

TESIS DOCTORAL

2020

**LA ÉTICA MILITAR Y SU IMPORTANCIA
PARA EL MILITAR PROFESIONAL**

JUAN ANTONIO MOLINER GONZÁLEZ

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN SEGURIDAD
INTERNACIONAL**

**DIRECTOR: JESÚS MARTÍNEZ PARICIO (CATEDRÁTICO,
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE)**

ÍNDICE

1. LA ÉTICA MILITAR COMO MARCO DE REFLEXIÓN SOBRE LA GUERRA Y LA PROFESIÓN MILITAR.....	1
1.1. Introducción: La profesión militar y el uso de la fuerza.....	1
1.2. Objetivos de la investigación.....	5
1.3. El desarrollo de la ética militar como motivación investigadora.....	6
1.4. Preguntas de investigación e hipótesis planteadas.....	10
1.5. Marco teórico.....	12
1.6. Metodología, método y herramientas.....	14
1.7. Fuentes de información.....	19
2. CONSIDERACIONES PREVIAS SOBRE GUERRA Y PAZ, ÉTICA Y DERECHO.....	21
2.1. El conflicto como instrumento de desarrollo social.....	23
2.2. El gobierno global como soporte de la paz.....	26
2.3. El desarrollo moral de la humanidad en relación con la guerra.....	31
2.4. El papel del Derecho y su coherencia con la Ética.....	41
2.5. Conclusiones parciales.....	47
3. ÉTICA MILITAR. PERTINENCIA Y NECESIDAD.....	49
3.1. Crisis y validez de la ética militar.....	49
3.2. Intentando delimitar los conceptos de ética y moral militar.....	54
3.3. Conceptos de ética militar en Clausewitz.....	64
3.3.1. El concepto puro de la guerra.....	65
3.3.2. De la guerra ideal a la real.....	66
3.3.3. Elementos de ética militar.....	67
3.3.3.1. La subordinación ética de la guerra a la política.....	67
3.3.3.2. Inteligencia y razón.....	70
3.3.3.3. La importancia de las fuerzas morales.....	71
3.3.3.4. Clausewitz y el valor.....	72

3.3.3.5. <i>La restricción en el combate</i>	73
3.3.3.6. <i>La “trinidad paradójica”</i>	75
3.3.4. <i>Ideas finales</i>	76
3.4. Conceptualizando la ética militar	77
3.4.1. <i>Antecedentes y teoría de la Guerra Justa</i>	77
3.4.2. <i>El ethos militar</i>	80
3.5. Naturaleza de la ética militar	82
3.6. Necesidad de la ética militar	90
3.6.1. <i>Cuando la violencia puede y debe estar justificada</i>	90
3.6.2. <i>Adaptación y cambios desde el interior de la profesión militar</i>	92
3.6.3. <i>Cambios en principios y valores culturales en la sociedad</i>	97
3.7. Problemas actuales de la ética militar	99
3.8. Conclusiones parciales	103
4. ÉTICA MILITAR Y RESPONSABILIDAD DE PROTEGER	107
4.1. Antecedente de la intervención humanitaria en la Teoría de la Guerra Justa	108
4.2. La intervención humanitaria desde la corriente cosmopolita	114
4.3. La aportación de Michael Walzer	115
4.4. La intervención Humanitaria. Concepción y definición	121
4.5. Los retos éticos de la intervención humanitaria	123
4.6. Desarrollo doctrinal en Naciones Unidas	129
4.6.1. <i>Informe de la Comisión Internacional sobre intervención y soberanía de los Estados</i>	129
4.6.2. <i>Informe del Grupo de Alto Nivel sobre las amenazas, los desafíos y el cambio (HLPTCC)</i>	131
4.6.3. <i>Informe del Secretario General. Un concepto más amplio de libertad: desarrollo, seguridad y Derechos Humanos para todos (ISGNU)</i>	132
4.6.4. <i>Otros antecedentes</i>	132

4.7. La Responsabilidad de Proteger. Concepto y contenido.....	136
4.8. Ética militar y Responsabilidad de Proteger.....	139
4.9. Justificaciones éticas de la intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger.....	140
4.10. Conclusiones parciales.....	145
5. LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS A LA LUZ DE LA ÉTICA MILITAR.....	151
5.1. Desarrollo tecnológico, guerra y ética.....	151
5.2. Nuevas tecnologías. Los drones.	159
5.3. Ciberoperaciones: la ciberdefensa y el ciberataque.	166
5.4. La inteligencia artificial y la robótica.	175
5.4.1. <i>Desafíos éticos en las aplicaciones militares de la inteligencia artificial.</i>	178
5.4.2. <i>El principio ético de reducción del riesgo innecesario a los combatientes propios.</i>	179
5.4.3. <i>El principio ético y legal de la discriminación.</i>	181
5.4.4. <i>El principio de prevención.</i>	182
5.4.5. <i>Otros desafíos éticos.</i>	184
5.5. La responsabilidad, ¿de los hombres o las máquinas?.....	185
5.6. ¿El avance de la inteligencia artificial hacia los robots “éticos”?	194
5.6.1. <i>Los Dispositivos con Apoyo Neurológico Humano.</i>	197
5.6.2. <i>El soldado “potenciado”.</i>	199
5.7. Opinión pública y percepción del empleo de IA y sistemas autónomos en la guerra.....	203
5.8. Conclusiones parciales.....	206
6. CONCLUSIONES	211
7. BIBLIOGRAFÍA	219
7.1. Referencias Bibliográficas.....	219
7.2. Anexo Bibliográfico.	224

1. LA ÉTICA MILITAR COMO MARCO DE REFLEXIÓN SOBRE LA GUERRA Y LA PROFESIÓN MILITAR

1.1. Introducción: La profesión militar y el uso de la fuerza

Ejercer la profesión de las armas proporciona legitimidad y confiere pleno sentido a la indagación sobre cualquier aspecto del conflicto bélico, pero parece particularmente interesante hacerlo sobre las condiciones y justificación que debe tener el uso de la fuerza, función primordial del militar en combate y que, en época de paz, hace de la preparación para la guerra su quehacer profesional.

Los militares son los profesionales que tienen delegada la utilización de la violencia legítima¹ y los primeros involucrados en ejercerla produciendo destrucción y muerte, además de exponer sus propias vidas y las de sus hombres. Por ello no cabe duda de la necesidad de que su convicción moral para desempeñar ese cometido sea totalmente sólida y esté éticamente amparada en la justicia y legitimidad de su causa. A ello hay que añadir que el ejercicio de la función de combate, además de basarse y tener como objetivo final el cumplimiento de la misión, debe adecuarse a las restricciones legales que impone el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y a las convicciones éticas y el principio de humanidad.

Desde el punto de vista individual el tomar una vida ajena solo encuentra justificación si se hace como defensa y no como agresión, si se asume su necesidad para la propia supervivencia y se adquiere conciencia de su significado.

La guerra es un fenómeno social en el que, cuando se trata de la guerra justa, la destrucción de bienes y la eliminación física de las vidas de militares enemigos deja de ser algo prohibido por normas jurídicas y guías éticas para convertirse en un deber legal y un principio moral de conducta que lleve a la victoria y facilite la supervivencia individual y la del resto de camaradas, incluyendo para el combatiente la preservación de su propia conciencia como ser humano.

¹ Recordemos a este respecto la conocida y generalizada definición de Max Weber en su conferencia «La Política como profesión», pronunciada en enero de 1919, y en la que afirmó: «Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el “territorio” es el elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*». (Weber, M. 2006. *El político y el científico*, p. 83).

El mantenimiento de las reglas de la guerra y los principios éticos en el uso de la fuerza militar son unas de las más serias responsabilidades de los militares, políticos y legisladores y, también, de toda la sociedad que mayoritariamente deberá asumirlas haciéndolas compatibles con otros derechos individuales como puede ser el de la objeción de conciencia.

Esa utilización de la fuerza militar tiene que ser legal, pero sobre todo ha de ser ética, siendo esta una de las importantes razones que avalan la existencia de la ética militar, así como la necesidad que tienen los militares profesionales de formarse en sus conceptos, contenidos y procedimientos.

Probablemente la forma en que la guerra afecta a todos los que en ella participan, unos llamados a combatir exponiendo su vida, otros tomando decisiones sobre ellos, todos apoyados en sus convicciones, no sea la misma y dependa del nivel de responsabilidad.

En los niveles jerárquicos más altos la información y certeza del que tiene responsabilidades de mando sobre la legitimidad de la causa, en la que asesora a los líderes políticos, responsables últimos en una sociedad democrática de involucrarse en el conflicto, es una implicación de enormes consecuencias morales y de responsabilidad social.

Responsabilidad que también alcanza al resto de los niveles hasta llegar al escalón más bajo, el de los soldados y otros intervinientes directos en el ejercicio de la violencia que suponen las guerras, pero en un grado menor que nunca será exculpatario. Sin duda, a mayor mando y liderazgo se debe tener mayor conciencia de las consecuencias de las decisiones que se adopten o puedan adoptar.²

² Así se pone de manifiesto en el libro «Los verdugos voluntarios de Hitler». En el mismo se argumenta que no solo los responsables intelectuales del Holocausto, sino muchos alemanes corrientes fueron responsables y se implicaron activamente como verdugos voluntarios de compatriotas judíos. Unos utilizando la oportunidad de cumplir las órdenes dando rienda suelta a sus instintos más bajos y brutales sin ningún resentimiento o resquemor; otros, el grupo mayoritario, que fueron los que obedecieron con disgusto y malestar y que en gran parte se acostumbraron a ello con el tiempo; y un grupo minoritario que fue el que se negó a obedecer esas órdenes. Aunque la tesis de Goldhagen levantó un enorme debate y ha recibido elogios y críticas, parece que la causa que se ofrece para ese comportamiento social ante la “solución final”, centrada exclusivamente en una supuesta versión cultural de los alemanes hacia los judíos con raíces históricas y sociológicas, no da completa cuenta de los motivos de este. En todo caso, el ser humano ha seguido cometiendo crímenes atroces contra la humanidad después de la Segunda Guerra Mundial a lo largo del siglo XX, como muestran los casos de Ruanda, Camboya o la exYugoslavia. Véase, a este respecto, Konrad Kweit, “Hitler Willing Executioners and Ordinary Germans. Some comments on Goldhagen Ideas”, pp. 1-9. web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_kwiet.pdf

La convicción legal y ética sobre la justicia en el uso de la fuerza afecta a todos los miembros de las Fuerzas Armadas sin excepción, pues es la institución en la que disciplina y lealtad al superior impregnan los principios y valores que contribuyen al mejor cumplimiento de su misión y funciones.

Un aspecto central a este respecto es la consideración de la «obediencia debida». Objeto de análisis y consideración frecuente, sobre todo en su vertiente legal, tratarlo aquí excede los límites de esta tesis.

Consignemos la acertada consideración de Ortega Martín: «La exclusión de la obediencia debida en la ejecución de órdenes contrarias a la ética militar forma parte de intangible de los valores militares» (Ortega Martín, 2015, p. 49). Algo que no es nuevo, sino que viene de lejos pues como nos recuerda este autor ya lo intuía Almirante en su *Diccionario militar, etimológico, histórico y tecnológico* de 1869: «Cuando la gravedad intrínseca de un mandato aparece evidente, el que lo recibe queda moralmente desligado de obedecer...es preciso que la ilicitud o la injusticia sean intrínsecas. La duda no exime en ningún caso de obedecer» (Almirante, *apud* Ortega Martín, 2015, p. 50).

Desde la perspectiva ética adoptada dejemos constancia de lo que dicen las Reales Ordenanzas de las Fuerzas Armadas de España, en vigor desde 2009, que en su artículo 48 establecen: «Si las órdenes entrañan la ejecución de actos constitutivos de delito, en particular contra la Constitución y contra las personas y bienes protegidos en caso de conflicto armado, el militar no estará obligado a obedecerlos. En todo caso asumirá la grave responsabilidad de su acción u omisión». Más adelante, en el artículo 55 se recoge: «...Todo mando tiene el deber de exigir obediencia a sus subordinados y el derecho a que se respete su autoridad, pero no podrá ordenar actos contrarios a las leyes o que constituyan delito»³.

Ejercer la fuerza exige convicción moral y para ello son necesarios los principios que conforman una justa causa de la guerra, así como su adecuada interpretación y aplicación. Como lo es el atenerse en el desarrollo del combate a unas reglas y una forma de conducir las operaciones, que hunden sus raíces en la historia de la humanidad y han llegado en el siglo XX, con el desarrollo moral de la humanidad, a ser incluidos en el Derecho Internacional Humanitario, a pesar de las limitaciones que se le puedan achacar.

³ Real Decreto 96/2009, de 6 de febrero. Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas (ROFAS), BOE Núm. 33, 7 de febrero de 2009.

La formación y entrenamiento de los militares en esas reglas y principios es una tarea esencial a la que la ética militar contribuye profundizando y ampliando el conocimiento de la confrontación violenta que es la guerra, ofreciendo razones no solo para comprobar la legitimidad del recurso a la fuerza, el *ius ad bellum*, sino también en relación con el uso de la violencia militar siguiendo principios éticos y de humanidad, que recoge el *ius in bello*.

En la guerra se utiliza la violencia bélica que puede producir muerte de seres humanos y destrucción de bienes materiales. Si, además, uno es un mando militar que tiene la responsabilidad de poner en riesgo no solo la vida propia sino la de otras personas, resulta indispensable poseer una fundada justificación y convicción ética y moral⁴ que supere los reparos genuinos y la repulsión, innata o culturalmente adquirida, al uso de la violencia letal y sus consecuencias.

Esta concepción adquiere especial importancia si pensamos que el objetivo final de la guerra es la paz. Vencer al enemigo y lograr una paz justa y duradera en la que lograr la aquiescencia de las «mentes y corazones» del rival es esencial. Por esto el nuevo líder militar habrá de tener en consideración, como resalta Morris Janowitz, que en el futuro «El uso de la fuerza en las relaciones internacionales se ha modificado tanto que resulta más adecuado hablar de fuerzas policiales que militares» (Janowitz, 1996). Y apostilla de forma muy contundente:

La institución militar se convierte en una fuerza policial cuando está continuamente preparada para actuar, comprometida en ejercer un uso mínimo de la fuerza y cuando aspira a establecer relaciones internacionales viables y no se empeña en la victoria, porque ha incorporado una postura militar protectora (Janowitz, 1996, p. 522).

Vemos el profundo significado que para la ética militar tiene esta concepción, cada vez más en boga en las operaciones internacionales de naturaleza humanitaria, y que refuerza la necesidad de una formación ética que proporcione a jefes y soldados una capacitación moral imprescindible a la hora de utilización de la fuerza que puede llegar a ser letal.

⁴ Sobre las diferencias entre los términos de ética y moral, que frecuentemente se utilizan como intercambiables, se especificarán sus significados y diferencias en el capítulo 3.2. dedicado a la delimitación de los conceptos de ética y moral militar.

Como profesional de la guerra, que puede ser llamado a combatir por el gobierno legítimo del sistema democrático, el militar participando en una guerra es el principal agente responsable y ello le exige una convicción moral que no puede delegar en otras autoridades políticas o líderes sociales.

El soldado no puede ser simplemente un agente de la voluntad política, en la que delega la elección de ir a la guerra, justificada o injusta, especialmente desde que la decisión de cómo se conduce la guerra reside en él. Los soldados de las más viejas naciones, que conocen el sufrimiento causado por las guerras, no pueden dejar el peso de la defensa de la ética de la guerra, duramente ganada, solamente a los legisladores, pensadores o líderes políticos (Royal, 2012, p. 27, traducción propia).

En estos inicios del siglo XXI se observa que la ética militar no solo debe observar los cambios en las características de guerras y conflictos, sino que ella misma, en ocasiones, se utiliza como instrumento.

La ética y la moralidad se han convertido en armas de guerra utilizadas contra Estados, (que son signatarios del Derecho Internacional Humanitario) por actores no estatales pero que bien pueden, por razones ideológicas, haber repudiado o ignorado las convenciones aceptadas internacionalmente (McCormack, 2019, p. 23, traducción propia).

Este conjunto de razones son las que justifican que el combatiente, principal agente en la guerra, indague y analice por los principios éticos de ella.

Como soldado, cuando al que esto escribe comenzó su profesión de militar, algunas de las ideas anteriores se le planteaban de forma vaga e imprecisa. Con el transcurrir del tiempo, la adquisición de experiencia (este doctorando participó como Observador Militar de Naciones Unidas en Bosnia) y de conocimientos (unos profesionales como los de Estado Mayor o de Altos Estudios Militares y otros civiles como los recibidos al estudiar la Licenciatura de Filosofía y Ciencias de la Educación), contribuyeron a la reflexión y profundización sobre aquellas ideas, que se plasmaron en artículos y capítulos de libros publicados en revistas y obras dirigidas al ámbito militar.

1.2. Objetivos de la investigación

Tras más de cuarenta años de ejercicio de la profesión militar, se presenta la oportunidad de presentar una tesis doctoral. Se considera ocasión muy propicia para combinar una experiencia profesional, cuanto menos larga, con la construcción de un marco teórico, la reflexión y el análisis, sobre algunas cuestiones relacionadas con la guerra y el uso de la fuerza letal, todo ello desde la perspectiva de una ética militar, entendida como ética aplicada y que tiene consistencia y se sistematiza en un cuerpo doctrinal.

Hay que reconocer que la guerra es un mal y un problema que ha sido constante para el ser humano, pues a pesar del estímulo que ha supuesto para el desarrollo de la especie en multitud de ámbitos científicos y artísticos a lo largo de la historia, los efectos y consecuencias de los conflictos afectan a lo más preciado del ser humano: la vida.

El objeto principal en el análisis que se inicia es demostrar que existe una legitimación para el uso de la fuerza militar, para la guerra, que debe cumplir con todas las exigencias, condiciones, imposiciones y limitaciones necesarias, siendo la ética militar el marco para la reflexión y evaluación, para conocer y aplicar los criterios a que debe responder ese ejercicio de la violencia legal.

Considerando que ese es el proceso, se está contribuyendo, como objeto secundario, a la consideración normalizada de la profesión de militar y a la existencia de fundamento y legitimidad para su ejercicio. Aunque esto es obvio para los que eligen voluntariamente ejercer una tarea que puede implicar la propia vida, no siempre parece que sea así para todos los ciudadanos.

Estos, en algunos casos, no tienen la conciencia de la sólida legitimación ética del papel a desarrollar por los ejércitos en las sociedades democráticas, pues a todos los seres humanos nos afecta el fenómeno de la guerra. Es, precisamente, este sistema político de organización de la convivencia y su defensa lo que en última instancia justifica al militar y a la organización en que se encuadra: las Fuerzas Armadas, las cuales contribuyen, con su propia existencia, a disuadir la aparición de nuevos conflictos y guerras.

1.3. El desarrollo de la ética militar como motivación investigadora

La motivación subjetiva en la elección del tema de la tesis surge por la condición que tiene el autor de militar, de soldado. Profesión elegida voluntariamente y que consiste, esencialmente, en prepararse para arriesgar la vida propia y usar la violencia letal formal y legítimamente delegada por la sociedad a la que se pertenece y defiende.

Es principio comúnmente aceptado, desde Clausewitz, que la naturaleza de la guerra permanece inalterable y viene determinada por un componente objetivo, su condición de fenómeno social subordinado a la política, y otro subjetivo, que hunde sus raíces en la conciencia personal y que es la violencia, su elemento esencial y estructural determinante (Moliner, 2019, pp. 141-152).

En estos inicios del siglo XXI, tras los avances de la humanidad en los tratamientos legal y ético del fenómeno de la guerra, algunos cambios, impulsados por el enormemente acelerado desarrollo de la ciencia y la tecnología, pero que siguen estando motivados por la política, amenazan con mutar esa permanente naturaleza de la guerra, incluso en su condición de hecho social esencialmente humano.

Esos mismos avances, dada la condición de hecho sociológico que es la guerra, han propiciado que la humanidad adquiera conciencia de que los derechos y la dignidad esencial de los seres humanos son patrimonio de todos por igual, y su protección y preservación, en ocasiones mediante las intervenciones militares, es responsabilidad que afecta a todas las sociedades y personas.

Por todo esto, los conflictos bélicos que se producen hoy en día han modificado sus características al compás de cambios culturales, sociales y la universalización del respeto a la igualdad y dignidad inherente a todos los seres humanos.

El punto de partida de ese principio de humanidad en el ámbito internacional lo encontramos en el proceso que comienza con la cláusula *Martens*, cuyo antecedente (a nivel nacional) fue el Código *Lieber*, nombre del filósofo y jurista cuyas ideas se recogieron durante la guerra civil americana en 1863: «Instrucciones del Gobierno para los Ejércitos de los Estados Unidos en el campo de batalla. Orden General N.º 100 Instrucciones Lieber». Propugnaba, desde una concepción profundamente ética, un trato nuevo en las zonas ocupadas. Ayudó a sentar las bases de los códigos de ética militar que se han ido desarrollando para afrontar los conflictos bélicos.

Por su parte, la cláusula *Martens* fue introducida en 1899 en el Segundo Convenio de La Haya sobre leyes y costumbres de la guerra terrestre y reproducida en 1907 en el Cuarto Convenio de La Haya (Pérez González, 2017, p. 78). Dicha cláusula reza así:

En espera de que un Código más completo de las leyes de la guerra pueda ser dictado, las Altas partes contratantes juzgan oportuno hacer constar que en los casos no comprendidos en las disposiciones reglamentarias aceptadas por ellas, los pueblos y los beligerantes queden bajo la salvaguarda y el imperio de los principios del derecho de gentes, tales como resultan del de los usos establecidos entre naciones civilizadas, de las leyes de humanidad y de las exigencias de la conciencia pública.

Las aproximaciones al fenómeno de la guerra se pueden hacer desde distintos campos del conocimiento, pero se considera que uno apropiado e imprescindible es el de la ética, especialmente para el ser humano que tiene como profesión la preparación y capacitación para el uso más efectivo de la violencia letal si llegara el caso.

En esta tesis se adopta como instrumento para aproximarse a la guerra la ética militar, entendida como ética aplicada que dispone de herramientas que permiten efectuar de forma rigurosa el análisis, la categorización y la prescripción adecuados.

Razonar sobre la guerra desde la ética, posiblemente la parte más práctica de la filosofía, tiene pleno sentido al haber sido la misma una realidad objeto de reflexión permanente para los seres humanos, dadas sus tremendas consecuencias.

Siempre, además de consideraciones de naturaleza política, económica, religiosa o técnica, se ha tratado la guerra desde puntos de vista éticos. Ello ha llevado y lleva constantemente a reflexiones sobre lo correcto e incorrecto, lo justo o injusto de sus causas, los métodos y medios justificables en su desarrollo y las formas y condiciones de su fin para retornar al estado de paz, sea este o el de la guerra el natural a nuestra condición humana.

El elemento central de la ética militar es determinar los criterios y condiciones que hacen que la guerra, con la violencia como componente esencial de su naturaleza y que implica el uso de la fuerza letal, sea legítima en su inicio, desarrollo y consecuencias.

Esto significa que, en este momento, más que en ninguna época histórica anterior, el uso de la fuerza debe estar justificado desde razones y principios éticos, además de ampararse en razones jurídicas, y no en motivos políticos, económicos o de cualquier otra índole (*ius ad bellum*). Dada la generalización habitual en la literatura, y también en esta tesis, del concepto de *ius ad bellum* parece muy necesario fijar el significado y los elementos esenciales de este término. Para ello seguimos a Pérez González que, al tratar la respuesta del Derecho, indica que: «ante el espectáculo desolador de la guerra, la Comunidad Internacional ha ido tomando conciencia y procurando dar una respuesta por medio del Derecho» (Pérez G., 2017, p. 30). La misma se ha plasmado en el *ius ad bellum*, elemento del Derecho Internacional que «se preocupa por establecer las condiciones en que les es lícito a los Estados recurrir a la fuerza armada» (Pérez G., 2017, p. 30).

Además, la forma en que se usa la fuerza militar tiene que adecuarse plenamente a esos principios, además de a los imperativos legales del Derecho Internacional y especialmente del Derecho Internacional Humanitario (*ius in bello*). Al *ius in bello* dentro del Derecho Internacional, apoyado en el tradicional Derecho de la Guerra «que regula los medios o modos de conducción de las hostilidades» (Rodríguez-Villasante J.L. y López Sánchez, J., 2017, p. 56), y que en la actualidad se asocia con el Derecho Internacional Humanitario

se le puede asignar como significado el de «conjunto de reglas que buscan limitar las consecuencias humanitarias de los conflictos armados»⁵.

Es preciso, además, tener presente la reflexión ética sobre la obligatoriedad de adaptarse a los requerimientos legítimos para finalizar o retirarse de una guerra, o para prolongarla cuando, independientemente de la justicia de su origen, las circunstancias han cambiado y lo justo es continuarla (*ius ex bello*). Aunque a diferencia de los dos conceptos anteriores, la doctrina sobre el *ius ex bello* no está tan consolidada y este concepto y sus reglas son de aparición más reciente en la literatura, donde «hay una demanda de cambio normativo que debería incluir el *ius ex bello* en nuestro conjunto de reglas contemporáneas» (Colonos, 2015, p. 2, traducción propia). Podemos considerarlo como el principio que «gobierna si es moralmente permisible continuar una guerra o si debería en su lugar llevarla a un fin» (Mollendorf, 2015, p. 659, traducción propia) y entre las principales aportaciones que se hacen al considerar el concepto destaca el debate sobre una nueva definición de la victoria en una guerra⁶.

Finalmente, la ética militar no puede dejar de prestar especial atención a las circunstancias que tiene que incluir una paz justa, dando coherencia, integridad y solidez a las condiciones que debe reunir su durabilidad y permanencia para todos los implicados en el conflicto bélico (*ius post bellum*). Como definición del concepto, en el que la paz es el elemento central, y siguiendo a Murphy podemos decir que el *ius post bellum* «articula los criterios para una transición justa de la guerra al periodo posguerra y para la reconstrucción justa de una comunidad devastada por la guerra» (Murphy, 2015, p. 43, traducción propia). Sus principios son corolarios del *ius ad bellum* en cuanto la teoría que defiende la justicia del recurso a la fuerza debe exigir la legitimidad al establecer los justos términos que ponen fin al mismo, llegándose incluso a exigir en la reconstrucción del país derrotado la implicación activa del vencedor, además de la del sistema fijado al respecto por las Naciones Unidas (Pattison, 2013, pp. 1-27, traducción propia).

Estas consideraciones desde la perspectiva jurídica del uso militar de la fuerza, las formas y modos en que es ejercido y sus consecuencias tras una guerra, fundan y dan

⁵ ICRC/Comité Internacional de la Cruz Roja (2016). *Autonomous Weapons Systems: implications of increasing autonomy in the critical functions of weapons*. <https://www.icrc.org/en/publication/4283-autonomous-weapons-systems>

⁶ Es interesante la definición de *victoria moral* desarrollada al elaborar el *ius ex bello* y que Colonos propone: «El cese de hostilidades basado en la apreciación de un bien común que es indispensable para minimizar el sufrimiento y necesario para la conquista de la paz» (Colonos, 2015, p. 8).

sentido a la ética militar como instrumento de análisis y reflexión. Disciplina que no es demasiado conocida en España, pero que justificaremos y validaremos en nuestra construcción teórica.

