianos requerían entereza de carácter para no caer en el error de comparar tales acciones con las propias y propiciar un ambiente tendiente a igualarlas, así, el concepto de legalidad y los principios y valores de la institución eran una salvaguarda adecuada.

Además, algunos medios de comunicación derivaban la responsabilidad de aquellas acciones criminales a los altos mandos por generar «presiones indebidas», situación que no consta en ninguna fuente consultada; por ello, solo podremos decir que si, hipotéticamente, fuera el caso, el uso de lenguaje eufemístico favorecería la transmisión de mensajes confusos que hubieran desorientado a los hombres, quienes podrían alegar haber interpretado mandatos o llamados a actuar sin restricciones morales. Sin embargo, al no tratarse de daños colaterales, sino de crímenes cometidos con alevosía y premeditación, sabemos que el fallo de estos hombres radicó en su renuncia a acatar la ley moral, es decir, que era producto de su mal corazón y no de determinaciones extrínsecas.

Por último, el uso de fuerza desproporcionada que causa daño injusto es frecuente en las intervenciones postmodernas. En estas, donde los inermes sufren los efectos no previstos de la violencia, también hay ocasiones en que, apelando a criterios de humanidad e incluso, en determinados casos, utilitaristas, se exige moralmente no causar sufrimiento innecesario también al enemigo. El juicio moral condicionado por la adíáfora conduce a que el agente con mayor probabilidad se desvincule de sus autocontroles morales; así, un soldado para quien el fragor del combate hace parte de los marcos regulativos que guían su conducta, puede aceptar más fácilmente que el daño que debe causarse a los enemigos no debe medirse e, incluso, creer que cuanto mayor sea la fuerza empleada mayor serán la probabilidad de éxito y la eficacia en el cumplimiento de la misión, degradando, distorsionando y negando los efectos negativos del daño que causa. Cuando la adíáfora y la desconexión moral operan de forma simultánea y o complementaria el riesgo de transgresión moral se incrementa.

2.3. Poder situacional «disonancia cognitiva»

«Los buenos, comunes y simpáticos chicos y chicas estadounidenses no son monstruos ni perversos. Si no los hubieran asignado para someter a los presos de Abu Ghraib, jamás habríamos sabido (o como mucho habríamos conjeturado, intuido, imaginado o fantaseado) las cosas horribles que son capaces de concebir»⁴³⁰.

Estas palabras de Bauman traídas a escena ejemplifican claramente la fuerza del poder situacional, es decir, que el encontrarse en un lugar desempeñando un rol determinado trae consigo riesgos de transgresión moral asociados⁴³¹. Aun así, consideramos que esta es una circunstancia y, en tanto tal, condiciona mas no determina la corrección del juicio de acción. Las implicaciones del poder situacional fueron demostradas en un estudio dirigido por Philip Zimbardo en 1971 conocido como el experimento de la prisión de Stanford y lo describimos a continuación.

Para realizar el citado experimento, se simuló en el sótano de la universidad una prisión, y se asignaron roles aleatorios de presos y carceleros a veinticuatro estudiantes convocados, donde los prisioneros sufrieron y aceptaron un tratamiento sádico y humillante a manos de los guardias. Antes de una semana el experimento tuvo que ser cancelado porque se salió de control: el solo hecho de que a unos se les hubiera puesto en una posición de autoridad y a otros en una de vulnerabilidad bastó para que se desatendieran los más básicos estándares morales de respeto, consideración y empatía con otros seres humanos. Los participantes, posteriormente, declararon no saber por qué se comportaron de esa manera y aseguraron que nunca lo hubieran hecho en circunstancias corrientes donde no mediaran tales condicionamientos. La disonancia cognitiva consiste en, a merced de aquellas circunstancias, alterar sustancialmente la percepción de la realidad y generar ideas, conceptos y comportamientos nuevos para compensar la distorsión; esto explica la conducta atípica de «carceleros» y «presos».

Aunque *a priori* parece poco plausible suponer que el soldado que transgrede la moral ejerciendo violencia directa o pura de forma injustificada lo haga a causa de alguna

⁴³⁰ Zygmunt Bauman y Leonidas Donskis: *Ceguera moral...*, *op. cit.*, p. 37.

⁴³¹ Cuando consideramos el argumento de la explotación moral de los soldados, uno de los puntos en que se apoyaba era, justamente, la carga de responsabilidad que asumía el soldado en cuanto a las obligaciones morales de la guerra —distribuidas inequitativamente entre la sociedad y el estamento militar— y la exposición al riesgo de incurrir en graves fallos morales.

disonancia cognitiva, así que habría que desestimar la eficacia del proceso de socialización, instrucción y entrenamiento de los soldados. Sin embargo, debemos recordar que la transgresión moral no es una norma general de comportamiento, sino una excepción y, por lo tanto, es lícito pensar que la disonancia cognitiva se puede presentar en aquellos hombres en quienes el proceso de socialización no ha sido eficaz, o para los que las situaciones extremas han generado una distorsión que no puede ser compensada por las herramientas morales y cognitivas con que están dotados. Según Zimbardo:

«[L]as fuerzas situacionales tienen más poder del que pensamos para conformar nuestra conducta en muchos contextos. Sin embargo, es aún mayor el poder de crear el mal a partir del bien: el poder del Sistema, ese complejo de fuerzas que crean la Situación. La psicología social ofrece muchísimas pruebas de que el poder de la situación puede más que el poder de la persona en determinados contextos»⁴³².

Adicionalmente, atendiendo a la implicación del sistema en la configuración de las situaciones que favorecen el predominio de la maldad, el autor reitera y advierte: «intentar entender las aportaciones de la situación y del sistema a la conducta de cualquier persona no excusa a la persona ni la exime de responsabilidad por la comisión de actos inmorales, ilegales o malvados»⁴³³. Estamos por completo de acuerdo con esta afirmación y, con la intención de demostrarlo, hemos planteado los dos tipos de transgresión moral buscando aislar las responsabilidades individuales y del sistema en medio de las particulares circunstancias postmodernas.

Zimbardo analiza el caso de Abu Ghraib comparativamente con los registros de su experimento. Encuentra que los maltratos y torturas que sufrieron prisioneros de la cárcel iraquí, a manos de militares estadounidenses encargados de su custodia, no fueron producto del sadismo de unos cuantos soldados sin escrúpulos, sino de las fuerzas situacionales y una serie de procesos psicológicos que actuaron en la prisión, como la desindividuación, la obediencia a la autoridad, la pasividad frente a las amenazas, la autojustificación y la racionalización. Aunque esta investigación centra la atención en la influencia del sistema sobre la conducta individual y, por ello, en el mal banal y no en el radical —del cual nos ocupamos—, refleja también la fragilidad del carácter y las estrategias cognitivas que operan en cada individuo que se compromete en la ejecución de actos inhumanos. Por esta

⁴³² Philip Zimbardo: *El efecto Lucifer: El porqué de la maldad*, Barcelona: Paidós, 2008, p. 17.

⁴³³ *Ibidem*, p. 17.

razón, en el caso de Abu Ghraib se pueden encontrar como responsables de estos hechos de violencia directa tanto *radicales* como *mercenarios*.

Los primeros habrían causado el daño por perversidad, sin embargo, en este caso el tipo ideal *radical* es inespecífico. Por el contrario, *el mercenario* pudo acometer la transgresión moral, más probablemente, debido a su desconexión absoluta de los principios y valores institucionales. Al distanciarse del *ethos* y admitir motivos impulsores y emociones basadas en el amor propio, es propenso al fallo moral condicionado por las fuerzas situacionales, pues su lealtad no se cimienta en un objeto perdurable, sino que es móvil, siempre por fijar y, por ello, el mercenario puede ser cooptado por piratas morales o ser uno de ellos. En el sentido que Dick Couch señala: «Creo que dos o tres individuos influyentes en un escuadrón o pelotón pueden hacer estragos en la cultura y misión de la unidad. Estos pocos pueden crear corrosivas culturas de carácter pirata»⁴³⁴. Se objetará que el tipo ideal *mercenario*, al ser de tendencia colectivista, es proclive a causar daño mediante violencia estructural y transgredir la moral por el uso excesivo o injustificado de medios dispuestos en los componentes del sistema de combate, pero, al igual que en *el apático*, hemos encontrado que sus rasgos pueden ser descritos y observados desde las dos perspectivas: individual y colectiva.

El hallazgo más relevante del experimento de la prisión de Stanford es que «el poder sutil pero penetrante de una multitud de variables situacionales puede imponerse a la voluntad de resistirse a esta influencia»⁴³⁵. Esta afirmación parece conceder un peso excesivo a las circunstancias que, como hemos dicho, son condicionantes pero no determinantes en la decisión derivada del juicio de acción.

Por otro lado, la adífora por sí sola es también suficientemente influyente para que la transgresión moral se configure, y lo propio podemos decir de la desvinculación moral. Somos conscientes de la dificultad que entraña establecer la relevancia de cada uno frente al juicio de acciones concretas y, por esta razón, hemos empleado los tipos ideales procurando integrar y agrupar variables y observaciones. Sabemos que, de una forma u otra,

⁴³⁴ Dick Couch: *A Tactical Ethic: moral conduct in the insurgent battlespace*, Annapolis (Estados Unidos): Naval Institute Press, 2010, p. 77. En el original: «I believe that two or three influential individuals in a squad or platoon can wreak havoc with the unit culture and the mission. These few can create corrosive, pirate-type subcultures». [La traducción es nuestra].

⁴³⁵ Philip Zimbardo: *El efecto Lucifer...*, *op. cit.*, p. 19.

todas ellas inciden en la formación de un juicio incorrecto que deriva en un fracaso moral. La intención es comprobar cuál de estas alternativas de explicación se puede relacionar con las particularidades del contexto postmoderno y cuáles son generalmente válidas. Nos parece que la adífora es peculiar a la profesión militar, y el poder situacional remite a variables condicionadas a contextos específicos. En cambio, la desvinculación moral tiene aplicación en cualquier caso donde se perpetren actos inhumanos.

3. Distinciones entre matar y torturar

La muerte y la tortura han sido las dos formas de daño en torno a las cuales hemos considerado explicar la transgresión moral de primer orden en la que incurren los militares cuando hacen uso de fuerza excesiva, o violan derechos infligiendo violencia directa o pura en forma injustificada e inexcusable. La perspectiva de las víctimas es fundamental para determinar, además de la forma en que se constituye el juicio moral que posibilita estas acciones, la gravedad y el alcance de este mal radical. Por esta razón, en la discusión discriminamos, en función del tipo y naturaleza de la violencia ejercida, tres formas de manifestación de esta transgresión moral: *por violencia de facto, por acción u omisión y criminal e inexplicable*. La primera es un daño causado por violencia directa como resultado del quehacer profesional; la segunda, un daño causado por violencia directa durante el ejercicio profesional, pero no estrictamente por causa y razón del mismo incluye acción desproporcionada e ilegal y, la tercera, un daño causado por violencia pura, absolutamente criminal que no es medio para fin alguno.

Estas categorías sugieren que hay transgresiones peores que otras, pero sostener esa afirmación implicaría contrariar la perspectiva del bien obrar que hemos adoptado como marco ético y, según el cual, los daños físicos se causan también moralmente y dejan su impronta en quien los ejecuta. Así mismo, no podemos ponderar entre vidas ni estimar quién merece sufrir con más intensidad y quién con menos, y tampoco es preciso inquirir si esto se debe a que algunos soportan mejor el dolor que otros; la utilidad de estas categorías ha sido exclusivamente analítica.

Además, en este momento, reflexionaremos sobre cómo este daño lesiona, afecta o destruye la vida de las víctimas. En este orden objetivo, sí creemos procedente preguntar qué tipo de violencia es peor, en función del daño físico, psicológico y moral que causa. Ello sin perder

de vista que, en el orden de la moralidad, en la perspectiva de la praxis y la bondad de las acciones, se trata de un solo tipo de transgresión que hemos denominado *de primer orden*.

Lo anterior nos conduce a plantear: ¿qué hace moralmente distintiva la acción de matar o torturar? O, para no dejar de lado tan pronto la fuente de debate, insistir: ¿qué acción es peor? Nuestra tesis es que la tortura es tan destructiva y degradante que es intrínseca y extrínsecamente tan grave como el asesinato y moralmente —según la deontología— una prohibición absoluta sin diferencia de grado. En orden a ello, la forma en que la violación de la prohibición absoluta contraría la ley moral y constituye un mal radical, explicada con antelación para el caso del asesinato, se extiende para el caso de la tortura. Aun así, es necesario justificar la primera afirmación de nuestra tesis: ofrecer razones de por qué estas formas de daño diferentes constituyen idéntica forma de mal.

En el estudio de la violencia encontramos dos vertientes del concepto: violencia como fuerza excesiva y violencia como violación de derechos. Vittorio Bufacchi plantea una serie de argumentos que explican por qué la violencia es intrínseca y extrínsecamente mala. Emplearemos las variables relacionadas con la noción de fuerza excesiva para el caso del asesinato y las de violación de derechos para analizar la tortura. Bufacchi plantea *el factor de privación* y *el factor de extinción*. Según el primero, la muerte es un mal porque pone fin a todos los bienes que la vida contiene y a las posibilidades de su disfrute. El *factor de extinción*, aplicable al caso de la guerra, plantea que el hecho de que la violencia sea la causa de la muerte es malo porque para la víctima todo termina, es decir, la violencia termina permanentemente todos los periodos significativos de la vida de la víctima⁴³⁶.

La explicación de la muerte como daño y sufrimiento físico justifica que deploremos la violencia que puede causarla, pues la muerte es el máximo punto de referencia de todas las formas de fuerza física abusiva, malas precisamente porque ponen a la víctima cerca de la muerte o porque la víctima es amenazada con este último mal llamado muerte. Es el caso de la violencia, pero, si tomamos por válida esta premisa, tendremos que aceptar que, en efecto, la violencia es mala, pero también que hay diferentes grados de maldad, es decir, que la tortura sería menos mala.

⁴³⁶ Vittorio Bufacchi: *Violence and social justice*, *op. cit.*, pp. 113 y 117.

Sabemos que esta lógica es inconveniente especialmente en los momentos actuales en los que la lucha antiterrorista y el estado de excepción ciertamente obran a favor de la legalización de la tortura⁴³⁷. Pensar que la tortura no es equiparable con el asesinato conlleva que, con mayor facilidad, operen los mecanismos de desvinculación moral mencionados anteriormente —entre ellos, el uso de lenguaje eufemístico, la comparación ventajosa y la degradación, distorsión y negación de los efectos del daño— que la justifican y hacen permisible.

Según la otra perspectiva, la violencia infligida en la tortura es mala porque degrada la integridad de la víctima, hace que las personas se sientan vulneradas y quebrantadas, deshumanizadas. Esta violación de derechos es definida por Bufacchi como *el factor de humillación*: exposición a la vulnerabilidad e impotencia en relación a alguien que tiene más poder. El torturado —al margen de quien este sea: enemigo, terrorista, informante— se encuentra en condición de indefensión, ha sido reducido, neutralizado y está a merced de sus victimarios. Visto así, cada daño que se causa, toda agresión contra él, es una violación de derechos, una cobardía y, por ello, ordenar a un soldado ejecutarla es una afrenta contra el honor militar.

La información operacional reciente que hemos consultado nos conduce a pensar que, en el marco de la doctrina de guerra especial e intervenciones postmodernas, la tortura no es una práctica asignada a los militares: en Guantánamo, e incluso en Abu Ghraib, la tortura tendiente a obtener información de sospechosos vinculados con el enemigo o células terroristas era llevada a cabo por miembros de *otras agencias*, no por soldados. En el caso

⁴³⁷ Después de los atentados terroristas del 11 de septiembre de 2001 y del 7 de julio de 2005 en Londres, una serie de leyes antiterroristas —la *Patriot Act* en Estados Unidos, la inglesa *Terrorism Act 2000*— fueron promulgadas en ambos países, consideradas en buena medida violatorias de los derechos humanos, y de permitir la tortura —métodos de interrogatorio crueles— e, incluso, de legalizarla. Son públicas las denuncias de organizaciones de derechos humanos acerca de dicha práctica en el centro de detención estadounidense de Guantánamo en Cuba y la prisión de Abu Ghraib en Irak. Jean Claude Paye, al respecto, señala cómo el Tribunal de Apelación de Inglaterra y del país de Gales emitió, en agosto de 2004, un veredicto en el que se decidía que las «pruebas» obtenidas bajo tortura en terceros países —en el marco de procedimientos sometidos a la Comisión Especial de Recursos en Materia de Obligación— eran admisibles. No serían válidas las pruebas obtenidas por agentes británicos —o con su participación—, ya que la tortura sigue estando prohibida en Gran Bretaña. Esta decisión desmotaba los mecanismos de protección instaurados por la Human Rights Act, que en 2000 se convirtió en ley, que obligaba a los jueces a tener en cuenta en sus decisiones la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Este tribunal prohíbe la tortura y los tratos inhumanos y degradantes, y se opone a la repatriación de los refugiados cuando están amenazados por estos tratos. Jean Claude Paye: *El final del Estado de derecho...*, *op. cit.*, pp. 118 y 119.

que se hizo público por las fotos tomadas por los mismos soldados estadounidenses en Abu Ghraib en 2003, estas no eran pruebas de tortura, sino de maltratos. En ambos casos se inflige violencia directa que responde a la relación medios-fines, pero es probable que en el caso de maltratos se haya presentado violencia pura, criminal e inexplicable.

El tipo ideal que mata o tortura es un *radical*, pero el que maltrata es un *mercenario*; la intención que persiguen es lo que los distingue. En síntesis, hemos dicho que la muerte y la tortura son transgresiones morales de primer orden, porque tanto el radical como el mercenario, por idénticas razones y el mismo procedimiento del juicio, son capaces de matar o torturar indistintamente. No existe, así, en la forma de violencia un grado de variación que sea moralmente relevante; quien viola derechos, degrada, humilla y conduce a la víctima a las puertas de la muerte no es menos malo que quien lo lleva a traspasarlas.

En conclusión, la transgresión moral de primer orden se relaciona con la violencia directa y pura que ejerce el militar mediante el uso de la fuerza en el teatro de operaciones postmoderno. Estas formas de violencia causan daño intencional, muerte o tortura y, en función de las circunstancias que median en la violencia que se inflige, catalogamos la transgresión en *de facto* —violencia directa legítima—, por acción u omisión —violencia directa ilegal— y criminal inexplicable —violencia pura—. Los tipos ideales que pueden incurrir en la transgresión moral de primer orden son subjetivistas, pues sus rasgos se relacionan con el mal corazón, la debilidad de carácter y la perversidad de los perpetradores; entre ellos encontramos, *el radical*, *el mercenario* y *el cobarde*.

Planteamos algunas causas probables que explican cómo se constituye equivocadamente o se suspende el juicio de acción, y cómo el perpetrador no obedece el mandato de su conciencia e incurre en actos inhumanos. La adífora justifica el homicidio intencional de un soldado durante el desarrollo de operaciones lícitas y, de igual forma, el argumento epistémico explica cómo el ímpetu y el fragor del combate constituyen un riesgo de transgresión moral en el contexto postmoderno. La desvinculación moral incluye una serie de mecanismos que inciden en la formación de juicios, conduciendo a que el agente tome acciones malas por buenas y acepte acometer actos inmorales. El poder situacional da cuenta de las fuerzas situacionales y la capacidad del sistema de generarlas; estas variables alteran la percepción moral y constituyen riesgos de transgresión. Por último, argumentamos que la tortura es, en sentido moral, tan mala como el asesinato y, por tal razón, juntas son transgresiones morales de primer orden, aunque varían en la forma de daño y sus efectos: la

muerte se entiende en orden a los factores de privación y extinción y la tortura, mediante el factor de humillación.

Capítulo 4. La transgresión moral de segundo orden: «el daño colateral»

La transgresión moral de segundo orden tiene lugar cuando se ejerce violencia estructural de forma injusta e inexcusable a través del uso de la fuerza y la capacidad militar y, como consecuencia, se causa daño o sufrimiento y se violan derechos. Este tipo de transgresión moral se basa en la perspectiva del sistema implicado en la violencia que se ejerce y en la de las víctimas que sufren sus efectos, y el daño colateral es el objeto de análisis.

La violencia estructural que se puede imputar a un ejército es de dos tipos: *violencia estructural por acción o inacción* y *violencia estructural sin actos violentos* y, en función de ellas, tiene lugar la transgresión moral de segundo orden. En primer lugar, la violencia estructural por acción o inacción se presenta cuando se emplean armas de destrucción masiva y nuevas armas basadas en tecnologías láser y cibernéticas. Su operación requiere de coordinación en red, es violencia de la negatividad, se encuentra vinculada al poder y por esta vía implica a los ejércitos. Estamos hablando de fuerza ejercida en el nivel operacional y estratégico donde los determinadores son los Estados nación y las organizaciones supranacionales como la ONU, la OTAN, la UE, etc. Esta abarca todos los modos de operación de la llamada *dominación de pleno espectro*, que incluye misiones múltiples, guerra postmoderna, guerra no evidente y guerra contra el terrorismo.

En segundo lugar, la violencia estructural sin actos violentos es una forma de violencia que persigue propósitos de poder que se presenta cuando se ejerce violencia sin actos violentos, cuando se busca llevar a cabo una dominación discreta a través de la capacidad militar y no de la fuerza, e incluye la acción integral, la guerra especial, las misiones de paz y las operaciones humanitarias; en todas ellas participa el soldado biopolítico.

Desde la perspectiva del perpetrador, el análisis de la violencia estructural y la transgresión moral de segundo orden es una cuestión de suma complejidad, porque las acciones son realizadas por personas inmersas en el funcionamiento de un sistema que las ordena y las determina en sus engranajes. Lo propio sería juzgar las implicaciones del sistema, pero esto no tiene sentido en un estudio de filosofía moral que examina el comportamiento de individuos, de sujetos libres que determinan sus acciones y sobre las cuales se les imputa responsabilidad. Es un ámbito diferente de otros en los que resulta viable y útil estudiar la

decisión de entidades políticas y actores económicos que eligen racionalmente en orden a variables objetivas. Al respecto, se pronuncia Arendt:

«Este punto de vista es el propio de las ciencias políticas y, si actuamos, o mejor, valoramos dentro de su marco de referencia, hablamos de sistemas buenos y sistemas malos, y nuestros criterios son la libertad o la felicidad o el grado de participación de los ciudadanos, pero la cuestión de la responsabilidad personal de quienes hacen funcionar el sistema es algo marginal. Aquí es verdad, ciertamente, que todos los acusados en los juicios de la postguerra dijeron, para excusarse: “Si no lo hubiera hecho yo, cualquier otro lo habría hecho”»⁴³⁸.

Además, encontramos en sus argumentos alternativas adecuadas para ordenar nuestro pensamiento y las categorías que empleamos:

«Sin embargo, aunque el procedimiento judicial o la cuestión de la responsabilidad personal bajo una dictadura no autorizan el desvío de responsabilidades del hombre al sistema, el sistema tampoco puede dejarse al margen de toda consideración. Aparece en forma de circunstancias, tanto desde el punto de vista legal como desde el moral, en un sentido muy parecido al que nos hace tener en cuenta la situación de las personas socialmente desfavorecidas como circunstancias atenuantes, pero no eximentes, en el caso de delitos cometidos en el mundo de la pobreza»⁴³⁹.

De esta manera, hemos procedido a la disposición de los diferentes elementos materiales y teóricos en grados jerárquicos mediante el constructo sistemas de referencia que da cuenta de las condiciones y circunstancias postmodernas en las cuales se desenvuelve el *sistema militar*. Las fuerzas situacionales y los condicionamientos sobre el sistema también han sido valorados, y registramos especialmente las determinaciones del mismo sistema sobre el individuo, sobre la conciencia moral del soldado, en la discusión *ethos* frente a *conciencia moral*.

En esta instancia analítica de nuestra investigación, persistimos en conservar este orden y estas categorías. Adicionalmente, hemos intentado aislar las variables estrictamente intrínsecas o subjetivas del fenómeno de la transgresión moral de «primer orden» de aquellas extrínsecas o estructurales del sistema, de «segundo orden». Así, en lo que respecta a la transgresión moral de segundo orden, aunque no se juzguen las acciones del sistema, sino las de los hombres inmersos en él, haremos énfasis de manera insistente en las circunstancias y determinaciones externas. A fin de cuentas, no estamos escindiendo la

⁴³⁸ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 59.

⁴³⁹ Ibidem, p. 61.

realidad, sino mirándola en cada uno de sus componentes antes de volver a representárnosla íntegramente.

La transgresión moral de segundo orden está ligada al *mal banal*, a diferencia de la de primer orden, que se relaciona con el *mal radical*. Esto significa que su fuente es distinta, es decir, que no se trata de la perversidad o mal corazón del perpetrador, sino de una serie de condicionamientos —fuerzas situacionales y mecanismos sociales— que actúan sobre el juicio moral de quien termina transgrediendo la moral, ya sea por debilidad de carácter, ya por ausencia de recursos para superar tales circunstancias. Algunas de estas circunstancias son fuertes imposiciones, mientras que otras son situaciones que favorecen el predominio de la maldad y, otras, distorsiones en la percepción.

En esta transgresión intervienen también los elementos que suspenden el juicio de acción individual —registrados en la transgresión moral de primer orden—, pero la transgresión moral de segundo orden, en tanto que causa daño a través de las capacidades mismas del sistema, se presenta a causa de determinaciones exógenas, a saber: la relación entre los distintos sistemas de referencia, el conflicto entre moralidad y ley y los mecanismos de desvinculación moral del sistema social.

Una manera que se muestra plausible para identificar esta forma de transgresión moral es retraernos hasta sus efectos, el daño colateral que ha sido causado, y en función de las circunstancias que intervinieron en la decisión del uso de la fuerza llevar a cabo la valoración del juicio moral de los actores y determinadores mediante criterios consecuencialistas. La discusión la llevaremos a cabo mediante el principio o doctrina del doble efecto que, es preciso aclarar, usualmente se vincula con la deontología. Consideramos tal afirmación inconsistente pues, en realidad, analiza las malas consecuencias previstas de acciones objetivamente buenas en casos determinados.

Así mismo, en la discusión distinguimos las dos formas de violencia estructural que pueden derivar en transgresión moral de segundo orden al causar daños colaterales, es decir, nos referiremos tanto a las heridas, la destrucción y la muerte causadas por un misil lanzado desde un dron como al hambre, el desplazamiento y el terror producidos por una intervención militar o una ocupación sin acciones violentas. Estos también son, en rigor, daños colaterales.

La figura de Bilbeny del *idiota moral* es arquetípica de la transgresión moral de segundo orden, y configura es la representación de la banalidad del mal del siglo XX, de aquellos que no acometen el mal deliberadamente, sino que, simplemente, se sustraen del bien. Eichmann y la mayoría de los nazis no eran idiotas morales por cuenta de su perversidad, sino, más bien, por su apatía. Por tales características, la fuente de esta transgresión moral no debe buscarse en la corrupción de la voluntad o en la perversidad del corazón, sino en las circunstancias que predisponen al hombre a adoptar máximas equivocadas y alteran o condicionan su capacidad de *juzgar*. Sin embargo, es necesario ir más allá de la valoración de acciones específicas: la transgresión moral de segundo orden ocurre además por deficiencias en el *pensar*, entendido este como una forma de reflexión que inquiere, por la bondad de las acciones, sus consecuencias en el estado del mundo y en la realización de una vida con sentido. Creemos necesario y adecuado para esclarecer los riesgos asociados con la transgresión moral de segundo orden comprender estas dos categorías en el mismo sentido que Arendt lo hace:

«La facultad de juzgar particulares (descubierta por Kant), la capacidad de decir “esto está mal”, “esto es bello”, etc., no coincide con la facultad de pensar. El pensar opera con lo invisible, con representaciones de cosas que están ausentes; el juzgar siempre se ocupa de particulares y cosas que están a mano. Pero ambos están interrelacionados de forma semejante a como se interconectan conciencia moral y conciencia del mundo»⁴⁴⁰.

Estamos convencidos de que esta es la relevancia de la facultad de *pensar* distinta y complementaria a la facultad de *juzgar*. El pensamiento –su acción u omisión– está vinculado estrechamente con la posibilidad de que el mal banal se erradique o se erija, pues donde los sistemas se corrompen solo hombres acostumbrados a examinar las cosas y construirse sus propias ideas, hombres de férreo carácter, pueden evitar el fracaso moral y el declive social generalizado. Evidenciamos que no siempre coincide la inclinación de una buena voluntad con la realización del mejor mundo posible; esta disyuntiva se diluye adecuadamente en el siguiente argumento de Rhonheimer que adoptamos como marco teórico de referencia, para valorar de manera integrada los juicios de acción concretos y las reflexiones existenciales generadas mediante la facultad de *pensar*:

«En el actuar concreto no se tiende a ningún “estado del mundo”, tampoco al mejor de los posibles. Ya sencillamente porque antes de que lo hayamos alcanzado no podremos saber en qué consiste y tampoco sabríamos si aquel que hemos alcanzado es realmente el mejor

⁴⁴⁰ Hannah Arendt: *La vida del espíritu* (trad. Fina Birulés y Carmen Corral), Barcelona: Espasa, 2002, p. 31.

de los posibles. Más bien diremos, y más racionalmente, que en cada caso el mejor mundo será aquel que resulte *como consecuencia* de las virtudes de las personas, es decir, en último término el que resulte de sus acciones justas. Quien actúe bien en este sentido, actuará también, por eso mismo, *correctamente*. El mejor estado del mundo será aquel que se caracterice por la existencia de personas justas. Pues un estado del mundo en el que una buena obra para el conjunto se obtenga a consecuencia de una injusticia contra algunos no es un buen estado del mundo»⁴⁴¹.

Con esta reflexión en miras, iniciamos la discusión de la categoría analítica transgresión moral de segundo orden, en torno a la doctrina del doble efecto y las dos formas en las que el fenómeno tiene lugar, en función del tipo de violencia estructural involucrada: transgresión moral de segundo orden por acción y transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica —violencia sin acciones violentas—.

1. Reflexión y argumentación en torno a la transgresión moral de segundo orden

La transgresión moral de segundo orden, en la medida en que corresponde al daño colateral, ocurre cuando se causa un mal no deseado derivado de una acción objetivamente buena. Se ejerce violencia sin actos violentos que causa condiciones de vulnerabilidad a no combatientes y personas inocentes cuando un ejército en desarrollo de operaciones lleva a cabo una acción que involucra el uso de la fuerza dirigida contra un objetivo lícito y, con ello, causa daño a personas, instalaciones o cosas no comprometidas ni relacionadas con las hostilidades. De igual modo, sucede también cuando del despliegue de las capacidades militares en coordinación con autoridades civiles —operaciones de guerra especial, intervención humanitaria y misiones de paz—.

En ambos casos se puede afirmar que las malas consecuencias son no intencionales, es decir, que son un efecto o una consecuencia secundarios no intencionales. La cuestión moralmente relevante es dirimir si estas malas consecuencias previstas de aquellas acciones pueden ser o no imputadas a quien las realiza y si, en efecto, es posible determinar la autoría de las mismas y atribuir responsabilidades. Sobre este problema versa el principio del doble efecto, el cual expondremos para orientar la discusión.

⁴⁴¹ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica, op. cit.*, p. 411.

Lo primero que hay que decir es que el principio del doble efecto constituye un caso de aplicación de la llamada «deontología de umbral»:

«Un seguidor de la deontología de umbral afirma que las normas deontológicas rigen hasta un cierto punto sin importar las consecuencias adversas, pero cuando las consecuencias se hacen tan terribles que cruzan un umbral estipulado, el consecuencialismo toma el mando»⁴⁴².

En sentido similar, G. E. M. Anscombe explica:

«La distinción entre los efectos que se pretenden y los simplemente previstos de una acción voluntaria es absolutamente crucial para la ética cristiana. Porque el cristianismo prohíbe una serie de cosas que son malas por sí mismas, pero si soy responsable de las consecuencias previstas de una acción o negación, tanto como de la acción misma, entonces la prohibición desaparece»⁴⁴³.

De esta manera, el principio del doble efecto establece que es lícito llevar a cabo acciones con malas consecuencias previsibles cuando:

«[E]l acto (que en sí mismo debe ser moralmente neutro) se realiza en pro de sus buenos efectos; las malas consecuencias tan solo se prevén y no son buscadas (no se buscan ni como medio para el resultado previsto ni como un fin en sí mismas); las malas consecuencias no son desproporcionadas en comparación con el bien al que se aspira»⁴⁴⁴.

De acuerdo al principio del doble efecto, el determinante primario de la calidad moral de un acto es la intención. Un acto que tiene efectos negativos puede seguir siendo admisible, siempre y cuando estos efectos no se persigan y, además, los efectos malos no pueden ser

⁴⁴² Alexander, Larry y Moore, Michael: «Deontological Ethics», en E. N. Zalta (ed.): *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008 [en línea]. Disponible en: <<https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological>>. [Última consulta: 14 de septiembre de 2017]. En el original: «A threshold deontologist holds that deontological norms govern up to a point despite adverse consequences; but when the consequences become so dire that they cross the stipulated threshold, consequentialism takes over». [La traducción es nuestra].

⁴⁴³ Gertrude Elisabeth Margaret Anscombe: *War and Murder* (reimp.). En Richard Wasserstrom (ed.): *War and Morality*, Belmont: Wadsworth, 1970, p. 50. En el original: «The distinction between the intended and the merely foreseen effects of a voluntary action is indeed absolutely crucial to Christian ethics. For Christianity forbids a number of things as bad in themselves but if I am answerable for the foreseen consequences of an action or refusal, as much as for the action itself, then the prohibition breaks down». [La traducción es nuestra].

⁴⁴⁴ David Fisher: *Morality and War...*, *op. cit.*, p. 86. En el original: «the act (which must itself be morally neutral) is undertaken for the sake of good effects; the bad consequences are merely foreseen and not intended—they are wanted neither as the means to the result aimed at nor as the end itself—; the bad consequences are not disproportionate to the good aimed at». [La traducción es nuestra].

desproporcionados en relación al bien buscado pues, en este caso, la acción sería mala en sí misma. Estos criterios son determinantes para valorar las acciones de fuerza y decretar la transgresión moral. es decir, cuando alguno de estos no se cumpla o se pueda establecer que la acción no era objetivamente buena y debía omitirse. Miremos la diferencia, en los siguientes casos, uno donde el principio se cumple y otro en el que no.

En el caso hipotético, ya comentado, que se describe en la película *Espías desde el cielo* se narra una operación de alto secreto con drones dirigida a distancia desde Londres para capturar a un grupo de peligrosos terroristas en un piso franco de Nairobi (Kenia). Sin embargo, al advertir que los terroristas se preparan para emprender una misión suicida, la operación cambia de «capturar» a «matar». Allí se ve comprometida la vida de una niña de nueve años que se encuentra jugando cerca del objetivo, y la decisión atraviesa la línea de mando desde el más alto nivel político hasta llegar a quienes ejecutan la operación. El piloto del dron obedece y dispara contra la casa donde se encuentran los terroristas cargados con explosivos a punto de salir; como resultado, se neutraliza la amenaza, pero la niña de nueve años muere y es considerada un daño colateral, calculado y aceptado.

Al valorar la acción encontramos que se cumplen los criterios del principio del doble efecto: la intención nunca fue causar la consecuencia negativa —la muerte de la niña—, al contrario, el motivo de llevar a cabo la acción era alcanzar los buenos efectos —neutralizar a los terroristas y evitar que escaparan cargados de explosivos a perpetrar atentados en localizaciones desconocidas—. Así, el mal evitado era mayor al mal causado. En arreglo a estos criterios, se puede considerar que el ataque contra un blanco lícito, aun con las deplorables consecuencias negativas, era moralmente permitido, y la acción puede ser catalogada como objetivamente buena. Sin embargo, todavía se puede plantear si no existía otra forma posible de conseguir el resultado bueno y evitar el malo, pero se debe pensar que no, pues, de lo contrario, el dilema implícito en la doctrina del doble efecto sería inexistente.

El caso de la estrategia británica de bombardeos durante la segunda guerra mundial de atacar el centro de la populosa ciudad de Hamburgo, en agosto de 1943, como parte de la estrategia aliada de bombardeo de áreas, tenía por objeto minar la moral de la población alemana para inducirlos a ejercer presión sobre el Gobierno alemán para que cesara las agresiones. Las acciones de los pilotos de la RAF (Real Fuerza Aérea), como la de otro comandante naval, fueron emprendidas buscando buenos efectos. Sin embargo, en este caso, la muerte de civiles no era meramente prevista, sino intencional, es decir, que los pilotos buscaban hacer

blanco en objetivos civiles. Es evidente que en este caso se trata de una acción mala en sí misma y, por tanto, no hay lugar para valorar el principio del doble efecto.

No podemos evitar sentir que, en el primer caso, donde el principio del doble efecto se esgrime para justificar la consecuencia negativa de una acción objetivamente buena —el hacer moralmente aceptable—, la muerte de una niña inocente, resulta en extremo permisivo, a la vez que repulsivo. Por eso, el caso amerita varias aclaraciones: debe entenderse el principio del doble efecto como una doctrina que, de manera peculiar, atiende a lo que podríamos llamar «casos límite», ante los cuales Rhonheimer advierte: «se debe tener mucha precaución, ya que no se puede suponer que en estos casos haya una solución que se pueda justificar normativamente»⁴⁴⁵. En segundo lugar —como ya sugerimos—, se debe pensar que, al menos en el caso hipotético señalado, se pueden plantear cursos de acción alternativos que reduzcan o eviten las malas consecuencias previsibles. En tercer lugar, aunque aceptamos que la transgresión moral de segundo orden se debe valorar mediante criterios consecuencialistas, no podemos dejar de anotar que la prohibición absoluta de matar sigue estando activa. Si recordamos a Santo Tomás de Aquino en su argumentación de la defensa propia, está perfectamente permitido querer salvar la propia vida con una acción que tiene como consecuencia la muerte del agresor, lo cual es completamente diferente a decir que está permitido elegir entre la vida o la muerte de otra para salvar la vida de una persona.

Visto así, aunque la acción haya sido objetivamente buena, aun causando una consecuencia previsible negativa, y el principio del doble efecto sirva para hacerla permisible, creemos que, desde la perspectiva de la praxis —de la bondad de la voluntad—, la acción es injustificada e inexcusable y, por lo tanto, transgresora de la moral, pues estas acciones dejan su impronta en cada hombre y determinan su actitud interior. Como recuerda Arendt: «Los mejores de todos serán aquellos que solo tengan por cierta una cosa: que, pase lo que pase, mientras vivamos habremos de vivir con nosotros mismos»⁴⁴⁶.

La postura que hemos asumido es coherente con los argumentos elaborados en capítulos precedentes para fundamentar nuestro marco de referencia teórico y ético, pues es cierto que, desde la teoría utilitarista e incluso la deontológica, se puede aceptar el principio del

⁴⁴⁵ Martin Rhonheimer: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, op. cit., p. 394.

⁴⁴⁶ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 71.

doble efecto o, desde un consecuencialismo virtuoso integrando puntos de vista en disposición ecléctica, lo mismo valdría para rechazarlo. Sin embargo, no estamos procediendo así, pues nos comprometemos con determinada postura siguiendo la tendencia perspectivista postmoderna, estudiamos analíticamente el fenómeno —la transgresión moral de segundo orden— mediante criterios consecuencialistas, pero adoptamos la perspectiva de la praxis como referente moral invariable que incorpora la bondad de la voluntad y la corrección de las acciones.

La cuestión ahora es responder si existen daños colaterales que no constituyan transgresión moral y puedan con justeza ser considerados moralmente permisibles. Sostenemos que esto sucede solo en aquellos casos que no atentan contra la vida humana; sin embargo, encaramos ahora un problema propio de la teoría consecuencialista que debemos aclarar para hacer comprensibles las dos formas de transgresión moral de segundo orden.

Así, sabemos que la optimización de las consecuencias es un criterio para evaluar la racionalidad del proceso militar para la toma de decisiones: la valoración moral no atiende al bien obrar, sino al actuar correcto. Esto significa alcanzar el resultado con eficacia y eficiencia, pues la racionalidad instrumental es la racionalidad ética en el Ejército. Esta suerte de discrecionalidad institucional no presta atención especial a las víctimas potenciales inocentes e inermes que su accionar pueda causar. Creemos que, en buena medida, esta forma inherente de proceder es necesaria o las restricciones de los teatros de operaciones actuales harían irrealizables las misiones, al igual que asumir una posición prudente y pasiva frente a los riesgos resultaría en sucesivos fracasos.

Los criterios consecuencialistas exigen que los hombres sean responsables de todas las consecuencias previsibles, y dichas consecuencias constituyen el contenido objetivo de un modo de actuar. Se trata de un objeto ampliado, es decir, la responsabilidad se deriva a través de una extensa cadena causal que incluye ámbitos inconexos con la esfera moral, hasta el punto en el que la justificación se valida. Mientras, las acciones juzgadas mediante la lógica del principio del doble efecto reducen en exceso las consideraciones relevantes. Tal distancia es irreductible a menos que se apele al auxilio de alguna otra teoría o criterio —como hicimos con la perspectiva de la praxis—. Sin embargo, para rastrear los riesgos de transgresión moral, conservaremos analíticamente el juicio moral en orden a las consecuencias objetivas, previstas o no, de las acciones de fuerza ejercida a través de violencia estructural.

1.1. La transgresión moral de segundo orden por acción

Esta forma de transgresión moral se presenta cuando se ejerce violencia estructural por acción a través del uso de la fuerza integrada en los sistemas militares de combate, y como resultado se causa daño, sufrimiento o muerte a no combatientes sin que medien motivos de justificación o excusa. Las razones que hacen moralmente permisibles tales formas de violencia se encuentran en el principio del doble efecto o actuar indirecto y en el error no culpable. Este último se refiere a los daños colaterales producidos por una acción militar objetivamente buena donde las malas consecuencias no podían preverse. Este es quizás uno de los pocos casos en que el ejercicio de la violencia estructural que causa daño colateral no puede ser imputado a los militares, siempre bajo la condición de que, de verdad, se hayan agotado todos los medios disponibles y, no obstante, resultará materialmente imposible prever los efectos negativos de dichas acciones.

La transgresión moral derivada de la violencia estructural por acción lleva implícito un acto violento —el uso de armas— del poder de combate del Ejército; esta es su característica distintiva. Este tipo de daño que, recordemos, se dirige particularmente contra personas y antes que violar derechos ejerce fuerza desproporcionada, injustificada e inexcusable, tiene lugar cuando una acción objetivamente buena produce malas consecuencias previstas no intencionales. La siguiente escena es un ejemplo de esta forma de transgresión:

«Markr Al-Deeb, 19 de mayo de 2004. En una aldea iraquí, en los alrededores de la frontera con Siria, misiles lanzados por las fuerzas norteamericanas caen sobre los participantes en una boda. Entre las cuarenta y cinco víctimas hay mujeres y niños, además de algunos músicos que estaban animando la ceremonia. Dada la potencia explosiva, la carnicería es impresionante. Circula la tesis de que los terroristas se habían escondido en el grupo, pero es rápidamente desmentida y abandonada. En la guerra, admiten los asesinos, puede suceder que uno se equivoque.

El lenguaje bélico llama a estas equivocaciones “daños colaterales” y, detestándolas, las consideran incidentes inevitables. Significativa por extensión, la categoría de “daño colateral” se amplía hoy a casi todas las víctimas civiles que, en el cómputo general de los muertos, superan ya el 90 %. *Si se observa la escena de la masacre desde el punto de vista de las víctimas inermes, en lugar de desde el de los guerreros, el cuadro, sin embargo, también en este caso, cambia: se desvanece la ficción retórica de “daño colateral” y la masacre se hace sustancia. Más que la guerra lo que sobresale es el horror*»⁴⁴⁷.

⁴⁴⁷ Adriana Cavarero: *Horrorismo...*, *op. cit.*, pp. 15 y 16.

La explícita descripción de este ataque armado que ofrece Adriana Cavarero pone de manifiesto el poder destructivo de la violencia sistémica o estructural que puede ser infligida con suma precisión y pasmosa ligereza por un ejército en la postmodernidad. Es particularmente útil para ejemplificar un caso de transgresión moral de segundo orden por acción, en el cual no es necesario recurrir a revisar la posibilidad del error no culpable o el principio del doble efecto, pues no existe causa posible de justificación o excusa, y esta acción es moralmente impermisible y humanamente deplorable. Posiblemente, la racionalidad instrumental que responde a la necesidad, eficacia y eficiencia militar puede justificar el ataque en el orden de los sucesos mediante algún cálculo utilitarista. Aun así, ante un número tan elevado de víctimas civiles, no resulta convincente sostener, por ejemplo, que allí se encontraba uno o algunos blancos de alto valor —líderes de células terroristas—, y que su neutralización, aun a costa del considerable daño colateral, contribuiría a evitar un elevado número de bajas de compatriotas inocentes. Tal razonamiento obedece a la lógica utilitarista de «objeto ampliado» que criticamos unos párrafos atrás: los efectos se proyectan mucho más allá de la intencionalidad de la acción y sus efectos evidentes, hasta que un «mejor estado del mundo» se acepta como justificación válida.

Tampoco el argumento del error no culpable se sostiene: la tecnología que permitió impactar el blanco posiblemente a gran distancia —en el caso del Ejército estadounidense, las capacidades que le proveen conocimiento y conciencia dominante del campo de combate— casi seguro que con alta probabilidad les permitía saber el número de civiles que podrían verse afectados. Además, tampoco un fallo de precisión del misil es probable, pues en un espacio relativamente confinado las distancias de impacto seguro son reducidas; donde fuera que hubiera detonado, el radio de acción y el de daño hubieran sido correlativos. Así mismo, el principio del doble efecto no tiene aplicación porque solo se formula cuando la acción que causa las consecuencias negativas previstas es buena en sí misma, y ha quedado claro que, en este caso, se trató de una acción moralmente mala.

El tipo ideal arquetípico de la transgresión moral que tuvo lugar en el caso descrito es el *terrorista*, quien ejerce violencia estructural por acción en el marco de la guerra postmoderna. Valiéndose de las capacidades avanzadas del sistema de combate, causa muerte, lesión y sufrimiento a seres humanos de forma injustificada. El *terrorista* hace uso desproporcionado de la fuerza, es imprudente e insensible, la razón instrumental guía su moralidad, y responde a criterios de eficacia y eficiencia.

El *fanático* puede causar este mismo mal, aunque su predisposición a la transgresión constituida a través de ideologías y creencias fundamentalistas amplía el espectro potencial de daño. Comparte con el terrorista el uso desproporcionado y la intención de causar sufrimiento innecesario, y en la actual lucha antiterrorista hace comparaciones ventajosas que facilitan su desvinculación moral, salvo que la desconexión nunca se instituye pues, preso de una disonancia cognitiva, sigue vinculado a un marco de referencia institucional «ficticio», producto de su percepción alterada.

El mal del fanático no se produce por la violación de normas, sino por su interpretación unilateral equivocada. Si la misión autoriza el uso de fuerza letal posiblemente recurrirá al máximo permitido, atendiendo a sus emociones morales que encuentran allí una forma de satisfacción, *el odio* que le motiva le justifica. Otra característica del *fanático*, a diferencia del *terrorista*, es que no solo se vale de la fuerza —del poder de combate—, sino que también hace uso de las capacidades militares que se despliegan en una intervención biopolítica para extender su «propia lucha» —que es expresión exacerbada de la misión institucional legítima—. Así, llega a transgredir la moral también ejerciendo violencia sin actos violentos.

1.2. La transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica

A medida que se asciende en el espectro de daño de la violencia, más se diluye la responsabilidad y más difícil es determinar la autoría, principalmente, porque se pasa del juicio sobre acciones concretas a la valoración de un conglomerado de ellas, del estudio de efectos previstos al de los impactos no calculados. La investigación que realizamos sobre las formas de violencia postmoderna, en particular de aquellas asociadas al potencial de daño implícito en el uso de la fuerza y la capacidad militar, nos condujo a asignar responsabilidad a los ejércitos por los efectos negativos de un tipo de operaciones y distinguirlos de aquellos producidos en otras. De la violencia pura a la directa y, de esta, a las dos formas de violencia estructural: *la violencia estructural por acción y intervención biopolítica*. La primera, como acabamos de registrar, obedece a la nueva forma de operar basada en conceptos como guerra no evidente, ciberguerra y lucha antiterrorista, que son de carácter ofensivo. Mientras, la segunda, que es la que estamos desarrollando, la hemos denominado *intervención biopolítica*, y se basa en la acción integral, la guerra especial, las

misiones de paz y las operaciones humanitarias, e incluye tareas preventivas, de vigilancia, control y protección.

El soldado biopolítico, quien no solo debe matar, sino también dictar a las poblaciones conquistadas unas normas culturales, legales, políticas y de seguridad, produce emociones, ideas y afectos. Su intervención pocas veces está exenta de generar cambios y transformar las formas de vida; en este proceso, el soldado biopolítico puede hacer tanto bien como mal. La principal dificultad para identificar esta forma de transgresión moral radica en establecer relación entre el mal —ya no del daño— y determinadas acciones. Esta relación difícilmente puede ser derivada causalmente, pues los vínculos entre efectos e impactos producidos por diversas acciones y políticas se solapan; de esta forma, la responsabilidad se atribuye por haber *participado* en algún paso del proceso o, en general, en la campaña, intervención o acción humanitaria en sí. De esta manera, se vinculan las instituciones, no los individuos y, por esta razón, la transgresión del soldado biopolítico no tiene lugar por la realización incorrecta o injusta de una o algunas acciones particulares, sino por la relevancia e implicación de su papel en un número enorme de sucesos, procesos y actividades que producen resultados negativos a distintos niveles.

Mientras que *el fanático* y *el terrorista* incurren en transgresión moral por la ejecución de acciones de violencia indiscriminada e injustificada, *el apático* lo hace por la simple aceptación de su rol en actividades biopolíticas: el poder situacional lo supera, y la tesis de la independencia entre *jus ad bellum* y *jus in bello* se erige como argumento explicativo consistente. Si esto es cierto, no existiría transgresión moral alguna; si en realidad los soldados —aun el biopolítico— no son más que peones en un juego de ajedrez que han cedido su voluntad, y la decisión de participar o no en misiones ya ha sido tomada sin su consentimiento; en efecto, es lícito considerarlos moralmente inocentes. No obstante, en sentido contrario, hemos argumentado insistentemente respecto del incremento de la responsabilidad individual en las operaciones postmodernas como requisito para su ejecución. Allí emerge un verdadero dilema, sin duda el más volátil y difícil de tratar en toda nuestra investigación: ¿cómo puede el soldado considerarse responsable moralmente del cumplimiento de misiones que su percepción, los hechos y su conciencia le revelan como injustas y, a la vez, mantener el compromiso con su deber, su institución y su nación incólume?

A primera vista, se puede objetar que el problema es inexistente, pues finalmente los soldados continúan prolíferamente generándose —incorporándose— y desplegándose —participando— en todos los teatros de operaciones postmodernos, aun a riesgo de regresar con lesiones físicas y morales que conllevan un alto coste social. Además, se puede pensar que el problema no es relevante en la medida en que la objeción de conciencia en la mayoría de países occidentales constituye una salvaguarda legal a la cual recurrir en caso de desacuerdo, y si los soldados se han incorporado y desplegado se asume que estuvieron conformes con los términos del contrato, pues no recurrieron a ella. Sin embargo, hasta que la objeción de conciencia selectiva no sea aprobada, no es posible estimar el verdadero desacuerdo que los soldados pueden tener con misiones particulares. Este sería un indicador objetivo de esta realidad, sin dejar de tener en cuenta los casos en los que, existiendo el desacuerdo, no se recurriera al recurso por motivos mayores —tales como necesidad, la fuerza de valores que vinculan, la lealtad a su unidad y compañeros, entre otros—.

Pese a las observaciones anteriores, consideramos que el problema de participar en operaciones objetivamente injustas o verse obligado a abandonar misiones justas constituye un drama existencial para el soldado en la postmodernidad. Quien no lo experimente, con alta probabilidad puede transgredir la moral a través de esta forma de responsabilidad derivada del «actuar indirecto». El soldado que no reflexione, juzgue y piense acerca de las implicaciones macro de sus acciones estará cometiendo el mismo error que los militares alemanes durante el régimen nazi, y este gesto, en apariencia inocuo, le convierte en *apático*, en insensible moral. Así, la renuncia de los perpetradores a la facultad de pensar era, para filósofos y analistas políticos, una reclamación y un reproche a la sociedad en su conjunto, la fuente misma del inusitado mal banal. En la postmodernidad *pensar* es una exigencia para que los soldados reconozcan al mismo tiempo el mal al que se oponen y el mal que hacen, aunque esto no signifique que en todos los casos se logre eludir la transgresión moral, sino, tan solo, identificar sus riesgos.

El *apático* no es tanto un transgresor deliberado del bien, sino alguien que se ha *sustraído* a él, es decir, que no acomete acciones malas, pero tampoco aquellas que realiza están motivadas por la bondad de su voluntad, más exactamente, no reflexiona sobre sí, en efecto, sus acciones buenas en sí mismas están exentas de efectos negativos no previstos. Como ya dijimos, tal tarea no es propia de la facultad del juicio —que atiende a las consecuencias negativas previstas—, sino a la del pensamiento. En ese sentido, Eichmann era un *apático*, pues su mal no consistía en la violencia directa que causaba —Arendt documenta que, hasta

donde los testimonios y las pruebas recabadas dan fe, Eichmann nunca causó daño ni asesinó por su mano a ningún judío—. Tampoco se trataba de violencia estructural por acción —al no estar en el frente no disponía de los medios del sistema de combate para agredir a otros combatientes o a civiles que no participaran en hostilidades—. Sin embargo, al rehusar a pensar acerca de las implicaciones de sus acciones administrativas y burocráticas en el contexto general de la guerra, condujo a la muerte a miles de personas inocentes.

Eichmann podría argumentar ante el planteamiento anterior que, objetivamente, sus acciones eran buenas en sí mismas, en tanto que eran respetuosas de la ley y mandadas por autoridad legítima. Más aún —presa de una abrumadora disonancia cognitiva—, podría considerar las fatídicas consecuencias previstas como correctas; solo si hubiera pensado en el contexto, en arreglo al bien moral, hubiera podido estimar al menos los impactos nefastos «no previstos» de sus acciones, pero esto requería que estuviera dispuesto a abandonar la cómoda postura de creer que en la guerra todo está permitido y que la responsabilidad de las acciones es solo de quien las ordena, lo cual, como indica Arendt, suele ser la excepción y no la regla:

«A este respecto, el completo derrumbe moral de la sociedad respetable durante el régimen de Hitler puede enseñarnos que, en semejantes circunstancias, quienes aprecian los valores y se aferran a las normas y pautas morales no son de fiar: ahora sabemos que las normas y las pautas morales pueden cambiar de la noche a la mañana y que todo lo que queda es el hábito de aferrarse a algo. Mucho más dignos de confianza serán los dubitativos y escépticos, no porque el escepticismo sea bueno o la duda saludable, sino porque esas personas están acostumbradas a examinar las cosas y constituirse sus propias ideas. Los mejores de todos serán aquellos que solo tengan por cierta una cosa: que, pase lo que pase, mientras vivamos habremos de vivir con nosotros mismos»⁴⁴⁸.

El *apático*, en tanto que figura del militar transgresor postmoderno, es virtualmente todo soldado que no exija a su conciencia moral, además de realizar juicios de acción, pensar las implicaciones previstas y no previstas derivadas de su misión⁴⁴⁹. Se podrá decir, en contra, que esta es una exigencia irrealizable —recordemos el argumento de la ignorancia—, pero

⁴⁴⁸ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 71.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p. 159: «La única actividad que parece corresponder a estas proposiciones morales *seculares* y validarlas es la actividad del pensamiento, que en su sentido más general, en absoluto especializado, puede definirse con Platón como el diálogo silencios entre yo y yo mismo. Si se aplica a cuestiones de conducta, en dicha actividad pensante estaría implicada en alto grado la facultad de la imaginación, esto es, la capacidad de representar, de hacerme presente a mí mismo lo que está ausente: cualquier hecho contemplado».

antes que esperar como respuesta una objeción se trata de fijar un acuerdo o un desacuerdo de la conciencia consigo misma⁴⁵⁰. Así, por poco evidente que parezca, se puede afirmar que, en tales circunstancias, solo será transgresor moral el militar que no se exponga a la realización de este procedimiento, quien no esté dispuesto a comparecer ante el tribunal de la conciencia, independientemente de la realización material del desacuerdo, pues somos conscientes de que tales mecanismos aún son inexistentes o de precario desarrollo. He aquí una reflexión de Arendt acerca de la necesidad de pensar las actuaciones individuales en el marco de la esfera política donde la responsabilidad es colectiva:

«[...] no hay ninguna norma moral, individual y personal de conducta que pueda nunca excusarnos de la responsabilidad colectiva. Esta responsabilidad vicaria por cosas que no hemos hecho, esta asunción de las consecuencias de actos de los que somos totalmente inocentes, es el precio que pagamos por el hecho de que no vivimos nuestra vida encerrados en nosotros mismos, sino entre nuestros semejantes, y que la facultad de actuar, que es, al fin y al cabo, la facultad política por excelencia, solo puede actualizarse en una de las muchas y variadas formas de comunidad humana»⁴⁵¹.

Un caso de intervención biopolítica que cabe mencionar es la partición de las tropas estadounidenses en la guerra del Golfo u ocupación de Irak entre 2003 y 2011, que desde su inicio careció de legitimidad, pues las acusaciones contra el régimen de Sadam Huseín sobre que estaba desarrollando armas de destrucción masiva nunca fueron respaldadas por pruebas o evidencias. Tras la rápida derrota de las fuerzas iraquíes, el derrocamiento del presidente Huseín, su captura en diciembre de 2003 y su ejecución en diciembre de 2006, se dio paso a una operación de entrenamiento de las tropas iraquíes para combatir la insurgencia y el terrorismo. Esta operación se dio a conocer como Operación Nuevo Amanecer, que se inició cuando Estados Unidos organizó una coalición multinacional compuesta por unidades de las Fuerzas Armadas de los propios Estados Unidos, el Reino Unido y contingentes menores de Australia, Dinamarca, Polonia, El Salvador, España, Italia, República Dominicana y otros países.

La mencionada coalición, dirigida por los Estados Unidos, en el Irak ocupado trató de establecer un nuevo Gobierno democrático. Sin embargo, poco después de la invasión

⁴⁵⁰ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, op. cit., p. 17: «El lugar en que se opera, esencialmente, este acuerdo o desacuerdo con uno mismo es la conciencia moral, que es un debate interior. Sin él nunca se ha creado nada perdurable».

⁴⁵¹ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 159.

inicial, la violencia contra las fuerzas de la coalición y entre los diversos grupos étnicos dio lugar a una guerra asimétrica con la insurgencia iraquí, la guerra civil entre sunitas y chiitas iraquíes, y las operaciones de Al Qaeda en Irak. Las estimaciones del número de personas muertas fluctúan entre más de ciento cincuenta mil a más de un millón de personas, y no se logró estabilizar el país, que se sumergió en una crisis sociopolítica y de guerra civil interna con presencia de grupos terroristas como Al Qaeda, que complicaron la victoria de Estados Unidos y sus aliados sobre el terreno iraquí.

Durante este periodo un número significativo de operaciones fueron de apoyo y estabilización de Gobiernos extranjeros y de acción integral, es decir, no letales. Eran misiones biopolíticas en tanto que buscaban controlar la vida en común dictando normas y propendiendo a su cumplimiento: «una “dominación de pleno espectro” que combina el poderío militar con el control social, económico, político, psicológico e ideológico, una estrategia “gris” que combina los elementos militares y los civiles»⁴⁵². Sin embargo, los resultados negativos de la intervención sumieron al país y a sus pobladores en una crisis sin precedentes. Al respecto, Hardt y Negri sostienen: «el biopoder suscita resistencias, tal estrategia ilimitada todavía sigue plagada de contradicciones»⁴⁵³.

En general, probablemente, un número indeterminado de acciones militares de orden táctico pudieron ser transgresoras de la moral, injustas o criminales. Sin embargo, no corresponde en este momento juzgarlas, pues estamos valorando la participación en la operación y sus implicaciones hoy conocidas. Es inevitable advertir que, visto así el problema de la transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica, solo es responsable el Ejército como institución, no los soldados y, sin embargo, pensamos que esto es parcialmente cierto, pues lo mismo podría haberse argumentado —guardadas proporciones— de la responsabilidad individual de los militares en el holocausto nazi, en cuyo caso no habrían sido hallados y condenados los culpables. La historia da cuenta de una necesidad persistente de no aceptar la derivación absoluta de responsabilidad al sistema; el juicio debe recaer sobre personas, únicas capaces de determinar el curso del mundo con sus actos. ¿Cómo hemos entonces de decretar la transgresión moral?