1.4. Preguntas de investigación e hipótesis planteadas

La ética militar, como saber aplicado al fenómeno de la guerra, tiene diferentes objetos de estudio, elementos y características, métodos e instrumentos de análisis. Como muestra de la aplicabilidad y coherencia de la ética militar analizaremos dos aspectos concretos de la guerra.

Ambos nos ofrecen una interpretación de algunos de los tipos de conflictos bélicos que se presentan en nuestra época y cómo hundiéndose sus raíces en la ética militar, se consideran esenciales en relación con las concepciones del *ius ad bellum* y del *ius in bello*.

Por esto, la pregunta de investigación inicial que se propone, para esta aproximación a la guerra desde la reflexión ética, se desdobra en dos. Por un lado:

1) ¿Son los principios, criterios y condiciones, que se han ido desarrollando y justifican el uso de la violencia, válidos ante los cambios en algunas de las nuevas guerras que afrontamos en Occidente, cuando impulsados por la defensa y expansión de los Derechos Humanos, debemos afrontar el intervenir responsablemente contra líderes políticos que amenazan y ejercen violencia sobre sus propios pueblos, en forma de crímenes contra la humanidad, genocidio y otras graves atrocidades?

Esto nos exige reflexionar sobre la legitimidad de mantener las justificaciones rutinarias y habituales o modificarlas. Entramos en la consideración de la justicia de ir a un conflicto *-ius ad bellum-* y para ello hay que ir más allá de los tradicionales principios de la Guerra Justa⁷, pero no contra ellos.

Se pretende demostrar, desde la ética militar, que el uso de la fuerza que implica la intervención humanitaria, que más recientemente se expresa como Responsabilidad de

⁷ La teoría de la Guerra Justa se analiza con amplitud en el capítulo 3 de este trabajo.

Proteger, es un deber de la Comunidad Internacional de naciones y supone una extensión de la injerencia humanitaria, aunque aún no se ha plasmado en derecho positivo.

En el capítulo dedicado a la injerencia humanitaria y a la Responsabilidad de Proteger se argumentarán las dificultades, enormes, y a menudo la imposibilidad de aplicar este principio hoy por hoy. Ello es consecuencia del complejo escenario internacional, la realidad de un gran número de Estados que apenas garantizan derechos a sus poblaciones o lo hacen con grandes restricciones, y la no existencia de una Autoridad Mundial, legal y legítima al mismo tiempo, dadas las limitaciones que la Organización de Naciones Unidas ha mostrado en su devenir histórico y sigue mostrando una y otra vez.

Por otro lado, se trata de conocer si en este momento de la historia de la humanidad, sujeta a las dinámicas sociales de la globalización, los problemas de mantener una adecuada sostenibilidad del desarrollo, los disruptivos avances científicos y los graves conflictos culturales:

2) ¿Los cambios y transformaciones continuas, de forma acelerada, en las características de la guerra que introducen las nuevas tecnologías disruptivas, nos exigen revisar y/o modificar los principios éticos en la conducción de las operaciones de guerra?

Aquí entramos en los aspectos del cómo, de los medios y las formas *-ius in bello-* que ya se emplean y se van a emplear en las guerras y conflictos modernos.

Apoyándonos en esas preguntas se plantea, también, una doble hipótesis esbozada en las líneas anteriores.

- La primera es que la naturaleza de la guerra como fenómeno social y subordinado a la política y que tiene en la violencia su elemento esencial, requiere ampliar y validar los argumentos éticos y las razones morales que pueden llevar a la justificación del uso de la fuerza militar y que incluye, cuando resulta imprescindible, la utilización de la violencia militar. Es el caso de la Responsabilidad de Proteger que encuentra plena justificación desde la ética militar a pesar de no haberse incorporado como motivo justo de guerra en el Derecho Internacional positivo.

- La segunda hipótesis es que a pesar del cambio en las nuevas formas de guerra, sobre todo en sus formas e instrumentos, la ética militar debe seguir funcionando con sus principios reguladores y orientadores de las conductas bélicas, y debe fomentar el comportamiento moral de las Fuerzas Armadas de los países occidentales e inspirar la producción de normas legales de alcance internacional, que regulen el uso de la fuerza con los nuevos sistemas de armas, medios e instrumentos que el imparable avance de ciencia y tecnología pone a disposición del ser humano.

1.5. Marco teórico

El marco teórico en que se desenvuelve el análisis que se lleva a cabo desarrolla los siguientes componentes esenciales:

- Tras este capítulo introductorio y metodológico, el capítulo 2 analiza las relaciones entre los conceptos de guerra y paz y, sobre todo, de las estrechas relaciones entre la ética y el derecho que nos llevan al convencimiento de que la humanidad ha tenido un importante desarrollo moral. Éste, avanzando con grandes esfuerzos y altibajos, ha permitido crear instituciones globales, como la ONU, que con todas sus imperfecciones intentan mantener la guerra y el conflicto bélico bajo control, atajar sus efectos o reducir sus consecuencias, incluso, cuando sea inevitable, con el uso de la fuerza como el mal menor.

La evolución de la regulación jurídica de la guerra se considera como un avance histórico positivo en la reducción y eventual eliminación futura de la misma y en la utilización de la fuerza armada para imponer la paz. Pero este avance no es lineal, tiene altibajos y creemos que es imprescindible que el desarrollo que se produce con la ética militar permita que posteriormente se llegue al convencimiento global de incorporar sus principios en el Derecho Internacional.

- En el capítulo 3 se considera a la ética militar como cuerpo doctrinal y académico con plena entidad y sentido, que se desarrolla como ética aplicada y que ha producido conceptos y criterios que afectan e implican al militar, pero también de interés para los líderes políticos y la sociedad en su conjunto. Se analizarán la naturaleza, características y contenidos de ese concepto básico en nuestra investigación que es la ética militar, marco de referencia, cuerpo doctrinal e instrumento esencial de análisis en el fenómeno de la guerra.

- Como ejemplo de aplicación de esa ética como herramienta de investigación nos referiremos en el capítulo 4 a una causa que pensamos es justa y que ha llevado y puede llevar en el futuro a conflictos internacionales (*ius ad bellum*). Nos referimos a la intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger, concepto este que nació a finales del siglo XX y comienzos del XXI, con un desarrollo controvertido y que goza de defensores y detractores.

A lo largo del análisis se recogen cuestiones que se refieren tanto a su naturaleza, que altera los principios de la soberanía estatal y la no injerencia en asuntos internos, como en su deficitaria aplicación práctica en algunos casos que, de momento, no han permitido su incardinación plena en el Derecho Internacional.

Las justificaciones expuestas se recogen tanto de la teoría de la Guerra Justa a través de sus representantes tradicionales, como de otros estudiosos más modernos que han dado nuevos enfoques y justificaciones a la intervención humanitaria, antecedente de la Responsabilidad de Proteger, como son la visión cosmopolita o la obra de Michael Walzer, analizada en el capítulo 4.

- La ética militar también se aplica, se debe aplicar, al considerar las formas de desarrollar la guerra (*ius in bello*). En el capítulo 5 se analizan los desarrollos científicos y tecnológicos plasmados en modernos sistemas de armas y otros instrumentos que son puestos, o están muy cerca de serlo, a disposición de los Estados y de los combatientes para hacer la guerra. Algunos ya implementados y otros que se encuentran en diversas fases de su desarrollo. Incluso hay algunos que son, de momento, concepciones teóricas, pero tan bien fundadas en principios científicos que hacen que su viabilidad esté descontada, por ejemplo la inteligencia artificial aplicada a la robótica.

Los nuevos sistemas de armas⁸ modifican las formas y medios de hacer la guerra, alterando, o pudiendo hacerlo, los principios y las reglas éticas que buscan limitar la barbarie y violencia asociadas al conflicto bélico. Por esto es importante que los

⁸ En una relación no exhaustiva de desarrollos científicos y tecnológicos podemos mencionar la nanotecnología, la robótica, la inteligencia artificial, la computación cuántica, la biotecnología, la ingeniería genética, los sistemas autónomos, o las técnicas de fabricación aditiva, que tendrán un extraordinario impacto social, político, medioambiental, económico, y por supuesto ético e incluso ontológico. Transformaciones que por otro lado no están formando aún parte del imaginario colectivo, pero ya experimentamos cada día en la forma en cómo trabajamos, aprendemos, nos relacionamos, o percibimos la realidad que nos rodea. En definitiva, en nuestra forma de «estar en la vida» (Carrillo, 2019).

estudiosos de la ética militar, como cuerpo doctrinal desarrollado, se involucren y se puedan llegar a establecer pautas desde la concepción teórica hasta la forma de utilización de los nuevos sistemas.

- Finalizaremos con un capítulo 6 en el que recogerán todas las conclusiones alcanzadas y que confluyen de las conclusiones parciales planteadas en los diversos capítulos.

1.6. Metodología, método y herramientas

Dada la naturaleza social de la guerra, fenómeno en cuyo estudio se adentra esta tesis, la aproximación metodológica en la investigación será la cualitativa-interpretativa, con métodos tanto de análisis como de descripción detallada y exhaustiva de la realidad objeto de estudio.

El conocimiento que se puede obtener, apoyado en las características o cualidades y su condición de proceso del hecho de la guerra que se analiza, pretende aplicarse a la realidad concreta en sus diversos niveles y profundidades, para una mejor explicación de tan complejo fenómeno y para la eventual justificación y legitimación de asunto tan enmarañado, espinoso y problemático como es la utilización de la fuerza, que llega a ser letal, para resolver disputas y conflictos entre grupos humanos.

Se asume que, dada la imposibilidad de captar todas las representaciones posibles de esa realidad, se llevará a cabo una interpretación subjetiva desde principios y esquemas valorativos del autor de la tesis, militar de carrera. Profesional de la guerra que ha sido formado y continúa convencido de la pertinencia de esquemas culturales y principios morales occidentales formados a lo largo de la historia. Pero también consciente del cambio de época que vive la humanidad al comienzo del siglo XXI, posiblemente el periodo en el que las mudanzas y transformaciones se producen con la mayor aceleración hasta ahora experimentada.

Nos apoyamos para utilizar esta metodología cualitativa en Alicia Gurdíán-Fernández, que dice:

La principal característica de la investigación cualitativa es su interés por captar la realidad, en este caso socioeducativa, a través de los ojos de las y los sujetos actuantes, esto es a partir de la percepción que ellas y ellos tienen de su propio contexto, recordemos que la realidad se construye socialmente, es histórica y cambia constantemente (Gurdíán-Fernández, 2007, p. 83).

Esto significa que se parte de una determinada visión del mundo y de la particular forma en la que las condiciones del investigador se relacionan y vinculan con el objeto de

estudio, e incluso de la influencia de su experiencia militar incluyendo la obtenida en operaciones militares a la hora de la obtención de datos y de la interpretación de estos.

Es lo que en la teoría sociológica de la «escuela de Simmel», autores como Peter Berger y Thomas Luckman resumen como «construcción social de la realidad», en la que lo objetivo se hace subjetivo y a partir de ese momento se transforma en objetivo que condiciona la acción. Apoya la interpretación de la guerra que, desde la ética militar, se hace en esta tesis. Para poder profundizar en este constructo, en el capítulo 2 se analiza la obra de Simmel: «Sociología», en la que el autor abordó el problema del conflicto y la guerra⁹.

Para llevar esto a cabo la herramienta a emplear será el estudio de caso como estrategia de investigación, instrumento muy utilizado en las Ciencias Sociales. Además de que «se beneficia del desarrollo previo de proposiciones teóricas que guían la recolección y el análisis de datos» (Durán, 2012, p. 125), en él suele ocurrir que las principales fuentes vienen de los propios estudios y análisis de expertos y académicos que permiten profundizar en el complejo fenómeno de la guerra que se considera.

Con estas características se plantea el análisis del imprescindible papel de la ética militar para la justificación y convicción moral del militar que utiliza las armas y produce violencia letal en dos aspectos del mismo caso.

El primer aspecto se centra en el porqué de la guerra (*ius ad bellum*). Utilizar el recurso a la fuerza militar, participar en una guerra ya sea de forma reactiva o tomando la iniciativa si estuviere plenamente legitimada, no se debe hacer desde la ausencia de convicción. La guerra es un mal y los que como profesionales desempeñan en ella el papel principal tienen que asumir el «deber» que se les exige y ellos mismos se han autoimpuesto.

Entendiendo «deber» en sentido ético, pues los militares son seres humanos y como tales conscientes, inteligentes y libres que deben aceptar la responsabilidad de sus conductas. La respuesta al deber de intervenir en guerras y conflictos es ética en cuanto es aceptada libremente, plenamente racional y consciente de los valores - virtudes morales

⁹ Definida como «impresionismo sociológico», la sociología de Simmel cuando aborda el conflicto y la guerra muestra que «la tensión política entre liberalismo y socialismo inherente al propio Simmel aflora en la discusión sociológica y filosófica para desarrollar lo que se podría denominar una teoría del conflicto como forma de socialización» (Mateu Alonso, D., 2002. La sociología de la guerra según Simmel, p. 216. <https://docplayer.es/docview/31/14756295>).

que se imponen al ser humano como deberes u obligaciones- que fundamentan los comportamientos bélicos. Encuentra su fundamentación subjetiva en la propia libertad personal y la objetiva en la preeminencia del valor de la libertad como principio esencial a defender¹⁰, llegando a la entrega de la propia vida, y que es el elemento esencial de la dignidad humana. Este es el armazón de la ética militar que se desarrolla en el mencionado capítulo 3.

Como modelo ilustrativo de la justificación que se debe dar desde la ética militar se analizará la participación de fuerzas militares en esos conflictos, más recientes en la historia bélica, que se han catalogado como intervenciones humanitarias, o injerencias humanitarias y que en estos momentos se engloban en el concepto de Responsabilidad de Proteger. Son, por tanto, los que no responden a los tradicionales e internacionalmente aceptados principios de uso de la fuerza en legítima defensa o bajo las prescripciones del capítulo VII de la Carta de Naciones Unidas. Son fenómenos bélicos en los que se apela a la conciencia y al principio de humanidad para legitimar el inmiscuirse, mediante el uso de la fuerza, en otros países, con diferentes modalidades de intervención, para imponer, mantener y establecer las condiciones de la paz.

Se pretende mostrar que hay momentos y hechos en los que existe una justificación y legitimación para hacer la guerra, para usar la fuerza militar no solo por imperativos legales del Derecho Internacional, sino por imperativos de naturaleza ética. Razones éticas esencialmente apoyadas en la realidad de seres humanos que no son tratados, a veces de forma masiva, en el respeto a su dignidad esencial.

En el segundo aspecto planteado la cuestión focal en el uso de la fuerza letal se centra en el cómo de la guerra (*ius in bello*). A pesar de que el avance no ha sido uniforme a lo largo de la historia, la humanidad ha desarrollado unos usos y reglas de la guerra que se han ido consolidando y perfeccionando hasta llegar, algunas de ellas, a plasmarse jurídicamente en lo que se conoce como Derecho Internacional Humanitario.

Para el ser humano que ejerce la profesión militar el combate es la acción definitiva en la que seres humanos llevan a sus más definitivas consecuencias el morir y el matar. Con ella se busca el objetivo final de la acción militar: cumplir la misión mediante el

¹⁰ Merece la pena recordar a nuestro insigne Cervantes cuando recoge sobre ella: «La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra se puede y debe aventurar la vida». Cervantes, *El Quijote*, cap. LVIII.

combate. «La entraña de las Fuerzas Armadas está en su fuerza de combate» (Fernández, 2018, p. 138).

En algunas profesiones la posibilidad de matar es algo excepcional, pero en la militar esa conducta, en la guerra, es la norma. Enfrentarse a un enemigo y usar la fuerza está en la íntima naturaleza de la profesión militar, en la que el profesional tiene la responsabilidad moral de utilizarla produciendo destrucción y muerte de forma intencional, tanto en «ellos», en los «otros», y estando preparado para morir, que afecta a «sí mismo» y a los «nuestros». Matar y morir, sin deshumanizarse ni deshumanizar al enemigo, marcan la diferencia esencial de la profesión militar (Cook, 2015a, pp. 32-43).

Quizá convenga apostillar a Cook reconociendo que ese respeto por la humano es lo que «debería» marcar permanentemente la condición esencial del militar, pues la historia nos ha dado ejemplos sobrados que podemos sentir y racionalizar incluso a través de obras de arte, como «Los desastres de la Guerra», que de forma tan inteligente nos muestra Goya.

Para mantener el equilibrio entre el cumplimiento de la misión y las reglas éticas en la guerra el papel esencial descansa en el comandante de la fuerza y en todos los que tienen responsabilidades de mando. Por su parte, todos los soldados conocen que exponen su vida en el combate, que hay posibilidades de que la pierdan, pero no tienen tendencias suicidas ni esperan ni desean morir. Tampoco es innata la predisposición a tomar otras vidas, lo que implica que el combatiente tiene que prepararse para superar esa inhibición innata a matar y ser matado. Su preparación y formación ética es esencial para recordar la necesidad de restricción en el uso de la fuerza y su adaptación equilibrada al logro de la misión y el cumplimiento del objetivo militar.

Es el debate entre una realidad que es y otra teórica que debe ser y que se expresa en el problema, ya comentado, sobre la obediencia debida en el marco de la disciplina, tan esencial constituyente de la estructura intrínseca de la organización militar.

Por ello, incluso en situación de combate los comportamientos profesionales deberán ajustarse al principio ético de humanidad y a las exigencias de la conciencia, de igual modo que la diversidad y complejidad de situaciones que debe afrontar le demandan una capacidad ética para reflexionar y acomodar su conducta a decisiones morales.

El ejemplo utilizado para considerar la segunda parte de nuestro caso, el imprescindible papel de la ética militar en la profesión de las armas se centrará en la

utilización de los nuevos medios y sistemas de armas letales. Algunas de esas armas ya se están utilizando y otras no tardarán en hacerlo, dado que la ciencia y la tecnología tienen un avance imparable y ponen esos instrumentos de guerra en manos del Estado y del ser humano, que los utiliza para dirimir conflictos cuando la confrontación de valores e intereses no se logra conciliar por medios pacíficos.

Sistemas que pueden alterar los principios y usos hasta ahora utilizados en la guerra y que alteran fundamentalmente sus características, con combatientes alejados física y psicológicamente del campo de batalla y que se argumenta lleva a la deshumanización del enemigo y a la quiebra de los usos y leyes de la guerra. Algunos incluso plantean que la propia naturaleza de la guerra, que desde Clausewitz conocemos como inmutable, podría estar cambiando y transformándose.

Nos dice Bellamy: «Es importante reconocer que la naturaleza de la guerra toma la forma de la política sobre la que está basada y, como tal, la guerra puede resultar más o menos limitada, puede obedecer a ciertas reglas» (Bellamy, 2009, p. 22). Si la guerra «es la continuación de la política por otros medios» como decía el estratega alemán, podemos con fundamento pensar que la política ha cambiado su forma y modos de proceder. Este cambio también se ha trasladado a la guerra y a los modos y medios que en ella se emplean, dada su condición de instrumento de la política que está cambiando su, hasta ahora, permanente naturaleza. ¿Por qué no avanzar en las reglas éticas que humanicen ese desastre que es la guerra para aliviar sus consecuencias y evitar su transformación en barbarie?

Los dos aspectos considerados tienen la misma estructura y propósito descriptivo, explicativo y conclusivo/prescriptivo. Se establecerán unas conclusiones globales en las que también se tendrán en cuenta propuestas personales de prescripciones éticas que deberían adoptarse y trasladarse en reglas y normativas jurídicas internacionales si se pretende evitar la brutalidad de la guerra, la deshumanización del ser humano. En ambos casos son los principios de la ética militar, esos que se han ido desarrollando con el transcurrir de la historia y que han inspirado las normas y convenciones legales internacionales, los elementos que guiarán el discurso.

Es, por tanto, la ética militar como disciplina la que constituye la estructura reflexiva transversal que guía todo el análisis presentado en esta tesis, es el esqueleto básico que cohesiona y permite esta aproximación heurística para dar interpretaciones y obtener conclusiones en relación con el fenómeno de la guerra en las dos perspectivas

consideradas: la justificación de usar la fuerza en un conflicto más allá de la legítima defensa, como es la Responsabilidad de Proteger, y los problemas éticos que plantea el uso de ciertos sistemas de armas puestos a disposición de los combatientes por los imparable desarrollo de la ciencia y la tecnología.

1.7. Fuentes de información

Las fuentes utilizadas son, fundamentalmente, de tipo secundario. Al analizar la más reciente literatura sobre ética militar en España, observamos que respecto a esta temática solo irregularmente, y en publicaciones del ámbito de las Fuerzas Armadas, se encuentran documentos y publicaciones que lo traten y aun así de forma muy limitada en cuanto al número de artículos sobre el asunto, siendo también muy inhabitual el tratamiento de estos asuntos militares en otras, como pudieran ser las especializadas en Filosofía. En línea con esta consideración anterior, parece sensato considerar que no se ha desarrollado en España un contenido teórico sistematizado de la ética y moral militar.

Merece la pena destacar, sin embargo, que el Ejército del Aire desarrolló mediante la Instrucción General IG-00-4, el 1 de octubre de 2015, su modelo de *Liderazgo y Valores en el Ejército del Aire*¹¹, documento doctrinal que recoge los valores a impulsar y promover, así como fundar conductas que se deben utilizar en la formación y desempeño de sus miembros. Más recientemente, en enero de 2018 el Ejército de Tierra ha publicado un documento: *Valores en el Ejército de Tierra*¹², en el que se referencian los valores que deben inspirar el comportamiento de sus integrantes en todas sus funciones y actividades.

Entre los centros e instituciones que se ocupan de la ética militar, resulta necesario mencionar en Europa a *EuroISME*. Esta organización no gubernamental, independiente políticamente y sin ánimo de lucro, promueve la discusión, el análisis y la investigación sobre ética militar, derecho de los conflictos armados y responsabilidad profesional del militar¹³. Varias de sus publicaciones son referidas en esta investigación y por su calidad y variedad de contenidos son importantes.

¹¹ Véase: <http://www.ejercitodelaire.mde.es/EA/ejercitodelaire/es/culturaaeronautica/identidad-propia/index.html?open=4>

¹² Véase: <http://www.ejercito.mde.es/personal/valores/index.html>

¹³ Creada en 2011 en Europa a partir de la *International Society for Military Ethics* de Estados Unidos. Su Octava Conferencia Anual en mayo de 2018 tuvo lugar, por primera vez, en España, en la Academia Militar de Infantería (Toledo).

En cuanto a publicaciones, con origen en Estados Unidos, merece citarse la publicación *Journal of Military Ethics*, desde 2002, que, con vocación internacional, se dedica a los aspectos normativos y profesionales de la función militar, tanto en la justificación de uso de la fuerza, como de lo que puede ser justificado en el modo de la utilización de esta. También constituye una fuente habitual e importante de inspiración y referencias en esta investigación doctoral.

2. CONSIDERACIONES PREVIAS SOBRE GUERRA Y PAZ, ÉTICA Y DERECHO

Es difícil aceptar que el fenómeno humano de la guerra no sea visto como un mal o al menos como un problema que se presenta en la vida de los pueblos y cuya solución es eliminarlo o siquiera minimizar sus consecuencias, siempre desdichadas.

El esfuerzo por hacer desaparecer las guerras ha tenido un hecho de alcance histórico con la Carta de las Naciones Unidas de 1945¹⁴, que prohíbe el recurso a la guerra como medio legítimo de resolución de conflictos internacionales.

Aunque proscrito su uso, dada la cierta incomodidad que produce, con la simple omisión o el silencio en la utilización de la palabra «guerra» no se elimina su realidad. Se recoge en la Constitución Española de 1978¹⁵, pero el vocablo va siendo progresivamente apartado de publicaciones y documentos oficiales¹⁶. En este trabajo se utilizarán indistintamente las expresiones «guerra», «conflicto bélico» y «conflicto armado», pues se considera que, aunque proscrita, la guerra existe y el uso del término facilita en el discurso ético la comprensión de las ideas y razonamientos que tienen en el fenómeno de la guerra, prohibida o no, su elemento central.

Además de la pretensión de eliminar su realidad haciendo invisible el propio vocablo guerra, MacIntyre (2015, pp. 6-8) se refiere al uso oratorio y metafórico del mismo, lo que no contribuye sino a aumentar su indeterminación. Se utiliza así el concepto de «guerra fría» que contribuye a transformar en la narración la concepción clásica de la guerra pesar de su evidente connotación y utilización con fines políticos; o los términos de «guerra contra la droga», «guerra meteorológica»¹⁷ o «guerra contra el terror», que introducen elementos de acción policial asimilándolos de forma retórica al concepto de guerra; es el caso también de la «guerra cibernética», en la que no se ha llegado a una

¹⁴ Carta de las Naciones Unidas y el Estatuto de la Corte Internacional de Justicia. <https://www.un.org/es/charter-united-nations/index.html>

¹⁵ En los artículos 15 (sobre los Derechos y libertades), 63 (sobre Refrendo de los actos del Rey) y 169 (sobre Reformas esenciales de la Constitución).

¹⁶ De hecho, no aparece en las Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas de 2009 y resulta en este sentido pertinente referir que el Código Penal Militar español también ha eliminado la mención a la misma, recogiendo en su Preámbulo, II: «Las referencias que el Código Penal Militar que se deroga realizaba a la locución ´en tiempos de guerra` se sustituyen por la utilización en determinados tipos penales de la expresión ´en situación de conflicto armado`, conforme con el concepto y terminología empleados por los Convenios de Ginebra de 12 de agosto de 1949, sus Protocolos Adicionales y la jurisprudencia consolidada en materia de Derecho Internacional Humanitario». Ley Orgánica 14/2015, de 14 de octubre.

¹⁷ Naciones Unidas adoptó por Resolución 31/72 de la Asamblea General una Convención para prohibir las Técnicas de modificación ambiental para su uso militar u cualquier otro uso hostil.

definición globalmente aceptada al ser muy difícil o casi imposible determinar la autoría o responsabilidad del Estado enemigo o si se puede aplicar al concepto de legítima defensa y está justificada la posible respuesta militar contra acciones disruptivas y agresiones en el ciberespacio.

En relación con la guerra, siempre presente en la historia de la humanidad y en todas las culturas y civilizaciones, y su naturaleza, la exploración sobre las cuestiones políticas y morales en torno a ella partirá de dos teorías básicas:

- La guerra es consustancial a la política, que se hace por hombres, con la maldad innata en el fondo de su condición. Nos dice Jarnés Bergua: «Concluida la lectura del Tratado de Polemología, se recupera la penosa idea de que la guerra es un inexorable fenómeno social» (Jarnés Bergua, 1984, p. 19).
- La guerra no es inevitable y el ser humano puede limitar y regular su ocurrencia.