⁴⁵² Michael Hardt y Antonio Negri: *Multitud...*, *op. cit.*, pp. 78 y 79.

⁴⁵³ *Ibidem*, p. 79.

No podemos equiparar la condición de adífora que hace permisible que un soldado mate, cuando ejerce violencia directa, con el riesgo potencial de transgresión moral de segundo orden en que se encuentra cuando ejerce violencia estructural a través de una intervención biopolítica. En esta última, nunca se da por supuesta una justificación absoluta como en el contexto de la guerra; la intervención biopolítica es de aparición reciente, así que no es el fragor del combate el elemento determinante.

En este caso, se trata de enormes fuerzas situacionales y de cadenas causales de responsabilidad que intervienen en la prosecución de los resultados militares de la campaña, de las que derivan efectos sociales, económicos y políticos negativos. Si procediéramos mediante el criterio utilitarista del «objeto ampliado», y desestimáramos el argumento de la ignorancia, tendríamos que confiar en que el soldado deba y pueda valorar todas las variables implicadas y determinar si su misión reproduce o no el bien moral, es decir, si es justa. Sin embargo, como ya indicamos, esta es una exigencia hercúlea para la conciencia. Entonces, es preciso incluir la perspectiva de la praxis y permitir que al criterio de corrección de las acciones lo asista la bondad de la voluntad. Así, podremos ver, por ejemplo, que, a diferencia de la ocupación de Irak, en algunos casos la intervención humanitaria está justificada por la obligación de proteger poblaciones vulnerables foráneas y, por el contrario, lo inmoral es abandonarlas a su suerte.

En Ruanda la etnia minoritaria tutsi con apoyo de exmilitares ugandeses conformó el frente patriótico de Ruanda (RPF, por sus siglas en inglés) en resistencia al ataque de la etnia mayoritaria hutu. La confrontación y la guerra civil se extendieron por varios años, hasta 1993 con la firma del acuerdo de Arusha. Una fuerza de mantenimiento de la paz de la ONU integrada por 2500 hombres, en su mayoría compuesta por tropas belgas bajo el mando del mayor general canadiense Roméo Dallaire, fue desplegada en el país para monitorear el cese del fuego. Tras el asesinato del presidente de Ruanda Juvénal Habyarimana, el 6 de abril de 1994 y, al día siguiente de 10 soldados belgas que Dallaire había enviado a proteger al primer ministro en su residencia, el contingente belga fue retirado de Ruanda inmediatamente, dejando a Dallaire con solo 270 efectivos y 200 miembros de las autoridades locales bajo su mando. Los extremistas hutus se hicieron con el control efectivo del país y el genocidio comenzó:

«Las emisoras locales de radio hutu comenzaron a emitir propaganda incitando al asesinato de tutsis y de hutus moderados y el ejército de Ruanda y las milicias hutus comenzaron a masacrar tutsis. Después de que el personal de la ONU presenciara una masacre de tutsis

en Kigali, Dallaire informó a la ONU de que era la pertenencia étnica lo que había detrás de las matanzas, y solicitó otros 5000 efectivos para detener la violencia. En lugar de eso se le ordenó abandonar el país junto con el resto de las fuerzas, una orden que rechazó, ya que sentía que no podía abandonar a los civiles a su suerte. Durante los siguientes días, llegaron a Ruanda muchas fuerzas extranjeras, pero tan solo para proteger a sus nacionales y evacuar sus embajadas, ninguna de ellas se quedó para ayudar a Dallaire y sus fuerzas. A lo largo y ancho del país comenzaron asesinatos en masa de tutsis, la mayoría fueron víctimas de machetes o pequeñas armas de fuego. Por norma general los asesinatos no tuvieron en cuenta el sexo o la edad, ya que una buena parte de las víctimas fueron mujeres y niños. Además muchas mujeres y niñas tutsis que no fueron asesinadas fueron agredidas sexualmente. Muchas de ellas quedaron contagiadas del VIH, una posterior investigación por parte de la ONU sugería que era posible que casi todas las mujeres tutsis que sobrevivieron al genocidio fueron violadas»⁴⁵⁴.

Tanto en la ocupación militar como en la intervención humanitaria citadas, se llevaron a cabo actividades de control biopolítico, pero es evidente que la transgresión moral de segundo orden se constituyó de forma diferente. En todo caso, su ocurrencia está relacionada indistintamente con la renuncia y con la deficiencia en la facultad de *pensar*. Observemos que en el caso de Ruanda, sin duda, el general Dallaire pensó más allá de las consecuencias previstas de sus acciones y no hizo lo correcto —obedecer las órdenes, retirarse y abandonar a los tutsis a su suerte—, sino lo bueno en aquellas circunstancias —proteger la vida de inermes tanto como le fuera posible—.

2. Alternativas de explicación de la transgresión moral de segundo orden

Hemos visto las dos alternativas para analizar los juicios de acciones concretas a través del principio del doble efecto y las implicaciones generales —objeto ampliado en arreglo a argumentos utilitaristas—. Para que la transgresión moral de segundo orden tenga lugar,

⁴⁵⁴ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies*, *op. cit.*, pp. 110-112. En el original: «Local Hutu radio stations began to broadcast propaganda aimed at inciting the killing of Tutsis and Hutu moderates, and the Rwandan Army and Hutu militias began massacring Tutsis. After UN personnel observed a massacre of Tutsis in Kigali, Dallaire informed the UN that ethnicity was the driving force behind the killings, and he requested an extra 5000 troops to stop the violence. Instead, he was ordered to leave the country along with the rest of his forces, an order he refused, as he felt he could not abandon the civilians to their fate. Many foreign troops arrived in Rwanda over the next few days, but only to protect their own nationals and evacuate their embassies; none stayed to support Dallaire and his forces. Mass killing of Tutsis began across the country, with most of the victims killed by machetes or small arms fire. The killings were carried out essentially without regard to age or sex, as women and children made up a large number of the victims. In addition, many Tutsi women and girls who were not killed were sexually assaulted. Leaving many of them HIV positive; a later investigation by UN suggested that it was possible that almost all the female Tutsi who survived the genocide had been raped». [La traducción es nuestra].

además de fallos en la constitución del juicio moral, los agentes deben rehusar o ser incapaces de pensar, tal fue la constatación de Arendt al documentar el juicio de Eichmann en Jerusalén y estudiar la personalidad del criminal de guerra nazi:

«Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo fue algo enteramente negativo: *no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar*»⁴⁵⁵.

Es pertinente aclarar y reiterar que, cuando nos referimos a la facultad reflexiva que se ocupa del buen obrar y de la corrección de las acciones, no aludimos solo a la optimización de las consecuencias de que «el objeto ampliado utilitarista» se vale para justificar el recurso a la violencia de formas moralmente inaceptables, es decir, apelando a la prosecución del mundo mejor, sino que también nos referimos a la facultad de *pensar* en el mismo sentido que Arendt:

«Esta total ausencia de pensamiento atrajo mi atención. ¿Es posible hacer el mal, los pecados de omisión y también los de comisión, cuando faltan no ya solo los “motivos reprobables” (como los denomina la ley), sino también cualquier otro tipo de motivo, el más mínimo destello de interés y volición?... Se imponía la siguiente pregunta: la actividad de pensar, en sí misma, el hábito de examinar y de reflexionar acerca de todo lo que acontezca o llame la atención, independientemente de su contenido específico o de sus resultados, ¿puede ser una actividad de tal naturaleza que “condicione” a los hombres contra el mal? (la misma palabra *con-ciencia*, en cualquier caso, apunta en esta dirección, en la medida en que significa “conocer conmigo y por mí mismo”, un tipo de conocimiento que se actualiza en cada proceso de pensamiento)»⁴⁵⁶.

Al mal banal que se genera cuando el militar ejerce una violencia estructural por acción o intervención biopolítica, que constituye una transgresión moral de segundo orden, subyace la siguiente reflexión: en tanto que privación, negación o excepción de la regla nadie hace el mal voluntariamente, o sea, que además de la propensión a acometerlo, debe mediar una deliberación y una decidida intención de transgredir el bien. Esta acepción unánime del mal —en general— es en extremo reduccionista, a decir verdad, define únicamente el *mal radical* perverso y premeditado, y excluye la existencia de un mal que no precisa determinación, un mal que falsea la premisa de una necesaria bondad de corazón para extinguirlo. El *mal banal* no se hace visible como antagónico del bien, sino como

⁴⁵⁵ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 161.

⁴⁵⁶ Ibidem, p. 162.

indiferencia y neutralidad frente a ambos extremos: «La triste verdad de la cuestión es que la mayoría de las veces el mal es hecho por gente que nunca se había planteado ser buena o mala»⁴⁵⁷.

El estatus ontológico del mal banal complejiza la identificación de la transgresión moral de segundo orden, pues no es estrictamente determinada ni causada por el agente, sino derivada como consecuencia de una omisión, renuncia o incapacidad. Si en el *juicio* el agente delibera asistido por la razón y la emoción moral acerca de la justicia y bondad de una acción o la corrección de sus consecuencias, y en orden a ello hace u omite hacer algo, en el pensar, reflexiona acerca de todo lo que acontece o llama su atención, examina los impactos no previstos de sus decisiones y busca concretar, en arreglo a ellos, el sentido mismo de su vida. Tal como Arendt leyendo a Sócrates manifiesta:

«Si “una vida sin examen no tiene objeto vivirla”, el pensar acompaña al vivir cuando se ocupa de conceptos tales como justicia, felicidad, templanza, placer, con palabras que designan cosas invisibles y que el lenguaje nos ha ofrecido para expresar el sentido de todo lo que ocurre en la vida y que nos sucede mientras estamos vivos»⁴⁵⁸.

Esta es la lógica que subyace al principio del doble efecto: al distinguir lo que el agente pretende de lo que simplemente prevé⁴⁵⁹, el principio aprehende adecuadamente la dificultad de adscribir responsabilidad por la violencia estructural que causan los ejércitos mediante acciones de fuerza, pero es inadecuado para explicar la manera en que la transgresión moral se constituye cuando se ejerce violencia estructural por intervención biopolítica —se inflige violencia sin actos violentos—, por cuanto no considera los efectos negativos no previstos.

Lo anterior reitera que el pensar o, mejor, su ausencia, está implicado en este tipo de transgresión de una forma determinante, y si en verdad esta es su fuente, resulta adecuado explorar los condicionantes externos que configuran esta actividad reflexiva y su relación e incidencia sobre los juicios de acción específicos. Para ello, nos valdremos de tres alternativas de explicación: (a) los sistemas de referencia que ordenan la descripción actual

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 177.

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 176.

⁴⁵⁹ «Las malas consecuencias *previstas* de acciones objetivamente buenas no se pueden imputar al agente cuando la acción se lleva a cabo motivada por los buenos efectos, las malas consecuencias son simplemente previsibles y no intencionales, y las malas consecuencias son proporcionalmente menores que los bienes».

del contexto en sus componentes objetivo y subjetivo —la realidad a valorar—; (b) el conflicto entre moralidad y ley, que discurre sobre la coyuntura entre estos dos marcos de referencia y que dificulta la identificación de las obligaciones morales del soldado al momento de ejercer violencia estructural y (c) la desvinculación del juicio moral —nivel sistema social—, que explica los mecanismos cognitivos (*the agency locus*: desplazamiento y difusión de responsabilidad) que operan cuando el agente se desvincula de las autoregulaciones construidas dentro de la estructura y las prácticas del sistema social.

2.1. Sistemas de referencia

«¿Pensar puede ser una actividad de tal naturaleza que se encuentre entre las condiciones que llevan a los seres humanos a evitar el mal o incluso, los “condicionan” frente a él?»⁴⁶⁰.

El estudio de Arendt sobre los condicionamientos vinculados a una deficiencia en las facultades reflexivas de juzgar y pensar fue desarrollado en el contexto de la guerra, de un régimen totalitario. En tales circunstancias, la ética y la moral, antes de obrar como guías o frenos contra el mal generalizado que se propagaba, predispusieron la voluntad de una sociedad acostumbrada a aferrarse a valores, normas y pautas morales. Así, cuando estas fueron cambiadas, aceptaron las nuevas sin mayor exaltación. Arendt reconoce como necesaria una actitud escéptica y dubitativa a través de la cual activar el pensamiento y la reflexión. Coincidimos con su argumento y consideramos que las mismas y quizás mayores imposiciones y exigencias recaen sobre la conciencia moral de los soldados durante el desarrollo de operaciones en el contexto postmoderno; juzgar y pensar por sí mismos son tareas ineludibles para los militares contemporáneos.

Arendt dejó establecidos los fundamentos filosóficos y políticos de una crítica contra la sumisión absoluta de la conciencia al sistema sociopolítico y sus instituciones, si bien es cierto en circunstancias excepcionales —durante un régimen totalitario—. Sin embargo, conviene recordar que la guerra global postmoderna es también excepcional y la transgresión moral de los militares vinculada con similar carencia es recurrente. Por esta razón, hemos planteado el problema que Arendt identificó como fuente del mal banal (renuncia o incapacidad de *juzgar* y *pensar*), y la psicología social como predisposición a la obediencia a la autoridad (S. Milgram) y al poder situacional (P. Zimbardo), en términos

⁴⁶⁰ Hannah Arendt: *La vida del espíritu*, op. cit., p. 31.

de conflicto entre *sistemas de referencia*; para ello, en la primera parte de la presente investigación, elaboramos argumentativamente sus componentes⁴⁶¹.

En el capítulo segundo de la primera parte, mostramos algunos conflictos que se presentan entre los distintos niveles de análisis, algunos de ellos documentados en estudios precedentes, tales como la relación tradicional Fuerzas Armadas-sociedad, la confrontación *ethos* frente a *conciencia moral* y los valores sociales frente a los institucionales. En todos ellos destaca la relación asimétrica respecto a las obligaciones morales que asume el soldado que arriesga su vida frente a la sociedad que sanciona y legitima su labor; el soldado se expone al peligro, pero lo hace porque al comprometerse con su profesión protege y salvaguarda las vidas de toda una nación. La situación ideal es que, siempre y cuando tales relaciones sean, además de funcionales y legítimas, justas, el conflicto será menor e incluso inexistente; por el contrario, si los mandatos institucionales son contrarios a la ley y la moralidad, los conflictos aumentarán.

Es el caso del régimen nazi o cualquier intervención contemporánea cuestionada como la ocupación de Irak en 2003, el disenso por parte de los militares que escuchan el clamor de su sociedad debería ser frecuente, sin embargo, objetivamente, la proporción es mínima. El hecho de que los medios de comunicación difundan información en tiempo real sobre estos acontecimientos y se transmitan debates públicos debería favorecer la activación del pensamiento de los militares postmodernos. No obstante, sabemos que la objeción masiva y la desertión no son hechos que se hayan registrado, y la razón es que la socialización, la adífora, la necesidad, la motivación por el deseo de aventura, entre otras variables, mantienen unido al soldado a su institución y a su nación. Adicionalmente, porque esta forma de vulnerabilidad del soldado —de explotación moral— se ha reducido considerablemente con la profesionalización de las fuerzas militares en la postmodernidad.

⁴⁶¹ Mientras que Arendt básicamente consideraba el mundo y el yo, nosotros optamos por una construcción analítica más detallada en aras de hacer evidentes las tensiones en distintos niveles jerárquicos implicados recíprocamente. Esta construcción consta de dos componentes: uno objetivo o material y, otro, subjetivo o formal. Además, consta de cuatro niveles: global, nacional, institucional e individual. Así, en la constitución de los juicios de acción, la razón práctica valora su relevancia y la conciencia moral valida su congruencia, pero la única forma de que se pueda apreciar además su implicación en el curso del mundo es pensando, representando aquello oculto a la conciencia. La forma en que la complejidad y el gran número de información y percepciones puede ser tenida en cuenta es a través de un sistema ordenado por niveles. De esta manera, como Arendt señala, los dos procedimientos corren paralelos conectando conciencia moral y conciencia del mundo.

Por ello, en cuanto a la decisión de participar o no en una intervención injusta, al soldado solo se le puede imputar por los efectos negativos no previstos de la intervención biopolítica, no de toda acción vinculada a su quehacer profesional, y para este propósito deben ser útiles los sistemas de referencia.

Otra utilidad de este constructo es que permite a los investigadores valorar éticamente las actuaciones pasadas y, a los soldados, juzgar sus acciones en arreglo a criterios. Así, podrán advertir cuándo alguna estructura dentro del Ejército ha perdido su brújula moral e identificar las situaciones de riesgo. Pues, si bien es cierto que no es deseable ni posible alcanzar un absoluto nivel de coherencia entre los distintos sistemas de referencia, algunas disonancias e inconsistencias han de alertarles. Es, por ejemplo, el caso de Abu Ghraib en Irak, donde era evidente que *piratas morales* y *mercenarios* habían corrompido el espíritu de cuerpo de su unidad. Aquellas prácticas crueles no obedecían a los principios y valores aprendidos durante su instrucción, y tampoco conocían disposición legal o doctrinaria alguna que autorizara el maltrato. Ningún beneficio se podía derivar de la humillación infligida a estos seres humanos; simplemente, cedieron a impulsos perversos y acataron razones de unos cuantos militares afectados por una clara disonancia cognitiva.

El criterio de diferenciación en el que se basa el constructo *sistemas de referencia* favorece primordialmente la facultad de pensar, pues en la medida que el militar pueda ver las determinaciones, directrices, valores y expectativas de la sociedad, entienda y asimile los principios del Ejército y pueda, además, verse a sí mismo en su rol de soldado y en su condición de ser humano, contará con las herramientas y criterios necesarios para poner en diálogo cada sistema, uno frente a otro. Todo ello incluyendo, claro está, la representación de su propio ser:

«[A] quien desconoce la relación entre yo y sí mismo (en la que examino lo que digo y lo que hago) no le preocupará en absoluto contradecirse a sí mismo, y esto significa que nunca será capaz de dar cuenta de lo que dice o hace, o no querrá hacerlo; ni le preocupará cometer cualquier delito, puesto que puede estar seguro de que será olvidado en el momento siguiente»⁴⁶².

El tipo ideal *fanático*, desde la perspectiva del perpetrador, reproduce el conflicto no funcional entre sistemas de referencia que condiciona o causa la transgresión moral de

⁴⁶² Hannah Arendt: *La vida del espíritu*, op. cit., p. 183.

segundo orden por acción; la disonancia cognitiva que en él se presenta altera la percepción y modifica la realidad de un sistema determinado; así, el tipo ideal de militar transgresor *fanático* puede contener rasgos ideológicos fascistas y apelar al nacionalismo o llevar al extremo el ímpetu de combate y omitir imperativos como «no causar sufrimiento innecesario», asumiendo que el odio que le motiva y anula la prohibición es compartido por toda la institución y sus miembros.

2.2. Conflicto entre moralidad y ley

Desde el siglo XIX la guerra ha sido regulada por la Ley Internacional Pública, que se ocupa de la justificación de participar en una guerra (*jus ad bellum*) y de los límites aceptables de su conducción (*jus in bello*, Ley Internacional Humanitaria o LOAC, Ley de los Conflictos Armados). Los militares guían su conducta con base en las regulaciones de las leyes domésticas —de cada país— y la ley internacional. Por otro lado, la ley positiva mantiene una relación compleja con la moralidad que sigue dos vertientes: la presunción de que la ley coincide con la moral y sus fundamentos y, en sentido contrario, que la moral y la ley constituyen marcos normativos distintos, pueden no coincidir y entrar en conflicto.

A favor de la primera postura está el hecho de que, en general, las sociedades coinciden en normas que hacen posibles las interacciones y la vida en comunidad, aceptan especialmente las leyes que previenen o castigan actos criminales, a los cuales atribuyen también suma importancia ética. Bajo este criterio, se asume que obedecer la ley positiva, en consecuencia, equivale a acatar los mandatos éticos y morales:

«Mientras que algunas leyes se promulgan simplemente para mantener interacciones sociales estables o proporcionar bienes sociales, muchas leyes, especialmente las leyes penales, articulan principios éticos que se consideran especialmente importantes. Las leyes contra el asesinato, la violación, la agresión, el robo, etc., existen porque hay una idea ética previa de que el asesinato, la agresión o el robo están mal. También está generalmente aceptado que los miembros de una sociedad tienen la obligación de respetar las leyes del lugar, lo que significa que existe un requisito ético *prima facie* para respetar la ley. Por lo tanto, cualquier decisión de infringir la ley será siempre una decisión de contenido ético»⁴⁶³.

⁴⁶³ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies*, *op. cit.*, p. 4. En el original: «While some laws are enacted simply to maintain stable social interactions or provide social goods, many laws, especially criminal laws, articulate ethical principles that are deemed to be particularly important. Laws against murder, rape, assault, theft, and so on exist because of a prior ethical view that it is wrong to murder,

En el mismo sentido, Gerald Abrahams en *Morality and The Law* identifica esta relación, la moralidad implícita en la formulación de la ley:

«A partir de esta diferencia las valoraciones difieren: la ley tampoco expresa plenamente todo lo que sostiene la moralidad. Pero en este tipo de litigio siempre existe, por lo general, una conciencia de lo que está bien y lo que está mal (incluyendo la obligación moral que otorga el privilegio). Esta conciencia, plasmada en la ley, hace la ley moral»⁴⁶⁴.

La perspectiva en la que moralidad y ley concuerdan acusa una problemática intrínseca a la naturaleza contradictoria y conflictiva de la moralidad, que Heidi M. Hurd explica en los siguientes términos:

«Los filósofos morales han temido a menudo que lo que debemos hacer es, de una u otra manera, contradictorio con lo que podemos hacer. Algunos temían que la moralidad pudiera ser literalmente contradictoria: puede ordenarnos a la vez realizar ciertos actos y a abstenerse de realizarlos. De tal modo que hay quien ha pensado, por ejemplo, que podemos estar al mismo tiempo obligados categóricamente a no matar y obligados a matar en defensa propia de forma categórica. En caso de vernos amenazados por el uso de una fuerza letal, obraremos mal hagamos lo que hagamos. Otros piensan que, aunque la moralidad puede no ser contradictoria, sí puede ser conflictiva: Puede imponer a los individuos obligaciones que no pueden ser satisfechas simultáneamente. Sartre, por ejemplo, pensaba que era posible que un hombre pudiera verse obligado al mismo tiempo a unirse a la Francia libre para defenderse del nazismo y a quedarse en casa para cuidar a su madre enferma»⁴⁶⁵.

Hurd demuestra cómo, en virtud de la coherencia entre los dos marcos normativos, los conflictos de la moralidad conllevan deficiencias en la ley y su aplicación, dilemas prácticos

assault, or steal from other people. It is also generally agreed that members of society have a duty to follow the laws of the land, which means that there is a *prima facie* ethical requirement to follow the law. Thus any decision to break the law will always be a decision of ethical significance». [La traducción es nuestra].

⁴⁶⁴ Gerald Abrahams: *Morality and the Law*, Londres: Calder and Boyars, 1971, p. 21. En el original: «From such difference valuations differ: also that the law does not fully express all that morality maintains. But, by and large, in this type of litigation there is an awareness of right and wrong (including the moral duty which gives privilege). Such awareness, actualized in law, makes the law moral». [La traducción es nuestra].

⁴⁶⁵ Heidi M. Hurd: *Moral combat, op. cit.*, p. XI. En el original: «Moral philosophers have often feared that what we must do is in some manner or another inconsistent with what we can do. Some have worried that morality may be literally contradictory: It may command us both to do certain acts and to refrain from doing those acts. Thus some have thought, for example, that we may be both categorically obligated not to kill and categorically obligated to kill in self-defense. If threatened with deadly force, we thus do wrong whatever we do. Others have thought that, while morality may not be contradictory, it may be conflicted: It may impose on individuals obligations that cannot be simultaneously satisfied. Sartre, for example, thought it possible that a man might be obligated both to join the Free French to defend against Nazism and to stay at home to administer to his failing mother». [La traducción es nuestra].

que comprometen la actuación de jueces y abogados en el sistema jurídico de las sociedades democráticas y condicionan la conducta de los ciudadanos al momento de interpretar sus obligaciones frente a la ley; es el caso de la tesis de la correspondencia:

«La tesis de la correspondencia defiende el derecho moral en la justificación de acciones de codependencia. Mantiene que la justificabilidad de una acción determina la justificabilidad de permitir o evitar dicha acción. De acuerdo con la tesis de la correspondencia si Smith está justificado para matar al vándalo (en defensa propia), entonces Jones no está justificado para intervenir o evitar el asesinato y por lo tanto Long está justificado a la hora de evitar la intervención de Jones»⁴⁶⁶.

Esta problemática que tiene lugar en el extremo opuesto, donde se localiza el argumento que identificamos como fuente de transgresión moral de segundo orden —*el conflicto entre moralidad y ley*—, obra contra la postura tradicional —*el acuerdo entre moralidad y ley de la guerra*—, por esta razón, nos hemos detenido en ella. Pues, si en realidad existe mérito para creer en la conflictividad subyacente a la moralidad y tomar por válido que esta problemática se traslada a la ley. En la medida en que reproduce su misma lógica y criterios, resulta plausible pensar que su vinculación ontológica no es indisoluble y, en efecto, pueden obrar como guía de la conducta de manera independiente. Probado esto, llevaremos a cabo una breve discusión en el marco de las regulaciones de la guerra, para resaltar el punto de vista que compartimos con su principal ponente, Jeff McMahan, y llevar los argumentos del conflicto entre moralidad y ley al contexto postmoderno, donde constituye riesgo de transgresión moral.

Hay una presunción general respecto a que la ley debe ser congruente con la moralidad, que lo permitido y prohibido por la ley debe corresponder a lo prohibido y permitido por la moral. Sin embargo, McMahan defiende la tesis contraria: esta correspondencia no existe en un número considerable de casos donde sustancialmente la ley de la guerra diverge de la moralidad, además, porque el estatus jurídico y la moral de los combatientes son divergentes. La postura tradicional de Walzer se basa en:

«que el principio de la igualdad moral de los combatientes, por ejemplo, proviene de la idea de que quienes suponen una amenaza para los demás no tienen derecho cuando son

⁴⁶⁶ Ibidem, p. 3. En el original: «The correspondence thesis asserts a moral claim about the justification of codependence actions. It holds that the justifiability of an action determines the justifiability or permitting or preventing that action. According to the correspondence thesis, if Smith is justified in killing the hoodlum (as a means of self-defense), then Jones is not justified in intervening to prevent that killing, and, hence, Long is justified in restraining Jones's intervention». [La traducción es nuestra].

atacados en defensa propia. Esto explica por qué se permite a todos los combatientes atacar a sus adversarios en la guerra, sin tener en cuenta si su guerra es justa o no»⁴⁶⁷.

Helen Frowe amplía:

«[L]as actuales leyes de los conflictos armados sostienen que los combatientes no actúan de forma ilegal simplemente por luchar en una guerra, incluso si luchan en el bando injusto. Por lo tanto los “combatientes injustos” tienen el mismo estatus legal que los “combatientes justos”. Un corolario de este punto de vista es que los combatientes injustos no hacen nada ilegal cuando matan a combatientes justos»⁴⁶⁸.

Por el contrario, McMahan sostiene que, en el caso de la defensa propia, el atacante hace un mal al agredir a su víctima; en cambio, la víctima no incurre en falta alguna por matar a su atacante para salvar su vida. Vemos que existe una clara inequidad moral entre un atacante y su víctima al margen del estatus legal como combatientes. La responsabilidad individual así entendida conlleva aceptar que los combatientes injustos no son moralmente iguales que los combatientes justos, pues los combatientes injustos actúan erróneamente al luchar.

Nuestras premisas fundamentales coinciden con los argumentos de la asimetría y la inequidad entre combatientes de McMahan y el caso de conciencia documentado por Arendt. Es decir, la preocupación de que no se impute responsabilidad individual a los militares que violan las normas éticas y morales, so pretexto del acatamiento de la ley, como ocurrió durante el nazismo. Este conflicto en el contexto postmoderno sigue teniendo una importante implicación en la transgresión moral que estudiamos. McMahan formula el problema en los siguientes términos:

«¿Por qué la mayoría de nosotros, incluso hoy en día, pensamos que sólo los oficiales de mayor graduación, como Eichmann o Stangl, merecen castigo por el asesinato sin precedentes de gente inocente perpetrado por los nazis en la segunda guerra mundial? ¿Por qué aceptamos de tan buena gana que los soldados rasos nazis que mataron a otros soldados a lo largo y ancho de Europa para conquistar sus países tan solo estaban cumpliendo su obligación como soldados, siempre que se abstuvieran de atacar de forma deliberada a

⁴⁶⁷ Jeff McMahan: «The Morality of War and the Law of War», en David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors...*, *op. cit.*, p. 21. En el original: «The principle of the moral equality of combatants, for example, derives from the idea that those who pose a threat to others have no right against being attacked in self-defense. This explains why all combatants are permitted to attack their adversaries in war, irrespective of whether their war is just». [La traducción es nuestra].

⁴⁶⁸ Helen Frowe: *The ethics of war and peace...*, *op. cit.*, p. 41. En el original: «The current laws of armed conflict hold that combatants do not act illegally simply by fighting in a war, even if they fight on the unjust side. Thus “unjust combatants” have the same legal status as “just combatants”. A corollary of this view is that unjust combatants do nothing illegal if they kill just combatants». [La traducción es nuestra].

civiles? De forma aún más genérica, ¿por qué la mayoría de la gente, en prácticamente todas las culturas, en todos los tiempos, ha creído que una persona no actúa mal cuando lucha en una guerra injusta, siempre que siga los principios que rigen la guerra? No sorprende que la gente por norma general no piense de sus conciudadanos que luchan en guerras injustas sean culpables de haber obrado mal, por ejemplo que incluso los americanos que creen que la guerra de Vietnam fue injusta, por lo general, rechacen la idea de que los veteranos que lucharon según las reglas actuaron mal simplemente por luchar en ella. Lo que es aún más sorprendente es que la mayoría de los estadounidenses probablemente también acepte que los soldados nazis tampoco actuaron mal, siempre que se limitaran a participar en la invasión de otros países y no en el exterminio de la población civil»⁴⁶⁹.

Sin embargo, se puede decir que el argumento anterior es demasiado general para ser de utilidad en la vinculación de acciones específicas de fuerza, intervenciones y misiones postmodernas, pues agota la discusión al dar por sentado que los soldados que participan en una guerra injusta, *de facto*, transgreden la moral. Ante la dificultad que presentan estas categorías dicotómicas, optamos por la delimitación de acciones y efectos en orden al tipo de violencia que ejercen los soldados en cada caso, pues en la guerra global contemporánea no se puede apelar a la teoría de la guerra justa ni decidir si una misión o intervención militar atienden a sus criterios. De allí, que sea más importante y necesario determinar si acatan los preceptos éticos y morales.

Lo anterior exige reconocer que, en efecto, en la postmodernidad la ética o la moralidad de las intervenciones militares diverge de la ley; el suponer lo contrario constituye un riesgo de transgresión moral. La misma actitud de desconfianza y escepticismo que Arendt señaló como la correcta disposición moral debe ser observada por el soldado frente a la ley en la actualidad. El riesgo al que nos referimos no es problemático solo porque amplía el campo de lo permitido «como la adiáfora», sino porque reduce el campo de lo prohibido al

⁴⁶⁹ Jeff McMahan: *Killing in war, op. cit.*, p. 104. En el original: «Why do most of us, even now, think that only the high officials, such as Eichmann and Stangl, deserve punishment for the unprecedented slaughter of innocent people perpetrated by the Nazis in World War II? Why do we so readily accept that rank-and-file Nazi soldiers who killed other soldiers from all over Europe as a means of conquering their countries were merely doing their duty as soldiers, provided they refrained from deliberately attacking civilians? More generally still, why have most people in virtually all cultures at all times believed that a person does not act wrongly by fighting in an unjust war, provided that he obeys the principles governing the conduct of war? It is not surprising that people do not tend to think of their own fellow citizens who fight in unjust wars as guilty of wrongdoing—for example, that even those Americans who believe that the Vietnam War was unjust in general reject the idea that veterans who fought by the rules did wrong merely by fighting—. What is more surprising is that most Americans probably also accept that Nazi soldiers did not do wrong either, provided they participated only in the invasion of other countries and not in the exterminations of civilian populations». [La traducción es nuestra].

restringir las obligaciones morales al cumplimiento de la ley «estado de excepción». En otras palabras, los soldados tienden a pensar, y así lo enseña la institución, que mientras cumplan la ley no incurrirán en transgresión moral. Esta predisposición condiciona los juicios sobre acciones particulares, pero sobre todo obnubila el pensamiento y la valoración de los efectos previstos y no previstos de la participación en determinada intervención u operación militar postmoderna, donde, como hemos planteado, pueden incurrir en transgresión moral de segundo orden en cualquiera de sus dos formas.

Los ejércitos occidentales instruyen, forman y educan a sus soldados bajo la premisa de que moralidad y ley concuerdan, confiando en que, efectivamente, sea condición suficiente para limitar la transgresión moral. Sin embargo, como Arendt advirtió, ni el cumplimiento del deber ni la obediencia debida ni cualquier otro presupuesto o prejuicio deben condicionar la capacidad de pensar de los hombres, pues la actividad reflexiva es irrenunciable. Por esta carencia, los militares nazis cumplieron la ley común instaurada por Hitler que derogó la ley positiva, sin advertir que, al hacerlo, el régimen la privó de legitimidad. Tampoco pudieron darse cuenta de que la ley había quedado desprovista de todo contenido ético o moral y, por ello, no era apta para regular correctamente la conducta individual y colectiva.

En síntesis, el conflicto entre moralidad y ley constituye un riesgo de transgresión moral de segundo orden de los militares en la postmodernidad, puesto que conduce a pensar que la misión y las leyes que la regulan instantáneamente traen la moralidad en el comportamiento de los militares, y que todos los esfuerzos son inherentemente éticos. Así, se limita el juicio y el pensamiento, se llega a interpretar equivocadamente que lo que no está prohibido — por la ley— está permitido —moralmente—. Bajo esta lógica opera el *terrorista*, quien justifica así su transgresión: no en todos los casos la ley establece criterios de proporcionalidad para el uso de fuerza letal contra combatientes, y el terrorista la emplea a discreción pudiendo herir o matar a combatientes enemigos desarmados que no participan en hostilidades, es decir, considerados blancos no lícitos. Una valoración moral que tenga por premisa «no causar sufrimiento innecesario» puede introducir una variable de moderación en la decisión operacional tendiente a reducir el daño colateral al tomar en cuenta los efectos negativos previstos de la acción de fuerza.

2.3. Desvinculación moral «nivel sistema social»

La desvinculación moral es una de las variables determinantes de la transgresión moral de primer orden, e incluye una serie de mecanismos que deben operar para que el agente se autoexonere y absuelva antes de cometer actos inhumanos. Adicionalmente, existen mecanismos de justificación del daño que causa construidos dentro de la estructura y de las prácticas operativas del sistema social, que pueden explicar los condicionantes del juicio y el pensamiento asociados con la imputación de responsabilidad. Creemos que estos mecanismos a los que Bandura denomina *the agency locus* —el desplazamiento y la difusión de responsabilidad— intervienen de manera relevante en la transgresión moral de segundo orden; es el caso del tipo ideal *terrorista* que ejerce violencia haciendo uso de las capacidades de los sistemas de combate, drones y armas, y en su operación la responsabilidad se encuentra distribuida, difuminada en una cadena de actividades y tareas llevadas a cabo por diferentes unidades y soldados. También el del *apático*, que ejerce violencia sin actos violentos en una intervención biopolítica, y desplaza la responsabilidad por los efectos no previstos de ella a una autoridad superior.

Según Bandura, los controles morales operan con mayor fuerza cuando las personas reconocen el daño que han causado con sus acciones deplorables, *el desplazamiento de responsabilidad*:

«Funciona oscureciendo o minimizando el papel como agente que tiene uno a la hora de causar daño. Si una autoridad legítima acepta la responsabilidad por los efectos de su conducta, la gente se comportará de maneras que normalmente repudiaría. Con la responsabilidad desplazada considera que sus acciones surgen de dictados de las autoridades. Porque no son los verdaderos agentes de sus acciones. Se les libera de las reacciones de autocondena»⁴⁷⁰.

Es el caso de Eichmann que, en su defensa, insistía en que era un mero funcionario que cumplía órdenes, pero lo mismo no podrían argüir los soldados de Maywand en Afganistán o los de Abu Grahیب. No hay duda de que sus actos fueron inmorales y criminales, premeditados y perversos. La transgresión moral de segundo orden aplica en relación a este

⁴⁷⁰ Albert Bandura: *Moral disengagement, op. cit.*, p. 58. En el original: «operates by obscuring or minimizing one's agentive role in causing harm. People will behave in ways they would normally repudiate if a legitimate authority accepts responsibility for the effects or their conduct. With displaced responsibility, they view their actions as arising from the dictates of authorities. Because they are not the actual agents of their actions. They are spared self-condemning reactions». [La traducción es nuestra].

mecanismo al *apático*, quien se abstrae de realizar juicio moral de acciones particulares y no piensa sobre los efectos no deseados de la intervención militar en que participa, pues asume que estos cuestionamientos exceden la esfera de su responsabilidad, se considera moralmente inocente y se apoya en la tesis de la independencia entre *jus ad bellum* y *jus in bello*.

A causa de *la difusión de responsabilidad*, como explica Bandura:

«Cualquier daño realizado por un grupo siempre puede ser atribuido en su mayor parte al comportamiento de otros. La gente actúa de forma más cruel bajo la responsabilidad grupal que cuando se consideran a sí mismos responsables de sus acciones»⁴⁷¹.

Esta forma de mal que deriva la responsabilidad al sistema se lleva a cabo a través de la división del trabajo, por ejemplo: cuando se operan drones como plataforma de lanzamiento de misiles. En el caso hipotético de Kenia se coordinaban elementos de inteligencia en Londres con elementos operativos ubicados en Texas (Estados Unidos), y fuerzas de apoyo terrestre cerca del objetivo. La orden la emitía un oficial en un puesto de mando desde otro lugar en Londres y era ejecutada por el piloto del dron en Texas. Así, la muerte de la niña que jugaba cerca del objetivo no puede ser imputada al piloto, a los agentes de Inteligencia, a quien comandó la operación o la ordenó y, sin embargo, siguiendo el PMTD (Proceso Militar para la Toma de Decisiones) es posible establecer en los distintos momentos quién toma las decisiones que constituyen la cadena de sucesos que finalmente desembocan en daño colateral.

La cuestión relevante es si todos aquellos involucrados, quienes participaron a su nivel y contribuyeron a la materialización del daño, pueden ser moralmente imputados. Ante todo, es necesario distinguir la constitución de la transgresión moral de la responsabilidad; de la primera dan cuenta los hechos —ligados al juicio de acción previo y la renuncia a pensar—, en cambio, la adscripción de responsabilidad exige que las acciones con sus efectos e impactos sean valoradas en orden a las categorías de responsabilidad individual y colectiva.

En relación con la transgresión moral de primer orden, identificamos los mecanismos de desconexión moral de nivel individual de *desprecio*, *distorsión* y *negación de los efectos*

⁴⁷¹ Ibidem, p. 62. En el original: «Any harm done by a group can always be attributed largely to the behavior of others. People act more cruelly under group responsibility than when they hold themselves personally accountable for their actions». [La traducción es nuestra].

del daño mediante los cuales el soldado podía desatender sus autorregulaciones y exonerarse de la comisión de actos inhumanos. Estos mecanismos operan también en el nivel del sistema social y, por ello, están implicados en la transgresión moral de segundo orden; los militares pueden causar daño colateral por el uso de fuerza desproporcionada o a través de una intervención biopolítica, dañar más fácilmente a otros cuando su sufrimiento no es visible y cuando las acciones destructivas se encuentran física y temporalmente alejadas de sus efectos. Esta característica es distintiva del mal banal, pues el sistema articula las acciones y procesos necesarios para hacer uso de fuerza letal y, como en el caso hipotético de Kenia, solo algunos están en condiciones de observar simultáneamente el daño y sus efectos, otros —como el piloto— lo pueden ver en pantallas y ordenadores, mientras que los miembros de Inteligencia, los Estados Mayores y comandantes no cuentan con recursos que les ofrezcan una perspectiva de lo ocurrido. Así, cognitivamente, pueden experimentar la acción como un simple acontecimiento, un mero suceso que produjo *un mal no moral*.

La transgresión moral de segundo orden puede ser causada por los militares en el contexto operacional postmoderno de dos formas relacionadas con el tipo de violencia involucrada: transgresión moral de segundo orden por acción —violencia sistémica— y transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica —violencia sin actos violentos—. La primera de ellas ocurre cuando se hace uso del sistema de combate para ejercer fuerza desproporcionada e inmoderada contra blancos lícitos y, especialmente, contra no combatientes e inermes que sufren daño, lesión o muerte —daño colateral—. Además, hay una alta probabilidad de que puedan estar implicados tipos ideales *terroristas* y *fanáticos*, quienes constituyen su juicio condicionado por una disonancia cognitiva que los impulsa a acentuar y exagerar emociones y razones como el odio y la justicia de su causa.

La segunda forma tiene lugar cuando se producen daños colaterales que afectan a personas y recursos indispensables para el sostenimiento de la vida, degradan el hábitat, el medio ambiente y producen desplazamientos y migraciones. El tipo ideal representativo es *el apático*, quien no tiene motivos peculiares, pasiones o juicios equivocados como *el fanático*, pero es culpable por su participación irreflexiva, por no *pensar* acerca de los efectos no previstos de sus acciones; esta figura se aproxima al caso de conciencia de Eichmann documentado por Arendt.

Finalmente, usamos el principio del doble efecto para argumentar la transgresión moral de segundo orden que se presenta como resultado de los efectos negativos no previstos de una

acción buena en sí misma y, adicionalmente, para dar por sentado que, cuando la acción o la intervención es objetivamente mala, el principio no procede, no puede haber justificación moral posible. Cualquier empresa injusta compromete la identidad moral de los militares y constituye, antes que un riesgo de transgresión, un fracaso moral.

Parte 3. Implicaciones de la transgresión moral

En esta parte de la tesis desarrollamos dos bloques argumentativos que de forma metodológica abarcan las implicaciones de la transgresión moral de los militares en la postmodernidad. La responsabilidad individual y colectiva plantea la cuestión de si los soldados deben ser imputados moralmente tanto por las acciones de fuerza particulares y sus consecuencias como por los efectos no previstos sobre el «estado del mundo» que su *participación* produce. Así mismo, se reflexiona acerca del concepto de responsabilidad colectiva desde las líneas teóricas disponibles para su tratamiento. Además, considerando la diferencia fenoménica entre transgresión y responsabilidad, discutimos sobre su definición siguiendo una acepción minimalista que las vincula y una comprehensiva que las distancia.

Las consecuencias de la transgresión moral las abordamos en función de las implicaciones negativas sobre, en primer lugar, *la sociedad*, que degrada el compromiso implícito que los soldados adquieren con la comunidad política; en segundo lugar, sobre *el Ejército*, que, además de la pérdida de favorabilidad de la sociedad a la que sirven, su efectividad disminuye, pues la transgresión moral refleja la incapacidad de la ética militar profesional para orientar la conducta de los hombres en medio de las complejidades del contexto operacional postmoderno. Por último, sobre *los militares*, que, a causa de la transgresión moral, pueden experimentar PTSD (trastorno de estrés postraumático, por sus siglas en inglés), y sufrir graves lesiones morales (*moral injuries*) que dificultan tanto su reincorporación al Ejército como su adecuada reinserción a la vida civil.

Mientras la parte I del presente trabajo era básicamente descriptiva y la parte II, analítica, la parte III tiene vocación explicativa, pues intenta dar cuenta de las manifestaciones negativas del fenómeno, de sus implicaciones y alcance. Ello no excede la pretensión de nuestra investigación, en la medida en que en el proceso de formulación de los juicios de acción y en el uso de la facultad de pensar aparecen —por obra de la conciencia— *la culpa* y *la responsabilidad* en relación estrecha tanto con la posibilidad de transgresión moral como con las consecuencias de su quebrantamiento —arrepentimiento, vergüenza, remordimiento—. Por ello, el cúmulo de variables que hacen comprensible nuestro problema y viabilizan la búsqueda de posteriores alternativas de solución no puede

prescindir de una reflexión sumaria, al menos, de los temas relacionados con esta última instancia del proceso.

Capítulo 1. Responsabilidad ante la transgresión moral

Existe una cadena causal y también un complejo de relaciones entre la percepción de la realidad, los juicios morales, el actuar —correcto o transgresivo— y sus implicaciones —efectos y consecuencias—, tal como hemos venido describiendo de forma analítica. Sin embargo, es prudente recordar que hay un campo de eventos e impactos que no es visible mediante este procedimiento, pues estos aparecen solo cuando los componentes han sido explicitados, cuando se puede ver el todo y sus conexiones —ejemplo de ello son las consecuencias no previstas y las contingencias—. Respecto a la valoración moral de las acciones e intervenciones militares, esta situación exige determinar la coherencia de aquellas relaciones causales en función de la violencia —la variable impulsora del proceso—. En orden a ello, en este apartado nos parece pertinente explorar cómo esta forma de acción instaura *la culpa*, categoría distintiva de la responsabilidad individual sobre la cual discurre la argumentación de la primera parte del capítulo.

La segunda parte toma en cuenta los argumentos de Arendt sobre la responsabilidad colectiva y la culpa individual, para demostrar que, a diferencia de la imputación moral que recae sobre individuos o sistemas, las consecuencias objetivas y formales no son correlativas con el tipo de transgresión. El fracaso moral de los soldados repercute enormemente sobre la sociedad, a pesar de que la culpa sea estrictamente suya, de la perversidad de su corazón, y no medien condicionamientos sociales. En otras palabras, no solo la responsabilidad política —por ser colectiva— afecta a la comunidad, sino que también la culpa —responsabilidad individual— es relevante. Esta idea es interesante porque controvierte la concepción postmoderna de la ética como un asunto privado, sin importancia para la acción pública y regida por la racionalidad instrumental, pues deja ver que los fallos en la moralidad individual repercuten en la vida pública de formas dramáticas e incluso catastróficas.

En la crítica de la violencia de Benjamin se distingue la violencia mítica de la violencia divina o pura, la primera es fundadora de derecho y culpabilizadora, en oposición a la violencia divina, redentora y destructora de derecho. En la violencia mítica: «se muestra con la mayor claridad, que toda violencia fundadora de derecho viene a garantizar un poder, y no un ansia excesiva de beneficio en forma de posesiones [...] poder, es el principio de toda

fundación mítica de derecho»⁴⁷². La violencia mítica genera luchas dentro del derecho, que terminan cuando esta se muestra absolutamente idéntica a toda violencia de derecho; así, la única violencia que se opone a la violencia de derecho es la violencia divina —exterior—:

«Si la violencia mítica establece fronteras, la violencia divina arrasa con ellas; si la mítica es *culpabilizadora y expiatoria*, la divina es redentora; cuando aquella amenaza, esta golpea, si aquella es sangrienta, esta otra es letal aunque incruenta... La resolución de la violencia mítica se remite, y no podemos aquí describirlo de forma más exacta, a la culpabilización de la mera vida natural que pone al inocente e infeliz viviente en manos de la expiación para purgar esa culpa, y que a la vez, redime al culpable, no de una culpa, sino del derecho. Es que la dominación del derecho sobre el ser viviente no trasciende la mera vida. La violencia mítica es violencia sangrienta sobre aquella, en su propio nombre, mientras que la pura violencia divina es sobre todo lo viviente y por amor a lo vivo. Aquella exige sacrificios, esta los acepta»⁴⁷³.

En el estudio de la violencia se explica cómo la violencia institucionalizada, de derecho, o si se quiere, política, se ha librado de las oposiciones que dentro de su marco de control amenazaban con destruirla; el poder del que es indisociable le otorga la capacidad de disponer virtualmente de cualquier vida. Aun así, fuera del derecho y contra él, persiste la oposición de la violencia pura —divina—, que se sirve de la rebelión, la pulsión destructiva pasional y decadente que relacionamos con la idea de transgresión de Bataille y de Nietzsche, comúnmente tildada de inmoral, que se expresa en el vitalismo de aquel y la voluntad de poder de este:

«Solo si sacrificio en mí y en los demás la integridad del ser, abriéndome a la comunión, accedo a la cumbre moral. Y la cumbre no es soportar sino querer el mal. Es el acuerdo voluntario con el pecado, el crimen, el mal. Con un destino sin tregua que exige que unos mueran para que los otros vivan»⁴⁷⁴.

⁴⁷² Walter Benjamin: *Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (trad. Roberto Blatt), Madrid: Taurus; Santillana, 1991 (primera edición en alemán, 1972), p. 40.

⁴⁷³ *Ibidem*, pp. 41 y 42.

⁴⁷⁴ Unesco.org. Documento digital de acceso libre, p. 13. Disponible en: <www.unesco.org.uy/shs/fileadmin/templates/shs/archivos/TrabajosLibres-Bioetica/10.%20La%20Transgresion.pdf>. En otro apartado se evidencia la radicalidad inherente de la noción de transgresión de Bataille: «La transgresión será deseo de lo primitivo, de la Naturaleza maldita. No es mero retorno al origen sino trascendente afirmación de la animalidad sagrada. Bataille sugiere la relación entre su teoría materialista y el triángulo edípico: el orden establecido por dios, los reyes y los gobiernos son obstáculos entre el hombre y la Tierra, como el padre es la barrera que impide el acceso sexual a la madre por parte del hijo. El vínculo de amor-odio hacia la madre concebida como Naturaleza repulsiva es también un deseo de identificación con el Padre. Sólo habrá placer en la transgresión, en la sublevación contra el Padre y en la humillación de la Madre».

Esta noción de transgresión —fuera del derecho, que no culpabiliza— es contraria a la de quebrantamiento de leyes y normas, en cuyo seno y en virtud de la desobediencia tiene origen la culpa como emoción moral. La violencia divina, al no constituirse en medio, sigue vinculada al vitalismo y transgresión de la decadencia, y juntas cargan contra un enemigo insustancial, como reitera Zizek:

«La oposición entre violencia mítica y violencia divina reside en los medios y el carácter propio de cada cual, esto es, la violencia mítica es un medio para establecer el dominio de la *ley* (el orden social legal), mientras que la violencia divina no sirve a ningún medio, ni siquiera al castigo de los culpables para así restablecer el equilibrio de la justicia. Es tan solo el signo de la injusticia del mundo, de ese mundo que éticamente “carece de vínculos”»⁴⁷⁵.

Recordemos que también la violencia pura ha sido abarcada en nuestro estudio dentro del marco ético-moral normativo como generador potencial de transgresiones, el cual, si bien es cierto, no coincide exactamente con el marco jurídico —como lo evidenciamos en el conflicto moralidad-ley—, y opera con la misma lógica procedimental que queremos resaltar. De tal forma, no es cierto que en la sociedad postmoderna haya ausencia total de marcos de referencia, sino que hay pluralidad de ellos y dificultades para determinar las obligaciones morales. De ahí que, a diferencia de la guerra y el régimen criminal nazi —por ejemplo—, se mantengan en pie determinadas prohibiciones y, en cierta medida, restricciones a las permisibilidades de las acciones militares —operacionales y de fuerza—. En otras palabras, toda forma de violencia susceptible de ser causada por los militares en la postmodernidad está contenida en los límites formales de nuestra investigación, y consecuencia de ello es que la culpa y la responsabilidad pueden inscribirse dentro del mismo marco teórico. Así, no hay lugar para pensarlas como excepciones o indeterminaciones producidas en un marco de absoluta ambigüedad y descontrol pasional; aun en el caso de la violencia divina de Benjamin —*que es medio para ningún fin*—, la culpa y la responsabilidad pueden adscribirse.

Creemos que esta aclaración es pertinente en la medida en que por esta vía se comprende adecuadamente la relación entre transgresión, culpa y responsabilidad. Habalmos de la culpa como violación intencional de normas por parte de un agente y de la responsabilidad, como compromiso colectivo respecto a los estados del mundo previstos o no. Juntas exigen eludir

⁴⁷⁵ Slavoj Zizek: *Sobre la violencia...*, *op. cit.*, p. 236.

acciones e implicaciones excluidas del marco de valoración e imputación moral. Esto se entiende mejor si revisamos el caso del pueblo alemán durante el régimen nazi: la ley común de Hitler reemplazó la conciencia moral; la ética, en tanto que meras costumbres y usos, proveía de un sistema de valores al cual adherirse, y el mal se generalizó como regla del obrar correcto. No se trataba de resistirse o rebelarse contra la ley común, sino de acallar el más mínimo reclamo de la conciencia. Los nazis eran transgresores en el sentido que Bataille y Nietzsche conferían al término, pues no quebrantaban el orden moral, sino que lo omitían a favor de un cierto fundamentalismo que «todos» compartían. Así, la transgresión y la violencia pura no instituían *culpa* alguna. Arendt documentó esta situación en la persona de Eichmann:

«[P]resumiendo que el acusado, como toda “persona normal”, tuvo que tener conciencia de la naturaleza criminal de sus actos, y Eichmann era normal, tanto más cuanto que “no constituía una excepción en el régimen nazi”. Sin embargo, en las circunstancias imperantes en el Tercer Reich, tan solo los seres “excepcionales” podían reaccionar “normalmente”»⁴⁷⁶.

Tal situación anómala que apelaba justamente a aquella idea de transgresión vitalista, de voluntad de poder, se rebelaba decididamente contra la propia conciencia, pero, como era de esperar, solo en quienes no participaron, observa Arendt. Este hecho fue evidente, pues solo ellos: «se preguntaron hasta qué punto podrían seguir viviendo en paz consigo mismos»⁴⁷⁷. Esta «inversión de la normalidad» suscitada en el convulso ambiente de la guerra no se presenta en el contexto postmoderno, por extraño que parezca. Aunque caótico, ambiguo y complejo, este aún conserva la misma lógica normativa ética y moral que un escenario de «no guerra». Sin embargo, conviene precisar que esto no significa en modo alguno que se trate de un sistema ordenado de códigos universales, más bien de marcos de referencia perspectivistas. Por esta razón, tiene sentido plantear los dilemas morales de los militares postmodernos en términos de transgresión, en tanto que violación de normas referidas a la bondad de la voluntad y a la corrección de las acciones.

Aclarado este aspecto formal, argumentaremos acerca de la determinación de la autoría de las transgresiones morales y discutiremos si procede derivar algún tipo de responsabilidad al sistema o, mejor, cómo puede ser abordado filosóficamente este concepto. Nuestro punto

⁴⁷⁶ Hannah Arendt: *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit.*, p. 21.

⁴⁷⁷ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 71.

de partida es el trabajo de Arendt al respecto; trataremos de traducirlo a nuestro contexto y actualizar sus reflexiones.

1. Responsabilidad individual

La afirmación de Arendt *donde todos son culpables nadie lo es* presenta dos extremos en medio de los cuales se manifestaron la culpa y la responsabilidad durante y después del régimen nazi. Por un lado, una tendencia generalizada y perniciosa, de «todos» —los alemanes— a sentirse, además de avergonzados, responsables por lo que sus compatriotas, padres y familiares hicieron durante la guerra. Por otro, una tendencia a justificar con el argumento de que nadie que no hubiera estado allí o pasado por ello estaba autorizado a juzgar. De la mano de esta idea se encuentra la excusa interpuesta por los criminales nazis juzgados en Núremberg e Israel, quienes en su defensa insistían en haber llevado a cabo acciones de Estado y cumplir órdenes superiores. Arendt observa que, si bien la idea de responsabilidad estaba en el debate, aunque sin determinaciones claras, la culpa no comparecía. En un libro que recopila trabajos dispersos de la autora sobre estos temas publicado en 2003 bajo el título *Responsabilidad y juicio*, donde también reflexiona acerca de la responsabilidad personal bajo una dictadura y la responsabilidad colectiva, identifica claramente *la culpa* con la responsabilidad individual.

En orden a estas dos categorías, llevaremos a cabo las reflexiones pertinentes. La idea que subyacente fuertemente vinculada con nuestro planteamiento es que el problema de la responsabilidad de los militares por acciones de fuerza y su participación en operaciones postmodernas puede ser formulado de acuerdo con una concepción minimalista, en la cual coincide la adscripción de culpa y responsabilidad con la transgresión moral causada por acciones intencionales de consecuencias previstas, y una concepción comprehensiva referida a la adscripción de responsabilidad por la participación y sus consecuencias negativas no previstas.

Otra tarea a desarrollar es la valoración de la culpa —en tanto que emoción moral— dentro de la estructura de los juicios morales o juicios de acción, a fin de identificar si, en efecto, es considerada en la constitución del juicio o es derivada de este. Queremos mostrar que es constitutiva del proceso y no aparece *a posteriori*, como algunos autores sostienen. Aclaremos que lo que estos autores señalan como una escisión en el proceso es en realidad una función de la conciencia moral, y esto es de suma importancia porque enaltece el papel

de la conciencia en la mitigación de los riesgos de transgresión moral y otorga el peso y el lugar correctos a la culpa como determinante de la acción. Así, se puede afirmar sin contradicciones que una persona que evalúe correctamente una acción moral se comportará igualmente de manera moralmente correcta. Esto significa que la adífora, la disonancia cognitiva o la desvinculación moral han actuado en la constitución del juicio en un único momento, y sabemos esto por la certidumbre interior que provee la conciencia moral; sin ella, la valoración de las acciones estaría sujeta a un proceso de constantes revisiones e intervenciones que harían imposible determinar la diferencia moral de los actos y la identidad moral de los actores.

Las dos expresiones elusivas de la responsabilidad individual y colectiva identificadas por Arendt consisten en sentirse culpable sin haber hecho nada y en la reticencia a juzgar so pretexto de que a nadie le asiste el derecho:

«En términos morales tan mal está sentirse culpable sin haber hecho nada como sentirse libre de culpa cuando uno es realmente culpable de algo. Siempre he considerado como la quintaesencia de la confesión moral que en Alemania, durante la postguerra, aquellos que personalmente eran completamente inocentes se confesaran unos a otros y al mundo en general lo culpables que se sentían, mientras muy pocos de los criminales estaban dispuestos a admitir siquiera el más ligero remordimiento. El resultado de esta admisión espontánea de culpabilidad colectiva fue, por supuesto, una exculpación muy eficaz, aun si no buscada, de los que *habían* hecho algo: como ya hemos visto, donde todos son culpables nadie lo es... No existe en absoluto culpabilidad colectiva ni inocencia colectiva; solo tiene sentido hablar de culpabilidad y de inocencia en relación con individuos»⁴⁷⁸.

En contraste, sostiene Arendt: «la culpa, a diferencia de la responsabilidad, siempre selecciona; es estrictamente personal. Se refiere a un acto no a intenciones o potencialidades»⁴⁷⁹. Arendt distingue al ser de su entorno: «en el centro de las consideraciones morales de la conducta humana se yergue el yo; en el centro de las consideraciones políticas del comportamiento se alza el mundo»⁴⁸⁰; en torno a sus dinámicas explica la diferencia y oposición entre política y conciencia:

«[D]esde la *Ética Nicomáquea* hasta Cicerón. La ética o moral formó parte de la política, aquella parte que se ocupaba, no de las instituciones, sino del ciudadano, y todas las virtudes, en Grecia y Roma, son decididamente virtudes políticas. La cuestión no es nunca

⁴⁷⁸ Ibidem, p. 58.

⁴⁷⁹ Ibidem, p. 151.

⁴⁸⁰ Ibidem, pp. 156 y 157.

si un individuo *es* bueno, sino si su conducta es buena para el mundo en el que vive. El centro de interés es el mundo y no el yo. Cuando hablamos de cuestiones morales, incluida la cuestión de la conciencia nos referimos a algo completamente diferente, algo, en efecto, para lo que no disponemos de una palabra específica»⁴⁸¹.

Esta separación trae a escena temas y conflictos recurrentes, como el de la moralidad pública frente a la moralidad privada o entre ética y política como esferas separadas, que tienen en común la conciencia y su función reguladora sobre la que, en último término, debería recaer toda responsabilidad y culpa, en la medida en que tanto las normas legales como las morales hacen referencia siempre a la persona y a lo que la persona ha hecho.