En el centro de esa dicotomía entre la agresividad innata de la naturaleza animal del ser humano y la sociabilidad y deseo de armonía, que tiene su origen en la condición sociable y la capacidad humana de razonar, está la conciencia humana. Creemos que la sociabilidad del ser humano es un valor moral, origen de cualquier forma de ética y que se sustenta en la existencia de predisposiciones morales biológicas que se han ido perfeccionando con la evolución. Tendencias que coexisten con una predisposición a la violencia basada en el instinto de conservación. Como dice Royal: «[La humanidad] no está necesariamente destinada a hacer la guerra, pero se inclina sistemáticamente hacia ella» (Royal, 2012, p. 25, traducción propia).

En cualquier caso, dadas las consecuencias terribles de las guerras se debe intentar siempre controlar el cuándo, cómo y dónde del recurso a la guerra, con el objetivo final de retornar a su ausencia, el estado de paz.

Recientemente se preguntaba Pere Vilanova que «Siendo así que hay un amplísimo consenso moral en que las guerras son malas, ¿por qué siempre ha habido guerras (y parece que siempre las habrá)?» (Vilanova, 2019, 10 de marzo). En esta línea y a pesar de que nuestra historia ha estado marcada por esas guerras, es razonable pensar que son mayoría las personas que consideran, como Quincy Wright ya afirmaba en 1942:

La repetición de las guerras se ha convertido en un problema para un número mayor de personas que, en proporción creciente ha llegado a pensar que la eliminación de las guerras en las relaciones internacionales no solo es deseable sino también posible (Wright, *Estudio de la guerra*, 2016, p. 35).

Para este autor, como recoge García Picazo, la guerra estaría «sujeta a una evolución histórica como parte de la evolución humana, la guerra representa un rasgo constitutivo de la faceta biológica, animal, del hombre» (García Picazo, 2016, p. 298).

2.1. El conflicto como instrumento de desarrollo social

Se mencionaba en la Introducción la importancia de Simmel en la construcción social de la realidad y el conflicto como consustancial a las relaciones sociales. El conflicto social, cuyo extremo final es la guerra, también ha desempeñado un papel fundamental en el avance de las sociedades, pues no solo destruye, sino que, como argumenta nuestro autor (Simmel, 1977), en su reflexión sociológica pero también filosófica y ética, la guerra, la lucha, también crea nuevas formas de solidaridad.

La lucha constituye para Simmel una forma de socialización, que actúa en todos los momentos de la vida del ser humano, que es socialmente productiva y que contribuye a la formación y el progreso de las sociedades humanas.

Ese progreso llega cuando en la lucha, en el conflicto (y aquí se incluye a la guerra), aparece un límite de la violencia, que se convierte así, en elemento socializador. Contención, que en el caso de la guerra comienza en las reservas legales para su desarrollo y acaba con la paz, para la cual la «enemistad existente entre las partes, puede no haber disminuido en nada» (Simmel, 1977, p. 276), pero que prelude y crea el germen de una comunidad futura.

Esta idea, que parece recordarnos la kantiana «insociable sociabilidad» del ser humano, se justifica en una disposición del ser humano a relacionarse con otros hombres sobre la existencia de un impulso natural simultáneo a la hostilidad y a la simpatía. Es, en otra expresión, el principio de la lucha y el principio de la unión, gracias a los cuales «el uno solo adquiere, gracias al otro, su pleno sentido y efectividad sociológicos». (Simmel, 1977, p. 284).

Muchas veces esos opuestos se generan en las relaciones humanas sociales produciendo el sentimiento contrario. Conscientes de nuestra culpa, se la echamos al otro y la ocultamos bajo el sentimiento del odio, que nos permite exculparnos y hacer caer la culpa en los demás.

En el conflicto y en la guerra existe el «respeto al enemigo», que para Simmel es un fenómeno sociológico más intensamente declarado cuanto más diferentes y extraños son los contendientes. De hecho, esa actitud disminuye y llega a desaparecer cuando el odio y la

enemistad se dirigen a algún elemento (o subgrupo social) que ha pertenecido al propio grupo y que está poniendo en peligro su propia existencia.

La necesidad de que la ética, un mínimo ético, dirija el conflicto y aun la guerra, encuentra en Simmel una justificación, apoyándose en su analogía con el estado y la ley penal que «fija el límite hasta donde la lucha y la venganza, la violencia y el engaño, son compatibles con la existencia del todo» (Simmel, 1977, p.307). Pero esa ley penal no es ese mínimo ético. Este tiene que ir un paso más allá, pues un Estado se disolverá si, aun evitando todo lo prohibido por la ley penal, se realizasen en él los atentados, daños y hostilidades que son aún compatibles con dicha ley.

Otra relevante significación de la lucha que propone Simmel es que ésta no solo modifica las relaciones entre las partes, sino a cada una en sí misma, en su estructura, produciendo modificaciones y adaptaciones necesarias para el mejor desarrollo del conflicto. Y en el caso de los grupos o Estados que entran en conflicto la necesidad de concentración, de centralización de todos los elementos es imprescindible para no perder energías y ser eficaces.

También la disciplina dentro de la organización militar encuentra argumentos en Simmel. «La guerra exige la centralización del grupo y el despotismo es quién mejor puede garantizarla» (Simmel, 1977, p.326), aunque el despotismo plantea inmediatamente otros problemas de más difícil o imposible superación. «Por eso entre las diversas organizaciones que se dan dentro del grupo total, la más centralizada es la del ejército» (Simmel, 1977, p. 327).

Incluso, desde su visión sociológica, defiende Simmel que la lucha y la guerra pueden unir al grupo, por encima de discrepancias, clarificarlas, y avanzar hacia su solución, llegando a considerar que «una guerra entre Estados modernos, por destructora y cara que resulte, ofrece un balance final más favorable que las incontables pequeñas luchas y rozamientos en los periodos en los que los Gobiernos estaban menos centralizadas» (Simmel, 1977, p. 328). Aunque también reconoce que la guerra exterior como último medio de lograr la unidad del grupo y superar las disensiones internas «otras veces es causa de que se deshaga totalmente la unidad» (Simmel, 1977, p. 330).

A la moral, junto a la costumbre, les otorga Simmel la capacidad de proporcionar a los individuos, más allá de la protección jurídica, la defensa ante los ataques de que puedan ser objeto. Ahí encuentran su fundamento las reglas y usos de la guerra, algunas codificadas en el

Derecho Internacional Humanitario y otros en el valor ético de la condición social del ser humano.

Los intereses vitales del grupo se unifican y condensan en la lucha frente al enemigo exterior y la propia creación del estado unitario es un exponente de los principios expuestos. «La guerra contra los moros fue lo que convirtió en un solo pueblo a las comarcas españolas» (Simmel, 1977, p. 336). Defiende Simmel que esa unidad, aunque nacida en la lucha, continúa después y hace florecer «otros intereses y energías socializantes, que ya nada tienen que ver con el fin guerrero» (Simmel, 1977, p. 337).

Nos anticipa, así, Simmel, la conveniencia de las coaliciones para los fines de la lucha defensiva. «El fin defensivo es el *mínimum* colectivo, porque para cada grupo y para cada individuo, es exigencia indispensable del instinto de conservación» (Simmel, 1977, p. 337). E incluso las coaliciones *ad hoc* encuentran su justificación en el poder unificador de la lucha, poniendo todos los elementos sus energías para contribuir al objeto perseguido, y de tanto más valor cuanto más indiferentes, o incluso hostiles, sean elementos entre sí. Si la amenaza de un enemigo común persiste, la asociación será más intensa y persistente. La crisis de la OTAN, al perder al enemigo común con la desintegración de la antigua URSS quizá sea debida a ese principio señalado por Simmel.

Se considera, a menudo que hoy en día es difícil determinar el momento en que un conflicto o una guerra han finalizado y se ha llegado al estado de paz. Al respecto considera Simmel, con un cierto pesimismo, que hay una íntima conexión entre ambos estados y que uno y otro tienen en sí mismos las condiciones del otro, siendo más difícil el paso de la guerra a la paz.

Entre los motivos para la terminación de la lucha, además del cansancio, es definitivo “el deseo de paz” entendido “como un estado concreto, que no significa meramente la cesación de la lucha.” (Simmel, 1977, p. 345), y que significa una desviación del objetivo inicial de la lucha a otros a los que se les aplican las energías. La victoria es el modo más radical de pasar de la lucha a la paz. Otras son el declararse vencido, la avenencia y la reconciliación.

Concluiríamos esta importante aportación de nuestro autor señalando que aunque para Simmel la categoría de «social» del humano alcanza un valor extraordinario y en ella encuentran explicación el conflicto y la lucha, sigue siendo «los polos metódicos de la consideración de la vida humana, la humanidad y el individuo» (Simmel, 1977, p. 808).

Por esto, la ética y la moral, que «no tiene más poder ejecutivo que la conciencia del propio individuo» (Simmel, 1977, p. 331), son necesarias y deben continuar desarrollándose y expandiendo su influencia en el conflicto, la lucha y la guerra, fenómenos que se dan en sociedad y por la propia sociabilidad humana, pero que son específicamente fenómenos humanos.

2.2. El gobierno global como soporte de la paz

La humanidad puede haber deseado desde siempre la paz y para ello, también desde muy antiguo se ha pensado que la mejor forma de alcanzar ese objetivo es establecer un gobierno global. En el momento actual tenemos en la Organización de Naciones Unidas (ONU) el último modelo de gobernanza universal para atajar el fenómeno de la guerra, aunque sus actuaciones y la propia estructura organizativa no están exentas, y con razón, de críticas.

El progreso hacia la gobernabilidad y la sostenibilidad del mundo exige hacerlo en el marco de reglas, instituciones y prácticas que fijen límites al comportamiento de personas, organizaciones e incluso Estados, y que supongan la creación de mecanismos que hagan que las normas éticas y los Derechos Humanos sean vinculantes para las personas y los gobiernos.

La existencia de la Organización de Naciones Unidas debemos considerarla como un bien global en sí misma, como algo valioso que, a pesar de sus imperfecciones, significa el intento más avanzado por la humanidad para dotarse de un gobierno global largamente postulado por filósofos y pensadores sociales y políticos.

Se critica a la ONU, en ocasiones, que no tiene ninguna capacidad real de actuación, quedando relegada a un plano secundario en el que solo tiene el papel de dar aprobación moral a las actuaciones acordadas por los Estados poderosos y desvaneciendo la legitimidad política de un gobierno global. Asumiendo esta importante crítica creemos, sin embargo, que la presencia de Naciones Unidas ha contribuido al progreso moral de la humanidad y aún debe avanzar, mediante la ley, pero también apoyándose en las consideraciones éticas, en sus esfuerzos por mantener la paz y la seguridad internacional.

La justicia ha sido motor para crear el Derecho y el esfuerzo por conseguirla ha evolucionado hacia un progreso moral. «Hay un progreso evidente en esa evolución. El progreso material, del que se beneficia toda la humanidad, aunque de forma desigual,

unos más que otros, ha ido acompañado de un progreso moral, insuficiente aún pero indiscutible» (Camps, 2019, p. 112).

La reflexión sobre las formas de gobernanza mundial que contribuyeran a ordenar y mantener la paz entre los Estados ha sido frecuente a lo largo de la historia. Veamos brevemente lo que diversos autores han recogido sobre ellas.

En *De monarchia*, Dante Alighieri defiende al emperador como el único soberano capaz de lograr una paz universal mediante un gobierno global. El poder de ese monarca dimanaba directamente de Dios y solo ante él era responsable, siendo la autoridad de referencia ante otros reyes que administraban reinos en permanente pugna. Su propósito era conseguir «un gobierno sustentado en la finalidad común de la *civilitas humanae generis*; para lograrlo proponía usar la razón dirigida a lograr una vida justa en un orden universal asegurado por la monarquía» (García Picazo, 2016, p. 130).

Francisco Suárez defendió una paz mundial basada en la igualdad y libertad de los pueblos en los que las comunidades políticas eran jurídicamente iguales y tenían derecho a su soberanía, «sin estar autorizada a injerirse en los asuntos internos de los demás mientras no hubiera pruebas de violación de derechos fundamentales» (García Picazo, 2016, p. 171).

Charles Irénée Castel, abate de Saint-Pierre, planteó un proyecto que preveía crear una federación llamada «unión europea» para arbitrar y regular las diferencias entre los Estados y que «dispondría de un ejército confederal como medio de imponer coercitivamente sus decisiones si fuera preciso» (García Picazo, 2016, p. 259).

En la búsqueda constante de la forma de eliminar las guerras y sus efectos se ha reconocido frecuentemente como principal dificultad que el conflicto y la guerra tienen sus causas en la propia naturaleza del ser humano. Así lo recoge Kant en el ensayo publicado en 1795, “Sobre la paz perpetua”: «Pero la guerra misma no necesita motivos especiales, pues parece estar injertada en la naturaleza humana e, incluso, parece estar considerada como algo *noble*...» (Kant, 2008, p. 36). Quizá aquí podemos detectar en el filósofo alemán, como apunta Bertomeu, un «inusitado estilo sarcástico, estilo que una buena parte de los comentaristas –menos perceptivos e informados- muchas veces han pasado por alto» (Bertomeu, 2019, p. 125).

Ya en una obra de 1784, “Ideas para una historia universal en clave cosmopolita”, había justificado Kant la existencia de la guerra en la condición humana, cuya disposición aún una tendencia a la sociabilidad al tiempo que una predisposición a lo individual y egoísta. Es el conflicto con los otros «a los que no puede soportar, pero de los que tampoco es capaz de prescindir» (Kant, 1987, p. 9).

Esto es lo que Kant denomina «la insociable sociabilidad de los hombres» (Kant, 1987, p. 8), que, cuando se inclinan a lo insociable, produce el conflicto. Pero, además y de forma indirecta, la guerra contribuye, a través de la búsqueda de la paz como obligación moral dictada por la razón, a que la cultura avance y la humanidad vaya saliendo del estado de barbarie. Como dice García Picazo: «la consecución de la paz representaba a partir de ahí un objetivo o finalidad de orden moral dictado por un raciocinio obligado a asumir de modo pragmático una constante situación de amenaza» (García Picazo, 2016, p. 281).

El filósofo alemán nos dice en su opúsculo de 1786, “Probable inicio de la historia humana”:

Así pues, dado el nivel cultural en el que se halla todavía el género humano, la guerra constituye un medio indispensable para seguir haciendo avanzar la cultura; y solo después de haberse consumado una cultura –sabe Dios cuando- podría sernos provechosa una paz perpetua, que además solo sería posible en virtud de aquella (Kant, 1987, p. 74).

Hay, pues, un reconocimiento de una inclinación natural en el hombre hacia la guerra y también que esta facilita avances en el desarrollo cultural, que en su progreso llegaría, al alcanzar su grado más elevado, a la desaparición de la guerra.

Esa insociabilidad (incompatibilidad entre personas, deseo de poder, de acaparamiento, egoísmo natural) es la que hace desaparecer el conformismo y que se desarrollen las potencialidades del ser humano y la cultura. Se avanza así hacia un orden colectivo, que la razón va imponiendo, en la lucha entre el impulso por «la libertad sin ataduras» (Kant, 1987, p. 11) y la necesidad de orden social. Este orden social colectivo es «ley que ponga límites a la libertad de todos» (Kant, 1987, p. 12) y se configura como una estructura con un orden social justo.

El conflicto entre sociabilidad e insociabilidad propias del individuo también se da entre los Estados y para que estos avancen hacia unas relaciones justas ha resultado inevitable, y aún lo es, el pasar por conflictos y guerras entre ellos. Esos conflictos interestatales tienen su causa en la misma insociabilidad que lleva a los individuos al

enfrentamiento, siendo ahora la comunidad la que «esgrime una libertad desenfrenada en sus relaciones exteriores, es decir, en cuanto Estado que se relaciona con otros Estados y, por consiguiente, cada uno de ellos tiene que esperar perjuicios por parte del otro» (Kant, 1987, p. 13).

Por supuesto que Kant critica el fenómeno de la guerra y reiteradamente argumenta contra el esfuerzo económico y humano que implica, ya desde la paz, prepararse para la defensa y el posible conflicto. Ese esfuerzo debería dedicarse a otras funciones, esencialmente la educación y el progreso cultural. Aunque su orientación se encamina a que algún momento pueda llegar la “paz perpetua”, Kant reconoce que, con sus penalidades y tribulaciones, la guerra es un fenómeno que existe y que habrá que ir haciendo menos frecuente hasta desaparecer.

La guerra ha sido comúnmente un impulso y un medio indispensable que hace avanzar la cultura, la cual también debe desarrollarse hacia ese estado ideal donde emergerá la paz perpetua. En el camino hacia la concordia y el progreso del hombre hay que humanizar la guerra como elemento indispensable para avanzar en el desarrollo cultural, pues esa manifestación de la discordia y el conflicto se presenta como un obstáculo que hay que remover.

Nos dice Kant que con las guerras, cuya reglamentación es necesaria, la humanidad va avanzando y aprendiendo que la devastación solo se puede superar llegando a acuerdos que garanticen la seguridad de todos y que sean frutos «de un poder unificado y de la decisión conforme a la voluntad común» (Kant, 1987, p. 14).

Por esto las guerras son esfuerzos progresivos para desarrollar nuevas relaciones entre Estados, esfuerzos para que la mutua resistencia entre ellos conduzca al equilibrio, a la seguridad colectiva, a un «Estado cosmopolita universal» (Kant, 1987, p. 20).

Para lograr ese nivel de civilización se han dado pasos, pero aún falta mucho camino por recorrer y, sobre todo, añadir al “estar civilizados” el “estar moralizados”. La ética avanza también en las relaciones entre Estados, en especial estableciendo normas y principios que regulen los conflictos y las guerras.

Con la publicación de la obra “Sobre la paz perpetua”, Kant muestra la importante dimensión ética de toda su filosofía, aquí centrada en el esfuerzo por plantear la posibilidad teórica de la eliminación de la guerra para mejorar el mundo. Aporta la

necesidad de superar el precario Derecho Internacional mediante la organización global a través de una federación de Estados libres, algo que nos parece una aportación decisiva del filósofo alemán.

Pero cómo someter a los Estados a una jurisdicción superior es tarea francamente difícil, pues para resolver los conflictos el medio es la fuerza, lo que exige su regulación a través de un derecho de guerra. En esa propuesta federación mundial «toda violación de un derecho cometida en el territorio de algún miembro de la federación mundial implicaba una infracción de carácter universal, con repercusiones para todos los estados» (García Picazo, 2016, p. 281).

El antecedente del gobierno global al que aspira la humanidad y que tiene en nuestros días su reflejo en la Organización de Naciones Unidas podemos intuirlo en Kant, pues según Antonio Truyol, en la presentación que hace al ensayo mencionado, a Kant corresponde «la idea de que la paz, éticamente necesaria, va vinculada a la organización a través de la federación» (Truyol, A. (1987). Presentación a Kant, en Kant, *Sobre la paz perpetua*, p. xx).

Contrario a la opinión de que es la naturaleza humana -el «estado de naturaleza»- quién está en la base de las guerras tenemos a Rousseau. Para este autor la causa de los conflictos está en la naturaleza de los Estados, con sus rivalidades y temores, y la necesidad de estar constantemente preparado para defender los intereses propios.

Para Rousseau el estado de naturaleza constituye, además de principio explicativo, un requisito moral. Asume que el «estado civil» se da entre conciudadanos del Estado, cuerpo artificial que altera lo que establece el estado de naturaleza, que solo llega a establecerse en la ciudad-estado, única con el monopolio de la violencia organizada. Por el contrario, en relación con el resto de los seres humanos de otros Estados, la relación es la del «estado de naturaleza», que se rompe y produce la guerra cuando se abandona el mismo debido al deterioro causado por la imperfecta realidad de las relaciones entre los Estados.

Dice Rousseau en su obra *Escritos sobre la paz y la guerra*:

Aunque por naturaleza pacífico y tímido [el hombre] y solo las pasiones, que le son desconocidas en estado natural, le hacen afrontar peligros y muerte, de modo que únicamente después de haberse asociado con otro hombre se decide a atacar a los demás, y no se convierte en soldado más que después de haber sido ciudadano (Rousseau, 1982, p. 50).

Para García Picazo, «Rousseau creía que la guerra podía evitarse dentro de la sociedad particular; sin embargo, esto era imposible entre los Estados puesto que a esa escala la justa constitución política era impracticable» (García, P., 2016, p. 279). En consecuencia, el contrato social y la paz perpetua, concebibles en la ciudad, nunca se podrían extender a las relaciones entre los Estados.

De lo anterior, merece resaltarse que el «estado de guerra» es para Rousseau, según interpretan García Caneiro y Vidarte, algo natural y «condición permanente de las relaciones entre los Estados, aun cuando las hostilidades no se manifiesten en forma de guerra real» (García Caneiro y Vidarte, 2002, p. 66). Esto tiene como importante consecuencia que el derecho de gentes como instrumento de introducción de alguna racionalidad ética en la guerra queda devaluado y aun rechazado.

En cuanto a lo que ordinariamente se denomina derecho de gentes, es cierto que, sin sanción, sus leyes no son más que quimeras y todavía más débiles que la ley de la naturaleza, por lo menos esta habla al corazón de los particulares mientras que las decisiones del derecho de gentes, que no tiene más garantía que la utilidad del que a él se somete, solo son respetadas cuando el interés las confirma (Rousseau, 1982, p. 61).

Frente al abate Saint-Pierre, Rousseau fue escéptico e incluso consideró sus propuestas como ilusorias. Respecto a Kant se diferenciaba en que éste aceptaba a priori la posibilidad de una paz perpetua, que Rousseau rechaza de antemano.

Recordemos que con la *civitas máxima* o comunidad universal de Estados, una de las cuestiones sin resolver sigue siendo el gobierno de esta.

Se abría el problema de asignarle [a la *civitas máxima*] lo que denominó un rector u órgano que, a la par que aglutinante, tuviera competencias de gobierno (*recto civitas maximae*) según el dictado de la recta razón natural que las naciones siguieran como norma de su ordenamiento legal preceptivo. (García Picazo, 2016, p. 244).

2.3. El desarrollo moral de la humanidad en relación con la guerra

Las críticas a la erosión e incluso al ocaso de los Derechos Humanos, la democracia y la paz tienen fundamento en el deseo humano de lograr un sistema que funcione de forma global (Zolo, 2011, pp. 1-10). Pero, aunque el desarrollo moral de la humanidad siempre ha sido lento, con avances y retrocesos, no podemos dejar de considerar que los logros conseguidos han sido significativos.

La teoría de la Guerra Justa se codificó a partir de la Edad Media y se desarrolló en el Renacimiento para estructurarse como marco normativo y jurídico de regulación de las guerras a comienzos del siglo XX. Sin embargo, la cultura y la civilización que habían

desarrollado valores, normas y principios de guerra justa, que habían estimulado el encuentro de los pueblos y su convivencia, sufre un gran retroceso con las guerras mundiales del pasado siglo XX.

Aunque se analizará con detenimiento en el capítulo 3, conviene recordar que la teoría occidental de la Guerra Justa, cuyos principales intereses son la justificación y la restricción de la violencia en la guerra, tiene como características (Runzo, 2008, pp. 56-57):

- En relación con el *ius ad bellum*:
 - Último recurso.
 - Recta intención en su origen y realización.
 - Justa causa para iniciarla.
 - Respuesta proporcional a la injusticia que se quiere reparar.
 - Declaración formal de guerra por autoridad apropiada.
- En relación con el *ius in bello*:
 - Discriminación y respeto a los no combatientes.
 - Proporcionalidad en la violencia letal y destrucción a causar por los sistemas de armas a utilizar.

No solo los Estados, también los individuos han sufrido las consecuencias desastrosas, físicas, psicológicas y morales, de la guerra, pero sobre todo la desilusión de que los avances morales y educativos seguían decayendo ante la aparente vigencia de una naturaleza intrínseca al ser humano abocada a la confrontación, la destrucción y la barbarie.

Como indica García Picazo, se colapsa todo un desarrollo cultural regido por el «respeto por un orden ético y moral superior unido a la convicción de atenerse a unas reglas justas acordes con principios de validez universal» (García, P., p. 291). En esa caída, la ciencia –exponente avanzado del desarrollo cultural- colabora a la brutalidad de una segunda guerra mundial que hace retroceder el desarrollo moral de la humanidad.

Lo cierto es que la guerra deshizo toda expectativa de desarrollo moral que, junto con una estructura organizativa superior y el consiguiente incremento de las comunicaciones y la producción, hubiera podido crear un conjunto de intereses capaz de coartar las tendencias irracionales (García Picazo, 2016, p. 292).

Pero de la última conflagración mundial surge un nuevo impulso ético, un intento universal de poner coto a los efectos devastadores de la guerra y ampliar los Derechos

Humanos. Para ello se configura una institución global, Naciones Unidas, que reúne a los Estados y promulga, tras analizar, debatir y acordar (con todas las limitaciones a este respecto), medios para avanzar en el control de la guerra, establece la prohibición del uso de la fuerza salvo en legítima defensa y cuando la paz se pone en riesgo ante los desafíos que puedan amenazarla.

En el avance social y cultural del ser humano la misma posibilidad de considerar la existencia de una ética militar, de plantear su naturaleza, características y su campo de actuación, como se hace con más detalle en un capítulo posterior, es ya muestra de ese desarrollo moral de la humanidad que defendemos.

Analizado con amplia perspectiva histórica, creemos que existe un progreso moral de la humanidad que lleva a plantear, al menos como posibilidad, que guerras y conflictos desaparezcan del futuro de las relaciones entre los pueblos. Para ello hay que dialogar con el «diferente», a pesar del temor que ello produce y está implícito en la propia condición humana.

Para profundizar desde el razonamiento ético la conjetura, real o voluntarista, de la desaparición de la guerra y, en cualquier caso, si la misma tiene lugar como se pueden introducir en su ejercicio y conducción los criterios morales que restrinjan sus consecuencias, debemos tener en cuenta diferentes desarrollos sociales que interaccionan entre sí de formas diversas, planteando perspectivas y resultados que invitan en ocasiones al optimismo y otras a lo contrario.

Algunos de esos elementos que están jugando un papel importante en el desarrollo moral de la humanidad se considerarán a continuación.

En ese progreso moral juega un papel importante la «globalización». Impulsada por el desarrollo tecnológico en las comunicaciones y la difusión de la información a gran velocidad, el fenómeno de la globalización, además de hacer permeables y casi irrelevantes las fronteras, nos ha acercado prácticamente en tiempo real y en directo a los conflictos en cualquier parte del mundo, así como a otras amenazas globales que se constituyen a su vez en fuentes de guerras.

Existen opiniones que achacan a la globalización que en lugar de favorecer el éxito y la difusión de los Derechos Humanos, la conservación y disfrute de las instituciones democráticas, la ampliación del Derecho Internacional, lo que está produciendo son los

efectos contrarios: la concentración del poder en un número menor de actores políticos, el agravamiento de las desigualdades sociales globales y la perversión de utilizar determinadas intervenciones que justificándose como humanitarias, se emplean como guerras de agresión y no como instrumento de difusión de los Derechos Humanos y la democracia. «En el contexto del proceso de globalización, la guerra de agresión se ha ido legalizando y “normalizando” como una “guerra justa”» (Zolo, 2011, p. 7).