Una vez más, Arendt reitera que la responsabilidad política se extiende a todos los miembros de una institución o comunidad, es inherente e inevitable:

«No hay ninguna norma moral, individual y personal de conducta que pueda nunca excusarnos de la responsabilidad colectiva. Esta responsabilidad vicaria por cosas que no hemos hecho, esta asunción de las consecuencias de actos de los que somos totalmente inocentes, es el precio que pagamos por el hecho de que no vivimos nuestra vida encerrados en nosotros mismos, sino entre nuestros semejantes, y que la facultad de actuar, que es, al fin y al cabo, la facultad política por excelencia, solo puede actualizarse en una de las muchas y variadas formas de comunidad humana»⁴⁸².

Tenemos ante nosotros relaciones evidentes: la noción minimalista de responsabilidad moral, en la que tienen cabida las acciones de violencia directa injustificada que realizan los militares al hacer uso de la fuerza en el desarrollo de operaciones en el contexto postmoderno, que causan daño y consecuencias negativas previstas. Allí hay lugar para establecer culpa y responsabilidad individual en función de la autoría⁴⁸³. La noción comprensiva abarca la responsabilidad por los efectos negativos previstos y no previstos de la violencia estructural injustificada, donde la intervención biopolítica⁴⁸⁴ y el biopoder —ejercido por Estados y organizaciones internacionales— se encuentran estrechamente vinculados a la responsabilidad política; aun así, hemos de reflexionar si al punto de tener

⁴⁸¹ Ibidem, p. 154.

⁴⁸² Ibidem, p. 159.

⁴⁸³ Recordemos que la violencia directa y la violencia pura son causadas por individuos de mal corazón y, así, la autoría se puede determinar sin mayores dificultades.

⁴⁸⁴ Nos referimos a la violencia estructural por acción y la violencia estructural sin actos violentos —biopolítica—; aclarando que el nivel de implicación del Ejército en el biopoder es circunstancial y no lo hemos considerado, es del orden global e internacional.

una responsabilidad inexcusable de la que, sin embargo, los soldados tampoco serían inocentes –como se infiere de los argumentos de Arendt–.

Hemos de insistir una vez más en su formulación:

«A donde trato de llegar es a trazar una tajante línea divisoria entre la responsabilidad política (colectiva), por un lado, y la culpa moral y/o legal (personal), por otro, y lo que tengo sobre todo en mente son esos casos tan frecuentes en que las consideraciones morales y políticas y las normas morales y políticas de conducta entran en conflicto»⁴⁸⁵.

En efecto, asumir que todos son responsables equivale a aceptar que nadie lo es, es decir, esto conduce a suponer que la inocencia también es colectiva. Arendt llama la atención sobre la culpa individual reconocible en virtud de la conciencia, y creemos que este es el lugar adecuado para indagar sobre las obligaciones morales. La distancia que media entre las dos esferas se reduce cuando se ponen en cuestión las categorías políticas que terminaron por favorecer la comisión de actos inhumanos durante el régimen, por ejemplo: cuando la obediencia equivocadamente se equipara al consentimiento, sostiene Arendt, se olvida que un adulto nunca se encuentra en condición de absoluta vulnerabilidad como el inerte y el niño, solo ocasionalmente se enfrenta a circunstancias donde debe «prestar apoyo». *Un adulto consiente allá donde un niño obedece* y, en relación a ello, Arendt declara: «Mucho se ganaría si pudiéramos eliminar el pernicioso término “obediencia” de nuestro vocabulario moral y político»⁴⁸⁶. Así, la única actividad reflexiva que puede dilucidar un riesgo de transgresión moral implícito en la obediencia o en otras prácticas políticas es la actividad del pensamiento.

Como hemos venido sosteniendo, tanto el juicio de la razón como la facultad de pensar y las funciones de la conciencia son los determinantes del obrar, y de su adecuada formulación se deriva el mérito como de su error se derivan el fracaso o transgresión moral del militar en la postmodernidad en relación a las acciones que estamos valorando⁴⁸⁷. Con lo anterior, hacemos eco de los argumentos de Arendt:

⁴⁸⁵ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., p. 154.

⁴⁸⁶ *Ibidem*, p. 73.

⁴⁸⁷ Todas las acciones de violencia que, a través del uso de la fuerza y la capacidad militar, causan daño injustificado, incluyendo la que mayores dificultades presenta al momento de identificar la autoría — *violencia estructural por intervención biopolítica*—, han sido decretadas como transgresiones en la medida en que pueden ser imputadas a actores individuales.

«Con cierto grado de confianza puede decirse que la capacidad de pensar, de la que carecía Eichmann, es la precondition del juzgar, y que el rechazo, así como la incapacidad, de juzgar, de imaginarse ante uno a los demás a quienes responde, invita al mal a entrar en el mundo e infectarlo. Puede decirse también que la facultad de juzgar, a diferencia de la voluntad, no se contradice a sí misma: *la capacidad de formular un juicio no queda separada de su expresión, de hecho, son prácticamente lo mismo tanto en las palabras como en los hechos*»⁴⁸⁸.

Justamente, esta última afirmación constituye la tesis que nos proponemos defender en este apartado, en contra de la presunción de que una persona puede evaluar correctamente una acción moral, pero comportarse de manera moralmente incorrecta. La culpa, que a través de ejemplos posteriormente expondremos como una cuestión subjetiva en el sentido restringido del término, puede comparecer en varios momentos del proceso, pero este hecho no justifica una reiteración sucesiva del juicio ni una recomposición constante de la decisión, mucho menos una alteración en la acción —en los hechos—.

Para probar nuestra afirmación recurriremos a los dos modelos de la estructura del juicio moral presentados en la introducción del capítulo cuarto, siguiendo a Tovar y Ostrosky que interpretan las formulaciones de Marc Hauser. Consideramos correcto el modelo de la criatura humeana y kantiana, que ante un evento percibido combina un proceso emocional y uno racional y formula un juicio moral. Allí, la razón práctica valora los hechos y los representa a la conciencia que conscientemente delibera sopesando también las emociones; este proceso se completa con la facultad de la conciencia de juzgar los juicios y conferir certeza a la decisión resultante del proceso. Mientras, el modelo de la criatura rawlsiana o modelo de análisis de la acción de Hauser considera que los hechos son valorados a través de una *facultad moral* independiente de los mecanismos emocionales y deliberativos. Este proceso al que el autor denomina «análisis de la acción» se lleva a cabo a nivel inconsciente y produce un juicio moral que, posteriormente, acciona los sistemas de la emoción y el razonamiento conscientes. Si diéramos por válido el modelo de Hauser, se debería aceptar que, en efecto, son distinguibles el juicio moral y el comportamiento moral relacionado con este, y por eso ni la emoción moral ni el razonamiento comparecerían en la formación del juicio, sino que serían su producto. En otras palabras, significaría que las normas morales

⁴⁸⁸ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 35.

guían nuestro juicio moral, toda vez que nos permiten evaluar los eventos percibidos, pero no guían nuestro comportamiento moral⁴⁸⁹.

Así, una emoción moral como la culpa, la vergüenza o el arrepentimiento no serían constitutivas del juicio moral, lo cual carece de sentido si recordamos que es la conciencia moral la que ha participado en su constitución y de ella depende su absoluta fiabilidad, su certeza⁴⁹⁰. Esto equivale a dejar al margen la conciencia moral y otorgar un valor relativo no determinante, solo disposicional, a las emociones y el razonamiento consciente o, por otro lado, más inquietante aún, concederles un valor excesivo generando un conflicto irresoluble con el juicio preestablecido.

A favor de este modelo se puede alegar que en los casos donde la culpa no surge como emoción en la constitución del juicio, porque se ha presentado una desvinculación moral, por ejemplo, existiría una oportunidad posterior de ser incluida en la ecuación antes de la decisión y la acción, pero esto no es necesario, pues esta es una función propia de la conciencia moral, como recuerda Bilbeny:

«Hay, en la ética, un momento para la razón práctica y otro para la conciencia, en que la razón se juzga a sí misma... La esfera de la conciencia existe solo, a fin de cuentas, para *juzgar* los juicios en nuestro fuero interno, antes de darlos subjetivamente y definitivamente por buenos. Pero los *juicios* mismos ya se han formado con anterioridad, bien en la razón práctica, bien en el consenso racional»⁴⁹¹.

Por ello, basta la renuncia o incapacidad de juzgar y pensar para omitir emociones y razones e incurrir en transgresión moral.

Así, salta a la vista que el juicio de acción del que estamos hablando es el de la primera persona. Pensemos ahora qué ocurre en el caso de los juicios de la tercera persona, cuando se evalúan acciones pasadas propias o de otros. Si nos ceñimos a la estructura del juicio de

⁴⁸⁹ José Tovar y Feggy Ostrosky: *Mentes criminales...*, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁹⁰ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia*, *op. cit.*, p. 57. El autor explica: «En las éticas teleológicas la ausencia de una elección, de principio a fin, radical (toda elección cuenta con algún «sistema de garantías» que la justifica y apoya, sea en el orden social, natural o sobrenatural), hace que el agente moral no se plantee el problema de la certidumbre de su elección en un sentido personal. En cambio, en la ética Kantiana del deber desde un punto de vista universal, la elección imparcial que, a cada momento y en solitario, la razón ha de tomar, no cuenta, por su propia índole, con ninguna certidumbre interior en que apoyarse. Toda certidumbre (*Gewissheit*) personal descansa, en el universo racional de esta ética, en la sola facultad de la conciencia moral, como proyección de la razón en lo singular de la personalidad».

⁴⁹¹ *Ibidem*, pp. 152 y 153.

la criatura rawlsiana, no podemos identificar la incidencia de la culpa sobre la decisión moral, y no hay manera de saber si su papel fue determinante o marginal, pues esto precisaría evaluar dos procesos separados regidos por instancias distintas (*la facultad moral: el juicio, y la conciencia: la emoción moral*). Además, nos veríamos abocados a confiar en que el remordimiento o la culpa por el mal causado tengan la fuerza *per se* para retrotraer el proceso que condujo a la transgresión y comprender su génesis verdadera.

Veamos esto en el caso de los asesinatos cometidos por el *Kill Team* en Afganistán: en entrevistas realizadas a los soldados implicados se infería de sus declaraciones que no tenían especiales motivos para cometer aquellos crímenes, salvo el condicionamiento generado por el fragor del combate derivado de la adíafora y la insensibilidad moral vinculada al poder situacional. Si nos basamos en el modelo de la criatura humeana y kantiana, donde la razón y la emoción moral constituyen el juicio, podemos ver cómo la carencia de empatía — emoción moral— fue condicionante y predominó sobre cualquier razonamiento ético — honor militar, valores personales, deber—, sumada a una fragilidad en la conciencia moral —el carácter—.

Si, por el contrario, analizamos estas acciones según el modelo rawlsiano, no podemos vincular las causas probables —insensibilidad moral, fragor del combate— con sus fuentes —poder situacional y adíafora—. Lo mismo ocurre con *la culpa*: algunos de ellos dijeron sentir arrepentimiento, pero, si fuera procedente preguntarles si experimentaron culpa o se sintieron personalmente responsables del daño que sabían causarían, seguramente dirían que, en esa circunstancia —tomándose por justificados—, no lo hicieron.

De esta manera, queda claro que solo una estructura del juicio que integre emoción y razón en un solo proceso regido por la conciencia moral puede ser útil para evaluar la diferencia moral de las acciones y la bondad de la voluntad de los actores; así, es posible distinguir los mecanismos racionales que operan cuando los militares transgreden la moral —en los términos que estamos estudiando— de aquellos emocionales.

Lo anterior es particularmente importante por cuanto que la culpa se manifiesta de maneras muy diferentes entre quienes participan en un mismo hecho de violencia, como en los tripulantes de las aeronaves que intervinieron en el bombardeo atómico sobre Hiroshima y Nagasaki en agosto de 1945. Algunos de ellos aseguraron nunca haber «perdido el sueño» ni haber tenido cargos de conciencia por la decisión tomada y la acción realizada, mientras

que otros, que participaron incluso indirectamente, tuvieron graves problemas psicológicos y lesiones morales que marcaron sus vidas trágicamente. Nos parece pertinente reflexionar sobre esta «irregularidad» a la luz de los juicios morales y el pensamiento, para comprender las disímiles respuestas ante la transgresión moral.

El coronel Paul Tibbets, piloto del bombardero B-29 que lanzó la bomba atómica sobre Hiroshima, siempre defendió la decisión y declaró públicamente no sentir remordimiento, más bien, aseguró que cumplía órdenes y desempeñaba una tarea técnica que exigía precisión, no respuestas emocionales:

«—Usted ha hecho un relato técnico del 6 de agosto, sin revelar para nada cuáles eran sus sentimientos, como si hubiese visto todo en una película en lugar de ser uno de los protagonistas. ¿No le resulta extraño?»

—Imagino a dónde quiere llegar. Pero yo no puedo sentirme culpable por ser un hombre frío, técnico diría, obsesionado por la perfección. Mi relato es el de un piloto profesional que arrojó una bomba y eso es exactamente lo que yo era en 1945. Un sentimental jamás habría pilotado aquel avión. Creo que una de las cosas que más le molestaron a mucha gente durante años es que nunca me haya arrepentido. Pero nunca perdí una noche de sueño por la bomba de Hiroshima.

—La victoria justifica los medios.

—Absolutamente.

—Pero obedecer en circunstancias tan excepcionales como las que usted vivió no lo habrá privado de la duda o de interrogantes de orden moral.

—Como le expliqué, las órdenes no se discuten, se cumplen. Yo acepté la misión de Hiroshima porque mis superiores me lo ordenaron. Pero debo agregar que no fue algo que hice en contra de mis convicciones. Estuve, estoy y estaré siempre de acuerdo en que en aquel contexto histórico fue una decisión acertada»⁴⁹².

Por el contrario, Claude R. Eatherly, quien pilotó uno de los aviones encargados de verificar las condiciones meteorológicas para el lanzamiento mediante vuelos de reconocimiento previos, y quien ni siquiera llegó a ver la destrucción causada por la bomba, padeció durante toda su vida terribles remordimientos de conciencia que lo recluyeron en instituciones mentales durante varios años. Se convirtió en activista contra las armas nucleares, nunca

⁴⁹² Paul Tibbets: «Nunca perdí una noche de sueño por Hiroshima», *La Nación de Argentina*, 17 de julio de 1988. Disponible en: <www.lanacion.com.ar/1629019-paul-tibbets-nunca-perdi-una-noche-de-sueno-por-hiroshima>. [Última consulta: 12 de septiembre de 2017].

dejó de exteriorizar su sentimiento de culpa y rehusó recibir reconocimientos, por el contrario, enviaba dinero en ayuda a las víctimas de la bomba en Japón. En la fluida comunicación por carta con el filósofo alemán Günther Anders, quedó documentado su sufrimiento, sin que, según Anders, se le concediera «derecho al castigo», que que, al no reconocérsele como criminal Eatherly, no tuvo oportunidad de expiar su intensa culpa:

«Usted sigue estando condenado a ser un enfermo, no un culpable. Y por esta razón, por el hecho de que no se le *concede la gracia de la culpa*, sigue siendo un hombre desdichado»⁴⁹³.

«El “caso Eatherly” ha sido el primero en abrirnos los ojos sobre el efecto retroactivo de las nuevas “armas”. Este caso nos presenta a alguien que no mira a otra parte, que no reprime el horror en cuya realización ha participado, sino que lo experimenta profundamente como su propia culpa, que grita mientras la mayoría calla, endurecida o resignada»⁴⁹⁴.

Estas dos respuestas, contradictorias una respecto a la otra, son prueba del pluralismo moral: el desacuerdo no es más que la manifestación de la aceptación discrecional de un marco de referencia distinto por parte de unos y otros. Quienes declaran su acuerdo con el lanzamiento de la bomba atómica se adhieren a la lógica utilitarista y quienes se oponen, a la deontológica y de los derechos humanos. Ante ello, el juicio de acción no está en realidad condicionado por variables como la disonancia cognitiva, la adíafora o la imposición de un sistema de valores sobre otro, sino que está *sobredeterminado*: el único criterio que se debe satisfacer es *la coherencia*. Esto significa que la emoción moral —la culpa— no opera como objeción a la razón —según el modelo humeano-kantiano—, ni tampoco lo hace produciendo una emoción moral que pueda alterar el juicio ya formado —según el modelo rawlsiano—.

No obstante, si esto fuera válido para «todos» los casos, *la sobredeterminación* explicaría todas las transgresiones morales o las anularía, invalidaría las explicaciones que hemos acopiado; lo que estamos diciendo es que la sobredeterminación opera como condición inmanente preponderante, pues el agente tendrá que deliberar mediante su razón. Consciente de sus limitaciones materiales, deberá estimar la culpa o responsabilidad con la que habrá de cargar en caso de fracaso moral. Toda esta actividad de la mente y el espíritu excede el

⁴⁹³ Günther Anders: *El piloto de Hiroshima: más allá de los límites de la conciencia* (trad. Vicente Gómez Ibáñez), Barcelona: Espasa, 2003, p. 38.

⁴⁹⁴ *Ibidem*, p. 12.

mero procedimiento del juicio, en tanto que se pretende dar cuenta de «cierto estado del mundo» y esto involucra «el pensamiento».

Ahora bien, que el hombre —el soldado— lleve a cabo estas computaciones abstractas, que no renuncie a pensar, lo exime —en su fuero interno— de la recriminación, pero no en la esfera ética y moral del obrar —referida a lo que es bueno para él y para los demás—, porque es preciso recordar que estamos discutiendo casos donde las acciones no conservan una relación directamente proporcional con sus resultados y efectos⁴⁹⁵, acometidas por un enorme sistema pletórico de engranajes donde cada uno, el más pequeño de ellos, es un ser humano libre y autónomo.

En este caso de sobredeterminación, como en la violencia estructural por acción e intervención biopolítica, establecimos un umbral hasta el cual puede llegar la imputación de responsabilidad a los soldados y a los ejércitos. Sin embargo, el caso de la bomba atómica y el ejercicio postmoderno del biopoder van más allá de la implicación que puedan tener los soldados por su simple participación, pues allí se constituye una responsabilidad indirecta que vincula a «todos» por extensión. Sin embargo, esta forma de culpa es paradójica pues, como leemos en Arendt, por un lado, la responsabilidad colectiva por la que no somos inocentes, aun no habiendo hecho nada, es el precio que pagamos por vivir en comunidad; por otro lado, nos recuerda que en términos morales tan mal está sentirse culpable sin haber hecho nada como sentirse libre de culpa cuando uno es realmente culpable de algo.

Como vimos, el sentirse culpable o no, es relativo al contexto ético y en nada modifica el resultado de las inhumanidades cometidas. Ante esta problemática que pende entre el «yo» y «los otros», consideramos adecuado, y ha sido la intención en este apartado, tratar como equivalentes la transgresión moral y la responsabilidad individual y colectiva, empleando las mismas categorías de análisis; a esta forma de proceder la hemos denominado aproximación minimalista. Para no incurrir en contradicciones, es preciso no perder de vista el umbral trazado entre las acciones imputables a los soldados y aquellas que no; en esta

⁴⁹⁵ Estamos valorando los efectos negativos sobre acciones no previstas. Por ejemplo: en ese momento la coherencia del argumento utilitarista hacía plausible el lanzamiento de la bomba atómica, pero hoy sabemos que lo justo hubiera sido atenerse al principio: *no es lícito matar a personas inocentes, tampoco como un buen fin.*

última categoría —donde ubicamos el biopoder— se inscribe la aproximación comprensiva de la responsabilidad.

2. Responsabilidad colectiva

La responsabilidad colectiva que Arendt denomina «vicaria», aludiendo a la obra teatral *El Vicario*, es la responsabilidad política de la que ninguna norma moral puede excusarnos. Recae sobre nosotros por cosas que no hemos hecho y somos inocentes, es el precio que pagamos por vivir nuestras vidas con nuestros semejantes, es la esencia de la concepción comprensiva, ampliada, que abarca e incluye a todos. En la obra, Rolf Hochhuth cuestiona el silencio culpable del Vaticano en cabeza del papa Pío XII, quien omitió hacer una declaración pública sobre la matanza de judíos europeos durante la segunda guerra mundial.

No obstante, Arendt también advierte que es moralmente incorrecto sentirse culpable de no haber hecho mal alguno. Lo que en principio es paradójico no es más que la manera filosófica de la autora de enfrentar los hechos; en circunstancias determinadas las personas se verán en situación de tener que prestar apoyo, aunque no de obedecer. Estos choques entre realidad objetiva —política— y moral parecen tener solución solo mediante el uso de las facultades reflexivas: la conciencia se representa los hechos y los juzga cerrando la brecha mediante *la imaginación* y *el pensamiento*. Arendt sabe que esta actividad es necesaria, pero no suficiente, para superar los dilemas, igualmente que la filosofía es un recurso y no una prescripción; por esta razón no va más allá.

Creemos, sin embargo, que la responsabilidad vicaria como expresión radical de la responsabilidad «inocente», es decir, de imputación indirecta por participación, se solapa en cierto modo con nuestra categoría más radical de transgresión moral de segundo orden —la intervención biopolítica—, pues tienen en común la adscripción de responsabilidad por causa de los efectos negativos no previstos.

La transgresión moral por intervención biopolítica se lleva a cabo mediante violencia sin actos violentos e involucra acción integral, guerra especial, misiones de paz y operaciones humanitarias. Busca la dominación de pleno espectro y se ejerce empleando la capacidad militar, no la fuerza; este tipo de operaciones por lo general causan graves daños colaterales no visibles de forma inmediata, y los daños no se derivan causalmente, pues antes que consecuencias previstas se trata de efectos e impactos no deseados y no previstos. Esta

forma de transgresión moral, dijimos, recae sobre el Ejército, pero esta derivación automática al sistema hace inconveniente no solo decretar e imputar la transgresión sino también la adjudicación de responsabilidad individual.

Creemos que este es el caso que presenta Arendt con la categoría de responsabilidad política, en el sentido de que «no todos» la acometen ni con las mismas motivaciones ni compromiso, pero suele ocurrir que eso no hace menos culpable a quien, desempeñándose como un eslabón, posibilita los resultados negativos. Por eso, «todos» son responsables, es decir, la sola participación concertada los hace culpables de cosas que no hicieron autónomamente:

«Dos condiciones deben darse para que haya responsabilidad colectiva: yo debo ser considerada responsable por algo que no he hecho, y la razón de mi responsabilidad ha de ser mi pertenencia a un grupo (un colectivo) que ningún acto voluntario mío puede disolver, es decir, un tipo de pertenencia totalmente distinta de una asociación mercantil, que puedo disolver cuando quiera. La cuestión de la “falta cometida como contribución al grupo” debe dejarse en suspenso, puesto que toda participación es ya no vicaria. Este tipo de responsabilidad, en mi opinión, es siempre política, tanto si aparece en la antigua forma, cuando una comunidad entera asume ser responsable de lo que haya hecho uno de sus miembros, como si a una comunidad se la considera responsable por lo que se ha hecho en su nombre»⁴⁹⁶.

La única forma de escapar de esta responsabilidad política y estrictamente colectiva es abandonando la comunidad. Así, Arendt remarca que la fuente de esta responsabilidad es la adscripción a la comunidad, pero sugiere a la vez que la falta puede ser más o menos grave según la contribución, sin ofrecer criterios para determinarlo. Esta carencia constituye, más que una restricción al procedimiento, la justificación misma de la inadecuación del juicio; en la medida en que no se trata de acciones concretas, la cadena causal no puede reconstruirse. De ahí que Arendt, y nosotros en pleno acuerdo con ella, consideremos que la facultad de pensar es determinante para mitigar los efectos negativos no previstos de este complejo de acciones sucedidas en un lapso de tiempo. Recordemos que la transgresión moral de segundo orden por acción, por el contrario, sí responde a esta lógica causal: pese a la complejidad y cantidad de los eventos, la relación entre intenciones, acciones y resultados puede establecerse. Cuando un misil lanzado a kilómetros de distancia causa daño colateral, o un ataque cibernético apaga las luces de una ciudad entera, las consecuencias son evidentes.

⁴⁹⁶ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, op. cit., pp. 152 y 153.

La indisoluble responsabilidad política está relacionada con argumentos de la teoría moderna de la guerra justa, por ejemplo: el argumento epistémico es una forma de justificación mediante la cual el soldado no se siente ni hace responsable de su participación en una intervención biopolítica, ni de los efectos negativos no previstos e indeseados. Quien emite las órdenes debe responder por dichos daños; «el soldado es moralmente inocente», reza aquella doctrina. Sin embargo, siguiendo los argumentos de Arendt, pensamos que el dilema se puede interpretar de manera adecuada si, por el contrario, se asume que «todos»⁴⁹⁷ tenemos responsabilidad política —inocente o vicaria— y, ante esta imputación, la razón y la conciencia se ven compelidas a pensar, a encontrar maneras de superar la contradicción interior⁴⁹⁸.

Esta debe ser la interpretación de la responsabilidad colectiva de los soldados y ejércitos postmodernos en relación a la transgresión moral derivada de la violencia estructural por intervención biopolítica. Por último, la aclaración precedente confirma la intuición de Arendt y otorga validez a nuestro planteamiento acerca de la no responsabilidad del Ejército y sus miembros en el biopoder, pues sería moralmente incorrecto endilgarles culpa por cosas que no han hecho, en las cuales no han participado.

De esta forma, la responsabilidad en general es correlativa a la transgresión moral como fenómeno; la concepción minimalista vincula las transgresiones derivadas de la violencia directa o pura con la culpa individual y con aquellas de segundo orden que tienen lugar como producto de la violencia estructural por acción. Mientras, la transgresión moral de segundo orden por intervención biopolítica se relaciona con la responsabilidad colectiva o política; al igual que el biopoder y otras situaciones sociales que producen efectos negativos no previstos como la pobreza y la marginación, estas formas difusas de imputación corresponden a la concepción comprensiva de la responsabilidad.

⁴⁹⁷ Cuando decimos «todos», nos referíamos a quienes hayan participado en la intervención biopolítica, no a «todos» los soldados en cualquier circunstancia y misión.

⁴⁹⁸ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p.71: «La condición previa para este tipo de juicio no es una inteligencia altamente desarrollada o una gran sutileza en materia moral, sino más bien la disposición a convivir explícitamente con uno mismo, esto es, entablar ese diálogo silencioso entre yo y yo mismo que, desde Sócrates y Platón, solemos llamar pensamiento».

Capítulo 2. Consecuencias de la transgresión moral

Las consecuencias objetivas y formales no son correlativas con el tipo de transgresión. Así, el fracaso moral de los soldados repercute enormemente sobre el Ejército y la sociedad indistintamente si son producto de la perversidad del corazón o si son advenidas por condicionamientos sociales. Esto se debe a que la transgresión del Ejército —en tanto que sistema— es una generalización, una expresión y no una categoría analítica. Son los soldados los que hacen la guerra, quienes causan los daños a través del uso de la fuerza, que en determinadas circunstancias constituyen transgresión moral. Las dificultades en la adscripción de responsabilidad se encuentran en la base de este problema que se expresa a través de las relaciones Fuerzas Armadas-sociedad.

De esta forma, si, como hemos demostrado, la postmodernidad ha suscitado cambios en el entorno operacional, limitado el alcance de la ética militar profesional e incrementado la responsabilidad individual del militar, es plausible pensar que estas relaciones se hayan transformado, que la distribución de las responsabilidades y los riesgos morales es más equitativa. Esta alteración contraviene los postulados tradicionales basados en la teoría de la guerra justa y la presunta explotación moral de los soldados y corre a la par con nuestra línea argumentativa.

La base teórica que da debida cuenta de la transformación en las relaciones civiles y militares se encuentra en la formulación de Sarkesian denominada *compromiso político constructivo*: deja atrás las nociones de control civil objetivo y subjetivo y considera que la perspectiva militar debe hacer parte integral del proceso político de toma de decisiones. Usaremos sus argumentos para exponer las implicaciones de los riesgos —condiciones y circunstancias— que pueden derivar en transgresión moral de los militares en el nivel social. Según estos planteamientos, las consecuencias para el Ejército son, además de la pérdida de favorabilidad de la sociedad a la que sirven, la disminución de su efectividad y el deterioro de la disciplina. Por último, el trastorno de estrés postraumático y las lesiones morales evidencian las consecuencias negativas de la transgresión moral sobre los soldados. Pese a que argumentaremos acerca de las implicaciones en cada nivel, continuamente recurriremos a contrastes y comparaciones respecto a los otros, y esto demuestra que la transgresión moral, aunque causada por los soldados, es ante todo una *relación*.

1. Para la sociedad

La transgresión moral de los militares en la postmodernidad degrada el compromiso implícito de los soldados con la comunidad política, y esta es una consecuencia negativa de suma relevancia, pues denota una fractura subyacente en las relaciones civiles y militares y en los principios que las fundamentan. Si los soldados no son disciplinados, no cuentan con una ética institucional adecuadamente formulada ni se promueve en ellos el ejercicio de las facultades reflexivas. El riesgo de transgresión moral puede llegar a ser catastrófico —alta probabilidad y alto impacto—; de esta forma, los militares y el Ejército como institución fallan a la sociedad, y la transgresión moral es testimonio de la inadecuada comprensión de los conceptos de comunidad y compromiso, como señala Walzer:

«Podemos convertir la comunidad en un fetiche, como han hecho innumerables nacionalistas y comunitaristas; esto significa tomar parte en una versión colectiva de culto a lo propio, lo que probablemente tendrá unas consecuencias morales similares a las que producen las versiones individualistas. Egoístas y comunitarios, que no reconocen más derechos que los suyos, actúan mal con el menor pretexto, al menor atisbo de peligro (quizás también al menor atisbo de beneficio) para ellos. Por el contrario, una comunidad que no se ha convertido en un fetiche mantiene la disciplina de sus soldados y la contención de sus dirigentes, que de este modo solo actúan mal en el último minuto y a causa de una necesidad absoluta»⁴⁹⁹.

Esta es la importancia de la comunidad y el compromiso de los militares para con ella. El soldado no puede satisfacer los intereses incurriendo en conductas inmorales, ni puede apelar a su condición profesional como excusa de sus transgresiones; lo que sí es cierto es que la profesión constituye una promesa implícita: los militares tienen mayor obligación que el público de hacer uso del conjunto de destrezas singulares para la defensa de su nación, la vida y honra de sus compatriotas. Así lo hacen notar Brian Imiola y Danni Cazier con el siguiente ejemplo:

«Consideremos la obligación moral que implica rescatar a un niño que se está ahogando. Cada uno de nosotros tiene tal obligación. Sin embargo, si el rescate requiere que la persona nade, entonces solo esos que pueden nadar tienen la obligación. Sencillamente, no se puede tener la obligación de hacer algo que no se tenga la capacidad de hacer. (En realidad esos que no saben nadar sin duda todavía tienen la obligación de hacer lo que sea necesario para apoyar el rescate, ya sea solicitando ayuda, lanzando una cuerda u otro tipo de ayuda.) Además, esos que pueden nadar mejor tienen una mayor obligación moral. Sin embargo, aparte de la pregunta sobre la capacidad de hacer algo, un salvavidas tiene mayor

⁴⁹⁹ Michael Walzer: *Reflexiones sobre la guerra* (trad. Carme Castells y Claudia Casanova), Barcelona: Paidós, 2004, p. 68.

obligación de la que tiene el público de rescatar a los que se están ahogando. Eso es porque, al ocupar una posición de salvavidas, ha profesado (hecho una promesa implícita) al público que intentará rescatar a los que se están ahogando. De manera que su obligación es mayor que la de cualquier otro ciudadano en la escena cuyas destrezas de rescate son idénticas a las del salvavidas... No obstante, la obligación del salvavidas, si bien mayor en grado que la del público, es el mismo tipo de obligación que el público en general ya tiene»⁵⁰⁰.

La promesa implícita es el vínculo fundamental entre la comunidad y el soldado, quien, al haber declarado su determinación de proveer este servicio, adquiere la obligación de estar listo y mantenerse preparado para cumplirla. La acción negligente, permisiva y, en general, transgresora de la moral atenta además contra el fundamento axiológico de la promesa, el honor militar y, por ello, se puede decir que la transgresión moral del militar causa un daño doble. Además, según Arendt, en ningún otro contexto donde se carezca del nexo comunitario puede existir responsabilidad:

«No hay responsabilidad *colectiva* alguna en el caso de los mil nadadores expertos indolentemente tumbados en una playa pública que dejan que un hombre se ahogue en el mar sin acudir en su auxilio, ante todo porque no constituyen ningún colectivo»⁵⁰¹.

No nos detendremos a argumentar acerca de las diferencias entre responsabilidad y obligación, pues basta con hacer notar que juntas se constituyen únicamente en torno a la comunidad y su pertenencia. Así, ser responsables colectivamente de algo o estar obligados a desempeñar un rol específico son situaciones derivadas de la vinculación; por ello, la transgresión moral, en tanto que incumplimiento del deber de alguno de sus miembros, afecta a la sociedad tanto física como éticamente.

Otro aspecto que se debe precisar aquí es que, en el sentido que acabamos de indicar, no existe diferencia alguna entre el tipo de daño causado por la transgresión moral —la violencia injustificada en todo su espectro es igualmente destructiva, lesiona por igual la noción de comunidad— su legitimidad y la confianza de sus miembros en el sistema político y las instituciones que la administran. La promesa y el deber son absolutos y no hay lugar a discriminar ni decidir proteger solo a los inocentes; ello implica que, en ocasiones, se emplee la fuerza contra los culpables y, aunque allí sí existe la obligación de discriminar,

⁵⁰⁰ Brian Imiola y Danny Cazier: «En el camino para articular nuestra ética profesional», *op. cit.*, pp. 11 y 12.

⁵⁰¹ Hannah Arendt: *Responsabilidad y juicio*, *op. cit.*, p. 152.

una máquina de guerra no siempre tiene éxito en ello y puede causar daño injustificado e inexcusable.

Por esta capacidad y el potencial de daño que reside en la fuerza militar, usado en otras épocas para usurpar el poder legítimo, especialmente durante la segunda mitad del siglo XX, la teoría política y los estudios Fuerzas Armadas-sociedad en cabeza de autores como Samuel P. Huntington establecieron dos formas de control civil —referido al poder relativo de los grupos civiles y militares—, más exactamente, a las formas en que el poder de la institución militar puede reducirse. Según Huntington, *el control civil subjetivo* consiste en minimizar el poder militar y maximizar el poder a los grupos civiles sobre los militares a través de clases sociales o la forma constitucional —tipo de gobierno—, mientras que *el control civil objetivo* se basa en la maximización de la profesionalidad militar, distribuyendo el poder político entre grupos civiles y militares, empoderando en su campo de acción a los militares:

«Por ello el control civil objetivo se opone directamente al control civil subjetivo. El control civil objetivo llega a su fin cuando *civiliza* a los militares y hace de ellos el espejo del Estado. El control civil objetivo logra sus fines militarizando a los militares, convirtiéndolos en herramienta del Estado. La participación militar en política es la antítesis del control civil objetivo: el control civil disminuye conforme los militares se involucran progresivamente en la política de las instituciones, de las clases y de la constitución»⁵⁰².

Estas formas de control civil no son adecuadas para describir ni para entender las relaciones entre el Estado y la institución militar en la actualidad, especialmente porque no tienen en cuenta los cambios operacionales, misionales, organizacionales y funcionales que han sufrido los ejércitos en los años recientes. Desconocen, además, que en el contexto postmoderno no solo son relevantes las entidades políticas, sino que también los soldados —los combatientes individuales—, los sujetos sociales que hacen la guerra, influyen en esta relación. Es llamativo que instituciones académicas dedicadas a la investigación y difusión de las políticas y procedimientos que han de regular estas relaciones no hayan reparado en ello y sigan operando con el modelo de control civil objetivo de Huntington; es el caso de DCAF (Geneve Centre for the Democratic Control of Armed Forces)⁵⁰³, que incluye como

⁵⁰² Samuel P. Huntington: *Poder, ideología y profesionalidad: Las relaciones civiles-militares en teoría* (trads. y comps. Rafael Bañon y José Luis Olmeda), Madrid: Alianza, 1985, p. 239.

⁵⁰³ «The Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces (DCAF) is dedicated to making states and people safer. DCAF assists partner states in developing laws, institutions, policies and practices to

requisitos e indicador de buenas prácticas la subordinación del poder militar al civil, la no participación de los militares en asuntos políticos y la separación entre campos de acción.

Las mismas variables, circunstancias y condiciones que hemos identificado como riesgos de transgresión moral de los militares en la postmodernidad son causa de la transformación en las relaciones civiles y militares, la cual no es necesariamente negativa. Por el contrario, creemos que está objetiva y teóricamente justificada, pues el hecho de que los soldados deban tomar decisiones de relevancia ética y moral de forma autónoma sin ser asistidos por su cadena de mando hace de ellos actores clave; así como su responsabilidad no puede ser derivada al sistema, tampoco su consentimiento puede ser automáticamente trasladado a la institución o a la élite que los representa⁵⁰⁴. Esto no significa, no obstante, que se les deban consultar las decisiones tomadas en niveles que el mismo principio de compartimentación y el secreto exigen, o que la desobediencia esté permitida. Lo único que se espera es que se les otorguen los elementos suficientes —información y criterios— para formar un juicio objetivo, pues si hemos demostrado la necesidad e, incluso, la exigencia ineludible de reflexionar acerca de las consecuencias de acciones particulares y valorar los efectos negativos previstos y no previstos, estos procedimientos deben surtir y terminar en un acuerdo libre de contradicción con su propia conciencia. Para ello, materialmente, encontramos el recurso de la objeción de conciencia, la posibilidad de influir en el curso de las intervenciones y la mitigación de los riesgos de transgresión moral que hemos identificado y, teóricamente, *la doctrina de compromiso político constructivo*.

improve the governance of their security sector through inclusive and participatory reforms based on international norms and good practices». [«El Centro para el Control Democrático de las Fuerzas Armadas de Ginebra (DCAF) se dedica a hacer que los estados y las personas sean más seguros. El DCAF ayuda a los estados socios a desarrollar leyes, instituciones, políticas y prácticas para mejorar la gobernanza de su sector de seguridad mediante reformas inclusivas y participativas basadas en las normas internacionales y las buenas prácticas». La traducción es nuestra]. Disponible en: <www.dcaf.ch/content/view/full/2>. [Última consulta: 23 de septiembre de 2017].

⁵⁰⁴ Helen Frowe que cuestiona la perspectiva filosófica de la guerra justa basada en los Estados como actores, que enfatiza lo colectivo y sostiene que la guerra se libra entre unidades políticas, no entre individuos. Coincidimos con Frowe, al igual que con Jeff McMahan, que introduce la tesis de la asimetría moral entre combatientes y destaca la necesidad de atribuir responsabilidad individual a los soldados en la conducción de acciones de fuerza. De esta manera, las relaciones civiles y militares en la postmodernidad deben pensarse entre unidades políticas, instituciones e individuos, con las implicaciones que esto tiene sobre las nociones de poder, autoridad y mando.

Sarkesian, en los albores del siglo XXI, sostenía que la profesión militar debía adoptar la doctrina de compromiso político constructivo para superar los desafíos y dilemas derivados del cambio en el ambiente operacional de la pos guerra fría:

«La manera más eficaz de responder a este dilema es que la profesión militar adopte la doctrina del compromiso político constructivo. Dicha doctrina proporciona las bases para garantizar que la perspectiva militar se convierte en una parte integral del proceso de toma de decisiones políticas y que las consideraciones políticas adecuadas se convierten en una parte de la perspectiva militar. Y esto se puede hacer dentro de los principios constitucionales de la supremacía civil sobre lo militar. En resumen, en la “órbita” del sistema estadounidense, los temas políticos y militares son inseparables»⁵⁰⁵.

Esta doctrina claramente procedimental recoge el sentido filosófico que en esencia constituye el nuevo paradigma de las relaciones civiles y militares basadas en la asunción del militar como individuo autónomo y moralmente responsable, actor social relevante que hace la guerra y de quien se espera que cumpla el compromiso implícito adquirido con su comunidad, que le obliga a defender y proteger a su nación.

2. Para el Ejército

La transgresión moral estudiada en todas sus expresiones acarrea consecuencias negativas para el Ejército, como la pérdida del apoyo de la sociedad a la que sirve y el deterioro de la imagen institucional; pero, de forma particular, denota limitaciones en la ética militar profesional y debilidades en el carácter. En otras palabras, denota problemas en la formulación de juicios morales y un uso deficiente de las facultades reflexivas de la conciencia, que afectan notablemente la competencia profesional. En épocas de guerra, los crímenes y las transgresiones morales afectan a la legitimidad, siendo este el efecto de mayor incidencia. Por el contrario, en la postmodernidad la pérdida de la brújula moral y la desorientación institucional —la ineficacia del modelo de ética militar profesional— son consecuencias de mayor impacto, por cuanto que afectan el cumplimiento de misiones

⁵⁰⁵ Sam C. Sarkesian y Robert E. Connor: *The US Military Profession into the Twenty-First Century: War, Peace and Politics*, Portland: Frank Cass Publishers, 1999, p. 159. En el original: «The most effective way to respond to this dilemma is for the military profession to adopt the doctrine of constructive political engagement. Such a doctrine will provide the basis for insuring that the military perspective is made an integral part of the political decision-making process and that appropriate political considerations are made part of the military perspective. And this can be done within the constitutional principles of civilian supremacy over the military. In sum, in the “orbit” of the American system, politics and military issues are inextricable». [La traducción es nuestra.]

futuras. La legitimidad ha sido relegada a un asunto de opinión no determinante para la victoria.

Si la ética militar profesional no puede cumplir el propósito de guiar las actuaciones de los soldados en todo tipo de misiones y escenarios, se pierde el control institucional sobre un número importante de variables comportamentales y el Ejército se ve abocado a optar por el fortalecimiento de las facultades reflexivas y conceder mayor peso a las funciones de la conciencia, a depender de que el soldado conduzca con éxito la deliberación discrecional y autónoma; allí subyace el problema de la adíáfora en el contexto de guerra global postmoderna.

El problema de la localización de las obligaciones morales aflora cuando se hace frente a la transgresión moral, pues se impone la idea de tener que determinar cuánto debe y puede incidir la institución sobre la conducta de los hombres y cuánto conviene dejar a discreción de su conciencia. Este péndulo dialógico, en un extremo, se encuentra con la obediencia irreflexiva —identificada como inconveniente en varias instancias de nuestro estudio— y, en otro, con el deterioro de la disciplina —y la amenaza de la desobediencia—. La solución a esta suerte de dilema excede el alcance de nuestra investigación, así que, tan solo podemos aventurar que podría intentarse algún tipo de articulación funcional, aunque, como defendemos, la mayoría de las veces la coherencia entre sistemas de referencia —sociedad, nación, institución, individuo—, categorías políticas —obediencia y deber— o conceptos —ética y moral— no se puede lograr.

La propuesta de articulación funcional se basa en la idea de John Rawls de una teoría moral encaminada a organizar nuestras convicciones morales intuitivas estableciendo entre ellas *coherencia en equilibrio reflexivo*:

«Aquí no se trata de *construir* (*ni de acotar*) principios morales, sino de *encontrar* aquellos que mejor casen con nuestros juicios morales “considerados” —entendiendo por tales aquellos juicios que emitimos en circunstancias de reflexión favorables, en las que es menos probable que nuestro juicio moral se vea sujeto a distorsiones—. En este caso se parte de ciertas convicciones morales intuitivas en las que tenemos especial confianza y de las que nos parece que toda teoría correcta tendría que dar cuenta. Las llamamos “intuitivas” en la medida en que en su apoyo no aducimos (todavía) principios morales. Y sin embargo, les atribuimos un peso tal que tenderíamos a rechazar toda teoría moral que entrara en conflicto con ellas. El objetivo de la teoría moral no sería inventar principios nuevos, sino más bien descubrir aquellos principios que, de algún modo, están implícitos

en nuestro sentido moral tal como se expresa en nuestras convicciones consideradas; en otras palabras, aquellos principios que les proporcionan una mejor “explicación”»⁵⁰⁶.

En tanto que propuesta, aún debe superar varias objeciones, como la forma en que aquellas intuiciones se relacionan con las teorías morales rivales y cómo aquella predominante se instaure. Así mismo, también debe explicar cómo y en qué momento se pasa de las intuiciones a los principios; por lo pronto, consideramos que la idea misma de *coherencia en equilibrio reflexivo* contiene suficiente valor para constituirse en referente para la formulación de una ética militar profesional postmoderna. Dicha formulación debe atender, además, la observación de Brian Imiola y Danny Cazier, quienes encuentran problemática la separación de las obligaciones morales de la profesión militar respecto a los códigos morales que rigen a todos los seres humanos. No se debe olvidar que el propósito de la ética es guiar la conducta hacia cierto ideal de moral y no solamente garantizar la efectividad; la racionalidad instrumental no puede excusar el comportamiento amoral:

«Los profesionales tienen una mayor obligación moral de llevar a cabo ciertas acciones que el resto de la sociedad, sin embargo, no tienen licencia de hacer cosas fundamentalmente distintas de las que moralmente se le permite hacer al resto de la sociedad [...] Los actos que son moralmente inaceptables no pueden convertirse en moralmente correctos en virtud de la condición profesional de una persona, de la misma manera que los actos amorales no pueden convertirse en obligatorios haciendo que una persona prometa hacerlos. Sencillamente, no puede ser un deber moral hacer algo amoral, indistintamente del rol o de la relación»⁵⁰⁷.

3. Para el militar

La transgresión moral conlleva para los militares consecuencias negativas visibles, como trastornos de estrés postraumático y lesiones morales, que juntas dificultan su reincorporación al Ejército y su adecuada inserción a la vida civil. Anteriormente, identificamos que la culpa y el remordimiento, entre otras emociones morales, están relacionadas con estos padecimientos y, por esta razón, no se trata de un fenómeno generalizado —recordemos las disímiles reacciones de los participantes en el bombardeo atómico sobre Hiroshima—, sino que otros factores están involucrados y no se presentan exclusivamente como consecuencia de una transgresión moral: las muertes causadas legítimamente, cuando se ejerce violencia directa *de facto*, son ejemplo del riesgo moral

⁵⁰⁶ John Rawls: *Justicia como equidad* (trad. M.A. Rodilla), Madrid: Tecnos, 2012, p. 22.

⁵⁰⁷ Brian Imiola y Danny Cazier: «En el camino para articular nuestra ética profesional», *op. cit.*, pp. 11 y 12.

inherente al uso de la fuerza militar; encuestas realizadas por el Mental Health Advisory Team (MHAT-V) en 2007 así lo hacen notar:

«Los miembros del ejército enviados a Irak o Afganistán se vieron expuestos a altos niveles de violencia y sus consecuencias. En 2003, el 52 % de los soldados y marines encuestados reconocían haber disparado o apuntado al enemigo y el 32 % haber sido directamente responsable de la muerte de un enemigo en combate. Además, el 65 % de los encuestados afirmaba haber visto cuerpos sin vida o restos humanos, el 31 % haber manipulado o descubierto restos humanos y el 60 % afirmaba haber visto mujeres y niños enfermos/heridos a los que no pudieron ayudar. Los índices de exposición a la violencia y sus consecuencias seguían siendo altos en una encuesta entre los soldados de 2007 (Mental Health Advisory Team MHAT-V, 2008)»⁵⁰⁸.

En las operaciones militares postmodernas este tipo de circunstancias de riesgo se incrementan:

«En cualquier tipo de conflicto armado pueden surgir situaciones moralmente cuestionables o éticamente ambiguas para los miembros del ejército. Sin embargo, la contrainsurgencia, la guerrilla, especialmente en contextos urbanos, suponen un mayor riesgo. Este tipo de guerras implican ciertas características no convencionales (p. ej. enemigo sin distintivos, amenazas civiles, artefactos explosivos improvisados) que producen una mayor incertidumbre, un mayor peligro para las tropas no combatientes y por lo general un mayor riesgo de daños entre los civiles. No es de extrañar que una encuesta de campo sobre el terreno revelara que el 27 % de los soldados se enfrentaban a situaciones éticas durante su despliegue en las que no sabían cómo reaccionar (MHAT-V, 2008)»⁵⁰⁹.

⁵⁰⁸ Brett T. Litz, Narhan Stein, Eileen Delaney, Leslie Lebowitz, William P. Nash, Caroline Silva y Shira Maguen: «Moral Injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy», *Clinical Psychology Review*, 2009, vol. 29, núm. 8, pp. 695-706. En el original: «Service members deployed to Iraq or Afghanistan have been exposed to high levels of violence and its aftermath. In 2003, 52 % of soldiers and Marines surveyed reported shooting or directing fire at the enemy, and 32 % reported being directly responsible for the death of an enemy combatant. Additionally, 65 % of those surveyed reported seeing dead bodies or human remains, 31 % reported handling or uncovering human remains, and 60 % reported having seen ill/wounded women and children who they were unable to help. The rates of exposure to violence and its aftermath remained high in a survey of soldiers in 2007 (Mental Health Advisory Team MHAT-V, 2008)». [La traducción es nuestra].

⁵⁰⁹ Idem. En el original: «Morally questionable or ethically ambiguous situations can arise for service members in any type of warfare. However, counterinsurgency, guerilla warfare, especially in urban contexts poses greater risks. These types of wars involve unconventional features (e.g., an unmarked enemy, civilian threats, improvised explosive devices) that produce greater uncertainty, greater danger for noncombat troops, and generally greater risk of harm among noncombatants. Not surprisingly, a select field survey in theatre revealed that 27 % of soldiers faced ethical situations during deployment in which they did not know how to respond (MHAT-V, 2008)». [La traducción es nuestra].

La violencia y el uso de la fuerza inherente a ella comportan un riesgo de transgresión y una alta probabilidad de sufrir daños morales o psicológicos. Estas respuestas humanas no se pueden evitar a pesar del intenso proceso de socialización, el arduo entrenamiento llevado a cabo por el Ejército a todos los hombres y la preparación técnica especializada a unidades que, con mayor probabilidad, tendrán enfrentamiento con el enemigo. El soldado experimenta circunstancias que lo superan como reconoce el general Petraeus en su carta a las tropas:

«Aunque somos guerreros, también somos seres humanos. El estrés provocado por despliegues y combates prolongados no es un signo de debilidad, es un signo de que somos humanos. Si sientes ese estrés, no dudes en hablar con tus superiores, tu capellán o un experto médico»⁵¹⁰.

Más allá de la exposición a la violencia y el estrés del combate, estudios recientes como el de Peter Kilner⁵¹¹ confirman la fuerte correlación entre infligir la muerte y causar daño injustificado en combate y el posterior síndrome de estrés postraumático. Los soldados que cometen actos de violencia injustificada, matan, torturan o maltratan tienen mayores probabilidades de experimentar problemas psicológicos o morales. La culpa y el remordimiento son tanto más difíciles de eludir que la aflicción por un daño causado por razón del ejercicio profesional; sin embargo, pareciera que la apelación que hemos hecho por el incremento de la función reflexiva de la conciencia contribuyera negativamente al soldado para experimentar culpa y remordimiento, afecciones que muy probablemente padecerá. Creemos que esto forma parte de la dinámica del proceso de recuperación y, en la medida que es un argumento lógico, valida la necesidad imperiosa de proscribir la transgresión moral y mitigar sus riesgos. En este sentido, de lo que se trata es de que la función reflexiva de la conciencia opere antes de la acción, sea preventiva; de lo contrario, como Barret apunta: «Indeed, it would be tragic if they “all came home physically well, but mentally broken, because they did something (with which they could not live)”»⁵¹².

⁵¹⁰ Stephen Coleman: *Military Ethics: An introduction with case studies, op. cit.*, pp. 247 y 248. En el original: «While we are Warriors, we are also all human beings. Stress caused by lengthy deployments and combat is not a sign of weakness; it is a sign that we are human. If you feel such stress, do not hesitate to talk to your chain of command, your chaplain, or a medical expert». [La traducción es nuestra].

⁵¹¹ Peter Kilner: «A Moral Justification for Killing in War», *Army*, 2010, vol. 60, núm. 2, pp. 55-58.

⁵¹² Clark C. Barrett: «Unarmed and Dangerous: The Holistic Preparation of Soldiers for Combat», *Ethical Human Psychology and Psychiatry*, 2011, vol. 13, núm. 2, p. 106.

En resumen, las consecuencias de la transgresión moral de los militares derivada del ejercicio de la violencia injustificada implican *para la sociedad* la fragmentación del lazo de confianza y compromiso entre los soldados, la institución y la comunidad política, el debilitamiento de los fundamentos de la legitimidad, y la redefinición de las relaciones civiles y militares —del modelo de control civil objetivo a la doctrina de compromiso político constructivo—. *Para el Ejército*, además de la pérdida del apoyo de la nación y el deterioro de la imagen institucional, la transgresión moral denota la inadecuación de la ética militar profesional al contexto postmoderno, que debería ser perspectivista o ajustarse a la idea de coherencia en equilibrio reflexivo propuesta por Rawls. *Para el militar*, la exposición a la violencia, al estrés del combate y, sobre todo, a la transgresión moral están altamente correlacionadas con el síndrome de estrés postraumático y las lesiones morales. La transgresión moral se debe proscribir y los riesgos se deben mitigar; los ejércitos no solo deben observar una actitud preventiva porque trae beneficios, sino porque hacer el bien empieza por evitar el mal, y es lo moralmente correcto.

Conclusiones

La presente investigación se ha ocupado de demostrar que en la postmodernidad y el estado de guerra global permanente que la caracteriza, se presentan en los militares de los ejércitos occidentales riesgos de transgresión moral peculiares y distintivos respecto a la paz y a la guerra. Estos están generados por la relación compleja entre sistemas de referencia éticos y la conciencia moral individual, así como por una serie de determinantes y condicionantes vinculados al contexto operacional contemporáneo.

Hemos planteado como objetivo general para nuestra tesis identificar, describir y explicar filosóficamente una serie de amenazas y riesgos distintivos de transgresión moral que se presentan, o se pueden presentar, en el militar y en los ejércitos occidentales al ejercer violencia o hacer uso de la fuerza en el excepcional contexto postmoderno. Consideramos que la estructura y la argumentación permitieron desarrollar ordenada y adecuadamente las fases de nuestra investigación enfocadas a satisfacer los objetivos propuestos. Más concretamente, es pertinente señalar que la identificación de los riesgos de transgresión moral se logró reduciendo la complejidad del contexto postmoderno a las descripciones y conceptos del *espacio de configuración*, el empleo de un número limitado de casos empíricos y la formulación de seis tipos ideales que dan cuenta de la ocurrencia de transgresiones graves en el seno de los ejércitos contemporáneos. Así, fue posible, en orden a las dos categorías de transgresión moral, identificar riesgos relacionados de manera común con el contexto, pero de forma distintiva con el tipo de violencia ejercida.

La lógica que empleamos respondió a la premisa de que existe (a) una forma de violencia subjetiva —directa y pura—, producto de la perversidad humana, que es expresión del mal radical y de un tipo de transgresión moral intencional, donde los culpables pueden ser identificados por medio de la relación causal del acto de matar o torturar con sus efectos negativos previstos y (b) otra estructural o sistémica, que condiciona las acciones y la actividad profesional de los militares. Esta última es expresión del mal banal que emerge cuando los hombres no hacen uso de sus facultades reflexivas, juzgan y piensan sobre las implicaciones negativas previstas y no previstas de actuaciones colectivas; allí se materializa la transgresión moral de segundo orden como daño colateral.

En arreglo a las categorías descritas, evidenciamos que los tipos ideales *radical*, *cobarde* y *apático* son esencialmente de carácter individual, mientras que los tipos ideales *mercenario*, *terrorista* y *fanático* tienden a la acción colectiva. Al vincularlos con cada transgresión moral, fue posible extraer los rasgos, prácticas y determinaciones que constituyen amenazas potenciales; por ejemplo: el hecho de que *el mercenario* se desvincule de los valores institucionales obra como amenaza siempre, pero solo se materializa como riesgo en la medida en que existan subjetividades —*piratas morales*— capaces de suplantar la autoridad en determinado nivel jerárquico.

Consideramos haber hecho suficiente hincapié en la relevancia del sujeto postmoderno, en particular, del soldado postmoderno «biopolítico», pues su figura es un pilar importante en nuestra argumentación. La primera conclusión a la que llegamos es que existe todavía una distancia —material, conceptual y ética— entre «el sujeto postmoderno» y «el militar postmoderno». La institución constituye una fuente de socialización y un agregado de valores influyente que evita virtualmente que este sea reflejo de aquel. Por esta razón, no encontramos evidencias sólidas para afirmar que el problema de la transgresión moral del militar en la postmodernidad se deba a la emergencia del sujeto postmoderno, quien habría incursionado abruptamente en los ejércitos transformando su cultura y debilitando su ética. Podemos afirmar que, en efecto, el «militar postmoderno» es distinto del militar moderno, pero especialmente porque las sociedades y los ejércitos son otros y responden a nuevas exigencias y compromisos⁵¹³.

No obstante, en ese sentido, la postmodernidad genera una condición común a toda la sociedad sin distinción de profesiones ni campos de aplicación. La carencia de referentes universales y la emancipación del sujeto colocan a todas las personas frente a un mismo dilema moral: hacer lo correcto implica acoger el deber no solo porque es impuesto externamente, sino porque intrínsecamente se elige querer el deber, siendo conscientes de que no existen certezas ni mandatos. Este gesto significa que aún prevalecen la ética y la

⁵¹³ La motivación postmoderna de los soldados de incorporarse a las fuerzas por el deseo de aventuras hecha por Fabrizio Battistelli, el aumento de la profesionalización y la reducción de la explotación moral de los soldados, su mayor autonomía y el incremento de la responsabilidad individual reflejan rasgos del militar postmoderno. Sin embargo, no son indicadores concluyentes de un «deterioro» de su ética y moral vinculada con la crisis ética postmoderna generalizada. Como hemos demostrado, los problemas son esencialmente estructurales.

humana obligación de observar un comportamiento moral, y que no se ha instaurado el relativismo.

A continuación relacionamos lo que consideramos aportaciones importantes de nuestra investigación. La transgresión moral de los militares, relacionada con la violencia infligida mediante el uso de la fuerza y la capacidad militar, tiene lugar únicamente cuando estas acciones se han llevado a cabo sin que medien causales de justificación o excusa. Esto significa, de acuerdo con Bufacchi, que *prima facie* toda violencia es injusta: «cuando la violencia ocurre debemos suspender el juicio moral sobre el evento hasta que el perpetrador justifique sus acciones»⁵¹⁴ o, en nuestro caso, el investigador lo haga en relación a determinado contexto ético. Así, entendemos, análogamente con la teoría jurídica que inspira nuestra leyes, que un acto justificado es aquel que normalmente se prohíbe, pero que es, en determinadas circunstancias, totalmente permisible e incluso laudatorio, por ejemplo: el homicidio en defensa propia o el ataque contra blancos militares lícitos. Por otra parte, un acto excusado sigue estando prohibido y equivocado, pero es aquel por el cual el agente ha disminuido o no tiene responsabilidad alguna; ejemplos de excusa incluyen error, ignorancia, infancia o coerción. Cuando alguna de estas dos condiciones se presenta, podemos evaluar si en determinada acción u operación puede considerarse permisible y adecuado el uso de la fuerza o la capacidad militar o, por el contrario, en ausencia de ellas, determinar sin margen de duda la ocurrencia de una transgresión, en este caso, normativa⁵¹⁵.

Para aprehender los riesgos de transgresión moral del militar en la postmodernidad hemos establecido dos categorías: *riesgos determinados* —intrínsecos— y *riesgos circunstanciales* —extrínsecos—⁵¹⁶.

⁵¹⁴ Vittorio Bufacchi: *Violence and social justice*, *op. cit.*, p. 110.

⁵¹⁵ Esta acción objetivamente ha causado determinado daño o violado derechos de personas; ahora, para que esta transgresión reciba el calificativo de «transgresión moral», debe valorarse respecto a un marco teórico definido. Recordemos: para la transgresión moral de primer orden —matar o torturar—, según criterios deontológicos y para la transgresión moral de segundo orden —daño colateral—, según criterios consecuencialistas. En casos de conflictos que superan esta clasificación hemos admitido la perspectiva de la praxis que integra la bondad de la voluntad y la corrección de las acciones. En función de este procedimiento, desde la perspectiva del espectador, hemos evaluado y comparado hechos —casos empíricos— frente a tipos ideales —espacios de atributos—, para establecer *cómo* y *por qué* se presentaba la transgresión moral —en los términos descritos—, buscando constatar si una serie de posibles explicaciones y respuestas alternativas, por sí solas, constituían *fuentes* de la transgresión moral.