Con los medios de comunicación globales el sufrimiento y las penalidades, los heridos y las muertes de seres humanos en conflictos bélicos se difunden en tiempo real y entran en nuestros hogares, donde además de verlos y oírlos casi los tocamos. Se remueve entonces la sensibilidad de los grupos humanos y también los espíritus individuales, empujando al rechazo de la violencia armada indiscriminada y sin sujeción a las reglas de la guerra e incrementando el impulso para tomar partido en aras de eliminar o reducir las consecuencias de ese flagelo que suponen los conflictos armados.

La sensibilidad humana ante el dolor ajeno, sin embargo, muestra aspectos peculiares. Así, la identificación del dolor suele ser inversamente proporcional a la posición social, cultural o ideológica. Un fallecido próximo con el que nos identificamos causa más dolor que varias decenas de personas lejanas. Por el contrario, se busca lejos el ejemplo olvidando lo que está próximo.

En este sentido es muy interesante el experimento de Milgram¹⁸ que nos demuestra que los instintos agresivos pugnan por expresarse y forman parte de la voluntad individual. Desde la perspectiva de la ética militar y en relación con la concepción de Hannah Arendt sobre la trivialidad del mal, es relevante la conclusión de Milgram de que «el hombre común puede convertirse en agente de un proceso terriblemente destructor» (Milgram, 2005, p. 4), justificando esa conducta en el cumplimiento del deber y el respeto a la autoridad, es decir, su falta de responsabilidad que será de otro, a pesar del conflicto moral que esas conductas obedientes generan en su conciencia.

¹⁸ Experimento clásico de la psicología social llevado a cabo en los años 70 y en el que se muestra como una mayoría de personas normales, en acatamiento a la autoridad y bajo su presión, dejan eclipsados sus principios éticos y desarrollan conductas moralmente reprobables que consisten en causar daño a otros, cuando tienen la posibilidad de responder voluntariamente o no hacerlo, ante las instrucciones de una figura de autoridad que les induce a ello. Véase: Milgram, S. (2005). Los peligros de la obediencia. *Polis. Revista Latinoamericana* 11/2005. <http://journals.openedition.org/polis/5923>, pp. 1-9. Visitado el 11.09.19. Para una consulta más detallada: Milgram, S. (1980). *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista excepcional*, Bilbao: Desclée de Brouwer.

También es llamativo otro concepto que expone Milgram como es el de la «ideología justificativa», que «es vital cuando se trata de conseguir una obediencia voluntaria, ya que permite que la persona vea su propio comportamiento como algo que sirve para alcanzar una meta deseable» (Pereira, 2016, p. 84).

Ante la concepción pesimista de la globalización se alza el valor de la reflexión ética que permite considerar que de igual forma que se comparten y amplían teorías y prácticas económicas, sociales y culturales, la globalización se extiende a otros ámbitos en los que se generalizan sentimientos y emociones, produciéndose incluso una globalización de las fuentes de los preceptos morales y en particular de los Derechos Humanos.

El mundo no puede ir contra la globalización, pero hacerla gobernable exige discutir y llegar a un consenso básico en reglas, valores y normas compartidos por pueblos y culturas, apoyados en instituciones y principios sustentados en la común dignidad esencial del ser humano y en los Derechos Humanos.

Victoria Camps argumenta que nuestra constitución nace de la necesidad mutua y que «La vida en común nos constituye, nos necesitamos mutuamente y hemos llegado a entender que el camino hacia una vida mejor debemos emprenderlo juntos. De esa convicción nace la idea de unos derechos universales» (Camps, 2019, p.13).

Con ellos se debe avanzar hacia «el desarrollo de una ética universal, al estilo de la establecida en la Declaración de los Derechos Humanos» (Centre Delàs, 2004, p. 2). En ella tiene que caber ese aparente anhelo de rechazo a la guerra y contribuir a establecer mecanismos eficaces para su control, haciendo que su uso responda exclusivamente a consideraciones legítimas y legales, y siempre como último recurso en el viaje hacia la utopía de su desaparición.

Otro factor de gran influencia en la concienciación general sobre la necesidad de evitar la guerra, y su corolario de reforzar la paz, es la «variabilidad de los cambios sociales», incluyendo la de los sistemas de valores y los códigos éticos. Estos tienen que ajustarse a unas nuevas realidades sociológicas como el renovado papel que demanda la mujer en todas las sociedades, el valor de la infancia como bien escaso, la irrupción de nuevas estructuras en la institución familiar, la visibilidad de diferentes perspectivas en la forma de vivir la sexualidad, etc.

El cambio en los códigos morales para asumir estos desarrollos no es fácil, ni por supuesto rápido. Es un hecho que los códigos morales están integrados en la cultura de cada sociedad y marcan fuertemente las relaciones humanas, lo que constituye en ocasiones motivo de conflicto, tanto dentro de la misma sociedad como con otras sociedades, por la percepción de que se quieren imponer determinados sistemas de valores y principios ajenos a la tradición propia.

Un tercer elemento a considerar, que se trata específicamente en el capítulo 5, viene determinado por los «avances de la ciencia y la tecnología» y su utilización en nuevos sistemas de armas (destrucción masiva, espaciales, cibernéticos, inteligencia artificial, robotización, etc.). La relación entre guerras e inventos es antigua y la relación del arte de la guerra con las armas y máquinas que la técnica ha ido poniendo a disposición del ser humano ha sido variada y profundo, de forma que el impulso destructivo no ha disminuido con el progreso de la ciencia y la tecnología (Mumford, 1977, cap. 6).

Las sociedades que asumen la defensa de los Derechos Humanos, a pesar de que incluso dentro de los estados democráticos el seguimiento de estos no es total y ni siquiera existe la garantía absoluta para el derecho a la vida, incluyen la posibilidad de que junto a otros intereses nacionales vitales y estratégicos, hay que defender, también con las Fuerzas Armadas, aquellos Derechos Humanos que son los que deben configurar y regir las relaciones sociales. Así, la defensa militar, sustentada en todos los supuestos de legalidad y legitimidad, aparece como un servicio público que contribuye a la salvaguarda de los valores e intereses de un sistema político que promueve la libertad, la dignidad del ser humano (con su sentido moral) y los principios democráticos. Servicio que proporciona confianza y seguridad, elementos básicos de la sociedad moderna, la sociedad que avanza, que se desarrolla.

Los desarrollos de la ciencia y la tecnología en el apoyo a esa defensa militar que busca la disuasión y si llega el enfrentamiento, la superioridad, se justifican por consideraciones éticas como la reducción de errores en los objetivos a batir o la disminución del número de víctimas colaterales gracias a que tienen una mayor precisión y fiabilidad que la del propio combatiente humano.

Los cambios para los militares encargados de la defensa han sido muy claros en los últimos decenios y, al respecto, apunta Martínez Paricio:

La militar es una organización para y por la guerra, pero cada día que pasa se hace más patente lo de “ejércitos para la paz”. Cómo adaptar la organización para esa función, qué cambios habría que introducir en sus símbolos y en sus sistemas de valores, si se pueden adaptar los medios y recursos para tan noble objetivos como son los de convencer antes que los de vencer. (Martínez, 1990, p. 15).

Decir que los ejércitos son unos «Ejércitos para la paz» puede producir confusiones, empezando por y entre los propios militares, así como para buena parte de la población. Pero sí es completamente ajustado proclamar «la responsabilidad de los Ejércitos con la paz». Las Fuerzas Armadas están comprometidas y los militares son responsables con la paz cuando están preparados para defender a su país de diversas amenazas, incluyendo las que puedan surgir de forma imprevista, rápida, asimétrica y en unos escenarios en los que cada vez más se diluyen las fronteras protectoras mezclándose las nociones de seguridad interior y exterior.

No se puede olvidar que la existencia misma de unas Fuerzas Armadas organizadas y bien preparadas en todas sus dimensiones, con adecuados instrumentos militares, produce efectos pacificadores mediante la «función disuasoria», esa que impide que se generen conflictos y guerras, siendo este mantenimiento de la paz el primer objetivo de nuestros Ejércitos y Armada.

Se intuye que el avance científico y tecnológico, que es una producción humana y puede ser en sí mismo causa de conflicto, está haciendo aflorar cuestiones éticas que afectan al desarrollo, empleo y control de nuevas armas y sistemas incorporados al conjunto de las capacidades militares. Ello exige que se analicen los aspectos éticos y legales, de cuyo resultado podría producirse una revisión de los códigos morales que han regulado tradicionalmente la guerra.

Hay que reconocer que las nuevas tecnologías están cambiando la faz de la guerra y que presentan problemas éticos de trascendencia, algo que es una tarea urgente (Singer, 2010, pp. 342-368) en la que aparecen problemas como la falta de conexión entre la ética y las disciplinas científicas emergentes, o las diferentes percepciones culturales de lo que es ético y lo que no lo es¹⁹.

¹⁹ Resulta interesante ver cómo el Parlamento Europeo recoge de forma expresa la necesidad de adoptar una posición común sobre el uso de drones armados que debe entenderse extensiva a otros sistemas autónomos y la necesidad de la intervención humana en las acciones en que participen. Posición que debería contemplar no solo aspectos legales relacionados con el Derecho Internacional Humanitario, sino cuestiones de índole ética que entran de lleno en el control humano de la tecnología de uso militar (UE, Parlamento Europeo, Uso de aviones armados no tripulados, P7_TA(2014)0172, Resolución del Parlamento Europeo, 2014/2567 (RSP), de 27 de febrero de 2014, <https://www.europarl.europa.eu/sides/.../EP//TEXT+TA+P7-TA-2014-0172+O+DOC+XLM+UO//ES>

La «conciencia social», estimulada por el avance de los Derechos Humanos, es factor decisivo en las manifestaciones de la opinión pública, uno de los factores que ejerce una mayor influencia sobre los gobiernos y los dirigentes políticos que con sus actuaciones en la escena internacional configuran la realidad de conflictos y guerras.

En relación con los Derechos Humanos consideramos oportuna la distinción entre «derechos naturales», inherentes al ser humano y no contingentes a ningún acuerdo social, político o legal, y «derechos positivos», los que son consecuencia de alguno de esos acuerdos. Entre los primeros están los «Derechos Humanos» tal y como se recogen en la «Declaración Universal de Derechos Humanos» de 1948²⁰.

Sin embargo, y aunque ha habido aproximaciones, existe mucha distancia en la interpretación que dan a los Derechos Humanos los diferentes Estados. Por un lado, los Estados occidentales y por otro los países de las denominadas «civilizaciones no occidentales» (Huntington, 2015, p. 230). Occidente considera, sobre todo a partir de la Declaración antes mencionada, que los Derechos Humanos afectan y deben ser exigidos con carácter global, sin distinción de bagajes culturales, históricos, políticos o religiosos. Por el contrario, otras civilizaciones cuestionan su universalidad y defienden la primicia del relativismo cultural en su interpretación y mantenimiento.

Cuando se ha intentado una aproximación en esta importante cuestión, como en la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de la ONU de 1993 las diferencias se pusieron claramente de manifiesto. Los países opuestos a Occidente esgrimen como argumentos que los Derechos Humanos deben tener en cuenta particularidades nacionales y regionales, se debe evitar la supuesta violación de la soberanía en los intentos de establecer un régimen de control del cumplimiento de los Derechos Humanos, o la afirmación de la ilegalidad de condicionar la asistencia económica a la actuación en materia de Derechos Humanos (Huntington, 2015, pp. 228-235).

En esta línea, el mismo Parlamento también ha aprobado en 2017 un informe que urge la adopción de medidas como un código de conducta ética para ingenieros en robótica y un código deontológico para los comités de ética de la investigación, con el fin de que operen con principios éticos en los que se salvaguarde la dignidad humana, igualdad y justicia, entre otros (UE, Parlamento Europeo, Normas de Derecho civil sobre robótica, P8_TA(2017)0051, Resolución del Parlamento Europeo, 2015/2013/INL, de 16 de febrero de 2017, <https://www.europarl.europa.es/.../EP/NONSGLM+TA+P8-TA-2017-0051+O+DOC+...>

²⁰ Declaración Universal de Derechos Humanos. Resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948, de la Asamblea General de Naciones Unidas, <https://www.un.org/universal-declaration-human-rights>.

Creemos firmemente, como apostilla Gross Espiel, que:

La universalidad de los Derechos Humanos es hoy un extremo aceptado, que no puede ponerse en duda y respecto del cual no es posible volver atrás. Esta idea deriva de la noción misma de persona humana, común a la humanidad entera, del carácter igualitario ante el derecho de todos los individuos y de la ineludible proscripción de toda discriminación, cualquiera que sea su razón o motivo (nacionalidad, raza, religión, ideología, sexo, etc.) (Gross, p. 7).

Se suele considerar a la escuela realista como la de mayor relevancia en las interpretaciones existentes de las relaciones internacionales y la que guía mayoritariamente la conducta de los Estados en el ámbito exterior. Interpretar la máxima latina *Si vis pacem, para bellum* («Si quieres la paz, prepara la guerra») como principio definidor del realismo político, implica la dificultad, sino la imposibilidad, que tiene la política en la utilización de la guerra para conseguir sus fines sometiéndola a principios éticos universales. Para el realismo no hay principios y valores universales y cada Estado desarrolla la política bajo aquellos que de forma coyuntural se acomodan mejor a sus intereses y el adagio latino se convierte en categoría y razón sustitutiva de aquellas normas éticas universales.

El último elemento que consideramos en estas reflexiones previas es el relativo al concepto de «seguridad humana». El surgimiento de este nuevo concepto descansa en la idea de que los individuos y grupos sociales deben ocupar una mayor atención y permitir alcanzar dos libertades fundamentales para los seres humanos: la libertad frente a la necesidad (*freedom from need*) y la libertad frente al temor o ausencia de temor (*freedom from fear*)²¹. Desde esta nueva perspectiva, lo que importa en términos de seguridad no es tanto que los Estados y las sociedades se preocupen por garantizar las condiciones para la paz en función de una amenaza externa, sino que se garanticen las condiciones mínimas para que las personas se sientan seguras en el interior de sus sociedades.

Este concepto, en contra del pesimismo realista, ha generalizado y permitido avanzar en el desarrollo moral global. Los defensores de la seguridad humana «están de acuerdo en que el individuo, antes que el Estado, debe ser el referente de seguridad» (Mack, 2005,

²¹ Conceptos introducidos en el Informe sobre la “Comisión de la Seguridad Humana”, presentado a Kofi Annan por Sadako Ogata, quien fue Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Refugiados, el 1 de mayo de 2003. También son interesantes la Tesis Doctoral de Juan Carlos Fernández Pereira: *Seguridad Humana*, Universidad Autónoma de Barcelona, Junio de 2005. Finalmente conviene tener en cuenta el documento de Naciones Unidas, Asamblea General “Documento Final de la Cumbre Mundial 2005”, AG/RES/60/1, de 2005, https://www.un.org/spanish/summit2005/fact_sheet4.pdf visitado el 12.09.19 y el documento de Naciones Unidas, Informe del Secretario General sobre “Seguridad Humana”, A/64/701, de 2010, https://www.urjc.es/images/ceib/revista_electronica/vol_4_2010_2/REIB...

p. 12). Por tanto, es la persona, el propio ser humano quién se constituye en referencia para la política y que los Estados deben ir incorporando en sus relaciones internacionales.

Aunque Hobbes no utilizó la expresión «contrato social», la idea que subyace en el concepto sí es suya. El filósofo y político inglés plantea la necesidad de superar el estado de guerra de todos contra todos mediante el establecimiento de un pacto social, no escrito, por el que los individuos se integran en el Estado, constructo artificial cuyo objetivo fundamental es la protección del ciudadano a través de las estructuras que configuran el Estado.

Es, por tanto, la seguridad y protección de los seres humanos la razón primigenia del contrato social que origina el Estado. Seguridad y protección en el interior de este y que Hobbes no amplió a las relaciones internacionales entre los Estados. Pero la idea de la seguridad humana se fundamenta precisamente, como se dice arriba, que los individuos no se vean amenazados por su propio Estado, que al hacerlo rompe ese contrato social original que está en la base de su fundación.

Al analizar los conflictos de finales del siglo pasado se constata que las guerras civiles e interestatales, aquellas en las que el ciudadano está amenazado por su propio Estado o este no puede protegerle, son abrumadoramente mayoría.

Aún más importante, si en la Primera Guerra Mundial se estima que, de todas las víctimas, un 10 por ciento fueron civiles y en la Segunda se llegó al 50 por ciento, en los últimos conflictos, incluyendo los actuales (Siria, Irak, Afganistán, etc.), ese porcentaje ha podido llegar al 90 por ciento. Es una realidad que hay más víctimas civiles que combatientes, «porque las personas civiles desempeñan un papel cada vez más relevante, como víctimas y victimarias, en los conflictos actuales» (Rodríguez-Villasante, 2013, p. 15).

Todo ello aumenta la necesidad de reforzar las consideraciones éticas en el uso de la fuerza militar, y la excepcional importancia que se debe dar al Derecho Internacional Humanitario y al Derecho Internacional de los Derechos Humanos para que el desarrollo moral de la humanidad, que ellos representan, siga avanzando.

La concepción de que los individuos como objeto de la seguridad deben prevalecer sobre los Estados, con antecedentes no solo en la Declaración de Derechos Humanos sino mucho antes, es puesta de manifiesto por diversos autores y plantea una polémica de

naturaleza cultural no menos importante (Rothschild, 1995). En dicha controversia, afirma Mack:

Algunos Estados equiparan la seguridad humana como los intentos de imponer por parte del mundo occidental una visión foránea e inapropiada del concepto de Derechos Humanos a los países en desarrollo (en el marco del síndrome de “Occidente contra el resto del mundo”), que a su vez se asocia con las políticas de intervención humanitaria (Mack, 2005, p. 15).

En la discusión se argumenta que la seguridad humana, apoyada en valores morales, desafía al principio de la soberanía de los Estados que es esencial incluso en Naciones Unidas, una organización formada por Estados y no por individuos. Estados, por cierto, que forman las Naciones Unidas y que, en un gran número, por no decir la mayoría, son poco o nada respetuosos con los Derechos Humanos.

Algunos países defienden interesadamente los principios de la seguridad humana, argumentando que los Derechos Humanos no están globalmente aceptados como valores universales y por tanto hay que respetar las diferencias culturales y políticas en la interpretación y mantenimiento de estos. Dada la realidad de que bajo el derecho a mantener la identidad cultural se cometen no pocas barbaridades, no compartimos esa posición que llevada al extremo justificaría, por ejemplo, las atrocidades cometidas por el régimen de los Jemeres Rojos²². El progreso moral humano exige replantear y argumentar en favor de la mejora de determinadas conductas. Un militar desplegado en un país extranjero tiene que ser respetuoso con los usos morales del mismo, pero no debe dejar pasar por inacción determinadas conductas (*Bacha bazi* de Afganistán²³).

2.4. El papel del Derecho y su coherencia con la Ética

La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre recoge esta afirmación: «Los deberes de orden jurídico presuponen otros, de orden moral, que los

²² Recordemos que el conocido como régimen de Pol Pot fue el responsable del genocidio camboyano de los años setenta del pasado siglo. Con un férreo control militar sobre la población civil, sometida en buena parte a un régimen de trabajos forzados, en el que desarrollaron extensos métodos de detención, tortura y asesinatos selectivos en masa, desde abril de 1975 a enero de 1979. Sus acciones y maneras de imponer su política condujeron a lo que se conoce como el «genocidio camboyano», con una estimación de 1,7 millones de muertos. Estos actos llevaron a alguno de los principales autores a ser juzgados por un tribunal internacional, siendo en 2018 cuando los dos últimos importantes responsables fueron condenados a cadena perpetua por crímenes contra la humanidad.

²³ Término local que se utiliza comúnmente para la esclavitud sexual y la prostitución infantil y juvenil en la que niños y adolescentes deben someterse a actividades sexuales y de entretenimiento de ricos o poderosos y que se mantiene como un símbolo del estatus. <https://www.infobae.com/americamundo/2017/03/02/el-drama-de-los-bacha-bazi-los-ninos-prostituidos-que-son-usados-por-los-talibanes-como-espias-en-fiestas-militares/>

apoyan conceptualmente y los fundamentan» (1948, Preámbulo, párrafo tercero). Y continúa: «Y puesto que la moral y buenas maneras constituyen la floración más noble de la cultura, es deber de todo hombre aceptarlas siempre» (1948, Preámbulo, párrafo sexto)²⁴.

Asumido que, en las relaciones entre los seres humanos, individualmente y en grupo, se producen habitualmente situaciones de violencia y conflicto, se intenta por el Derecho, como normas que imponen deberes y confieren derechos, prescribir formas de conductas que eviten esas situaciones. También en el ordenamiento jurídico del Derecho Internacional debe destacarse que sólo será efectivo si, ante su incumplimiento, está respaldado para hacerlo efectivo por medios coactivos, o sea con uso de la violencia, a quién actúa en contra de sus normas.

Ya hemos indicado que la violencia y el azote de la guerra siguen presentes en las relaciones sociales, tanto a nivel internacional como intraestatal. Aunque desde Cicerón se recoge que «cuando las armas hablan, las leyes callan», la relación entre violencia y derecho es estrecha y desde Kelsen se reconoce en la coacción el elemento distintivo del orden jurídico.

Al preguntarse qué guerra sería justa, dado que a todas ellas los rivales dan su propia legitimación, Kelsen creía que esas justificaciones eran de naturaleza política y solo una de naturaleza moral tendría sentido «porque, en última instancia, la moral internacional es la tierra que nutre el crecimiento del Derecho Internacional. Es la moral internacional la que determina la dirección general del desarrollo del Derecho Internacional» (Kelsen, 1974, *ápu*d en García Picazo, 2016, p. 60).

Entre las causas de los conflictos armados algunas llevan existiendo mucho tiempo, como reivindicaciones territoriales, desigualdades individuales y colectivas, luchas ideológicas y económicas, intolerancia religiosa, odio racial o étnico, nacionalismos intransigentes, supresión de Derechos Humanos, etc. Otras son más novedosas, como el cambio climático y la pugna por recursos básicos, desplazamientos de población en busca de mejores condiciones de vida cuando no de la propia supervivencia física, o la

²⁴ Declaración americana de los Derechos y Deberes del Hombre (1948). https://www.oas.org/dil/esp/Declaraci%C3%B3n_Americana_de_los_Derechos_y_Deberes_del_Hombre_1948.pdf

consecución de la supremacía y el poder que otorgan los avances y desarrollos tecnológicos, por mencionar algunos.

Las aportaciones de la ética al Derecho Internacional se fundamentan en que los bienes que el derecho protege tienen su origen y se sustentan en otros de naturaleza ética, como la justicia, la libertad o los Derechos Humanos. Así ha sido habitualmente y nos lo recuerda Quincy Wright:

La teoría católica de la guerra justa y el pacifismo del Renacimiento eran una advertencia continua para los juristas internacionales de que el derecho y la ética nunca pueden estar completamente separados. Ambos se derivan de las necesidades e intereses humanos más que de casualidades de la soberanía (Wright, 2016, p. 224).

Autores como Francisco de Vitoria reconocían a la humanidad la potestad de dictar leyes justas y Francisco Suárez se refiere a la unidad cuasi política y moral del género humano. Grocio refiere la humanización de la guerra como principio jurídico y todos los proyectos de paz perpetua, desde el Abate de Saint Pierre, Bentham y Kant a Pierre Proudhon, entre otros, descansan en su naturaleza y dimensión ética.

Dentro de los modelos jurídicos del Derecho Internacional también se reconoce el valor de los principios éticos como subyacentes al ordenamiento jurídico:

El modelo multidimensional busca “reafirmar la fe en el derecho” desde un nuevo humanismo jurídico. El fenómeno jurídico está constituido por las dimensiones antropológica, sociológica, cultural, ética y positivo-normativa». «En la dimensión positivo-normativa destaca el conjunto de principios ético-jurídicos que subyacen en el ordenamiento jurídico (Drnas de Clement, 1999, n.d., p. 5).

La guerra como instrumento de la política ha sido prohibida por el Derecho Internacional y la Carta de Naciones Unidas, pero ello no ha pasado de ser una formalidad que no ha impedido los conflictos. Ante ello es precisamente el razonar ético el único que puede expandirse globalmente y llevar a la convicción y al acuerdo global las medidas para la ampliación y consolidación de la paz o para su imposición cuando el conflicto ha estallado.

La ética avanza lentamente pues sus principios se consolidan cuando se integran en la cultura de las sociedades y los individuos. Alcanzar que las diferentes culturas de nuestro planeta asuman y acuerden las normas jurídicas que eliminen guerras y conflictos, así como los medios necesarios para evitarlos, atajarlos e imponer la paz llevará tiempo²⁵,

²⁵ Debe anotarse que aparece con vigor creciente el concepto de *Lawfare* que, traducida como «Guerra Jurídica», se refiere a la utilización de la ley, y particularmente del Derecho Internacional, como un arma de guerra en los modernos conflictos del siglo XXI. La define Dunlap como «el uso de la ley como un medio para conseguir lo que de otra manera tendría que conseguirse con la aplicación de la fuerza militar

pues el progreso jurídico que aspira a que la Comunidad Internacional transite por la senda de una paz justa y perdurable tiene como motor «la tensión permanente entre el ser y el deber ser» (Drnas de Clement, 1999, n.d., p. 9) y se fundan más en la *auctoritas* que en la *potestas*. Valores como la paz, la justicia, la libertad, que en sí son abstractas y tienen vocación de eternas y universales, se plasman en la realidad a través de expresiones culturales diversas que varían y se modifican, como el propio ser humano, a través del tiempo.

Entre tanto, se han establecido determinadas reglas básicas de humanidad aplicables en situaciones de violencia bélica que se han plasmado en el Derecho Internacional, recordemos que se denomina Público cuando regula las relaciones jurídicas de los Estados entre sí y Privado cuando su objetivo es la resolución de conflictos entre particulares que presentan carácter internacional (Calvo Caravaca y Carrascosa González, 2009, pp. 1-34)

Dentro del primero destaca el Derecho Internacional Humanitario que en relación con las condiciones en que el recurso a la fuerza armada es lícito se apoya en «la Carta de las Naciones Unidas. Esta «solo reconoce como válidas las excepciones de legítima defensa (art. 51) y de acción coercitiva institucionalizada en casos de amenazas a la paz, quebrantamiento de la paz o actos de agresión (capítulo VII –artículos 39 y siguientes-)» (Pérez G., 2017, p. 30).

Las limitaciones, que, desde la perspectiva ética, presenta esa regulación son puestas frecuentemente de manifiesto en relación con la intervención por razones humanitarias en casos de violencia étnica, actos de genocidio y flagrantes crímenes contra la humanidad.

Tanto la necesidad de respetar el Derecho Internacional como la valoración de los principios éticos y de humanidad ante determinados conflictos, apelan a nuestras conciencias para que se impulsen excepciones al uso de la fuerza (*ius ad bellum*) como las que surgen de la intervención humanitaria (y su corolario la Responsabilidad de Proteger) y que las mismas se integren en el derecho positivo.