⁵¹⁶ La intención de trazar una tajante línea divisoria entre los riesgos según su naturaleza sigue dos propósitos: el primero es relacionar aquellos subjetivos con el mal radical y los colectivos con el mal banal. El segundo

Al inicio, constatamos la existencia de una deficiencia en la identificación de las *condiciones* que son fuente de transgresión moral. Recordemos que, justo después de la segunda guerra mundial, las investigaciones académicas se encauzaron hacia ese propósito: comprender lo ocurrido. Así, la mayoría de determinaciones de aquel entonces siguen sin encontrarse, especialmente, porque una premisa comúnmente compartida complejizó la cuestión: los perpetradores no eran sádicos perversos ni psicópatas despiadados; tampoco eran locos enajenados e inimputables, sino personas normales. Por esta razón, la indagación en las razones comunes, psicopatologías, demencia y trastornos de la personalidad dejó de ser útil. En cambio, los estudios filosóficos, sociológicos y psicológicos enfocados en los condicionamientos externos proliferaron, entre ellos se cuenta la banalidad del mal de Arendt, la obediencia a la autoridad de Milgram, el poder situacional de Zimbardo y la desconexión moral de Bandura. Nuestra investigación ha hecho acopio de todos ellos sistematizándolos en orden a categorías correlativas de daño, violencia, transgresión y responsabilidad.

De esta manera, los riesgos relacionados con las *condiciones* que hemos denominado *determinados-intrínsecos* difícilmente pueden ser «aislados» de aquellos generales que pudieron estar presentes en otro contexto⁵¹⁷. Creemos correcto, en todo caso, considerarlos distintivos por cuanto no están asociados a los estudios tradicionales basados en los desórdenes de la personalidad, sino en la influencia de otras variables y la disposición del sujeto respecto a ellas. Si bien es cuestión de preocupación que las determinaciones y causas de las graves transgresiones morales ocurridas durante la segunda guerra mundial no hayan

se sigue de la presunción de que los primeros son *condiciones*: en el sentido de connaturales, continuos, presentes en todos los hombres, en los soldados que lucharon las guerras del siglo XX y en los soldados biopolíticos postmodernos; mientras que los segundos son *circunstancias*: relacionadas con el contexto, temporales, variables, externas y contingentes. Así, se puede apreciar que los riesgos de transgresión moral son *distintivos*, es decir, únicos y propios del contexto postmoderno.

⁵¹⁷ Hemos registrado que el sujeto postmoderno difiere notablemente del moderno; en concordancia, el soldado moderno lo hace del postmoderno. Las evidencias de este cambio se restringen a algunos estudios y la reformulación del militar postmoderno; sin embargo, no hay motivos para concluir que —más allá de sus especificidades— exista una relación causal entre estas y las fuentes de transgresión moral. En otras palabras, el hecho de que el militar postmoderno tenga otras motivaciones y misiones y la ética social postmoderna sea perspectivista no son razones exclusivas ni eficientes de la transgresión moral, pues la conciencia moral del ser humano, los procesos cognitivos y los fundamentos de su comportamiento siguen siendo los mismos de épocas y escenarios precedentes —como la guerra convencional moderna—. La variación radica en la *actualización* del conocimiento y la relación de estos elementos *constantes* con las determinaciones extrínsecas que promueven diferentes respuestas éticas y morales que han de ser evaluadas.

sido plenamente esclarecidas, es aún más inquietante que, en los casos de transgresión moral de militares ocurridos recientemente, como en los asesinatos de civiles desarmados en Maywand en Afganistán en 2010, el Ejército de Estados Unidos —quizás la más poderosa fuerza militar del globo— haya reconocido públicamente su perplejidad: *continuaremos haciendo lo necesario como institución para entender cómo pasó, por qué pasó y qué necesitamos hacer para prevenir que ocurra de nuevo.*

La segunda categoría que establecemos son los *riesgos circunstanciales-extrínsecos*. Estos están unidos analíticamente con la transgresión moral de segundo orden y estrechamente vinculados con *las circunstancias* peculiares de la postmodernidad. Bauman llama la atención sobre la fuerza del poder situacional:

«El verdadero problema no es cómo es por naturaleza el ser humano, si bueno o malvado, porque lo fuera de una forma u otra, poco podríamos hacer para cambiarlo siendo algo intrínseco a su naturaleza; lo que sí podemos hacer es estudiar las situaciones que favorecen el predominio de la bondad, las capacidades altruistas del ser humano, para evitar las situaciones que favorecen lo contrario, que despiertan los monstruos abominables que llevamos potencialmente dentro»⁵¹⁸.

Respecto a esta categoría, a diferencia de la anterior, podemos decir con buen grado de confianza que la mayoría de riesgos de transgresión moral identificados son típicamente postmodernos, en la medida en que son producto de los condicionamientos del contexto.

Los riesgos determinados como «intrínsecos» se relacionan con la autonomía del sujeto que delibera, juzga y decide libremente. No obstante, como quedó claro a lo largo de la presentación de las condiciones objetivas, el profesional militar cede parte de su autonomía, libertad y autodeterminación, aunque no por ello deja de ser moralmente responsable de sus acciones. Estos riesgos son constitutivos de transgresión moral de primer orden, y están relacionados con carencias individuales, con la erosión del ser o la corrosión del carácter. Son propios de los tipos ideales *radical*, *cobarde* y *mercenario*.

La adiáfora o suspensión del juicio es uno de los principales riesgos de transgresión moral de primer orden identificados, en vista de que es una condición inherente a la guerra, y constituye un criterio de justificación. Matar está prohibido en la normalidad, pero en determinadas circunstancias —en la guerra— es totalmente permisible e incluso laudatorio.

⁵¹⁸ Entrevista a Zygmunt Bauman, sociólogo y filósofo, entrevistado en *La 2 de Televisión Española*, 2014. Recuperada en <www.amara.org/v/GQHJ>. [Consultada el 31 de diciembre de 2015].

La adiafóra en la postmodernidad es problemática para los ejércitos y constituye un riesgo de transgresión porque insta un nivel máximo y único de permisibilidad, y reduce el campo de prohibiciones a favor del ímpetu o fragor del combate. El militar puede encontrarse llevando a cabo una operación de mantenimiento de la paz o una intervención humanitaria donde debe ejercer violencia sin actos violentos, ayuda humanitaria, apoyo al desarrollo o prestar seguridad y en cualquiera de estas tareas el soldado biopolítico no precisa de un elevado ímpetu de combate. Este «desajuste» puede generar y ha generado que los soldados no sepan cómo emplear este intangible del poder de combate y hagan uso excesivo y desproporcionado de la fuerza. En el caso Maywand (Afganistán, 2010), entrevistas a los implicados confirmaron esta tesis, es decir, que el único rasgo distintivo era que los soldados estaban sobredispuestos al combate y, al no encontrarlo, tradujeron sus acciones de fuerza en crímenes inexcusables, en violencia pura o divina —que no es medio para ningún fin—. Estos rasgos acentuados son típicos del tipo ideal *radical*: en efecto, desatendieron los preceptos de la ley moral y dejaron ver la asunción de máximas malas en ellos.

La fragilidad del carácter es también causa de transgresión moral, cuando determinado componente del Ejército se ha visto comprometido en prácticas indebidas que promueven comportamientos permisivos que causan daño innecesario y violan los derechos de las personas, se insta un riesgo que solo puede ser mitigado por el carácter, por la respuesta moral de hombres libres que, paradójicamente, se encuentran condicionados por los mismos valores institucionales que juraron acatar, como la obediencia y la lealtad. Sin embargo, como Joe Doty y Walter Sowden explican, se trata de un uso abusivo de dichos valores, pues el problema no radica en su contenido ni en la función primordial que en el Ejército cumplen, sino en la distorsión de su significado. El carácter debe imponerse cuando esto ocurre⁵¹⁹.

La disonancia cognitiva es un mecanismo que conlleva la formación de un juicio equivocado: el soldado puede interpretar, por lo general a causa del poder situacional, una acción injusta como justa porque ha partido de premisas equivocadas. De este tipo de error,

⁵¹⁹ Joe Doty y Walter Sowden: «¿Competencia versus carácter? ¡Tiene que ser tanto uno como el otro!», *op. cit.*, p. 55. La necesidad de desarrollar el carácter se encuentra en el centro de nuestra indagación; coincidimos con los autores «se debe enseñar el razonamiento moral, no sólo “los valores fundamentales” o “las listas de control ético”». Así, la ética no solo compromete la dimensión institucional, también la individual; es preciso que el soldado ponga en práctica el juicio discrecional en arreglo a principios.

a diferencia del «error invencible», el soldado es culpable y por ello responsable de transgredir la moral y de sus efectos negativos. Esto es así porque la realización de la acción implica que ha tomado el mal por el bien y que su conciencia moral no obedeció la bondad de la voluntad.

La desconexión o desvinculación moral constituye un riesgo de transgresión moral de primer orden. En determinados casos el soldado puede desvincularse de sus mecanismos de autocensura y autoexonerarse de la conducta dañina; así, tomará una acción como convencional “sin repercusión moral”, no verá el mal en ella o se justificará para poder realizarla sin remordimiento. Bandura señala entre estos mecanismos las justificaciones morales, sociales y económicas o el uso de lenguaje eufemístico, que no activa señales de alerta, sino que, por el contrario, diluye la gravedad de las acciones al cambiar algunos términos por otros. Así, el soldado no reacciona de igual forma ante la palabra «tortura» que ante la expresión «procedimiento avanzado de interrogación».

Otro mecanismo señalado es la comparación ventajosa: el soldado no puede justificar infligir violencia excesiva argumentando, por ejemplo, que frente a la barbarie del terrorismo está bien anteponer un uso desproporcionado de fuerza que no atienda al principio de no causar sufrimiento innecesario. Por último, el autor recoge el mecanismo de distorsión y negación de los efectos del daño: el caso más claro es el del francotirador o el operador de armas accionadas a control remoto, pues es más fácil dañar a otros cuando su sufrimiento no es visible o cuando las acciones destructivas están distantes temporal y físicamente de nosotros. Todos estos mecanismos alteran la constitución del juicio y suprimen tanto argumentos como emociones que deberían operar como reguladores de la conducta; así, la decisión conlleva a la transgresión moral.

Respecto a la *función del juicio moral*, Arendt identificó que los militares nazis renunciaron a hacer uso de la facultad de juzgar. Actualmente, entendemos que el juicio no solo se omite, sino que, además, se formula de forma errónea, se realiza pobremente o está condicionado, y este es el riesgo de transgresión moral postmoderno. Es decir, el juicio tiene lugar en plena independencia de la conciencia y la voluntad, su fracaso no se debe —en lo que respecta a esta transgresión— a una renuncia absoluta de esta facultad a favor de las determinaciones del sistema, ni se trata de una actitud nihilista despreocupada por los estados del mundo, sino que es, más bien, darse cuenta de que al reflexionar no se pueden evitar las contradicciones; así, el juicio conduce al soldado a constantes dilemas existenciales. No

obstante, cuando hablamos de violencia directa o pura, sabemos que esto implica intencionalidad, y la transgresión tiene lugar mediante una acción o una omisión de la cual el soldado es culpable.

Los riesgos circunstanciales «extrínsecos» son producto de las situaciones peculiares del contexto postmoderno. La denominación de «circunstanciales» no alude al sentido de imprevisto o accidental, sino al hecho de indicar circunstancias de tiempo, modo, lugar o causa. Son constitutivos de transgresión moral de segundo orden, están relacionados con el daño causado mediante violencia estructural por acción e intervención biopolítica, son de tendencia colectiva y fuente del mal banal. Estos riesgos se hicieron visibles en el estudio de los tipos ideales *terrorista, fanático y apático*.

Los sistemas divergentes de referencia. Como a lo largo de la tesis demostramos, en la dimensión objetiva y teórica del contexto postmoderno residen y se instauran un número significativo de circunstancias que configuran riesgos de transgresión moral, adicionalmente, la misma tensión entre un nivel y otro constituye riesgo de transgresión moral; estos niveles difícilmente son coherentes, aunque no disfuncionales.

En la dimensión objetiva, como principales riesgos de transgresión moral encontramos: la guerra global, los estados de excepción, el cuestionamiento a la legitimidad de la lucha antiterrorista y las medidas adoptadas, la reformulación del militar postmoderno, las múltiples misiones, la dificultad de justificar la intervención humanitaria y las misiones de mantenimiento de la paz, la emergencia del soldado biopolítico, la doctrina de la guerra especial, la descentralización en la forma de operar y las motivaciones y prerrogativas de los soldados que se vinculan por el deseo de aventura antes que por la voluntad de servir a su patria.

En la dimensión subjetiva, encontramos como principales riesgos de transgresión moral: el perspectivismo de la ética postmoderna, la insensibilidad moral, la ausencia de referentes éticos comunes, el debilitamiento de la identidad y los valores institucionales, la inadecuación de la ética militar profesional al entorno, el pluralismo ético dentro de los ejércitos, la predisposición ética «a la transgresión» que plantean los escenarios operacionales ambiguos, como lo refleja la encuesta del MHAT (Mental Health Advisory Team) del Ejército estadounidense del 2007.

En cuanto a la divergencia entre los sistemas social, nacional, Ejército y militar, encontramos como principal riesgo de transgresión moral la imposibilidad de seguir los principios de la teoría de la guerra justa, que carecen de aplicación en este contexto. El argumento epistémico y la noción de explotación moral de los soldados ponen en evidencia las divergencias entre la guerra y *la guerra global postmoderna*. En este último, la responsabilidad individual se ha incrementado y no solo las unidades políticas son responsables del mal que causan a través de la violencia y el uso de la fuerza: el soldado, el actor social que hace la guerra, está implicado directamente en el problema. Como señala Frowe:

«[A]quellos que defienden esta visión creen que la guerra es sui géneris, una condición única que no puede ser juzgada con las mismas reglas morales que se aplican en la vida regular. Cuando los soldados luchan en la guerra, lo hacen como parte del colectivo, y no como individuos. Pero esta es una perspectiva que debe ser cuestionada»⁵²⁰.

En concordancia, algunos autores sostienen que el persistir en la idea de una «moralidad de la guerra» es inconveniente. De acuerdo con ellos, señalamos además que constituye un riesgo de transgresión moral. Brian Imiola y Danny Cazier, secundando a Frowe, encuentran problemática la separación de las obligaciones morales de la profesión militar respecto a los códigos morales que rigen a todos los seres humanos. No se debe olvidar que el propósito de la ética es guiar la conducta hacia cierto ideal de moral y no solamente garantizar la efectividad; así, la racionalidad instrumental no puede excusar el comportamiento amoral, en última instancia: «al intentar expresar nuestra ética profesional, no estamos creando imperativos éticos, simplemente estamos identificando los imperativos ya existentes»⁵²¹.

El efecto destructivo de la racionalidad instrumental sobre la ética institucional. Al respecto, Douglas A. Pryer resalta:

«[N]uestro Ejército también tiene una tradición ética menos dominante. Dentro de esta tradición, el beneficio mayor imaginado supera los derechos del individuo. En particular,

⁵²⁰ Knut and Alice Wallenberg Foundation: *She is starting Sweden's first research center for war ethics, Hellen Frowe*. Disponible en: <<https://kaw.wallenberg.org/en/research/she-starting-swedens-first-research-center-war-ethics>>. [Última consulta: 13 de septiembre de 2017].

⁵²¹ Brian Imiola y Danny Cazier: «En el camino para articular nuestra ética profesional», *op. cit.*, p. 10.

este planteamiento sostiene que el fin justifica los medios cuando estos fines son para lograr la victoria o salvar vidas estadounidenses»⁵²².

A Pryer le preocupa el espacio ganado por una forma de consecuencialismo radical instalado en el Ejército a causa de premisas falsas y una doctrina centrada exclusivamente en la victoria. El dominio tecnológico desplegado con considerable éxito durante la guerra del Golfo produjo dependencia y confianza absoluta en las capacidades de operación en red y relegó las dimensiones humanas y morales de la guerra. Además, aunado a ello, la planificación operacional basada en efectos se convirtió en el único criterio relevante para evaluar las medidas y procedimientos a emplear, incluyendo la tortura. «El daño a la ética profesional de nuestro Ejército es muy grave»⁵²³, recalca Pryer.

La formación de subculturas es un riesgo de transgresión moral de segundo orden. Un tipo ideal *mercenario* o un *pirata moral*, como lo denomina Dick Couch, puede desorientar y cooptar la voluntad de soldados rectos y conducirlos a cometer actos inmorales:

«A los reclutas después de ser instruidos técnica y éticamente, se les inculcan valores institucionales, sin embargo, al ser designados a las unidades operacionales pueden entrar en una cultura de pequeña unidad contraria a las políticas de los escalones superiores; allí, uno o dos convierten y ganan el consentimiento de los jóvenes soldados hasta consolidar una peligrosa y perjudicial subcultura proclive a la transgresión moral y/o a la comisión de actos criminales»⁵²⁴.

La desconexión moral de nivel sistema social. Existe un riesgo de transgresión moral teorizado por Bandura: *el desplazamiento de responsabilidad* es un mecanismo que opera oscureciendo y minimizando el rol del agente que causa el daño. Así, las personas pueden comportarse de formas que en circunstancias normales repudiarían si una autoridad legítima se responsabiliza por los efectos de su conducta; el caso típico se presentó durante el nazismo: los militares en los niveles operacionales y tácticos justificaban sus acciones criminales desplazando la responsabilidad a los niveles superiores de la cadena de mando, por ello, todos los nazis juzgados en Núremberg e Israel arguyeron en su defensa «haber obedecido órdenes emitidas por autoridad legítima». *La difusión de responsabilidad* tiene lugar cuando los agentes en el seno de un grupo encuentran en esa pertenencia una excusa

⁵²² Douglas A. Pryer: «Cómo controlar la bestia interior: La clave del éxito en los campos de batalla del siglo XXI», *Military Review*, marzo-abril 2011, p. 81.

⁵²³ Ibidem, p. 82.

⁵²⁴ Dick Couch: *A Tactical Ethic...*, *op. cit.*, p. 77.

para infligir daño, pues las personas actúan con más crueldad bajo responsabilidad grupal que cuando ellos tienen que asumirla. Tras los maltratos a prisioneros en la prisión de Abu Ghraib en Irak, diecisiete soldados fueron retirados del servicio y once de ellos procesados por negligencia en el deber, maltrato y asalto agravado; es un ejemplo de difusión de responsabilidad en el grupo: un número representativo del total de personal de la unidad resultó comprometido en los hechos.

El conflicto entre moralidad y ley. Es un riesgo de transgresión moral de segundo orden pensar que la misión y las leyes que la regulan instantáneamente traen la moralidad en el comportamiento de los militares, y que todos los esfuerzos son inherentemente éticos; así, se limita el juicio y el pensamiento, se llega a interpretar equivocadamente que lo que no está prohibido —por la ley— está permitido —moralmente—. Bajo esta lógica opera el *terrorista*, quien justifica así su transgresión: no en todos los casos la ley establece criterios de proporcionalidad para el uso de fuerza letal contra combatientes, de modo que el *terrorista* la emplea a discreción pudiendo herir o matar a militares desarmados que no participan en hostilidades, considerados blancos no lícitos. Una valoración moral que tenga por premisa «no causar sufrimiento innecesario» puede introducir una variable de moderación en la decisión operacional tendiente a reducir el daño colateral al tomar en cuenta los efectos negativos previstos de la acción de fuerza.

El uso limitado de la facultad de pensar es, quizás, el riesgo de transgresión moral de segundo orden de mayor relevancia y, a diferencia del juicio que se ocupa de particulares, opera en lo invisible, con representaciones de cosas que están ausentes. Por ello, el pensar hace posible que el soldado distinga lo bueno de lo malo entre las acciones de fuerza concretas que realiza y, además, que reflexione sobre las consecuencias previstas y no previstas de ellas, es decir, que se implique con cierto estado del mundo. Así, en medio de la complejidad del contexto postmoderno, constituye un riesgo de transgresión moral de segundo orden que el militar *no piense* acerca de los efectos no deseados y no previstos tanto de acciones particulares como de su participación en cada intervención o campaña.

Algunas reflexiones finales incluyen las siguientes. A lo largo de nuestra tesis hemos registrado algunos debates filosóficos recurrentes en torno a los cuales giran los problemas específicos de la ética militar que hemos abordado. Entre ellos, la tensión entre ética pública y privada o la ética de la responsabilidad frente a la ética de la convicción, según la formulación Weberiana. Desde otra perspectiva, la existencia de una ética militar

profesional y una moralidad de la guerra como guías y reguladoras de la conducta de los militares durante el desarrollo de operaciones, frente a la aplicación de la ética de la vida ordinaria a la profesión militar.

Encontramos que en la postmodernidad la relación entre sociedad, Estado, Ejército y militar, reproduce estas tensiones, las cuales no eran visibles en el modelo moderno que operaba con tesis muy distintas y distantes. Entre ellas se encuentran la guerra justa —la independencia entre *jus ad bellum* y *jus in bello*—, la equidad moral entre combatientes, el argumento epistémico y la explotación moral. Por el contrario, la inadecuación de la teoría de la guerra justa a un contexto de «no guerra», la inequidad moral entre combatientes, la responsabilidad y autonomía individual de los soldados son conceptos acordes con la transformación del entorno y los problemas éticos relativos a ella.

Por ejemplo: la idea de explotación moral de los soldados es inconsistente con las motivaciones y transformaciones del militar postmoderno. La explotación solo tiene lugar cuando la misión y las acciones dentro de ellas son injustas y se le compele a realizarlas; de allí, el énfasis en la responsabilidad y autonomía del soldado y el recurso a las teorías éticas generales como marco de referencia. La ética de la vida ordinaria es plausible porque pone al soldado en la posición de tener que juzgar y pensar *siempre*.

El incremento de la responsabilidad individual por razones operacionales y técnicas ha producido en los ejércitos mayores demandas por la formación del carácter y el uso de las facultades reflexivas del militar. La actividad operacional del soldado biopolítico, la guerra especial, el uso de drones y la guerra cibernética han incrementado considerablemente el riesgo de transgresión moral. En tales circunstancias, «el soldado decide con la ética y la moral que lleva en su mochila» y, en consecuencia, no es asistido por escalones de mando superiores, sino que la mayoría de las veces la decisión de causar un mal con el uso de la fuerza o prevenirlo está en sus manos. Sin embargo, este hecho introduce un desbalance sin precedentes en las relaciones de mando, y en las relaciones civiles y militares, que tiene por principal manifestación la necesidad imperiosa de reconocer la autonomía e independencia moral de cada hombre y hacer frente a la problemática y a los retos subyacentes. Así lo expresa McMahan:

«Esto significa que debemos dejar de tranquilizar a los soldados para que actúen de manera permisible cuando combaten en una guerra injusta, siempre que se comporten honrosamente en el campo de batalla luchando de acuerdo con las reglas de combate.

Debemos dejar de considerarlos como meros instrumentos o autómatas y reconocer que son agentes moralmente autónomos y, por tanto, moralmente responsables. Y debemos insistir en que ellos también reconozcan su propia autonomía moral y abandonen la ficción reconfortante de que toda responsabilidad por los actos que hacen en obediencia a los mandamientos recae en quienes los mandan, de modo que solo cuando desobedecen o cuando incumplen las normas que gobiernan su acción profesional como guerreros, es cuando se hacen responsables de las malas acciones»⁵²⁵.

Como señala Rorty, el hecho de renunciar a la pretensión de una teoría que unifique lo público y lo privado y optar, en cambio, por tratar las exigencias de creación de sí mismo y de solidaridad humana como igualmente válidas es una condición de la postmodernidad que subyace a la problemática de nuestra investigación, y que se traduce como tensión entre sistemas de referencia y, a la vez, pone de manifiesto las dificultades del modelo de ética militar profesional que se esfuerza en articular y hacer coherentes estas exigencias, sin mayor éxito. El problema pendula entre (a) una ética sin moralidad que da curso a las justificaciones de toda violencia que puede violar y restringir derechos como la lucha antiterrorista o las intervenciones humanitarias —basadas en la racionalidad instrumental— y (b) una moralidad sin ética, donde el eclecticismo y el egoísmo propios de la moralidad postmoderna —del sujeto emancipado— amenazan con destruir el compromiso entre el militar y la comunidad política. Podemos leer en Bilbeny la expresión más general de esta crisis: «Del extremo de la *ética* como *moral* hemos pasado en nuestra época al de una ética a la que se le ha escurrido de las manos el propio *pensamiento moral*. Lo único que mantiene unida la ética con la moral»⁵²⁶.

Cuando Bilbeny afirma que «la ética no debería ser la moral sin razonamiento, pero tampoco, el razonamiento escasamente moral que hoy es»⁵²⁷, sus palabras recogen adecuadamente el problema al que nos referimos. Los ejércitos no pueden seguir ciegamente

⁵²⁵ Jeff McMahan: *Killing in War, op. cit.*, p. 95. En el original: «This means that we must stop reassuring soldiers that they act permissibly when they fight in an unjust war, provided that they conduct themselves honorably on the battlefield by fighting in accordance with the rules of engagement. We must cease to regard them as mere instruments or automata and recognize that they are morally autonomous and therefore morally responsible agents. And we must insist that they too recognize their own moral autonomy and abandon the comforting fiction that all responsibility for acts they do in obedience to commands lies with those who command them, so that it is only when they disobey, or when they breach the norms governing their professional action as warriors, that they become responsible for wrongdoing». [La traducción es nuestra].

⁵²⁶ Norbert Bilbeny: *Kant y el tribunal de la conciencia, op. cit.*, pp. 154 y 155.

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 155.

el mandato de una ética militar profesional carente de moral⁵²⁸. Una doctrina basada en la racionalidad instrumental, en criterios utilitaristas, que excluye la bondad de la voluntad es una ética que adolece de pensamiento moral. En contraste, tampoco puede dejarse de lado la preocupación ética sin la cual la idea de comunidad carece de sentido, el actuar humano debe orientarse también a lo que es bueno para los demás. Articular estas dos dimensiones es el problema al que se enfrenta toda ética militar profesional postmoderna.

Esta coyuntura es más difícil de sortear en el contexto postmoderno, en medio del cual el militar debe determinar la fuente y el compromiso de sus obligaciones morales. El problema de que la ética sea perspectivista no es tanto el riesgo de relativismo, sino la existencia misma del pluralismo. Si, en realidad, como señala Hurd: «Debemos creer que la moralidad es perspectivista. Las obligaciones morales varían de un papel a otro, así que debemos comprobar qué sombrero estamos usando para descubrir los deberes que nos unen»⁵²⁹, las acciones de fuerza se justifican en función de determinado marco teórico o contexto ético, que no siempre tiene por ideal promover el bien y evitar el mal, y suele ser el más coherente y flexible o el menos restrictivo; por esta vía, muchas hostilidades injustas se justifican.

Más allá de las determinaciones del poder que dan curso a la intervención, subyace la acción militar, la labor del actor social que hace la guerra y actualmente está obligado a pensar, a llevar a cabo el diálogo silencioso consigo mismo y llegar a un acuerdo libre de contradicciones. El perspectivismo nos confronta con dilemas sociales postmodernos, la verdad y la ética se han convertido en un asunto de simple opinión: si no existe un criterio o representación falible del bien, se puede prestar servicio al mal, a cualquiera de sus dos manifestaciones convergentes —*radical* y *banal*—. Objetivamente, la problemática de estas indeterminaciones es que la vida está bajo amenaza, es decir, que persiste la posibilidad de que todos seamos víctimas de la violencia institucionalizada que carga contra los culpables

⁵²⁸ Como advierte Don Snider en referencia al *Capstone Concept* (concepto operacional), del cual denuncia: «es esencialmente amoral». Clark C. Barrett: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, op. cit., p. 16.

⁵²⁹ Heidi M. Hurd: *Moral combat*, op. cit., prefacio, XII. En el original: «Then we must believe that morality is perspectival. Moral obligations vary from one role to another, so we must check which hat we are wearing to discover the duties that bind us». [La traducción es nuestra].

pero no tiene moderación ni reparo en considerar a cualquiera como *homine sacri* «sujeto de sacrificio»⁵³⁰.

Así, la prevención de la transgresión moral presta servicio a este propósito: a limitar el mal que constituye el uso desproporcionado, injustificado e inexcusable de la fuerza por parte de los ejércitos occidentales, en todo su espectro de daño posible que incluye violencia sin actos violentos. Finalmente, el develar los riesgos de incurrir en transgresiones es propender por que los ejércitos en el complejo contexto postmoderno encuentren maneras de cumplir con éxito su misión sin afectar su legitimidad ni lesionar la integridad moral de sus miembros. Así, la presente investigación no ha tenido motivación mayor que contribuir a que los ejércitos occidentales sean instituciones efectivas y justas integradas por hombres buenos.

Por último, es pertinente mencionar algunos temas que consideramos que no fueron suficientemente explorados y a partir de los cuales es posible emprender investigaciones subsecuentes.

Si en verdad en el contexto postmoderno se libra una guerra global mediante doctrinas de guerra especial, acción integral, donde no se distingue la paz de la guerra, una acción policial de alta intensidad de un conflicto bélico de baja intensidad; esto implicaría que la moralidad de la guerra, la ética de la guerra y de la paz deben ser reformuladas o ampliado su alcance a fin de atender las problemáticas subyacentes a esta premisa.

Al plantear la postmodernidad como un escenario de guerra global y desde otros autores, de «no guerra», se ha establecido una tajante diferencia con la dicotomía guerra y paz — típicamente moderna— regulada normativamente y comprendida teóricamente mediante los argumentos de la guerra justa. Ha quedado por demostrar plenamente su incongruencia con la realidad y los conflictos postmodernos y, en consecuencia, su inoperancia, pese a los aportes en ese sentido aquí registrados. Si, en efecto, la guerra justa es inadecuada para explicar éticamente el contexto postmoderno, se abre un espacio de indagación mucho

⁵³⁰ Expresión tomada de Agamben, quien afirma que todos nosotros somos virtualmente *homines sacri* porque nos encontramos bajo la coacción soberana y estamos expuestos a la absoluta mortalidad.

mayor; pensamos, por ejemplo, en cómo evaluar y articular la implicación de los determinadores políticos sin contar con un marco de distinciones⁵³¹.