Reconocemos que mientras para la doctrina iusnaturalista, los principios (de naturaleza ética) se consideran fuentes principales frente a las convenciones y la costumbre, para la positivista «solo tendrá un rol suplementario, admitiéndose su aplicación, únicamente,

tradicional...Sin embargo, con mucha frecuencia solo formará parte de una estrategia más amplia que probablemente implicará capacidades militares tradicionales y cinéticas (letales)» (Dunlap, 2017, p. 2).

como medio de interpretación del texto normativo y no como base del desarrollo propio del derecho» (Drnas de Clement, 1999, n.d., p. 13). Sin embargo, adelantamos nuestra defensa en el capítulo 4, por las argumentaciones expuestas, de que la razón ética del principio de humanidad está en la base que justifica la incorporación al *ius ad bellum* de la intervención humanitaria como causa justa de uso de la fuerza.

Pero no solo en el recurso a la fuerza cuando esté legalmente excepcionado en Derecho Internacional y moralmente legitimado, sino que también el «Derecho Internacional procura controlar la guerra poniéndole frenos normativos a fin de limitar sus efectos devastadores (*ius in bello*), sometiéndola, en definitiva, a esas reglas de humanidad» (Drnas de Clement, 1999, n.d., p. 31). No nos cabe duda del valor del Derecho Internacional Humanitario, que nos dice la autora referenciada es: «uno de los grandes sectores del Derecho Internacional que, inspirado en la noción ética de humanidad...aspira a proteger a las personas en toda situación de conflicto armado, tenga este carácter internacional o interno» (Drnas de Clement, 1999, n.d., p. 31).

Esa noción ética, ese principio de humanidad se apoya en el valor universal que Aristóteles estableció en la «auténtica amistad» y que va en círculos progresivos desde la familia al Estado y de este a la humanidad. Los principios y Derechos Humanos tienen un valor de carácter antropológico y han sido criticados por su aparente origen occidental, aunque no creo que sea así. «Hoy en día, este punto de partida [el principio de humanidad] no es visto como únicamente occidental; es antropológico, es decir, característico de todas las sociedades» (Royal, 2012, p. 22). Quizá convenga añadir o limitar de momento la aplicación de esta aseveración a las sociedades avanzadas y a las que avanzan hacia la modernidad.

Tanto el *ius ad bellum* como el *ius in bello* configuran un conjunto de normas jurídicas que se apoyan en razones éticas de humanidad, previas a su regulación positiva. Así ha sido desde la cláusula Martens²⁶, mencionada en el Capítulo 1, de tanta influencia en la formación e interpretación del Derecho de la guerra y del Derecho Internacional Humanitario. Introducida en los preámbulos de la Segunda Convención de La Haya, de 1899, sobre Leyes y Costumbres de la Guerra Terrestre y en el Cuarto Convenio de La Haya de 1907, son principios éticos y como recoge una sentencia del Tribunal Supremo

²⁶ Fyodor Fyodorovich Martens fue el delegado ruso a las Conferencias de Paz de La Haya de 1899 y la cláusula con su nombre ya ha sido recogida en el apartado 1.3.

de España no demasiado vinculantes²⁷ los que dan sentido a la cláusula. Esos principios son:

- Los principios del derecho de gentes entre naciones civilizadas.
- Las leyes de humanidad.
- Las exigencias de la conciencia pública.

Defiende Pérez González, y compartimos, que, a pesar de su indeterminación, esos principios han tenido influencia en el desarrollo del derecho relativo a la guerra:

Pese a lo relativamente vago e indeterminado del contenido jurídico de la cláusula, ésta, a través de la doble conexión con los principios y con las reglas consuetudinarias (los “usos establecidos”), expresa en un lenguaje rotundo, en el doble sentido retórico y ético, su influencia en la formación y la interpretación del Derecho de la guerra y del Derecho Internacional Humanitario (Pérez, 2017, p. 79).

En consecuencia, han sido principios y razones de naturaleza ética las que han ido ampliando y extendiendo la reclamación de la necesidad de una normativa jurídica internacional basada en razones humanitarias a los conflictos internos y no solo a los de carácter internacional. Estos cambios progresivos en el Derecho Internacional tienen su fundamento en motivos y razones éticas, en una orientación que progresivamente presta más atención al ser humano que a la soberanía del Estado y que no puede justificar determinadas regulaciones y protecciones a la población civil en la conducción de guerras internacionales y no cuando la violencia armada tiene lugar dentro de un Estado soberano.

Los principios y las reglas del Derecho Humanitario y de los Derechos Humanos no deben dejar de aplicarse ni siquiera en los conflictos internos por los Gobiernos establecidos con el «pretexto de que con ello se daría pábulo a la violencia interna al conferir un cierto estatuto internacional a los grupos rebeldes que atentan contra la legalidad constitucional» (Pérez, 2017, p. 38).

Como dice Rodríguez-Villasante reconociendo las limitaciones del Derecho Internacional para hacer frente a los problemas de seguridad internacional actuales:

Sin duda, uno de los instrumentos para la lucha contra estas amenazas es la elaboración de normas internacionales para fortalecer la capacidad de los Estados, de las Naciones Unidas y de otras instituciones internacionales, con creación incluso de nuevos mecanismos institucionales para prevenir conflictos y lograr un nivel aceptable de seguridad colectiva. (Rodríguez-Villasante, 2013, p.12).

²⁷ En la sentencia 101/2012, de 27 de febrero, del Tribunal Supremo de España, se recoge en su Fundamento de Derecho Tercero que: «La cláusula Martens aparece redactada en términos muy genéricos, -“leyes de la humanidad y dictados de conciencia pública”- y sin previsión de una consecuencia jurídica a su inobservancia, que impiden su consideración como norma jurídica sustantiva». <http://supremo.vlex.es/vid/prevaricacio-crimenes-franquismo-injusticia-356948146>

La humanización de los conflictos armados y el derecho que los regula han avanzado incluso en los conflictos internos a pesar de su impermeabilidad a su reglamentación durante mucho tiempo. Aún está pendiente la consolidación del Derecho Internacional Humanitario para hacer frente a los conflictos internos y no hay razones éticas que justifiquen la aplicación de este a determinados conflictos entre Estados soberanos y no se aplique cuando se llevan a cabo dentro de uno de esos Estados (Gutiérrez, 1996, pp. 13-35).

2.5. Conclusiones parciales

Tras las consideraciones anteriores resulta oportuno establecer algunas conclusiones que proporcionen una continuidad lógica en el desarrollo de nuestro análisis.

El conflicto, la guerra, sigue estando presente en la vida de sociedades e individuos. Fuertemente enraizada en la naturaleza humana, se ha integrado en la cultura de los pueblos de diferentes formas. Incluso, como argumenta Simmel, es consustancial a las relaciones sociales y ha desempeñado un papel fundamental en el avance de las sociedades.

Se puede adoptar una postura en la que la guerra es inevitable e impresa en la condición humana. La otra posición es que su ocurrencia y desarrollo responde a decisiones concretas de forma que la ética militar, en su avance a través del razonamiento moral, llegue a impregnar la conciencia global de la humanidad para limitar su ocurrencia y desarrollo.

El compromiso moral que en su caso quiere la conciencia del que decide permite valorar si actúa libremente o si se limita al dictado de impulsos biológicos, políticos, económicos, psicológicos, culturales,...irresistible. Esto abre el imperecedero dilema de establecer si las guerras suponen una condición necesaria y fatal de la existencia humana o si responden a decisiones morales, imputables a elecciones y voliciones concretas (García Picazo, 2016, p. 396).

En ese dilema creemos que la humanidad ha tenido, gracias a la ética aplicada al análisis de la guerra, un desarrollo moral que, avanzando con grandes esfuerzos y altibajos, ha permitido crear instituciones globales, como la ONU, que con todas sus limitaciones intentan mantener los conflictos bajo control, atajar sus efectos o reducir sus consecuencias incluso, cuando sea inevitable, con el uso de la fuerza como el mal menor.

La evolución de la regulación jurídica de la guerra se considera como un avance histórico positivo en la reducción y eventual eliminación futura de la guerra y en la

utilización de la fuerza armada para imponer la paz, opinión compartida, entre otros autores por García Picazo:

En términos históricos, el establecimiento de regulaciones sobre su declaración, conducción y conclusión –*ius ad bellum*, *ius in bello*- representa un hecho decisivo en la evolución histórica de la humanidad, que culminó en 1945 al proscribirse la anterior legitimación de la resolución bélica de los conflictos internacionales (Carta de las Naciones Unidas, arts. 1 y 2), llegando a generalizarse la noción de *ius post bellum* (García Picazo, 2016, p. 17).

El *ius ad bellum* tiene su fundamento en los Derechos Humanos y el *ius in bello* en las leyes de humanidad, en ambos casos principios éticos que nos remiten a lo que está bien o mal, a lo justo o injusto.

Gracias a estos avances la humanidad ha desarrollado también altas cotas de moralidad y el avance de la reflexión ética ha logrado, cierto que aun presentando limitaciones, impregnar un Derecho Internacional que pretende mantener la paz entre los pueblos.

Concluimos esta parte en la que hemos considerado las relaciones entre ética y derecho reafirmando que el principio de humanidad es un valor ético superior y previo al derecho, y de valor y aplicación simultánea con éste, siendo necesario considerar las razones morales al lado de las jurídicas cuando llega el momento de decidir el uso o no de la violencia armada, que tiene en la guerra su manifestación más brutal e inhumana.

Dado que la ética militar contribuye al avance moral que supone el control de las guerras y la construcción de la paz, debemos confirmar a continuación su coherencia como instrumento de reflexión, el vigor de sus principios y estructuras metodológicas, y el sentido, en fin, de saber aplicado a la actividad humana de tanta trascendencia como es la guerra.

Por esto, en el capítulo siguiente desarrollaremos en su concepto, características y sistematicidad la ética que establece códigos morales a los que debe atenerse el militar. Profesional que solo se mostrará como tal, ante sí mismo y ante la sociedad, si se conduce de acuerdo con las normas éticas que de él se esperan.

3. ÉTICA MILITAR. PERTINENCIA Y NECESIDAD

Esta tesis tiene como viga maestra que sustenta su discurso el concepto de ética militar. La reflexión ética que se utiliza se apoya en una metodología tanto racional y apriorística, teniendo a la razón como cualidad definidora y definitiva del ser humano, como empírica, prestando atención a los datos de la realidad que se presentan a la experiencia en las relaciones humanas y sociales.

Tras las consideraciones generales efectuadas en el capítulo anterior, ahora reflexionaremos sobre la ética militar, que establece relaciones entre valores y principios morales y virtudes militares, y sobre la aplicación de los principios generales del análisis ético al caso particular de la guerra, de la lucha entre seres humanos que produce destrucción y violencia letal.

3.1. Crisis y validez de la ética militar

La ética militar es una ética especial y aplicada, parte de la ética profesional, que incluye principios y conclusiones sobre un objeto material que es el fenómeno humano de la guerra. En la consideración de este, la ética militar se configura con un cuerpo doctrinal cuya formación y capacitación es esencial para el profesional de las armas en el ejercicio de sus funciones y cometidos, pero también para la sociedad que delega en los militares el uso de la fuerza legal y legítima.

Los militares deben reflexionar, analizar y valorar los asuntos de la ética militar, dada la trascendencia de su función y cometidos, que se integra de forma armónica en el entramado institucional del Estado a cuyo buen gobierno contribuyen.

Aunque en el campo militar la investigación y el análisis desde la sociología ha tenido y tiene más relevancia que la ética militar, esta, como disciplina de la que se puede habilitar una historia de sus principios y guías, sigue teniendo gran vigencia en nuestros días y afecta especialmente a los profesionales de la milicia. «El objetivo es demostrar que el soldado, el actor principal en el combate, habiendo dejado de prestar atención al asunto [ética militar] durante mucho tiempo, hoy puede y debe convertirse en uno de sus promulgadores» (Royal, 2012, p. 12, traducción propia).

En su relación con el poder político del Estado que participa en un conflicto, nos dice Quero Rodiles:

En cuanto a la compatibilidad de la ética profesional castrense con la ideología dominante en un momento dado, hay que considerar el hecho de que la Institución militar ejerce una función política, y ello le obliga a integrarse, plena y rigurosamente y sin reserva alguna, en la tarea de gobernación del estado y le exige, a su vez, el más escrupuloso neutralismo en el debate de las ideologías que pugnan por alcanzar el poder (Quero, 1990, pp. 144-145).

Sin embargo, hay teóricos como MacIntyre para quién esta ética aplicada es una disciplina en crisis, especialmente tras el fin de la I Guerra Mundial, como consecuencia de los cambios políticos y el uso de las nuevas tecnologías en los conflictos armados (MacIntyre, 2015, p. 3).

No compartimos ese pesimismo y a pesar de ello creemos que sigue teniendo validez, con lo que para salir de esa supuesta crisis hay que perseverar en el desarrollo de la ética militar, dado que gracias a ella encontrará el combatiente principios morales reguladores y orientadores de la conducta bélica desde la justificación al uso de la fuerza hasta la forma adecuada de utilizar la violencia militar. A ello se dedica el presente capítulo.

Empezaré constatando que las ideas y consideraciones que siguen no se pueden separar del contexto de una sociedad democrática que elige a sus representantes legalmente²⁸ y a cuyas instituciones los militares deben lealtad y acatamiento en la defensa de los ciudadanos y del Estado²⁹.

Se asume como punto de partida que la democracia es el sistema político en el que las consideraciones éticas alcanzan su más alta expresión en la regulación de la vida social. Basada en la libertad y la justicia y con todas sus deficiencias, las democracias depositan en la organización militar, sometida al poder político, el uso legal de la fuerza. De nuevo retornamos a Max Weber:

El Estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que, a este fin, ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios estamentales que antes disponían de ello por derecho propio, sustituyéndolos con sus propias jerarquías supremas (Weber, 1996, p. 92).

Los militares, hombres y mujeres que ejercen su profesión en las Fuerzas Armadas, están dotados de razón y emoción. Su comportamiento profesional se asienta en una amplia capacitación técnica y se apoya en unos fundamentos éticos que desarrolla en

²⁸ Remarquemos que los representantes elegidos democráticamente «están en el Estado, pero no son el Estado».

²⁹ Apoyándonos en la sociología militar partimos de un modelo de relaciones Fuerzas Armadas-sociedad, calificado como *democrático*, que «parte de la premisa de que el Ejército es legítimo solo en tanto su existencia y la utilización que hace de su poder han sido aprobadas por todo el conjunto de la sociedad. El rasgo fundamental es el consentimiento. De aquí se deduce que cualquier derecho coercitivo que posea un Estado le ha sido conferido por los individuos y no surge de forma automática por el hecho de ser un Estado» (Harries-Jenkins, G. y Moskos, C.C., 1984, p. 108).

prescripciones morales coherentes. De aquí la necesidad de indagar en las justificaciones legales y legítimas en el uso de la fuerza que la comunidad social ha puesto en sus manos.

Aquellos que ejercen la fuerza legítima deben someterse a sí mismos a un auténtico 'programa de mejora de conciencia', porque es la única forma de adquirir los medios capaces de afrontar las más extremas situaciones con humanidad y dignidad. Es solamente en esa condición que el soldado puede jugar un papel real en la evolución de la ética de la guerra (Royal, 2012, p. 34, traducción propia).

La disciplina y la confianza en el mando son valores fundamentales de la milicia y, como continuación a las consideraciones efectuadas en la Introducción sobre la obediencia debida, tenemos que preguntarnos sobre quién asume la responsabilidad de la desobediencia de un subordinado (que puede ser un general) que se niega a cumplir una orden no ética dictada por su superior.

En nuestra ayuda acude el general Ortega Martín con quién compartimos el criterio de que incluso órdenes legales pueden no ser morales. Ante las órdenes que pongan en riesgo la conducta ética, en todos los casos, pero particularmente en el combate, la cúpula militar tiene «el derecho y el deber de analizarlas profesional y moralmente antes de cumplirlas» (Ortega Martín, 2015, p. 50).

Aunque las consecuencias legales y profesionales de desobedecer una orden pueden ser enormes, hay que tener en cuenta que:

La responsabilidad que adquiere el militar que acepta y traslada a sus subordinados una orden manifiestamente no ética no le exime de la responsabilidad por el hecho de que no haya nacido en él. Siempre cabe la solución de resignar el cargo antes de cumplir algo no conforme con su moral militar, o la desobediencia frontal a la orden (Ortega Martín, 2015, pp. 50-51).

Recordemos que existen ejemplos históricos (Nuremberg), que ponen de manifiesto las consecuencias nefastas para subordinados y cúpulas militares por autorizar y cumplir órdenes manifiestamente inmorales. También reconocemos que no siempre ha sido así y pensamos que ello ha sido y es un error que perjudica al militar y a las Fuerzas Armadas.

El que elige como profesión la de militar, es decir, prepararse y llegado el caso ejercer la fuerza mediante la violencia letal que produce destrucción y muerte, tiene que mantener y reforzar la tranquilidad de su conciencia en el convencimiento de que los Ejércitos colaboran para mantener y preservar la paz y que, llegado el caso, el militar interviene en guerras y conflictos armados inevitables y que se determinan como justos, concepto que refrendan las Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas de España cuando expresan: «alentado por la legalidad y legitimidad de su causa y el apoyo de la Nación,...con inquebrantable voluntad de vencer» (ROFAS, 2009, art. 88).

La felicidad como aspiración universal individual tiene en la paz su correlato como valor global, de raíz ética, en el orden internacional. Su protección y restitución, cuando se rompe, teniendo en cuenta las diversas circunstancias, es una premisa para la ética militar, y también para el derecho y la política como arte de lo prudente y apreciable.

Además de una permanente vocación y aspiración de heroicidad, los profesionales de la milicia no son, no pueden ser *villanos* animados esencialmente, como dice Bouthoul en su Tratado de Polemología³⁰, de un «impulso belicoso» ni afrontan los combates con el uso desenfrenado e incontrolado de la violencia (Bouthoul, 1984, pp. 560-562), sino con la búsqueda de la paz como fin último de su actuación.

Consecuencia del compromiso asumido libremente por los profesionales de la milicia y que conlleva tan importantes responsabilidades con la sociedad de la que forman parte y a la que se deben, es la exigencia de alcanzar una formación y competencia profesional, que deben tender a la excelencia, así como mantener una conducta y un comportamiento intachables.

En unas Fuerzas Armadas profesionales esta exigencia es general, afectando a todos, incluso los que se incorporan por razones que poco tienen que ver con el sentido último de la profesión. Aquí alcanza su auténtico protagonismo la formación e instrucción militar. Con ellas se debe lograr que el que adquiere la condición de profesional de las armas sea un competente militar, no solo en tácticas, técnicas o procedimientos, sino en la capacitación ética adecuada a su rango y cometidos. Y si no se logra, la alternativa imprescindible debería ser no permitirle incorporarse a la profesión, ni siquiera temporalmente.

Distinto asunto es el de la integración en las FAS, en circunstancias excepcionales, a miembros de una sociedad democrática en virtud de leyes de reclutamiento obligatorias. Este asunto nos lleva a otros dos de grandes dimensiones: la necesidad de la máxima coherencia entre la ética militar y la ética civil de una sociedad; y la imprescindible promoción de la cultura de defensa³¹ en el conjunto de la ciudadanía de un Estado que aspira a vivir en libertad, justicia y procurando el respeto a los Derechos Humanos.

³⁰ El término Polemología es definido en el diccionario de la RAE como «estudio científico de la guerra como fenómeno social». Término acuñado por el francés Gaston Bouthoul para referirse al análisis del fenómeno bélico y sus efectos. En su análisis polemológico, que considero no es autónomo de la ciencia política, Bouthoul se focaliza en causas demográficas, económicas y psicológicas, y al considerar estas últimas se considera existe una cierta injusticia por la falta de rigor al tratar las virtudes morales del militar.

³¹ Para un análisis de los conceptos de cultura y conciencia de seguridad y defensa puede verse el artículo de Moliner (2019), pp. 15-41.

Aunque su análisis supera ampliamente esta tesis, amerita dejar constancia de su trascendencia e implicaciones, especialmente porque el sostén ciudadano a la organización militar y a sus miembros es la base legitimadora y, en consecuencia, ética del uso de la fuerza en guerras y conflictos.

Es la ética militar la que facilita al profesional, a través de una formación integral, conocerse a sí mismo y a los demás, profundizar en las pautas del comportamiento humano individual y social, de sus motivaciones, entorno e historia.

Los principios éticos recogidos en códigos militares y que establecen un mínimo estándar de comportamiento no se pueden poner en práctica, habitualmente, de forma mecánica y exigen una consideración cuidadosa tanto de su significado como de la situación concreta que impone la realidad. De aquí la necesidad de una adecuada capacitación que facilite diferenciar lo bueno de lo malo, lo correcto de lo que no lo es, es decir, desarrollar un comportamiento ético que en las Fuerzas Armadas no es una opción, sino una obligación ineludible que contribuye a crear un clima y una cultura moral de excelencia dentro de la profesión.

Reconocemos que la tarea es compleja y difícil, pues la condición humana es imperfecta y en un grupo numeroso, como es el de las FAS, es prácticamente imposible que no surjan situaciones y personas que desprestigian al colectivo militar con ciertos comportamientos y actitudes. En todo caso, queremos dejar constancia de que habitualmente ese grupo suele ser muy minoritario.

Nos dice Cortina Aracil que «No se puede tomar una vida ajena y sobrevivir sin convertirse en un miserable salvo que se haga como defensa y no como agresión, que se haga sin gratuidad y se comprenda y asuma el peso de lo hecho en propia carne» (Cortina Aracil, 2012, pp. 65-69).

Para quién entiende la profesión de militar como un servicio a sus congéneres, que desearía que las guerras no existieran y que la condición de ser humano pacífico y social prevaleciera sobre todas las demás, es natural y legítimo querer dar un sentido y fundamento ético a su profesión.

Es esencial reconocer que para el militar su función primigenia y fundamental es el combate, que produce destrucción y muerte, y donde se pone en riesgo de forma voluntaria y consciente la propia vida. Se asume todo ello como el objetivo principal de las tareas y funciones para las que el militar se prepara cada día, convencido de que la

existencia de unos ejércitos bien preparados también cumple una función que contribuye a disuadir e impedir que se produzcan conflictos y guerras³².

En importante número de textos, documentos y publicaciones más o menos especializadas se emplean los términos de ética y moral militar, pero es difícil encontrar en España un corpus teórico sistematizado que los expliquen, conceptualicen y argumenten en su necesidad e importancia.

Una notable excepción a la opinión anterior es el trabajo, ya reseñado en varias ocasiones, del general Jorge Ortega Martín: *La Ética en las Operaciones Militares del siglo XXI*. Destaca su planteamiento de una vigorosa concepción de la ética militar, así como la defensa de su necesidad y la importancia de que constituya una materia relevante en la formación de los militares españoles (Ortega Martín, 2015).

Ya se ha indicado que nuestro análisis se dirige a satisfacer ese objetivo de conceptualizar y sistematizar la ética militar, pero también aspiramos a ser un estímulo que pueda remover conciencias y busca ser una invitación para posteriores estudios y desarrollos sobre este, así lo consideramos, extraordinariamente importante asunto profesional.

3.2. Intentando delimitar los conceptos de ética y moral militar

Pretendemos hacer una reflexión de filosofía moral y, aunque conscientes de nuestras limitaciones, para ello se considera que sí se puede, y debe, comenzar estableciendo unas bases mínimas sobre lo que se entiende por ética y moral, algo que se adelantó en el primer capítulo que se llevaría a cabo.

Con ello se podrán establecer los elementos esenciales que configuran la ética militar y con los que, tras la reflexión ética, se podrá llegar al establecimiento de códigos morales militares, cierto que particulares en cuanto deontológicos, pero válidos en el ejercicio de una profesión tan específica y distintiva como lo es la militar, al menos mientras otras circunstancias, por ejemplo, la influencia en la función militar del desarrollo de la ciencia y la tecnología, no aconsejen su revisión y replanteamiento. En todo caso, e

³² La disuasión es efectiva si se está preparado para usar la fuerza, si se dispone del potencial adecuado y si se difunden apropiadamente los elementos anteriores. Por desgracia, la historia nos muestra ejemplos más que sobrados en los que la disuasión no cumplió su objetivo de mantener la paz y el conflicto, fenómeno social íntimamente asociado a la condición imperfecta del ser humano, tuvo lugar.

independientemente de que a lo largo de la historia las formas de combatir y los medios empleados, es decir, sus características, no dejan de evolucionar, se mantiene «la exigencia [ética] de encontrar acomodo a los principios de la guerra justa» (Martínez, 2017, p. 10). Exigencia que asume las disonancias, ambivalencias e incluso los conflictos que se dan en las relaciones sociales, o sea, la necesidad de ser pragmáticamente realista.

Aunque el significado de los conceptos de ética y moral es distinto, en el empleo social e incluso académico es muy frecuente su utilización indistinta. Adela Cortina, nos dice:

Como también es evidente que el uso social de tales vocablos no nos invita a deslindarlos, puesto que, en el lenguaje ordinario, incluso en la aplicación del lenguaje ordinario a la reflexión filosófica, se utilizan indistintamente ambos términos de manera habitual (Cortina, 2015, p. 197).

Por lo tanto, a medida que se avanza en este estudio se utilizarán indistintamente ambos términos, pero se considera imprescindible distinguir con la mayor precisión posible, en estas observaciones iniciales, las nociones de ética y moral, que algunos simplemente diferencian «argumentando que la ética trata de valores sociales y la moral acerca de valores de la persona» (Ciulla, 2009, p. 303).

La ética se refiere a un ámbito reflexivo y teórico donde se razona sobre el problemático asunto de lo bueno y de lo malo en las acciones humanas que realiza el individuo libremente. «Las distintas éticas se especializan en la consideración de lo bueno o de lo correcto. Las normas son universalizables y la felicidad no lo es» (Cortina, 2012, p. 197). La ética considera los actos libres del ser humano y les otorga una valoración, argumentos y razones concluyendo en que son adecuados y valiosos por oposición a otros que son malos e inapropiados. O sea, se ocupa de discernir y definir la bondad y maldad de los actos humanos, de definir y justificar los valores y las normas de conducta y de determinar la especificidad de la conducta moral frente a otros tipos de conducta.

La moral se conforma a través de los principios que, a partir de la reflexión ética, definen y marcan el conjunto de acciones concretas del individuo. La moral representa el ámbito práctico, aquel donde se plasma la conducta concreta del ser humano. Se suele apoyar en un conjunto de reglas, principios, valores e ideales que establecen, o al menos orientan, el comportamiento moral. Así, en determinadas ocasiones se llega al establecimiento de un código de conducta que es lo que consideramos un código moral.

Seguimos a Adela Cortina interpretando que la ética no prescribe la acción, se dirige a orientar la conducta de forma mediata, a responder ¿por qué puedo hacer algo? (y también, se añade, a dar solución a la pregunta: ¿por qué no puedo, no debo hacer algo?),

dejando para la moral la prescripción, el establecimiento inmediato del comportamiento, el «¿qué hacer?».

Como se ha dicho, la moral se transforma a menudo en códigos, por lo que «la preferencia racional entre códigos es condición de la posibilidad de la moral» (Cortina, 2012, p. 89). Queda para la ética el «dar razón filosófica de la moral: como reflexión filosófica se ve obligada a justificar teóricamente por qué hay moral y debe haberla, o bien a confesar que no hay razón alguna para que la haya» (Cortina, 2012, p. 41). Uno de aquellos códigos son las diferentes *normas militares de valores y principios*, relación de preceptos de comportamiento moral apoyados en razones y argumentos de la ética militar.

De las importantes consideraciones que nos proporciona esta autora, queremos dejar constancia, finalmente, de la diferencia entre la moral y el derecho. Esa distinción se considera importante para los militares, por un lado, dado el importante papel que el Derecho Internacional Humanitario tiene a la hora de considerar el uso de la fuerza en sus funciones y cometidos y, por otro, la no menos importante función asignada en la reflexión profesional a la ética militar.

Esto es lo que da relevancia a la afirmación de la autora que nos sirve de referencia básica cuando dice: «No es lo mismo moral que derecho. A la moral le preocupan también los *máximos*, no solo los mínimos normativos; le preocupan también los valores en los que merece la pena empeñar la vida» (Cortina, 2012, p. 189). Abunda en esta idea Cortina Aracil cuando manifiesta: «los ejércitos no pueden funcionar según una ética de mínimos, porque nadie se puede jugar algo tan grande y concreto por un mínimo ético» (Cortina Aracil, 2012, p. 67).

La ética militar considera la «dimensión moral» de la guerra, aunque también resulta útil referirse a la «dimensión legal» pues ambas, a menudo, concurren e incluso los análisis pueden tener un interesante punto de partida en esta última. En todo caso, adoptando esta perspectiva ética «las referencias a las *reglas de la guerra* deberían ser entendidas como referencias a las *reglas morales de la guerra* como son estudiadas por los teóricos de la guerra justa, y no las reglas legales de la guerra como se codifican en la ley internacional» (Frowe, 2011, p. 2, traducción propia).

Complementando estos asuntos nos dice Fernando Savater: «la ética se ocupa de las cosas que duran, que no se van del todo, que permanecen, de aquello que siglo tras siglo sigue siendo importante para los seres humanos» (Savater, 2012, p. 11). Ello nos lleva a

considerar que en el reflexionar ético es preciso tener en cuenta que los valores y los principios que actúan como referentes y tienen una influencia directa sobre la conducta moral cambian, se modifican. Las alteraciones ocurren de forma lenta, pero se producen y, además, producen transformaciones que se fijan en normas de obligado cumplimiento, como las jurídicas.

Como si no explicar que para Aristóteles la esclavitud era uno de los estados naturales de la persona. Quién hoy defendería, bajo cualquier circunstancia, que algún ser humano puede ser mantenido en cualquier forma de esclavitud (Aristóteles, 2011, pp. 37-48).

Y más cerca de nuestros días surgen valores que no podemos olvidar que progresivamente se transforman en derechos, como el valor supremo de la vida que hace insostenible e ilegal la pena de muerte, o la objeción de conciencia con sus implicaciones en la organización militar que está al servicio de la seguridad y defensa del Estado.

Ese cambio de determinados principios se aprecia en otros ámbitos. Observamos como el principio de la igualdad de género se consolida en todos los grupos sociales y nuestras Fuerzas Armadas lo incorporan como código moral de conducta en sus propias Reales Ordenanzas (ROFAS, 2009, art. 13).

De forma análoga, en las relaciones internacionales se replantea, con todas las consecuencias legales y morales que genera, el concepto de soberanía nacional y aparece y se desarrolla el principio de la responsabilidad de proteger o nuevas actuaciones en defensa de los Derechos Humanos.

En esta relación de conceptos, principios y valores que varían en el tiempo, podemos mencionar los cambios en las funciones de la profesión militar. A la tarea clave de la función de combate se le añaden, modifican y amplían sus cometidos, de forma que el profesional interviene, en base a requerimientos éticos, en operaciones de mantenimiento de la paz. Esto no siempre es aceptado por todos, ya que desde diferentes y posiblemente honestos puntos de vista, como los de algunos organismos no gubernamentales, se critica esa participación militar argumentando que con ella se pierde la neutralidad de las organizaciones civiles que toman parte en los despliegues humanitarios.

Otra interesante cuestión ética que se plantea es la pretensión de necesidad y universalidad de los juicios morales, la consideración de si esos principios y valores que sustentan los códigos éticos varían de unos pueblos y culturas a otros.

Si el universalismo ético es más una necesidad para la supervivencia de la especie y un servicio a la humanidad para vivir mejor, y como tal está inscrito en el cerebro de forma que las normas morales cumplen una función adaptativa y sirven a los humanos para sobrevivir, no nos parece aceptable ningún relativismo moral fundado en un supuesto relativismo cultural.

Aunque el fundamento de una norma moral pretende ir más allá del interés individual o grupal y ser universal, el sentido moral es proclive al error y por eso es necesario establecer unos principios que sean universalmente válidos. Por ello es necesario el desarrollo de la ética militar y por eso el ser humano ha ido desarrollando normas relativas a la licitud del uso de la fuerza en las relaciones internacionales (*ius ad bellum*) y un Derecho Internacional Humanitario que limite los sufrimientos que causan las guerras (*ius in bello*).

Ética que se apoya en valores universales y que han sido criticados por su connotación occidental, a pesar de su vocación y realidad global. Como decía Bernard-Kouchner, fundador de “Médicos Sin Fronteras”: «No sé si podemos afirmar que nuestros valores occidentales son universales, pero de lo que estoy absolutamente cierto es que el sufrimiento humano tiene una irrefutable dimensión universal» (Bernard-Kouchner, *ápu*d Royal, 2012, p. 23, traducción propia).

Para evitar el relativismo cultural de los valores morales y reconociendo la complejidad de la realidad y que en nuestro planeta existen diversas civilizaciones y culturas, se defiende desde un punto de vista axiológico que existe una ética universal, que a modo de autoconciencia de la especie humana está fundada en los valores y principios esenciales recogidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, convertida en código moral de aspiración global. Apoyándonos en ello, consideramos que ningún relativismo cultural puede amparar acciones que atenten contra el valor superior de la dignidad humana, contra esos Derechos Humanos esenciales y universales, de tal forma que no se puede justificar «por su peculiaridad cultural», el «lapidar por adúltera», o el «cortar la mano por robar».

Pero eso no debe entenderse con ningún ánimo de «choque entre civilizaciones», sino como la imperiosa necesidad de realizar esfuerzos de entendimiento entre las civilizaciones, particularmente a nivel de los medios de comunicación, y que nos lleven, como sugiere Antonio Robles a:

Conciliar la riqueza que supone la variedad de culturas con aquello que las reúne a todas y las unifica, a saber, una cultura mediática de alcance planetario como herramienta y medio de difusión de conocimientos. Solamente así se podrán dar respuesta a las aspiraciones comunes que comparten todos los pueblos del planeta (Robles, 2011, p. 143).

A menudo se argumenta que dada la existencia de una gran diversidad de culturas en el mundo actual y que todas las culturas son moralmente equiparables, no hay una mejor o peor que otra. Pero al analizar la realidad se observa que hay culturas que otorgan a algunos seres más Derechos Humanos que a otros (en estos casos es frecuente que sean las mujeres quienes menos tienen, en otros son los niños, o los viejos, o los que pertenecen a un grupo social, incluso a una región), o sea, que no todas las personas disfrutan de los mismos Derechos Humanos y, en consecuencia, la dignidad esencial de unos y otros no tiene la misma consideración y respeto.

Occidente ha querido liberarse del sentimiento de culpa generado por su colonialismo, que le ha hecho acusarse de etnocentrismo prejuicioso y racista, mediante el artificio de establecer que todas las culturas, que sin duda merecen consideración, por el hecho de existir se equivalen y no hay culturas superiores e inferiores.

Pero aquí hay que apoyarse en Dahrendorf (2006) para hacer una defensa y validez del concepto de Occidente como promotor y defensor de valores morales y reglas que son aplicables en todas partes y sirven para toda la humanidad. La ausencia de reglas, normas y autoridades eficaces es una anomalía que representa una amenaza para la libertad y por eso el autor defiende el orden liberal, que se caracteriza por:

- Libertad del individuo. Que debe estar jurídicamente garantizada gracias al imperio de la ley y basarse en el consentimiento que dan los individuos y no en la revelación que reciben. Que permite la libertad individual de tener convicciones divergentes, discutirlos y defenderlos. Que se plasma en el sistema democrático, representativo y parlamentario y la libertad de mercado. Que busca a modo del imperativo moral de Kant y rechazando el relativismo cultural, una sociedad cosmopolita en la que todos los seres humanos sean ciudadanos de un solo mundo.
- La ciudadanía entendida como propósito moral del sujeto que satisface en ella su necesidad de pertenencia y protección, y que encuentra su desarrollo en el Estado nacional que salvaguarda la diferencia de seres humanos que tienen sin excepción los mismos valores y derechos fundamentales.
- La democracia o el Estado de Derecho no son garantías de bienestar económico, pero ni la recesión o decadencia económica hacen que se pueda prescindir de la

democracia. Por esto la democracia tiene que estar asentada en la conciencia del ciudadano y, en la interacción entre política y economía, hay que tener en cuenta que «cuando los valores económicos determinan la política, la libertad suele estar en peligro» (Dahrendorf, 2006, p. 98).

Algunas consecuencias de ello han sido que ya no sabe con claridad qué es cultura y qué no; se generan especialistas que saben mucho de un dominio, pero que no se conectan con otros, aislándose en esa especialidad; se envilece y degrada la noción de humanidad; y se pierde el orden e importancia de los valores.

Pero lo peor es que ha surgido en amplias capas de las sociedades occidentales abiertas, en las que nos ampara el Estado de derecho y disfrutamos de democracia y libertad, en la que se han logrado «los más altos niveles de vida de la historia y reducido más la violencia social, la explotación y la discriminación» (Vargas Llosa, 2012, p. 143), una indiferencia, cuando no hostilidad, hacia las propias sociedades. Se plantea la duda, incluso se rechaza la idea, de que las personas que viven en ellas estén dispuestas a defenderlas. Más incertidumbre se plantea aún si esa civilización y los hombres que la forman estarían dispuestos a sacrificarse y defenderla, si llegare al extremo de tener que hacerlo en una guerra y aceptarían poner en riesgo la propia vida, como lo han hecho ciudadanos de otros pueblos en defensa de sus propias civilizaciones y los valores que encarnan.

Como dice Milehan: «La aceptación de una diversidad cultural, mientras se reconozca algún tipo de filosofía global y estándar de lo que está bien, es lo que fundamentalmente es la ética y en particular la ética militar, con todas sus tensiones y contradicciones inherentes» (Milehan, 2017, p. 139). Aunque podríamos plantearnos la cuestión de cuántos de los que defienden esa idea están dispuestos a vivir en esas otras sociedades con diferentes, grandes en ocasiones, culturas.

Por todo ello creemos que la civilización occidental ofrece unos referentes éticos y valores morales de orden universal que sí merece la pena defender. La Declaración de Derechos Humanos proporciona una convicción moral y ética, que permite fundar la opinión de que existen Derechos Humanos con alcance y valor universal, o al menos con la vocación de tenerlo, y, en consecuencia, las culturas que no los protegen y defienden no son moralmente equiparables a las que sí lo hacen.

Ni la lapidación por haber cometido adulterio, ni la amputación de una extremidad por un robo se puede justificar en base a valores culturales. No tienen justificación ética. No

se puede torturar, mutilar, violar, lapidar, gasear o utilizar armas químicas contra seres humanos indefensos por ninguna razón, sea esta militar, cultural, social, económica o de cualquier otro tipo.

Pero incluso con directrices establecidas, prescribiendo, por ejemplo, que uno no debe interferir, podría incluso plantearse un dilema: el conflicto entre principios personales y leyes, reglas y procedimientos, y los soldados tienen que elegir entre seguir las reglas y seguir la conciencia. Si el personal militar decide mirar para otro lado, su respeto por otras culturas se produce no solo al coste de los propios valores y de los valores que la mayoría de la gente considera que son universales; ello evidentemente también deteriora la dignidad humana y la integridad física de las víctimas (Olsthoorn, 2019, p. 5, traducción propia).

No se puede justificar a Al Qaeda argumentando que lo que hace es defender su cultura, aunque se diga que de forma inapropiada, pues lo inapropiado, creemos, está en la existencia misma de unos elementos culturales que permiten, por ejemplo, castigar sin juicio a una mujer tachada de adúltera con la muerte por lapidación.

El objetivo de quienes nos amenazan hoy se centra en el desprecio de nuestros valores, en la exigencia de respeto a cualquier atrocidad que cubran bajo el manto de una creencia que dicen religiosa, en la aceptación de que la libertad es inferior al orden que ellos proclaman y, en último término, que siendo su rectitud superior a nuestro desorden moral, la legitimidad de imponer su orden es una causa superior. Quien lo desafía es golpeado, en Nueva York, Londres, Madrid, París, Tombuctú o Barcelona. Se trata de someternos, de someter nuestros valores a los suyos o, como mínimo, de obligarnos a reconocerlos al mismo nivel.

Por ello en los conflictos modernos y en la lucha contra el terror, la fuerza militar es imperativo moral que se utilice de forma controlada pues se suele ganar más, sobre todo a largo plazo, con un comportamiento ético ejemplar que con uno en exceso violento. Como bien señala Royal:

Incluso si los métodos del adversario están anclados en las tácticas y la estrategia del terror, fuera de toda moralidad, no es aceptable dejar que nuestros conceptos, nuestros ideales y nuestros valores se contaminen por la tentación de la efectividad táctica –que es en cualquier caso debatible– que excluye toda moralidad humana (Royal, 2012, p. 171, traducción propia).

La fuerza de la ética surge de su racionalidad intrínseca. Incluso los pacifistas aceptan, normalmente tras un proceso de conversión, que la realidad del ser humano y las relaciones sociales deben dejar paso a la aceptación del conflicto e incluso a la guerra como mal menor. Magnífico ejemplo de esta idea nos la dan Bertrand Russell en su *Autobiografía* (Russell, 1991) y Ralph Dahrendorf, en *El recomienzo de la historia* (2006, original de 2004), que sirven como modelos de lo expuesto.

Es generalmente aceptado que Bertrand Russell fue un defensor de ideas pacifistas y promotor de actividades contra la guerra en la Primera Guerra Mundial y más adelante contra las armas nucleares. Además de pacifista se reconoció como ferviente patriota, aunque pueda estar extendida la idea de que pacifismo y patriotismo son conceptos que no casan muy bien. «El amor a Inglaterra es probablemente el sentimiento más fuerte que tengo» (Russell, 1991, p.17).

El declararse y ser activo pacifista le llevó a ser encarcelado durante unos meses en la Primera Guerra Mundial, para más adelante oponerse a Hitler y el nazismo, por lo que conviene resaltar las razones de esas excepciones al pacifismo.

Una primera razón de su justificación de la guerra viene de la existencia de una causa justa, como la de enfrentarse al nazismo y ello tanto desde la razón como desde principios éticos. «Los nazis me parecían repugnantes y eran crueles, fanáticos y estúpidos. Moral e intelectualmente me resultaban odiosos» (Russell, 1991, p. 270). Por esto a partir de 1940 apoyó hacer todo lo necesario para conseguir la victoria en la Segunda Guerra Mundial, a pesar de lo doloroso que podían ser las consecuencias.

Otra razón que Russell consideraba que podía justificar la guerra era la necesidad de defender lo que tenía valor generalmente aceptado: «si alguna vez se establecía un gobierno mundial, sería necesario defenderlo de los rebeldes mediante la fuerza» (Russell, 1991, p. 270).

Por esto, el pacifismo y la no violencia, aunque sean defendidos por Russell y otros como formas absolutas de enfrentarse al conflicto, no suelen pasar la prueba de la confrontación con la realidad y la razón concluye en la necesidad de la guerra como mal menor. Esto le lleva a Russell a declarar: «Nunca me adscribí totalmente a la doctrina de la no-violencia; siempre reconocí la necesidad de la policía y de las leyes penales, e incluso durante la Primera Guerra Mundial afirmé en público que algunas guerras están justificadas» (Russell, 1991, p.270).

Un último argumento de la evolución del pacifismo radical original de Russell se produce en la modificación de esa consideración, compartida con otros pacifistas, de que

la violencia y el conflicto son ajenos a la naturaleza humana. El propio Russell se acabaría convenciendo de que la realidad es esquivada con esa innata bondad humana³³.

En cuanto a Dahrendorf, aunque considera que la guerra jamás está justificada desde el punto de vista moral, piensa que en ocasiones hay que hacer lo moralmente dudoso para defender los valores occidentales fundamentales que, aunque nacidos en Occidente, aspiran a ser disfrutados por todos los seres humanos, por lo que se justifica el apoyo de Occidente en otras partes del mundo donde se desprecian sistemáticamente.

A partir del concepto kantiano de la «insociable sociabilidad» del ser humano, se justifica, en la línea de Simmel, el conflicto entre sociedades como una fuente de progreso hacia un orden internacional donde la competencia y la diversidad estén regulados por normas y reglas instauradas en libertad.

La guerra es un proceso controlado que muestra las relaciones de poder y «desnuda la carne cruda de las relaciones humanas en más de un sentido» (Dahrendorf, 2006, p. 42).

Igual que cuando no hay desarrollo social, político y económico, surge la violencia individual contra el vecino, los privilegios de unos estados no pueden mantenerse en paz sin que otros estados los reclamen hasta llegar a un estado de «derechos civiles para todos los seres del mundo» (Dahrendorf, 2006, p. 104), por lo que los conflictos seguirán ocurriendo. Lo que hay que abordar es el control de esos conflictos avanzando en la regulación de la economía, repensar el estado de Bienestar, la promoción de la cohesión social y la afirmación de la democracia y el imperio de la ley, incluyendo la importancia de una justicia internacional.

Concluimos tras presentar estas ideas reconociendo que el conflicto se presenta en la naturaleza de forma espontánea y así se produce también las relaciones humanas y, por supuesto, en los grupos sociales más estructurados como los Estados. Ese conflicto puede

³³ En 1927 Russell crea con su mujer Dora una escuela para educar a sus hijos, junto a otros niños de la misma edad, en un ambiente de libertad, aunque manteniendo la instrucción escolástica y sin prescindir totalmente de la disciplina. Esta experiencia le convence de la necesidad del orden y la norma, pues la convivencia de los seres humanos, ya desde su infancia, presenta problemas y conflictos. Así, recoge en su Autobiografía: «Cualquiera que fuesen los años, los niños eran crueles y destructivos. Dejarles en libertad era lo mismo que establecer un reino del terror en el que los fuertes hacían sufrir y temblar a los débiles. Una escuela es como el mundo: solo el gobierno puede quitar la brutalidad y la violencia» (Russell, 1991, p. 216).

transformarse en guerras. El simple rechazo a las mismas mediante los principios pacifistas no las elimina ni las evita.

El orden alterado por el uso de la fuerza solo se puede restablecer, en la mayoría de las ocasiones, por el uso de otra fuerza que tenga la convicción moral, basada en un riguroso razonamiento ético, de que el uso de la violencia –incluida la que se genera en la guerra que es letal- es el mal menor inevitable para restaurar la paz.

3.3. Conceptos de ética militar en Clausewitz

La obra *De la Guerra* del militar prusiano del siglo XXI Carl von Clausewitz³⁴ es compleja, escrita hace más de doscientos años y que se presta a variadas interpretaciones. Una obra en la que los conceptos están dispersos y no siempre es fácil relacionarlos en significados coherentes. Además de una objetiva dificultad en su comprensión, Clausewitz murió cuando su obra estaba incompleta y sin terminar.

Su análisis de la guerra y la inmutabilidad de su naturaleza sigue siendo principio aceptado para muchos teóricos y estudiosos. Otra cuestión es el cambio constante que se viene produciendo de características, medios y formas de hacer la guerra. En todo caso, su obra constituye una de las reflexiones teóricas fundamentales al analizar esa realidad permanente de la humanidad que es el fenómeno de la guerra.

Aunque Clausewitz no consignó en su obra ningún capítulo específico a la reflexión ética, lo que hubiera supuesto una importante aportación, se intentará demostrar que la ética militar se encuentra entre los elementos de su teoría y desempeña un papel en ella de mucha mayor importancia que el asignado tradicionalmente en el debate ético sobre el recurso a la fuerza armada y la forma de su empleo en el combate.

Clausewitz remarcó reiteradamente la importancia de los factores morales, por lo que el análisis de estos, así como de otros elementos éticos, como códigos de conducta en el soldado, tienen interés y relevancia para profundizar en la dimensión ética de su concepción de la guerra.

Cuando la reflexión ética se hace sobre la guerra, sobre el uso de la fuerza en el combate y tras la descripción y el análisis aquella se torna prescriptiva, llegamos al

³⁴ Se sigue como obra de referencia la de Clausewitz, C. von (1999). *De la guerra* (Volúmenes I y II). Versión española de la traducción inglesa de M. Howard y P. Paret. Es uno de los trabajos más reconocidos por su rigor y el de los ensayos que lo acompañan.

establecimiento de un código de conducta para los profesionales de la milicia. Eso es lo que consideramos un código moral militar y que nos permite pensar que estamos ante esa ética práctica que es la ética militar. Para su correcta aplicación el conocimiento de lo que sobre ella han postulado pensadores como Clausewitz se considera importante y necesario.

3.3.1. El concepto puro de la guerra

El enfoque dado por Clausewitz al tratar sobre la naturaleza de la guerra es filosófico y estratégico. Comienza a analizar la guerra y su esencia desde la pura teoría, despejada de todos sus accidentes y circunstancias y como fenómeno humano.

Lleva a cabo un análisis fenomenológico buscando las propiedades esenciales del fenómeno guerra, propio del idealismo alemán de su época.

En su razonamiento dialéctico, la *tesis* es su concepción de la guerra como un acto de fuerza al que no se le pueden poner límites y donde las conductas desarrolladas en un ámbito dominado por la fricción y el azar tienen en el ejercicio de la violencia, para imponer la voluntad al enemigo, su elemento y guía de su naturaleza. Cuanta más violencia se usa, más ventaja proporciona.

Violencia y fuerza que tiende a escalar a los extremos y hacia la guerra absoluta, en donde no hay limitaciones en sistemas de avisos, procedimientos, tecnología y personas implicadas. O sea, que en la teoría y en la concepción ideal de la guerra de Clausewitz, tan utilizada por los estrategas militares occidentales, los principios y restricciones éticas y las consideraciones de la Guerra Justa, también argumento imprescindible para el uso de la fuerza en Occidente, no tienen, aparentemente, cabida. De hecho, dice que «la guerra es un asunto tan peligroso que los errores debidos a la benevolencia son los más graves de todos» (Clausewitz, 1999, p. 180).

Para Clausewitz la guerra como idea pura no atiende a códigos éticos ni morales, ni a razones de benevolencia o humanidad, aunque sí reconoce que «hay una serie de limitaciones imperceptibles y autoimpuestas que son ajenas a la fuerza y que casi no merece la pena mencionar, conocidas como leyes y costumbres internacionales que apenas la atenúan» (Clausewitz, 1999, p. 179).

Siguiendo con el desarrollo de su concepto teórico y desnudo, también reconoce que «las guerras entre las naciones civilizadas son mucho menos crueles y destructivas que las libradas entre salvajes» (Clausewitz, 1999, p. 180), pues ello es debido a los avances

que existen en esas sociedades y la forma de relacionarse entre ellas, pero «no forma parte de la guerra por si mismas; ya existen antes del comienzo de las hostilidades. Introducir el principio de moderación en la teoría de la guerra siempre conduce al absurdo lógico» (Clausewitz, 1999, p. 180).

Se desprende, por tanto, de las consideraciones y definiciones de Clausewitz que en la guerra concebida como concepto puro y aislado, como un fenómeno ideal, como una idea, el ejercicio de la fuerza violenta no se puede sujetar a ninguna condición que limite su natural violencia.

En ella el principio de humanidad, la empatía o las restricciones en el uso de la fuerza no se contemplan porque para el autor alemán no tienen sentido. La guerra es violencia y uso de la fuerza y cuando se inicia su lógica interna lleva a que la violencia se aplique en toda su magnitud.

3.3.2. De la guerra ideal a la real

Pero tras exponer la naturaleza teórica de la guerra, considerada en el vacío, como idea pura y sin ninguna contaminación, Clausewitz hace el esfuerzo de plantearla en otra dimensión, la de la realidad. Es la *antítesis* de su dialéctica, y entonces asume que la violencia por sí sola no tiene sentido y conduce a destrucción innecesaria e incluso a la aniquilación mutua.

Por tanto, Clausewitz parte de una concepción pura de la guerra para desarrollar su modelo, una teoría que pretende ser general, abarcadora, y que luego aplica a la realidad, «pues la guerra real se haya con frecuencia muy alejada del concepto puro postulado para la teoría» (Clausewitz, 1999, pp. 198-199).

La guerra no es un acto aislado, ni consiste en un golpe único y breve, sino que es un fenómeno humano que se da siempre en una situación en la que «el mundo de lo real se impone al mundo del pensamiento abstracto» (Clausewitz, 1999, p. 184). Incluso asume que «ni siquiera el resultado final de una guerra puede considerarse siempre como definitivo» (Clausewitz, 1999, p. 185).

Tras considerar la tesis y la antítesis, Clausewitz concluirá en una *síntesis* que dé razón a la guerra y que es la consideración de la guerra como un instrumento político. La política es la que da sentido a la guerra. De hecho, la política actúa como principio justificador de la guerra y contribuye a que «se da razón de la guerra en virtud de la propia racionalidad de la política» (García Caneiro y Vidarte, 2002, p. 97).

En cualquier enfoque para analizar a Clausewitz es una exigencia considerar su esencial asunción de que es la política la que dirige y motiva la guerra, pues para nuestro autor «el concepto de que la guerra es solo una rama de la actividad política; que en ningún sentido es autónoma» (Clausewitz, 1999, p. 853).

Como fenómeno humano político y no autónomo, pues se da en sociedad, en las guerras reales y no ideales se evita la ascensión a los extremos, se limitan las acciones y sus consecuencias, porque ello es también una exigencia íntima de las personas que intervienen en la guerra y lo hacen desde su propia naturaleza humana.

Por ello en la guerra las consideraciones éticas, intrínsecas al ser humano, también desempeñan un papel esencial, aunque no sean tenidas en cuenta permanentemente, ni de igual forma, por los diferentes grupos sociales y culturales.

3.3.3. Elementos de ética militar

Cuando Clausewitz pasa de la pura teoría del concepto de guerra a su aplicación en la realidad, inmediatamente aparecen las consideraciones éticas. Si asumimos que la guerra es un hecho dirigido, subordinado y motivado por la política y que esta es realidad de individuos y dirigida a seres humanos, seres morales que introducen en sus conductas hacia el combate y en el combate las restricciones y los excesos propios de la condición humana, estamos considerando razones de naturaleza ética.