La ética militar profesional postmoderna fue abordada descriptivamente; sin embargo, entre tanto, no fue nuestro propósito indagar a fondo sobre la adecuación de determinado modelo o formulación, es un tema abierto a exploración que se beneficia de las precisiones que realizamos, tales como: el problema de la comprensión y la localización de las obligaciones morales en torno a tres tendencias (perspectiva profesional, conciencia moral e integración de posturas).

El argumento epistémico sostiene que el soldado no es competente para valorar técnica ni moralmente la justicia de su causa. Sabemos que la barrera que este argumento erige debe tirarse abajo, pues no hay manera de que el soldado mantenga su «condición de ignorancia» y a la vez su «autonomía moral». Sin embargo, no sabemos cómo superar esta contradicción y es, claramente, un tema para posteriores investigaciones.

De esta manera concluye nuestra investigación. En momentos donde los soldados de las naciones occidentales bajo el principio de defensa colectiva están desplegados en diversos teatros de operaciones lejanos a su patria, donde «la guerra» se libra contra fuerzas irregulares que emplean métodos no convencionales y defienden causas ideológicas no nacionalistas. Luchan contra enemigos capaces de extender su alcance a través de la amenaza terrorista a los territorios de los países que los confrontan. En tales condiciones, por paradójico que parezca, los soldados combaten al otro lado del mundo con tenacidad férrea porque es su deber hacerlo y, más allá, porque conservan la esperanza de que su victoria en tierras lejanas será celebrada por queridas voces que no podrán escuchar, solo sentir, recordar, pensar e imaginar, y eso les bastará.

⁵³¹ Consideramos que, en parte, el constructo teórico *sistemas de referencia* es un aporte a esta cuestión; sin embargo, somos conscientes y queremos transmitir nuestra inquietud acerca de la gran cantidad de temas conexos por desarrollar o reformular. Entre ellos encontramos las determinaciones éticas de las intervenciones militares postmodernas, la lucha antiterrorista, la intervención humanitaria, la explotación moral de los soldados, la igualdad moral entre combatientes y la moralidad de la guerra. Hemos destacado que McMahan y otros autores han trabajado en dicha reformulación, aunque solo tangencialmente, pues no prescinden de la teoría de la guerra justa.

Bibliografía

- Abrahams, Gerald: *Morality and the Law*, Londres: Calder and Boyars, 1971.
- Agamben, Giorgio: *Estado de excepción* (trad. A. Gimeno Cuspinera), Valencia: Pre-Textos, 2010.
- *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-Textos, 2013.
- Alexander, Larry y Moore, Michael: «Deontological Ethics», en E. N. Zalta (ed.): *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2008 [en línea]. Disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological>.
- Anders, Günter: *El piloto de Hiroshima: más allá de los límites de la conciencia* (trad. Vicente Gómez Ibáñez), Barcelona: Espasa, 2003.
- Anscombe, Gertrude Elisabeth Margaret: *War and Murder* (reimp.), en Richard Wasserstrom (ed.): *War and Morality*, Belmont: Wadsworth, 1970.
- Appiah Kwame, Anthony: *Ética de la identidad*, Ciudad de México: Katz, 2007.
- Arendt, Hannah: *Diario filosófico, 1950-1973*, 2.^a ed., Barcelona: Herder, 2011.
- *Eichmann en Jerusalén* (trad. Carlos Ribalta), Barcelona: Lumen, 1999.
- *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993.
- *La vida del espíritu* (trad. Fina Birulés y Carmen Corral), Barcelona: Espasa, 2002.
- *Responsabilidad y juicio*, Barcelona: Espasa, 2007.
- *Sobre la violencia* (trad. Guillermo Solana), Madrid: Alianza, 2005.
- Aron, Raymon: «Qu'est que c'est qu'une th'éorie des relations internationales?», *Revue Francaise de Science Politique*, 1967, vol. 17, núm. 5, pp. 837-861.
- Augé, Marc: *Los no lugares. Espacios del anonimato, una antropología de la sobremodernidad*, Barcelona: Gedisa, 2008.

- Bandura, Albert: «Moral disengagement in the perpetration of inhumanities», *Journal of Personality and Social Psychology*, 2009, núm. 3, pp. 193-209.
- Bandura, Albert: *Moral disengagement: How people do harm and live with themselves*, Nueva York: Macmillan, 2006.
- Barbé, Esther: *Relaciones internacionales*, 3.^a ed., Madrid: Tecnos, 2007.
- Barrett, Clark C.: *Finding «The Right Way»: Toward an Army Institutional Ethic*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 2012.
- «Unarmed and Dangerous: The Holistic Preparation of Soldiers for Combat», *Ethical Human Psychology and Psychiatry*, 2011, vol. 13, núm. 2.
- Battistelli, Fabrizio: «Peacekeeping and the Posmodern Soldier», *Armed Forces & Society*, 1997, vol. 23, núm. 3, pp. 467-484.
- Baudrillard, Jean: «El éxtasis de la comunicación», en H. Foster (ed.): *La condición posmoderna*, Barcelona: Kairós, 1985, pp. 187-198.
- Bauman, Zygmunt: «De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad», en Stuart Hall y Paul Du Gay (coords.): *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 2003, pp. 40-68.
- *Ética posmoderna* (trad. Bertha Ruiz de la Concha), Madrid: Siglo XXI, 2009.
- *La posmodernidad y sus descontentos* (trad. Marta Malo Bodelón y Cristina Piña Aldao), Madrid: Akal, 2001.
- *Vida líquida* (trad. Albino Santos Mosquera), Barcelona: Espasa, 2005.
- y Donskis, Leonidas: *Ceguera moral. La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*, Barcelona: Paidós, 2015.
- Baumann, Dieter: «Military Ethics: A Task for Armies», *Military Medicine*, diciembre de 2007, vol. 172, núm. 1, pp. 34-38.
- Beard, Matthew T.: *War rights and military virtues: A philosophical re-appraisal of Just War Theory* [tesis doctoral], University of Notre Dame, Fremantle (Australia), 2014.

- Beck, Ulrich: *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz* (trad. Bernardo Moreno Carrillo), Barcelona: Paidós, 2005.
- *Risk Society: Towards a New Modernity* (trad. Mark Ritter), Londres: Sage, 1992.
- Bello Reguera, Gabriel: «El riesgo moral: los límites de la vida humana y la democratización de la ética», *Revista CTS*, 2012, vol. 7, núm. 20, pp. 129-143.
- Benjamin, Walter: *Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (trad. Roberto Blatt), Madrid: Taurus; Santillana, 1991.
- Berciano Villalibre, Modesto: *Debate en torno a la posmodernidad*, Madrid: Síntesis, 1998.
- Bermudo Ávila, José Manuel: *Maquiavelo, consejero de príncipes*, Barcelona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Barcelona, 1994.
- Bilbeny, Norbert: *Kant y el tribunal de la conciencia*, Barcelona: Gedisa, 1994.
- Booth, Bradford; Meyer, Kestnbaum y Segal, David R.: «Are Post-Cold War Militaries Postmodern?», *Armed Forces & Society*, 2001, núm. 27, pp. 319-342.
- Braidotti, Rosi: *Transposiciones. Sobre la ética nómada* (trad. Alcira Bixio), Barcelona: Gedisa, 2009.
- Bufacchi, Vittorio: *Violence and social justice*, Nueva York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Bull, Hedley: *The anarchical Society. A study of Order in World Politics*, Londres: Macmillan, 1977.
- Cavarero, Adriana: *Horrorismo, nombrando la violencia contemporánea* (trad. Saleta de Salvador Agra), Ciudad de México: Anthropos, 2009.
- Cazier, John Daniel: *The Professional Military Ethic* [tesina de fin de master], University of Maryland University College, Kansas (Estados Unidos), 2012.
- Clark R., Blane: «Las operaciones de información como elemento disuasivo para el conflicto armado», *Military Review*, 2010, núm. septiembre-octubre, pp. 2-11.

- Coates, Anthony: *Is the independent application of jus in bello the way to limit War?*, en David Rodin y Henry Shue (eds.): *Just and unjust warriors: The moral and legal Status of Soldiers*, Nueva York: Oxford University Press, 2010, p. 177.
- Coleman, Stephen: *Military Ethics: An introduction with case studies*, Nueva York: Oxford University Press, 2013.
- Couch, Dick: *A Tactical Ethic: moral conduct in the insurgent battlespace*, Annapolis (Estados Unidos): Naval Institute Press, 2010.
- Chomsky, Noam: *Estados canallas. El imperio de la fuerza en los asuntos mundiales* (trad. Mónica Salomon), Barcelona: Paidós, 2001.
- Chomsky, Noam: *La era Obama y otros escritos sobre el imperio de la fuerza* (trad. Luis Noriega; pról. de Chris Hedges), Barcelona: Pasado y Presente, 2015.
- y Achcar, Gilbert: *Estados peligrosos: Oriente Medio y la política exterior estadounidense* (trad. Miguel Martínez Lage), Barcelona: Paidós, 2007.
- Dake, Terrence R.: «The City's Many Faces: Investigating the Multifold Challenges of Urban Operations», en R. W. Glenn (ed.): *Proceeding of the RAND Arroyo-MCWL-J8 UWG Urban Operations Conference*, celebrada el 12 y 13 de abril de 1999 en Santa Mónica, California, p. 216. Disponible en http://www.rand.org/pubs/conf_proceedings/CF148/CF148.appg.pdf. [Última consulta: 4 de noviembre de 2015].
- Dale, Stephen: «Conmoción política por crimen militar en Somalia», *Inter Pres Service, Agencia de noticias*, 15 de octubre de 1996. Disponible en www.ipsnoticias.net/1996/10/canada-conmocion-politica-por-crimen-militar-en-somalia. [Última consulta: 1 de junio de 2017]
- Degregori, Carlos I.: *Las rondas campesinas y la derrota de sendero luminoso* [en línea], p. 18. Disponible en <http://archivo.iep.pe/textos/DDT/laderrotadesendero.pdf>. [Última consulta: 1 de septiembre de 2016].
- Demenchonok, Edward (ed.): *Between global violence and the ethics of peace: Philosophical perspectives*, Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

- Doty, Joe y Sowden, Walter: «¿Competencia versus carácter? ¿Tiene que ser tanto uno como el otro!», *Military Review*, marzo-abril 2010, pp. 50-59.
- Eagleton, Terry: *Las ilusiones del posmodernismo*, Barcelona: Paidós, 1997.
- El Mundo.es: «Juncker y Berlín, a favor de crear un Ejército conjunto europeo», *El Mundo.es*, 8 de marzo de 2015 [en línea]. Disponible en <www.elmundo.es/internacional/2015/03/08/54fc5b1eca47417f0d8b457b.html>.
- «Juncker y Berlín, a favor de crear un Ejército conjunto europeo», *El Mundo.es*, 8 de marzo de 2015 [en línea]. Disponible en <www.elmundo.es/internacional/2015/03/08/54fc5b1eca47417f0d8b457b.html>.
- Ellner, Andrea; Robinson, Paul y Whetham, David: *When soldiers say no: selective conscientious objection in modern military*, Vermont: Ashgate, 2014.
- Escobar Roldán, Mariana: «Cuando los paramilitares me arrancaron la inocencia», *El tiempo* (Colombia), 18 de febrero de 2015 [en línea]. Disponible en <www.eltiempo.com/politica/justicia/masacre-de-el-salado-historia-mujer-violada/14881155>. [Última consulta: 1 de julio de 2016].
- Eurocuerpo. Una Fuerza para la Unión Europea y la OTAN (página web en español). Disponible en <www.eurocorps.org>. [Última consulta: 22 de noviembre de 2016].
- Fisher, David: *Morality and War. Can war be just in the Twenty-first Century?*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Fletcher, Dexter: «Cognitive Readiness: Preparing for the Unexpected», en Jarmo Toiskallio (ed.): *Identity, Ethics, and Soldiership*, Helsinki: Finnish National Defence College, 2004, pp. 131-142.
- Foucault, Michel: *Estrategias de poder* (introd., trad. y ed. Julia Varela y Fernando Álvarez Uría), Barcelona: Paidós, 1999.
- *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta, 1991.
- Frowe, Helen: *The ethics of war and peace: An introduction*, Nueva York: Routledge, 2016.

- Galtung, Johan: «Violence, peace and peace research», *Journal of peace Research*, 1969, vol. 6, núm. 3, pp. 167-191.
- Garver, Newton: «What violence is», en A. K. Bierman y J. A. Gould (eds.): *Philosophy for a New Generation*, 2.^a ed., Nueva York: Macmillan, 1973.
- Georges Bataille: *El erotismo*, Buenos Aires: Sur, 1960.
- Giddens, Anthony: *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity Press, 1991.
- Glover, Jonathan: *Humanidad e inhumanidad: una historia moral del siglo XX* (trad. Marco Aurelio Galmarini), 4.^a ed., Madrid: Cátedra, 2013.
- Gomila, Antoni: *Emergencia y explicación en sistemas complejos, el caso de la acción social*, Palma de Mallorca: Universidad de las Islas Baleares, 2009.
- Habermas, Jürgen: *El discurso filosófico de la modernidad*, 4.^a reimp., Madrid: Katz, 2013.
- Hajjar, Remi M.: «Emergent Postmodern US Military Culture», *Armed Forces & Society*, 2014, vol. 40, núm. 1, pp. 118-145.
- Halliday, Fred: *Las relaciones internacionales en un mundo en transformación* (trad. Mónica Salomón), Madrid: Los Libros de la Catarata, 2002.
- Han, Byung-Chul: *La sociedad del cansancio* (trad. Aránzazu Saratzaga Arregi), Barcelona: Herder, 2012.
- *Topología de la violencia* (trad. Paula Kuffer), Barcelona: Herder, 2016.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio: *Imperio*, Barcelona: Paidós, 2005.
- *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Barcelona: Random House Mondadori, 2004.
- Hartle, Anthony E.: *Moral issues in military decision making*, 2.^a ed. revisada, Kansas: University Press of Kansas, 2004.
- Harvey, David: *La condición de la posmodernidad, investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires: Amorrortu, 1998.

- Hispan TV: «Ejército Ruso se reequipó en Siria ante una guerra con la OTAN», *Hispan TV*, 30 de octubre de 2016 [en línea]. Disponible en <www.hispantv.com/noticias/rusia/312813/otan-enfrenta-fuerzas-rusas-reequipadas-siria>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016].
- Hoffman, Frank G.: *Conflict in the 21st Century: The Rise of Hybrid Wars*, Arlington (Estados Unidos): Potomac Institute for Policy Studies, 2007.
- Hoyos Valdés, Diana: «Ética de la virtud: Alcance y límites», *Discusiones filosóficas* (Manizales, Universidad de Caldas, Colombia), 2007, año 8, núm. 11, pp. 109-127.
- Hude, Henry: «¿Existe una Ética Militar Europea?», entrada de blog en *Sociedad Internacional de Ética Militar en Europa (EuroISME)*, 15 de marzo de 2014. Disponible en <www.euroisme.eu/es/existe-una-etica-militar-europea>. [Última consulta: 12 de agosto de 2017].
- Huntington Samuel P.; Ajami, Fouad; Mahbubani, Kishore; Bartley, Robert L.; Liu, Binyan et al.: *The clash of civilizations? The debate. 20th anniversary edition: What did Samuel P. Huntington's «The clash of civilization?» Get right and wrong, and how does it look two decades later?*, Nueva York: Foreign Affairs, 2013.
- Huntington, Samuel P.: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (trad. José Pedro Tosaus Abadía), Barcelona: Espasa, 1997.
- *Poder, ideología y profesionalidad: Las relaciones civiles-militares en teoría* (trads. y comps. Rafael Bañón y José Luis Olmeda), Madrid: Alianza, 1985.
- *The Soldier and the State: The theory and politics of civil-military relations*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1957.
- Hurd, Heidi M.: *Moral combat*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999 (reimp. 2008).
- Imiola, Brian y Cazier, Danny: «En el camino para articular nuestra ética profesional», *Military Review*, 2010, núm. noviembre-diciembre, pp. 9-16.
- Inciarte, F.: «Reflexiones sobre la Ética de la Responsabilidad y la Ética de la Convicción» en *Liberalismo y republicanism. Ensayos de filosofía política*, Pamplona: Eunsa, 2001.

- Innerarity, Daniel: *Modernidad y posmodernidad*, Pamplona: Servicios de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007.
- Joas, Hans: *Guerra y modernidad. Estudios sobre la historia de la violencia en el siglo XX* (trad. Bernardo Romero), Barcelona: Paidós, 2005.
- Rawls, John: *Justicia como equidad* (trad. M.A. Rodilla), Madrid: Tecnos, 2012.
- Jonas, Hans: *Philosophical essays: from ancient creed to technological man*, Nueva Jersey: Prentice Hall, 1974.
- Bermudo Ávila, José Manuel: *Biopolítica y emancipación* (ponencia), Lima, febrero de 2013.
- Kamm, Frances: *Morality, mortality*, vol. I: *Death and whom to save from it*, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Kant, Immanuel: *La religión dentro de los límites de la mera razón* (trad. F. Martínez Marzoa), Madrid: Alianza, 1986.
- *On the old saw: That May be Right in Theory But it Won't Work in Practice* (trad. E. B. Ashton; introd. George Miller), Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1974.
- Kaplan, Robert: *The coming Anarchy and the Nation State Under Siege*, Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace, 1995. (Peaceworks, 4).
- Kilner, Peter: «A Moral Justification for Killing in War», *Army*, 2010, vol. 60, núm. 2, pp. 55-58.
- Knut and Alice Wallenberg Foundation: *She is starting Sweden's first research center for war ethics*, Hellen Frowe. Disponible en: <<https://kaw.wallenberg.org/en/research/she-starting-swedens-first-research-center-war-ethics>>. [Última consulta: 13 de septiembre de 2017].
- Larry, Alexander y Moore, Michael: «Deontological Ethics», in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2012. Disponible en: <<http://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological>>. [Última consulta: 6 de julio de 2017].

- Leavitt, Keith y Sowden, Walter J.: «Ética instantánea: Lo que damos por sentado, importa», *Military Review*, enero-febrero de 2011, pp. 71-74.
- Levine, Joel H.: «The sphere of influence», *American Sociological Review*, febrero de 1972, vol. 37, núm. 1, pp. 14-27.
- Libicki, Martin C.: «El espectro de una guerra no evidente», *Air & Space Power Journal*, octubre de 2012, vol. 24, núm. 4, pp. 19-28. Disponible en <www.au.af.mil/au/afri/aspj/apjinternational/apj-s/2012/2012-4/2012_4_03_libicki_s.pdf>. [Última consulta: 13 de septiembre de 2017].
- Litz, Brett T.; Stein, Narhan; Delaney, Eileen; Lebowitz, Leslie; Nash, William P.; Silva, Caroline y Maguen, Shira: «Moral Injury and moral repair in war veterans: A preliminary model and intervention strategy», *Clinical Psychology Review*, 2009, vol. 29, núm. 8, pp. 695-706.
- MacIntyre, Alasdair: *Historia de la ética* (trad. Roberto Juan Walton), Barcelona: Paidós, 1981.
- *Tras la virtud* (trad. Amelia Valcárcel), Barcelona: Espasa, 1987.
- Maldonado, Carlos E. y Mezza-García, Nathalie: *Introduciendo la complejidad en la política y las relaciones internacionales* [documento de investigación núm. 42], Centro de Estudios Políticos Internacionales, Universidad del Rosario de Colombia, 2014.
- Marrades, Julián: «La radicalidad del mal banal», *LOGOS, Anales del Seminario de Metafísica*, 2002, vol. 35, pp. 79-103.
- Matos, Andityas Soares de Moura: «Apocalipsis, desesperación y control: el combate político entre la ley de excepción y la excepción de la ley», en José Manuel Bermudo Ávila (org.): *Figuras de la dominación*, vol. 1, Barcelona: Horsori, 2014, pp. 147-157.
- McMahan, Jeff: *Killing in war*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Micewski, Edwin R.: «The Changing Nature of Civil-Military Relations and Military Leadership, Leadership Responsibility in Postmodern Armed Forces», *Bundesheer* [en línea]. Disponible en

<www.bundesheer.at/pdf_pool/publikationen/10_cma_03_lrp.pdf>. [Última consulta: 5 de septiembre de 2017].

Molinas, César y Ramírez Mazarredo, F.: «Por qué Europa debe tener su propia defensa militar», *El Español*, 16 de octubre de 2016 [en línea]. Disponible en <www.elespanol.com/opinion/tribunas/20161016/163603639_12.html>. [Última consulta: 13 de abril de 2017].

Moseley, Alexander: *A philosophy of War*, Nueva York: Algora Publishing, 2002.

Moskos, Charles: «La nueva organización militar: ¿Institucional, Ocupacional o plural?», en Rafael Bañón y José Antonio Olmeda (comps.): *La institución militar en el Estado Contemporáneo*, Madrid: Alianza, 1985, pp. 140-152.

— *Lo militar: ¿más que una profesión?*, Madrid: Ministerio de Defensa, 1991.

—; Williams, John Allen y Segal, David R.: *The Postmodern Military, Armed Forces after the Cold War*, Nueva York: Oxford University Press, 2000.

Naciones Unidas, página web oficial en español, Consejo de Seguridad. Disponible en <www.un.org/es/sections/about-un/overview/index.html>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016].

Naciones Unidas, página web oficial en español, Introducción. Disponible en <www.un.org/es/sections/about-un/overview/index.html>. [Última consulta: 17 de noviembre de 2016].

Nietzsche, Friedrich: *Así habló Zaratustra*, Madrid: Eneida, 2007.

— *Aurora. Pensamiento acerca de los prejuicios morales* (trad. Jaime Aspiunza), Madrid: Tecnos, 2017.

Olsthoorn, Peter: *Military ethics and virtues: An interdisciplinary approach for the 21st Century*, Nueva York: Routledge, 2011.

Orend, Brian: *The morality of war*, Ontario: Broadview Press, 2006.

Paparone, Christopher R. y Reed, George E.: «El Militar Reflexivo: Cómo piensan los militares profesionales en acción», *Military Review*, enero-febrero 2012, pp. 37-50.

- Parmeggiani, Marco: *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*, Málaga: Analecta Malacitana, 2002.
- Paye, Jean Claude: *El final del Estado de derecho. La lucha antiterrorista: del Estado de excepción a la dictadura* (trad. Beatriz Morales Bastos), Hondarribia (Guipuzkoa): Hiru, 2008.
- Pincus, Walter: «Skepticism about U.S. Deep, Iraq Poll Shows, Motive for Invasion is Focus of Doubts», *Washington Post*, 12 de noviembre de 2003, p. A18.
- Prigogine, Ilya: *El fin de las certidumbres*, Santiago de Chile: Andrés Bello, 1996.
- Pryer, Douglas A.: «Cómo controlar la bestia interior: La clave del éxito en los campos de batalla del siglo XXI», *Military Review*, marzo-abril 2011.
- RAND Corporation; Madeen, Dan; Hoffmann, Dick; Johnson, Michael; Krawchuk, Fred T.; Nardulli, Bruce R. *et al.*: *Toward Operational Art in Special Warfare*, Santa Mónica (Estados Unidos): RAND Corporation, 2016.
- Ratcliff, Ronald E.: «Cómo convertirse en un oficial distinguido», *Joint Forces Quarterly*, 2007, núm. 44.
- Rhonheimer, Martin: *La perspectiva de la moral: fundamentos de la ética filosófica*, 2.^a ed., Madrid: Rialp, 2007.
- Ridderhof, Phillip J.: «Thinking out of the Box: Reading Military texts from a different Perspective», *Naval War College Review*, 2002, vol. 40, núm. 4, pp. 83-95.
- Robillard, Michael y Strawser, Bradley J.: «Are Soldiers Morally Exploited?», entrada de blog en *Stockholm Center for the Ethics and War and Peace*, 15 de julio de 2016. Disponible en <<http://stockholmcentre.org/are-soldiers-morally-exploited>>. [Última consulta: 21 de septiembre de 2017].
- Rodin, David y Shue, Henry (eds.): *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, Nueva York: Oxford University Press, 2010.
- Roecker, Jacob F.: *The Kernel: The Army's Professional Military Ethic*, autopublicado, 2010, posición 70.

- Rorty, Richard: *Contingencia, ironía y solidaridad*, 9.^a ed., Barcelona: Paidós, 2016.
- Rossiter, Clinton: *Constitutional Dictatorship. Crisis Government in the Modern Democracies*, Nueva York: Harcourt Brace, 1948.
- Sánchez, Sergio A.: «La “inversión del platonismo” y el perspectivismo», *Nombres: Revista de Filosofía*, 1991, año I, núm. 1, pp. 71-84.
- Sánchez de Puerta Trujillo, Fernando: «Los tipos ideales en la práctica: significados, construcciones, aplicaciones», *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 2006, núm. 11, pp. 11-32.
- Sarkesian, Sam C.: *Beyond the battlefield*, Nueva York: Pergamon Press, 1981.
- y Connor, Robert E.: *The US Military Profession into the Twenty-First Century: War, Peace and Politics*, Portland: Frank Cass Publishers, 1999.
- Sartori, Giovanni: *Homo videns: la sociedad teledirigida* (trad. Ana Díaz Soler), Madrid: Taurus, 2012.
- Schmitt, Carl: *El concepto de lo político* (trad. Rafael Agapito), Barcelona: Alianza, 2009.
- *La dictadura* (trad. José Díaz García), Madrid: Alianza, 2013.
- Schopenhauer, Arthur: *El mundo como voluntad y representación* (trads. Rafael-José Díaz Fernández y M. Montserrat Armas Concepción), Madrid: Akal, 2005.
- Sean Wead: «La ética, el combate y la decisión de matar de un soldado», *Military Review*, septiembre-octubre de 2015.
- Sennett, Richard: *La corrosión del carácter, las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo* (trad. Daniel Najmías), Barcelona: Anagrama, 2000.
- Sion, Liora: «Too Sweet and Innocent for War? Dutch Peacekeepers and the Use of Violence», *Armed Forces & Society*, 2006, vol. 32, núm. 3, pp. 454-474.
- Snider, Don M.: *Once Again, the Challenge to the U.S. Army During a Defense Reduction: To Remain a Military Profession*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute; U.S. Army War College, 2012.

- ; Nagl, John A. y Pfaff, Tony: *Army Professionalism. The Military Ethic and Officership in the 21st Century*, Nueva York: Center for the Professionalism Military Ethics, 1999.
- ; Oh, Paul y Toner, Kevin: *The Army's Professional Military Ethic in an Era of Persistent Conflict*, Carlisle (Estados Unidos): Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, 2009.
- Sookermany, McD Anders: *On Developing (Post)modern Soldiers, An Inquiry into the ontological and Epistemological Foundation of Skill-Acquisition in an Age of Military Transformation* [tesis doctoral], Universidad de Oslo, Noruega, 2013.
- Stassen, Glen H.: *Just Peacemaking: The new paradigm for the ethics of peace and war*, Cleveland: The Pilgrim Press, 2008.
- Tännsjö, Torbjörn: *Taking Life: Three Theories on the Ethics of the Killing*, Nueva York: Oxford University Press, 2015.
- Técnicas y recursos para la elaboración de tesis doctorales: Bibliografía y orientaciones metodológicas del departamento de Didáctica de las Ciencias Sociales de la Universidad de Barcelona*, apartado «Proceso general de la investigación en siete etapas». Disponible en www.ub.edu/histodidactica/images/documentos/pdf/tecnicas_recursos_elaboracion_tesis_doctorales_bibliografia_orientacion_metodologicas.pdf. [Última consulta: 9 de septiembre de 2017].
- The clash of civilizations? The debate. 20th anniversary edition: What did Samuel P. Huntington's «The clash of civilization?» get right and wrong, and how does it look two decades later?*, Nueva York: Foreign Affairs, 2013.
- Tibbets, Paul: «Nunca perdí una noche de sueño por Hiroshima», *La Nación de Argentina*, 17 de julio de 1988. Disponible en: www.lanacion.com.ar/1629019-paul-tibbets-nunca-perdi-una-noche-de-sueno-por-hiroshima. [Última consulta: 12 de septiembre de 2017].
- Toner, James H.: *True Faith and Allegiance: The Burden of Military Ethics*, Lexington: The University Press of Kentucky, 1995.

- Tovar, José y Ostrosky, Feggy: *Mentes Criminales ¿Eligen el mal? Estudios de cómo se genera el juicio moral*, Ciudad de México: Manual Moderno, 2013.
- TVE: Entrevista a Zygmunt Bauman, sociólogo y filósofo, entrevistado en *La 2 de Televisión Española*, 2014. Recuperada en <www.amara.org/v/GQHJ>. [Última consulta: 31 de diciembre de 2015].
- Tzu, Sun: *El arte de la guerra*, Barcelona: Medí, 2013.
- Umoya. Comité de Solidaridad con el África Negra: *Canadá en África ¿Otra vez una masacre en el programa?* Disponible en <<http://umoya.org/2016/09/14/canada-en-africa-otra-vez-una-masacre-en-el-programa>>. [Última consulta: 14 de septiembre de 2016].
- Wakin, Malham M. (ed.): *War, Morality, and the Military Profession*, Colorado: Westview Press, 1986.
- Walzer, Michael: *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos* (trad. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar), Barcelona: Paidós, 1997.
- *Reflexiones sobre la guerra* (trad. Carme Castells y Claudia Casanova), Barcelona: Paidós, 2004.
- «Response to McMahan's Paper», *Philosophia*, 2006, vol. 34, núm. 1, pp. 43-45.
- Weber, Max: *El político y el científico* (trad. Francisco Rubio Lorente), 5.^a ed., Madrid: Alianza, 1979.
- *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires: Amorrortu, 2012.
- Weiss, Thomas G. y Campbell, Kurt M.: «Military Humanitarianism», *Survival*, 1991, vol. 33, núm. 5, pp. 451-465.
- Yates, Lawrence A.: *Operaciones de estabilidad y apoyo: analogías, patrones y temas repetidos* [en línea], p. 1. Disponible en: <<http://bit.ly/2viffer>>. [Última consulta: 9 de septiembre de 2017].
- Zimbardo, Philip: *El efecto Lucifer: El porqué de la maldad*, Barcelona: Paidós, 2008.

Zizek, Slavoj: *La nueva lucha de clases, los refugiados y el terror*, Barcelona: Anagrama, 2016.

— *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales* (trad. Antonio José Antón Fernández), Barcelona: Espasa, 2009.