Para justificar y dar razón a la guerra, la ética militar como reflexión, descripción y prescripción del uso de la fuerza en sus causas y desarrollo es imprescindible, y creemos que sin hacer un análisis específico de ello como en otros aspectos de su obra, también Clausewitz adelanta en su teoría de la guerra cuestiones que afectan a la legitimidad de esta.

3.3.3.1. La subordinación ética de la guerra a la política

Sobre si Clausewitz consideró en su obra los aspectos éticos hay divergencia de opiniones entre expertos, muy bien reflejada por Paul Cornish (2003, pp. 213-226). Para Cornish algunos estudiosos -Liddell Hart, Kaldor, Van Creveld, etc.-, consideran que no solo *De la Guerra* no tiene en cuenta el elemento moral de la guerra, sino que justifica el recurso a la misma fuera de toda restricción ética. En opinión de Cornish hay otros autores -Gray, Ignatieff, etc.-, que sí detectan las dimensiones morales de la guerra y las ponen de relieve al estudiar la obra de nuestro autor.

En cualquier caso, es conveniente reconocer que en la época de Clausewitz el papel de la ética en los conflictos era secundario, mientras que en la nuestra la ética está en el centro del pensamiento estratégico militar.

Como dice Paret «Algunos estudiosos han criticado a Clausewitz por ignorar la ética en *De la Guerra*, por no analizar las causas de la guerra en profundidad, y por no cuestionar la validez de las políticas que conducen a la guerra» (Paret, 1991, p. 220). Este autor interpreta que Clausewitz no trata los aspectos de legitimación de la guerra por considerarlos no de ética militar, sino de ética política, y por tanto fuera de su teoría de la guerra.

La guerra no es nunca un acto aislado y está subordinada a la actividad política, pues «la guerra no es sino la continuación de la política por otros medios» (Clausewitz, 1999, p. 194). En esa clara dependencia y subordinación de la acción militar bajo la política está el fundamento, la razón de naturaleza ética indispensable a todo conflicto para evitar llegar a la barbarie y sinsentido de una guerra absoluta.

Pero hay una continuidad en la naturaleza de la guerra que llega a nuestros días, de igual forma que hay cambios en sus características que se producen constantemente a lo largo del tiempo. «El no comprender la guerra tomando en cuenta la continuidad y el cambio, pone en peligro lo que el filósofo prusiano del siglo XIX, Carl Von Clausewitz advirtió: el considerar la guerra como ´algo autónomo` en lugar de un ´instrumento de la política` nos hace malentender la clase de guerra en la cual nos embarcamos, e intentar convertirla en algo ´ajeno a su naturaleza`» (McMaster, 2015, p. 65).

La guerra se produce en unas circunstancias reales sociales, históricas y políticas, se desarrolla como un fenómeno entre seres humanos concretos, lo que puede conducir a que «la guerra se apartará más de su ámbito natural, el aspecto político será cada vez más incompatible con el objetivo de la guerra ideal y el carácter del conflicto se percibirá como más político» (Clausewitz, 1999, p. 194). Es, por tanto, la política, que tiene una indudable dimensión ética, la que debe dirigir la guerra y haciéndolo introduce, también, las consideraciones éticas.

Cornish interpreta que para Clausewitz «la guerra debería permanecer siempre englobada dentro y constreñida por la política» (Cornish, 2003, p. 217, traducción propia) y no que tratara de eliminar los inconvenientes que introduce la política. Lo defiende apoyándose en lo recogido en el libro VIII, «Subordinar el punto de vista político al militar

sería absurdo porque es la política la que ha creado la guerra. La política es la inteligencia que dirige y la guerra solo el instrumento y no al contrario. Por tanto, no existe otra posibilidad que subordinar el punto de vista militar al político» (Clausewitz, 1999, p. 217).

Esta limitación que introduce la razón política es en sí misma de naturaleza ética y afecta no solo al hecho de iniciar o no las hostilidades, sino a que se debe mantener en todo momento el uso de la fuerza bajo el control político, que tendrá al menos la posibilidad de introducir restricciones éticas en el combate y sus desarrollos.

A pesar de ello suele haber dificultades en el diálogo entre los líderes políticos y los rectores militares, como si la expresión de los objetivos a alcanzar de unos y otros se hiciera en lenguajes diferentes y ello produce, a veces, disfunciones en la coordinación de los intereses políticos y los objetivos militares.

De la subordinación de la guerra a la razón política surge la legitimación de la guerra, pero no como hecho aislado y puro, como idea en sí, sino como realidad que se produce con participación de seres humanos, como un fenómeno afectado por tanto de las ineludibles características individuales y sociales del ser humano.

Acudir al uso de la fuerza requiere para Clausewitz considerar los fines y los objetivos, mantener el balance entre ellos para dar sentido a la guerra y todo esto entra en la tradición ética de la Guerra Justa. También la realidad de la guerra como un hecho social, marcado por las peculiaridades de nuestra inevitable condición de seres sociales, que al relacionarse con otros también proyectamos nuestra naturaleza de individuos morales y éticos.

Nos dice Clausewitz que no solo la guerra «debe tener necesariamente un carácter político y medirse con criterios políticos» (Clausewitz, 1999, p. 859) o «que la guerra no es un simple acto de política, sino un instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, proseguidas con otros medios» (Clausewitz, 1999, p. 194), sino que acudir a ella y la forma de conducirla son un acto político en el que las consideraciones éticas deben ser tenidas en cuenta. «Por tanto, la conducción de la guerra es en sus grandes líneas, la política misma, que empuña la espada en lugar de la pluma, pero no por ello deja de pensar de acuerdo con sus propias leyes» (Clausewitz, 1999, p. 859). Incluyendo las derivadas de la ética.

La política es la que determina en última instancia las restricciones y límites de la guerra, de la batalla, para evitar que se conviertan en un hecho social y humano absurdo. Pero también para la política es la paz la finalidad última de la guerra, cuando se intenta minimizar duración, destrucción y daños, y se busca ofrecer unas condiciones adecuadas sociales y políticas.

Cuando, ante la guerra, los objetivos de la política responden a criterios y consideraciones éticas, entonces la política actúa como justificadora y legitimadora del conflicto.

3.3.3.2. Inteligencia y razón

Al considerar las otras influencias de la realidad en la guerra como los objetivos a alcanzar, los recursos a emplear y los resultados de la fricción, Clausewitz expone que a todos ellos les afecta la inteligencia. «La guerra avanza hacia su objetivo a velocidades variables, pero siempre dura lo suficiente para que su influencia afecte al objetivo y para que su curso cambie de una u otra forma. En otras palabras: lo suficiente para permanecer sujeta a la acción de una inteligencia superior» (Clausewitz, 1999, p. 193).

Concepción de la inteligencia que nos permite acercarnos a la ética militar, ya que creemos debe entenderse en sentido amplio como expresión de la capacidad de reflexión, como intervención que guía la conciencia y emociones del ser humano.

Ello para Clausewitz «desempeña una función más importante en sus métodos de guerra (de las naciones civilizadas que no matan a sus prisioneros ni devastan ciudades y países) y así han aprendido formas más eficaces de aplicar la fuerza que la cruda expresión del instinto» (Clausewitz, 1999, p. 181).

Pero aún hay otros conceptos que desarrolla Clausewitz y que nos permiten interpretar hasta donde los principios y características de la ética militar se encuentran presentes en el autor.

Ética aplicada a la guerra que se apoya no solo en valores que actúen como referencias en el combate que produce destrucción y muerte, sino también en principios a adquirir y desarrollar de naturaleza deontológica y profesional e incluso en guías y orientaciones de tipo utilitarista para apoyar la toma de decisiones, tan importante en la guerra, ante la elección del mal menor.

Según Paret «Los códigos de la ética, su observancia o transgresión, pueden influir en el soldado. Ellos son parte de los valores de la sociedad, los cuales, según Clausewitz,

tienen siempre un efecto en la guerra» (Paret, 1991, p. 220). La clave es si esos códigos o normas de conducta limitan o pueden delimitar la conducción de la guerra.

La historia nos ha mostrado que aquellos que obtuvieron victorias militares (Argelia, Vietnam), no siempre consiguen la victoria política definitiva. En ello tuvieron una influencia determinante las formas y medios utilizados en determinadas operaciones militares y su influencia en la población que las sufrió y en el conjunto de la opinión pública del propio país y del resto de la Comunidad Internacional.

3.3.3.3. *La importancia de las fuerzas morales*

Algunos autores consideran a Clausewitz entre los teóricos que piensan que la violencia es consustancial a la humanidad y que los Estados utilizan la guerra de forma constante, siendo la «paz, por tanto, vista solamente como un cese temporal del combate» (Royal, 2012, p. 13).

Incluso cuando los bandos enfrentados tienen fuerzas muy desiguales, los enfrentamientos han tenido y tienen lugar, pues «En última instancia, la disparidad material no sería superior a la de las fuerzas morales a las que podría reemplazar» (Clausewitz, 1999, p. 198).

Dar una visión comprensiva de la guerra le exigía a Clausewitz considerar los factores morales, propios de la ética, por más que ello complique aún más su teoría de la guerra. «Clausewitz perseguía desarrollar una teoría de la guerra, que considerando los factores morales posibilitara la comprensión del fenómeno y permitiera concebir cada conflicto en particular, tanto a los involucrados como a aquellos estudiosos posteriores» (Mora, 1999, p. 5).

La palabra ´moral` aparece a menudo en ´De la guerra` y «Clausewitz utiliza la voz moral o variaciones gramaticales de ella no menos de 60 veces» (Mattox, 2008, p. 207, traducción propia). Es cierto que asociada a conceptos y virtudes militares tradicionales como el ´el espíritu de combate` o ´de victoria`, ´la fuerza de voluntad` o el ´coraje`.

Las fuerzas morales no se pueden dejar de lado en la guerra y ello aunque Clausewitz mantenga «que la *resolución violenta de la crisis*, el deseo de aniquilar las fuerzas del enemigo, es el primogénito de la guerra» (Clausewitz, 1999, p. 208). También remarca que aquellas pueden llegar a desempeñar un papel esencial ya que «el factor moral es, por así decir, el elemento más fluido de todos y, por tanto, el que se difunde más fácilmente y afecta a todo lo demás» (Clausewitz, 1999, p. 208). En esta línea, al final de su obra nos

advierde el autor «...el éxito no se debe simplemente a causas generales... También puede haber factores morales que nunca salen a la luz» (Clausewitz, 1999, p. 842).

Por tanto, Clausewitz otorga un gran valor a las fuerzas morales en su sentido tradicional. Fuerzas que en su interacción con las fuerzas físicas son fundamentales para el desarrollo de la guerra, a pesar de que regularlas de forma científica, como intenta llevar a cabo nuestro autor al considerarlas junto a otros factores, es muy difícil.

Algún autor lo reconoce: «pero los factores morales son a menudo muy difíciles de controlar e imposible de cuantificar, aunque al final son los más importantes» (Sánchez, 2014, p. 115).

Una vez más hay que remarcar que el hecho de que Clausewitz no afronte las consideraciones éticas en su análisis de la guerra no significa que en la explicación que ofrece, esas reflexiones morales no ocupen ningún lugar.

3.3.3.4. Clausewitz y el valor

Reconoce Clausewitz que la guerra como acto de fuerza «se provee con las invenciones del arte y la ciencia» (Clausewitz, 1999, p. 179), para más adelante reiterar que «El arte de la guerra trata de la vida y de las fuerzas morales» (Clausewitz, 1999, p. 192).

Considerar las fuerzas o cualidades morales es propio de la ética y, por tanto, si la ética militar es saber aplicado, el análisis ético de las reflexiones de Clausewitz sobre las fuerzas morales es pertinente y necesario.

En el capítulo uno de su obra nos da cuenta Clausewitz del valor, al que considera como «la más importante de todas las cualidades morales» (Clausewitz, 1999, p. 192). Valor que aunque asocia a otras cualidades psicológicas, pues en su teoría de la guerra debe haber «espacio para el valor, la osadía y la temeridad» (Clausewitz, 1999, p. 192), debe entenderse como virtud templada por la responsabilidad del que dirige la guerra, líderes políticos y jefes militares, «el juego del valor y el talento... dependerá del carácter del mando y del ejército» (Clausewitz, 1999, p. 196).

Valor que no puede ser pasión incontrolada que lleve a esa situación extrema a la que puede conducir el uso de la fuerza sin límite, pues en el mundo de la realidad «esta postura conduciría con frecuencia al derroche de efectivos, lo que está en contra de otros principios de la administración del Estado» (Clausewitz, 1999, p. 183).

El componente moral del valor que plantea Clausewitz sirve para contrarrestar la incertidumbre y la falta de certeza que también forman parte de la guerra y contra las que «es preciso acumular en el otro valor y confianza en sí mismo para restaurar el equilibrio» (Clausewitz, 1999, p. 192).

Pero incluso exige que esa fuerza moral se adecue a normas, a principios éticos que las controlen y las limiten. «El valor y la seguridad en sí mismo son esenciales en la guerra y la teoría sólo debe proponer normas que abran amplios abanicos a estas virtudes, las más excelsas e indispensables en la guerra, en todos sus grados y variaciones. Hasta en el arrojío puede haber método y precaución, pero se miden por un patrón distinto» (Clausewitz, 1999, p. 192).

Estas son claras resonancias de contenciones y usos éticos en el empleo de la fuerza que nos remiten el *ius in bello* y sus principios, tan esenciales a la ética militar.

Aun es más contundente Clausewitz en su consideración del valor, la imaginación y el entusiasmo como características éticas especiales que deben regirse por la responsabilidad moral a la hora de su ineludible empleo en el combate, cuando afirma que en la guerra «no cabe el entusiasmo irresponsable» (Clausewitz, 1999, p. 193).

El valor, principio tan esencial en el *ethos militar* a lo largo de la historia es confirmado en Clausewitz como imprescindible para el jefe militar y el combatiente. Si en la guerra se inflaman las pasiones al tratar de imponer la voluntad a la del enemigo, el valor debe controlarlas y quién lo hace, a través de la razón/inteligencia, es el mando, subordinados sus objetivos a los fijados por la política, tomando decisiones en el caos y la incertidumbre del combate.

3.3.3.5. *La restricción en el combate*

Nuestro autor otorga gran importancia al componente moral de la guerra en cuanto favorece la búsqueda de la paz y el evitar los sacrificios innecesarios cuando el objetivo político se ha alcanzado, ya que «No todas las guerras deben continuar hasta la derrota de uno de los bandos» (Clausewitz, 1999, p. 199).

Clausewitz considera que conseguir los objetivos políticos no tiene por qué significar una destrucción total del enemigo o de sus Fuerzas Armadas. Esta idea se aproxima al principio de humanidad que es básico para introducir las restricciones éticas en el desarrollo de los combates (*ius in bello*) y en el logro de la paz como objetivo esencial de toda guerra.

Por tanto, desde el punto de vista de los fines políticos existen unos objetivos mínimos aceptables que son o pueden ser suficientes para quebrantar la voluntad del enemigo y para ello el medio es siempre el combate, pues «es intrínseco al concepto mismo de guerra el que todo lo que ocurra debe originalmente derivarse del combate» (Clausewitz, 1999, p. 203).

Vemos pues que en el combate también establece Clausewitz restricciones, que podemos considerar de naturaleza ética, en sus características y formas, pues «si una simple demostración de fuerza basta para que el enemigo abandone esa posición, el objetivo se habrá logrado» (Clausewitz, 1999, p. 204).

Consideramos que Clausewitz introduce un elemento de prudencia en el combate: «Será un gran error deducir de este argumento que el arrojo irreflexivo siempre triunfará sobre la prudencia experta» (Clausewitz, 1999, p. 205), y también en la forma de conducir las operaciones, en las que subordinadas siempre a la finalidad política, puede ser más oportuna la solución con menor derramamiento de sangre que la total destrucción del enemigo.

El valor dado a la prudencia, elemento de naturaleza ética, en todas estas reflexiones estratégicas implica una consideración de control de la violencia, pues causar un daño innecesario para alcanzar el objetivo no tiene una justificación racional. Y este aspecto lo consideramos esencial en la teoría de la guerra de Clausewitz y que sin duda introduce la contención tan imprescindible a la ética militar.

Aznar Fernández-Montesinos recoge la idea de Fuller (militar, historiador y estratega británico), que creemos tiene en Clausewitz su antecedente, sobre la limitación de naturaleza ética que introduce en el uso de la fuerza la creación de los ejércitos profesionales. Y añade: «El problema es que no hay un jurista al lado de cada fusilero» (Aznar, 2009, p. 18). Sin embargo, sí hay seres humanos que disfrutan del principio de humanidad y siempre ha habido unos usos y reglas de la guerra que, además, son los que han servido para configurar un Derecho Internacional Humanitario tan imprescindible y exigido en nuestras sociedades occidentales hoy en día cuando de la guerra y el conflicto bélico se trata.

En esta época, más que nunca, los ciudadanos influyen y exigen a líderes políticos y militares que las consideraciones éticas ocupen un puesto central tanto a la hora de utilizar la fuerza, como en la forma de conducir las operaciones.

3.3.3.6. La “trinidad paradójica”

Para fijar los elementos que componen el fenómeno de la guerra, Clausewitz utilizó un modelo apoyado en una trinidad de factores con «lo que Clausewitz nos trasmitía es que la guerra es un fenómeno político y social, y no exclusivamente militar» (Calvo Albero, 2014, p. 1).

Esos tres factores son: «violencia, odio y enemistad primarios, que deben considerarse como una fuerza natural ciega; juego del azar y las probabilidades dentro del cual el espíritu libre puede campar a sus anchas; y elemento de subordinación, de instrumento de la política, sujeto únicamente a la razón» (Clausewitz, 1999, p. 195).

Estos tres conceptos deben ser tenidos en cuenta para mantener un equilibrio, pero no tienen la misma importancia y mantienen relaciones muy variables.

Al considerar esta interacción, Clausewitz empleó una segunda formulación, que algunos interpretan como una segunda ‘Trinidad’. En ella el primero es un elemento anímico regido por la pasión, de índole psicológica y emocional que para Clausewitz afecta primordialmente a las personas, al conjunto de la población; el segundo lo domina la voluntad y reside en el valor y talento del ejército y su mando al afrontar el riesgo, radicando en las Fuerzas Armadas; y el tercero es el de la razón política a la que se subordina la guerra y que se asienta en el gobierno.

Se puede considerar que estas tres entidades son fuerzas de naturaleza moral, más evidente en relación con la pasión y la voluntad y menos respecto a la razón. Pero como se ha argumentado en páginas anteriores, la razón, o sea, la inteligencia, se puede transformar en elemento ético que en la guerra dirige y controla a la pasión y a la voluntad.

Esta trinidad de elementos que ve Clausewitz en la guerra debe interaccionar para lograr un equilibrio entre las tres perspectivas: del líder político, del estratega militar y del pueblo y sus ciudadanos. «Estas tres tendencias son como tres códigos distintos...Nuestra tarea, pues, es elaborar una teoría que mantenga el equilibrio entre estos tres componentes» (Clausewitz, 1999, p. 196).

El remarcar la necesidad de balance equilibrado entre los tres agentes con capacidad moral: gobierno, militares y pueblo, tiene una directa implicación tanto en relación con el uso de la fuerza como respecto a la forma en que la misma debe ser utilizada. «Como resultado, es posible identificar lazos de engranaje de obligación moral que conecten los diversos componentes de la trinidad» (Mattox, 2008, p. 210, traducción propia).

Concluimos que todos estos son elementos centrales de la ética militar que Clausewitz está recogiendo al establecer su concepción trinitaria, aunque él nunca pretendió hacerlo desde la reflexión filosófica.

3.3.4. Ideas finales

Clausewitz no considera en su explicación del fenómeno guerra ni un punto de vista ético ni los aspectos que en sus causas, desarrollo y fin podrían estar asociados a lo que interpretamos como ética militar.

La racionalidad de la guerra, en cuanto constituye la legitimación de la misma, es para Clausewitz un asunto de ética política, no de ética militar. Hoy en día, en cualquier caso, justificar una guerra, aunque remita a un acto político, tiene un alcance militar indudable y en este sentido el *ius ad bellum* y el *ius in bello* hunden sus raíces en la ética militar.

Además, al dar cuenta de la naturaleza y características de la guerra, el autor introduce elementos que sí podemos considerar éticos y no solo sociológicos.

Así, la inteligencia/razón impone restricciones y limitaciones, para Clausewitz políticos y militares, no morales, a la violencia descontrolada de la guerra. Se causa el daño necesario para alcanzar el objetivo, pero causar un daño innecesario no tiene una justificación racional.

Las limitaciones introducidas son, por un lado, las procedentes de la razón política. Por otro, las decididas por la inteligencia del jefe militar. En ambos casos, ello significa aplicar consideraciones que funcionan como restricciones éticas en el uso de la violencia natural a la guerra.

Todo ello lo justifica Clausewitz al tiempo que asigna una gran importancia a los factores no racionales como el miedo, el odio, la pasión o la incertidumbre, aspectos que el líder militar debe controlar mediante su valor moral, su carácter y su voluntad, elementos que deben formarse en los principios de la ética militar.

Cualquier consideración de los valores morales que intervienen en la guerra forma parte del razonamiento ético militar y no puede ser dejado de lado.

Es cierto que no son los aspectos de ética militar los más analizados e importantes de la explicación que nos da Clausewitz de la guerra, incluso no los integra en su teoría con la sistematicidad de otros elementos más estratégicos de su obra, pero considerarlos es necesario y, en nuestros días, imprescindible.

Como dice Paret: «Sería reconfortante creer que este conocimiento intelectual, no solo forma parte de la base para una estrategia efectiva, sino que conduce también a una política militar responsable» (Paret, 1991, p. 224).

Ello debiera ayudar a plantear, en esta época dominada crecientemente por disruptivos desarrollos sociales científicos y tecnológicos, una política militar responsable que tenga a la ética militar, además del Derecho Internacional Humanitario, entre sus requisitos a la hora de trasladarse en estrategias, operaciones y tácticas, a cuya contribución Clausewitz sigue siendo referencia imprescindible.

3.4. Conceptualizando la ética militar

La ética es un saber para fundar y orientar racionalmente la acción humana hacia lo bueno, válido o correcto. Los seres humanos, queramos o no, tenemos una dimensión ética inherente a nuestra condición y que nos da una capacidad para inclinarnos hacia el bien o el mal en todos nuestros quehaceres vitales (Cortina, 2004, p. 11).

También en el ejercicio de una profesión como la militar, la ética está indudablemente implicada y desempeña un papel primordial, además de ocupar una posición transversal que conecta las cuestiones técnicas con las jurídicas y las sociales. Nos referimos a ella como ética militar.

La ética profesional militar trata de los cimientos morales de la profesión de las armas, los valores que constituyen su núcleo, los principios que guían a los que ejercen esa profesión y las responsabilidades esenciales que deben asumir en la defensa y protección de su país. Se refiere a lo que hacen y como lo desarrollan, pero también a lo que se espera de su comportamiento, a sus relaciones profesionales e incluso a la percepción que tienen de ellos sus conciudadanos.

3.4.1. Antecedentes y teoría de la Guerra Justa

La teoría de la Guerra Justa, código ético con origen filosófico y moral, es un claro antecedente de la ética militar que defendemos como un cuerpo doctrinal coherente. Sus principios del *ius ad bellum* y del *ius in bello*, a los que más tarde se incorporó el *ius post bellum*, han sido las referencias para la ley internacional que intenta regular en nuestros días el recurso a la fuerza³⁵.

³⁵ Josep Baqués plantea como los parámetros elementales de toda teoría de la guerra justa los siguientes:

Más tarde, algunos autores, sobre todo con la influencia de Michael Walzer (2001), han reformulado los criterios clásicos de la Guerra Justa, adaptándolos a los tipos de guerra moderna y distinguiendo aquellos que pueden justificarse de los que no³⁶. Algunos de estos serían:

- La defensa, si se es atacado, es moralmente justificable.
- La responsabilidad, por encima de todos, afecta a los líderes políticos y jefes militares.
- También hay una responsabilidad moral que atañe a todos los ciudadanos de la misma colectividad política.
- Se debería hablar en lugar de guerra justa, de guerra justificada.
- A veces ocurren excesos porque la moralidad de la causa promueve el rechazo de otros compromisos e induce al abuso.
- Los conflictos seguirán ocurriendo mientras no hay un sistema aceptado globalmente que permita resolverlos.
- La restricción en la guerra es un primer paso hacia la restauración de la paz, lo que exige limitación en los fines y en los medios.

En este trabajo defiendo la opinión de que los esfuerzos por dotar a la ética militar de consistencia como disciplina son modernos. Es cierto que desde siempre los ejércitos y los soldados han tenido, con todas las variaciones que la historia ha generado, una suerte de aureola de estimación y consideración al poner en riesgo la vida y sacrificarla por los demás (*ethos militar*), los más débiles. Tradicionalmente el militar ha asumido que lo principal era conseguir la victoria y, a lo sumo, que debía luchar honorablemente para lo que se apoyaba en la costumbre y códigos no escritos, que fundaban sus principios en el

-
- a) Se ubica en un punto intermedio entre las tesis pacifistas y los realistas que dan primacía a la razón de Estado sobre cualquier otra consideración, y que conoce e integra en sus razonamientos tanto la ética como la política.
 - b) Su objetivo no es justificar guerras pasadas o futuras sino una tentativa de fiscalizarlas considerando incluso situaciones de flagrante injusticia internacional.
 - c) No es, estrictamente hablando, Derecho Internacional, aunque algunos principios de su teoría han sido incorporados al denominado «Derecho Internacional común», fenómeno producido sobre todo después de la 2ª Guerra Mundial.
 - d) El referente principal para iniciar la teoría suele ser Santo Tomás de Aquino y aunque su núcleo inicial lo forman autores vinculados a la tradición católica clásica, se incorporan otros fuera de ella como Grocio o en la actualidad procedentes de otras confesiones, como es el caso del judío Michael Walzer, por otro lado, autor principal en la adaptación de la teoría a los nuevos tiempos. (Baqués, 2007, pp. 33-49).

³⁶Richard Schoonhoven (2015, p. 47, traducción propia) señala que «Parece que se ha escrito más sobre el asunto [la ética militar] en los últimos diez años que en los treinta precedentes a la publicación de la obra de Walzer *Guerras justas e injustas*».

honor y la valentía. Su entrenamiento no incluía el adiestramiento en el logro de una capacitación ética y moral, algo que se comienza a hacer desde época reciente y que aún debe avanzar en la formación del profesional militar.

Para algunos, aspectos esenciales que están en el origen del nuevo enfoque, interés, consideración e importancia de la ética militar son el fin de la Guerra Fría y la intervención militar decidida en operaciones humanitarias y de mantenimiento de paz:

Este cambio no refleja simplemente el final de la Guerra Fría y de este modo el fin de la perspectiva de una guerra convencional que terminara en un holocausto nuclear. En su lugar, esta nueva forma de pensar sobre la ética militar emergió en concierto con la creciente utilización de fuerzas militares en operaciones que no se parecían a las batallas convencionales (Tripodi y Wolfendale, 2012, p. 1, traducción propia).

En nuestra opinión, a los factores anteriores habría que añadir uno que empieza a adquirir una importancia extraordinaria en el siglo XXI y que son las consecuencias e implicaciones éticas que aparecen con el desarrollo y utilización de nuevas tecnologías en el campo de batalla. Como dice Aznar: «Y es que un cambio tecnológico, si es trascendente, puede provocar otro cultural al modificar el espacio de relación y hasta el ético. Obligando a la revisión del sistema normativo vigente» (Aznar, 2019, p. 64).

Son las nuevas guerras, las nuevas armas y por supuesto, los modernos soldados que habrán de acomodarse en todos los aspectos al futuro que se presenta ante nosotros:

En nuestros días, se desarrollan a una velocidad increíble nuevas y emergentes tecnologías, la mayoría de las ocasiones de aplicación dual civil y militar. Sin embargo, la consideración de las implicaciones y aspectos éticos y legales que su empleo trae consigo no avanza a la par que lo hace la tecnología (Moliner, 2018, p. 1).

Se ha mencionado en la introducción que este tema solo esporádicamente aparece en publicaciones de las Fuerzas Armadas y es inhabitual su tratamiento en otras, como pudieran ser las especializadas en Filosofía. También se afirmaba que no ha habido en nuestro país una sistematización teórica de la ética y moral militar.

En contra de esta limitación de nuestro país, merece la pena destacar, sin embargo, que el Ejército del Aire desarrolló su doctrina de *Liderazgo y Valores en el Ejército del Aire*, reseñada en el capítulo 1. Como teoría que recoge como modelo los valores a impulsar y promover, así como fundar conductas que se deben utilizar en la formación y desempeño ético y moral de sus miembros.

Más recientemente, el Ejército de Tierra ha publicado un documento: *Los Valores en el Ejército de Tierra*³⁷, en el que se referencian los valores que deben inspirar el comportamiento de sus integrantes en todas sus funciones y actividades.

En la editorial del primer número de la revista *Journal of Military Ethics*, importante fuente de información mencionada en el primer capítulo, se expresaba:

Pensar en forma amplia acerca de la ética militar implica tomar en cuenta los aspectos y características particulares del conflicto armado que se examina y hacer un esfuerzo para comprender los problemas normativos que presenta cada contexto para las fuerzas militares que podrían verse envueltos en él (Johnson, 2002, p.2, traducción propia).

Esta es la consideración pragmática que deseamos seguir en nuestro análisis del conflicto bélico bajo la perspectiva de la ética militar.

3.4.2. El ethos militar

Siempre se han buscado justificaciones morales para declarar y participar en conflictos y también el ser humano ha ido progresando en la forma de conducirlos siguiendo unas reglas y apoyándose en principios de humanidad. En nuestro intento de analizar la guerra³⁸ desde una perspectiva ética, considerando su relación con las normas legales y costumbre que la regulan, apreciamos la existencia de un *ethos militar*, que es un elemento de apoyo en la conceptualización de la ética militar.

Consideramos este concepto, de forma general, como el que proporciona una referencia ética que ha guiado la actuación del profesional militar, junto al «principio de humanidad» y la inviolable dignidad de la persona humana (Pérez, 2017)³⁹. Ese «principio de humanidad» es al que deberá ajustarse el militar en las operaciones y en esta línea, las Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas (artículo 85) así lo recogen.

³⁷ Documento del Estado Mayor del Ejército de Tierra «Los valores en el Ejército de Tierra», enero de 2018, <https://amel.org.es/.../03/EME-Valoresdel-Ejercito-de-Tierra-2018.pdf>

³⁸ Ya se ha mencionado que, aunque se recoge en la Constitución española de 1978, el vocablo *guerra* ha sido progresivamente eliminado de todas las publicaciones y documentos oficiales, y resulta relevante que no aparezca la palabra *guerra* en las Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas de 2009. Curioso abandono en el lenguaje coloquial y también en el aparentemente culto. Sin embargo, no hay empacho de utilizarlo cuando se describe la guerra de marcas, de empresas, deportiva... En este trabajo se utilizan indistintamente las expresiones *guerra*, *conflicto bélico* y *conflicto armado*, pues se considera que, aunque prescrita legalmente, la guerra existe y el uso del término facilita en el discurso ético la comprensión de las ideas y razonamientos que tienen en ella, prohibida o no, su elemento central.

³⁹ Para este autor, el Derecho Internacional Humanitario está inspirado en la noción ética de humanidad, que «aspira a proteger a la persona en toda situación de conflicto armado, tenga este carácter internacional o interno» (Pérez, 2017, p. 31).

Encontramos en la literatura diversas referencias al concepto de *ethos militar*⁴⁰. Por un lado, tenemos a Harrier-Jenkins y Moskos, que la consideran como:

Un conjunto de valores entre los que revisten una especial importancia ciertas características de la vida militar, como son un código de honor –personal y colectivo-, un alto nivel de solidaridad de grupo, un concepto restrictivo de las relaciones del cuerpo de oficiales con los otros componentes del Ejército y con la sociedad civil y una preocupación por el status de los militares (Harrier-Jenkins y Moskos, 1984, p. 57).

De especial interés es la concepción que nos da Baqués al analizar la profesión y los valores militares en España. Para este autor supone un conjunto de rasgos y modos de comportamiento específicos de la milicia y ligados a su intrínseca marcialidad y a su expresión natural: el fenómeno de la guerra. Añade que los militares persisten en su esfuerzo y mantenimiento justificándolo en el apoyo al ejercicio de sus funciones y conformando el carácter o la identidad de la institución militar (Baqués, 2004, pp. 127-146).

De hecho, concluye este autor que «la justificación del *ethos militar* es en última instancia antes funcional que ideológica» (Baqués, 2004, p. 139), lo que conviene reafirmar y está en línea con otros autores que lo consideran como: «Valores centrales que han sido los que la institución ha validado históricamente como los necesarios para cumplir con su propósito» (Podesta, 2012, p. 27).

En la literatura anglosajona es frecuente encontrar la expresión *warrior ethos* («ethos del guerrero»). Schulzke lo entiende como un código de valores que «se describen como cualidades de excelencia individual que guían a los soldados en el curso de acción correcta incluso cuando actúan por su propia iniciativa o no pueden pedir la correcta guía de actuación» (Schulzke, 2016, p. 190, traducción propia).

Consideramos que el *ethos militar* se caracteriza por un conjunto de valores, actitudes y hábitos, muchos de ellos demostrados no solo como válidos sino como imprescindibles a lo largo de la historia, que están arraigados en las instituciones militares y han mostrado su necesidad y utilidad en la función militar, a modo de predisposiciones para actuar de acuerdo con determinados valores.

⁴⁰ El diccionario de la Real Academia Española traduce el *ethos* como «costumbre», «carácter» y lo define como «conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o comunidad». Por su parte la filósofa Victoria Camps, lo define como «Una manera de ser, un carácter que le disponga y le ayude a vivir bien» (Camps, 2019, p. 10). En nuestro caso, constituye los valores que modelan el comportamiento de los militares en su actuación profesional.

Una segunda característica del *ethos militar* se enmarca en el conjunto de reglas de comportamiento que, inspiradas en esos valores, debe observar el profesional de la milicia en la ejecución de sus funciones, misiones y cometidos, y que están incrustados en la cultura profesional militar para unificar el propósito de los miembros del grupo.

Es, por tanto, el *ethos militar*, con sus valores, un buen punto de apoyo para avanzar en la conceptualización y naturaleza de la ética militar. Valores que son, en gran parte, compartidos por muchos pueblos a lo largo de la historia y tienen, a menudo, alcance universal.

3.5. Naturaleza de la ética militar

El profundo significado del compromiso públicamente reconocido de la entrega de la propia vida por los demás, si fuera necesario, no es asunto exclusivo de los militares. Hay otros muchos profesionales (médicos, bomberos, policías, etc.), desempeñando diversas tareas y funciones, que arriesgan sus vidas para proteger o auxiliar a sus conciudadanos, y no todos son militares. Pero los militares han sido por tradición ciudadanos, servidores públicos (ROFAS, art. 5) con uniforme militar, que han hecho de las armas los instrumentos de su oficio, con una permanente vocación de heroicidad y asumiendo la responsabilidad que el conjunto de la sociedad deposita en ellos para usar la fuerza legítima.

Ejemplo palpable del compromiso del ciudadano que a la vez es militar lo encontramos en el concepto de la *Innere Führung* de la *Bundeswehr* (Fuerzas Armadas de Alemania). Concepto moral esencial que tiene como elemento central al ciudadano de uniforme, a la vez una persona libre, un ciudadano moralmente responsable y un voluntario apasionado y comprometido con el servicio de las armas.

El concepto afecta a todo el personal militar, desde los mandos a los soldados y todos tienen que ser conscientes de los valores y principios que deben guiar su conducta, especialmente en las más complejas misiones de prevención de conflictos y gestión de crisis, en las que la capacidad de persuasión es esencial.

Esos valores, inmersos en la constitución alemana, sirven para proteger la dignidad, los derechos y la libertad de todos.

La ética militar es la que proporciona los fundamentos morales de la profesión militar, que reconocemos como «única» y distinta de las demás, que tiene una gran importancia

en la sociedad y que, como consecuencia, exige del militar unas responsabilidades morales extraordinarias.

Las características de esa ética militar entendida como soporte moral de la profesión militar serían las siguientes:

1) Una primera es que se trata de una «ética profesional aplicada», basada en una ética de la virtud sustentada en principios y valores. Su objeto es ayudar al militar en el desarrollo de sus funciones, cometidos y tareas, al enfrentarse a los retos, desafíos y dilemas morales que lleva consigo el ejercicio de su profesión, de servicio social y público y no de servicio a sí mismo.

Esta ética de la virtud confiere al militar una sólida base de conducta, enriqueciendo su capacidad de decisión ética como agentes morales individuales al configurar un carácter sólidamente fundado en hábitos resistentes y metódicos.

Resulta interesante que en la revisión efectuada por Cook y Syse de lo que se entendería por ética militar, tras varios años de análisis de opiniones sobre la misma, dicen que: «En primer lugar y lo más importante, la ética militar es una especie de categoría de la ética profesional» (Cook y Syse, 2010, p. 119, traducción propia).

La ética militar es también ética deontológica de naturaleza kantiana, caracterizada por la libertad y universalidad de los principios, en la que la acomodación a la realidad y sus consecuencias está fuera de lugar. El deber firme y con la adecuada intención es lo moralmente correcto y se impone sean cuales sean los resultados de la acción. La deontología profesional del militar está referida a unos fines y en su consecución son responsables morales frente a la sociedad. «Los fines del militar profesional y de los ejércitos están hoy claramente definidos incluso en norma de rango constitucional; y son esos fines de defensa y servicio a la comunidad los que deben orientar el código de conducta profesional» (Delgado, 1990, p. 166). En las acciones militares puede haber ocasiones en las que la ética de la virtud, por ejemplo, la obediencia, se confronte con la ética del deber. Entonces solo se puede recurrir a la conciencia.

Como ocurre en muchos oficios y tareas, para los militares no se trata solamente de ser buenos profesionales dotados de conocimientos y pericia técnica, sino que al igual que otros profesionales aspiran a ejercer su profesión con criterios morales «que saben utilizar las técnicas para ponerlas al servicio de buenos fines, que se hacen responsables de los medios y de las consecuencias de sus acciones con vistas a alcanzar los fines

mejores» (Cortina, 2012, p. 135). Significa el reconocimiento de que la competencia de un militar puede y debe ser moral, de igual forma que puede ser estratégica, táctica, logística, mecánica o gestora.

Esta caracterización de la ética militar como deontológica no es excluyente, pues dada la complejidad del objeto, también otras perspectivas éticas deben ser tenidas en cuenta. En cuanto deontológica y basada en reglas ha sido considerada como una ética de mínimos pero que no siempre se contrapone a otras visiones, como la ética utilitarista.

«Al utilitarismo no le importan tanto los principios éticos como los resultados de su aplicación, los cuales se convierten en las mejores pautas para la acción» (Camps, 2019, p. 118). En nuestro campo, se asume como mal menor el uso de la fuerza cuando se convierte en la única solución, a pesar de los resultados de muerte y destrucción que supone la guerra.

Consideramos que en la naturaleza de la ética militar se debe integrar este enfoque, pues como nos dice Etxeberría:

Weber dirá en concreto que frente a la ética de la convicción que se aferra a lo en sí preferible, a los principios, a la tesis de que al mal solo hay que resistir con el bien, debe defenderse la ética de la responsabilidad por las consecuencias, que se centra en lo realizable y que sabe que a veces es preciso resistir al mal con la fuerza (Etxeberría, 1999, p. 52).

Dahrendorf, a partir de la diferencia de Max Weber entre ética de la convicción y ética de la responsabilidad, aquella de los santos y esta de los políticos, argumenta que hay circunstancias (Hitler, Stalin) en las que la única moral adecuada viene de la ética de la convicción, aunque el poner en riesgo la propia vida es un sacrificio que solo puede exigirse de uno mismo. Por eso los regímenes totalitarios (China, Cuba) son inaceptables y solo admiten rechazo y resistencia incondicionales y por eso hay momentos en que hay «que abandonar el mundo acogedor de la ética de la responsabilidad y tomar posición» (Dahrendorf, 2006.p. 164).

Aunque algunos defienden que la visión de la «ética de la virtud se cree que proporciona una mejor base a la ética militar que su principal oponente, la ética deontológica basada en reglas» (Moelker y Olsthoorn, 2010, p. 257), se propugna una concepción de la ética militar más amplia y comprensiva y que no excluya ninguno de los enfoques, sino que articule coherentemente las éticas de la virtud, deontológica y utilitarista.

2) En segundo lugar, la ética militar proporciona una motivación y una convicción moral para mantener los valores, actitudes y esfuerzos que exige la milicia, reforzando y consolidando la vocación de servicio público que significa la profesión militar, en la que se debe estar dispuesto al máximo sacrificio, la entrega de la propia vida, si fuere necesario.

Para ello el militar debe ser un profesional ético, que se apoya en una serie de virtudes y valores para ejercer su profesión, en el ya mencionado *ethos militar*. El militar no puede llevar a cabo su oficio con esos principios y aislar esa actuación del resto de su vida personal. El militar moral lo será si toda su vida está impregnada de esas virtudes morales.

La crisis de la profesión militar tradicional debido al fin de las prácticas convencionales y la irrupción de la guerra irregular, híbrida y asimétrica implica replantearse si la moral con que tradicionalmente se han abordado esas prácticas convencionales sigue siendo válida.

En esa línea de guerra irregular, las nuevas fronteras geopolíticas exigen a la profesión militar mantener su autonomía, perfeccionar su experiencia y enriquecer su tradición ética, incluyendo la virtud de la prudencia política, como marcas distintivas.

Una cuestión muy relevante cuando se trata de la crisis a la que tienen que hacer frente las Fuerzas Armadas actuales es la relativa a «qué sentido tiene la profesión militar en el nuevo escenario de incertidumbre que se vive en estos momentos y en el que se vivirá el futuro inmediato» (Martínez, 2007, p. 345). Para responder a esa pregunta se deben tener en cuenta tanto al elemento humano que compone los ejércitos, como a la sociedad a cuyo servicio dirige su misión, debiéndose adecuar las respuestas que se obtengan al entorno social y cultural y a sus cambios. Como ha dicho García Servert:

Es precisamente el distanciamiento entre Fuerzas Armadas y sociedad en su respectiva visión del mundo, la patología que fundamenta el problema de lo militar en no pocas partes del mundo. Un Ejército que no interpreta su misión como sus conciudadanos está condenado a ser percibido como un cuerpo extraño en su propia Patria (García Servert, 2012).

3) Tercera característica es que la ética militar proporciona al profesional unas capacidades y conocimientos adecuados que le permiten evaluar, desde planteamientos morales, los límites de su conducta profesional y orientarla teniendo en cuenta los principios de la guerra justa, las normas morales a respetar en la conducción de los conflictos armados y la adecuación ética de la permanente evolución técnica y táctica de las capacidades y medios militares para el uso de la fuerza. Autores ya citados consideran

relevante que esta ética profesional así planteada capacite para hacer «evaluación crítica de las leyes de los conflictos armados es un componente fundamental de la ética militar.» (Cook y Syse, 2010, p. 120, traducción propia).

El militar debe ser formado en las más exigentes y exactas prácticas profesionales, legales y morales para ejercer su responsabilidad en el combate. Hay que fomentar la autonomía individual y la capacidad para hacer juicios morales en todos y cada uno de los militares, encuadrando esa autonomía dentro de la estructura jerárquica de la organización militar. Aspecto este fundamental, aunque hay que insistir en la importancia, pero también en las dificultades que supone esta exigencia.

Recordemos que el concepto de «juicio moral» se refiere al proceso «que da soporte a los individuos para reconocer, evaluar y eventualmente actuar en relación con una situación que supone un desafío moral» (Graaf et al., 2017, p. 61, traducción propia).

Desarrollar autonomía y capacidad de reflexión ética es un reto pues, frecuentemente, el juicio moral se subordina a la rápida adaptación a programas de modificación de conducta, hábito y desarrollo del carácter. Otras veces se subordina al mero cumplimiento de las leyes y esto puede producir comportamientos inmorales y atrocidades justificadas por el fragor de la batalla (Lucas, 2015, pp. xvi-xxvi, traducción propia).

Respecto a la imprescindible sujeción al principio del control civil es necesario que sean los ciudadanos y sus representantes democráticos los que sean tenidos en cuenta a la hora de considerar el uso de la fuerza. Son cada vez más frecuentes las voces que reclaman que no solo la legítima defensa o la actuación del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas sirvan para dar legitimidad al conflicto y la guerra, pero la propia estructura y funcionamiento del Consejo hace que las cosas no sean tan fáciles. También la promoción de los Derechos Humanos y la intervención humanitaria pueden y deben ser considerados y conducir a una mayor coherencia moral en la razón ética para la utilización de la violencia militar, aunque sea difícil compatibilizar derechos y justicia por la búsqueda de fines en algunas de esas intervenciones que no tienen que ver con las causas y objetivos legítimos indicados.

En la búsqueda del mejor servicio profesional a sus «clientes»: su Estado y sus conciudadanos, podrían incurrir los militares en la creencia o tentación de que no se deben tomar restricciones en la forma de conducir las operaciones porque ello es necesario para servir mejor los intereses de aquellos. Podría ocurrir que no tuvieran en cuenta que la

«humanidad» y la responsabilidad respecto a ella de los militares tienen prioridad sobre otros intereses, aunque sean del Estado. Y ello es especialmente relevante, y una de las responsabilidades más importantes de los profesionales militares, en aspectos como el principio de la discriminación entre civiles inocentes y combatientes, la necesidad y proporcionalidad en los medios utilizados o el causar el menor daño posible y reducir al máximo los «daños colaterales» para cumplir la misión.

4) La cuarta característica que se reconoce a la ética militar es la de fundar e inspirar conductas y actitudes que conforman esa noción de «moral de victoria», recogida en las ya mencionadas Reales Ordenanzas para las Fuerzas Armadas de España: «Todo mando en combate ha de inspirar a sus subordinados valor y serenidad para afrontar los riesgos. Dedicará su capacidad a conservar la moral de victoria, la disciplina y el orden, y a evitar que alguien intente cejar en la acción, abandonar su puesto o desobedecer las órdenes recibidas» (ROFAS, art. 92).

De especial interés en relación con esta idea de moral, que en ocasiones se refiere al grupo, al conjunto de militares que forman una unidad orgánica, a toda la institución militar, e incluso a la motivación del combatiente aislado – y a la que se le denomina de diversas formas: moral de victoria, moral de combate, espíritu de lucha, voluntad de vencer, etc.– es la que nos dan García, Gutiérrez y Núñez y que se considera también oportuna en su concepción individual:

Cuando estamos tratando de profundizar en el concepto de moral, referido a unidades militares, estamos mencionando ese ánimo o espíritu, de carácter moral y colectivo, que hace que los componentes de las mismas tengan confianza en alcanzar la victoria, o genéricamente, en llevar a cabo una determinada misión con éxito (García, Gutiérrez y Núñez, 2005, p. 22).

Pues bien, para que la moral de las Fuerzas Armadas sea la adecuada, éstas se deben sentir apoyadas por sus conciudadanos en sus tareas y cometidos –para cuya realización se asume el poner en riesgo la vida propia- y para que la sociedad no perciba a su Institución militar como un cuerpo extraño a sus intereses y modo de vida, con las disfuncionalidades que esto puede acarrear. Ello exige que exista coherencia entre los valores éticos de la sociedad y los que forman el núcleo del código moral de sus Fuerzas Armadas, tan esencial a la ética militar.

A lo largo de la historia la ética de los militares ha ido evolucionando en consonancia con el concepto de soldado que mantenían las respectivas sociedades. Para los griegos y romanos era el ciudadano soldado, dispuesto a defender al grupo social, quien

configuraba sus virtudes a semejanza de las de sus compatriotas –*areté* griega o *virtus* romana- (Calvo A., 2019, pp. 1-4).

La sustitución de ciudadanos por profesionales, normalmente procedentes de las clases más bajas e incluso de otros países, transformó aquellos valores éticos por otros nuevos centrados menos en el servicio a la comunidad y más en la lealtad al superior. Con la llegada de la Edad Media, la nobleza se convirtió en la clase social que sustituyó a los profesionales de las armas y sus valores de clase determinaron los de la ética militar.

En el Renacimiento hubo un esfuerzo intelectual por recuperar al soldado ciudadano, pero la debilidad de los Estados no consolidó esa estructura de mayor alcance ético y, al contrario, muchos ejércitos se constituyeron sobre la base de personal contratado en los que, en general, las virtudes éticas eran reiteradamente despreciadas y en los que la disciplina constituía su valor instrumental imprescindible. Nos dice Calvo: «Para evitar los desastres causados por este modelo durante la Guerra de los Treinta años los estados europeos se plantearon la creación de ejércitos permanentes, instruidos, alojados y equipados a cuenta del Estado» (Calvo A., 2019, p. 2).

A finales del siglo XVII y las revoluciones americana y francesa renace el ciudadano soldado y con él el patriotismo y la lealtad no al individuo, sino al grupo social. Por desgracia, el siglo XX ha significado un retroceso en la aplicación de la ética militar y las guerras mundiales han sido un flagelo que generó un antimilitarismo básicamente emocional que aún perdura.

Tras la Guerra de Vietnam se inicia un movimiento de sustitución del reclutamiento obligatorio por unas Fuerzas Armadas voluntarias y profesionales. Desde la perspectiva teórica esto podría plantear el problema de la separación entre ejército y sociedad, de «cuerpo extraño» que no encaja en el sistema político y social de la misma.

Para evitarlo, la ética militar debe extender su influencia en la educación y formación de esos ciudadanos de uniforme, expertos y cualificados profesionalmente, y también poseedores de una capacidad moral plenamente adaptada a los valores de la sociedad que, en nuestro caso, forman parte de la cultura y civilización occidental.

5) La quinta característica que otorgamos a la ética militar es su carácter multidisciplinar, y en donde saberes tan diversos como la historia, la política, las relaciones internacionales, la sociología, la psicología o, por supuesto, la filosofía, juegan

un papel necesario para tener la visión abarcadora e integradora que la reflexión ética exige.

Es clara la dificultad de tal exigencia y es aquí donde el mando, el líder militar, tiene que asumir la necesidad, que se viene remarcando, de una profunda capacitación y competencia en el campo de la ética y moral.

Seguro que otras disciplinas demandan con razón su participación en la ética militar, como por ejemplo ocurre con las modernas concepciones del *Cross-Cultural Awareness* que hace entrar en liza la antropología, dado que «La necesidad de conocer el entorno socio-cultural siempre ha sido un factor clave en cualquier estrategia militar» (Rocha y Otero, 2010, p. 3). La presencia de antropólogos, al igual que la de médicos, sacerdotes o periodistas, en su condición de narradores de los hechos, *empotrados* con las tropas, plantea cuestiones éticas asociadas a riesgos y ventajas.

A lo que se añade otro problema pues puede que vean el árbol, pero no el bosque. Ver el bosque desde los despachos, o a la distancia que proporcionan las pantallas, reduce la consciencia de la tensión y el riesgo que viven quienes sufren la tensión y el riesgo de lo inmediato.

6) Finalmente, se considera que la perspectiva metodológica a emplear por la ética militar debe ser teórica y científica, empírica y reflexiva. Como dicen Tripodi y Wolfendale: «La combinación de aproximaciones teóricas, empíricas y prácticas en este volumen proporciona por tanto una visión matizada de cuándo y cómo las nuevas formas de combate presentan nuevos dilemas éticos, y cómo estos dilemas podrían ser resueltos» (Tripodi y Wolfendale, 2012, p. 4, traducción propia).

Recordemos, dada su pertinencia, qué entendemos por «dilema ético o moral». Es el que se presenta cuando a la hora de tomar una decisión ética, algo especialmente delicado en el fragor del combate, surge la dificultad de determinar, dadas las diferentes consideraciones y circunstancias a tener en cuenta, si la decisión es buena o mala, y también, cuando todas las decisiones posibles a tomar no se consideran adecuadas, elegir la menos mala, la que se convierte en un mal menor (Coleman, 2015, p. 10, traducción propia).

El entrenamiento en dilemas éticos, por más que se considere totalmente necesario, presenta problemas. Destacan la dificultad de reconocer los aspectos éticos o dimensiones morales que conllevan, la forma de presentación que si es ambigua o demasiado teórica

no se entiende por el participante al considerarla muy alejada de su propia experiencia, la simplificación de la realidad, o el problema de compartir experiencias que se perciben como demasiado personales.

Tenemos que añadir al dilema ético el concepto de «test de integridad», definiendo este y diferenciándolo de aquel. Un test de integridad, desde la perspectiva ética, se refiere al problema que se presenta cuando reconociendo cuál es la decisión ética correcta, el problema se presenta a la hora de llevarla a cabo. Algo particularmente aplicable al conflicto bélico en donde puede haber razones que oscurecen lo adecuado de llevar a cabo determinadas acciones por las consecuencias que conocemos pueden producir. Siendo muy difícil establecer una simple solución, serán la experiencia, capacidad de liderazgo e integridad del carácter moral, además de un adecuado entrenamiento en dilemas morales y test de integridad, las bases en que apoyar y tomar la decisión final.

3.6. Necesidad de la ética militar.

3.6.1. Cuando la violencia puede y debe estar justificada

En estos comienzos del siglo XXI se ha avanzado en la búsqueda del ideal de la paz entre los pueblos, pero la realidad nos muestra violencia y guerra entre Estados, dentro de los Estados e incluso con actores no estatales contra el Estado. De hecho, la Humanidad continúa afrontando conflictos bélicos en casi todos los ámbitos geográficos que implican la utilización de la fuerza militar.

Hacer frente a esos conflictos armados exige la utilización de la fuerza militar, que a su vez requiere de la existencia de ejércitos. Ejércitos que no desean ni promueven las guerras y que, como institución, en las democracias occidentales, deben estar comprometidos solidariamente al servicio de la paz, la libertad, la justicia y la democracia.

El militar ejerce sus cometidos dentro de las Fuerzas Armadas, llevando a cabo diversas tareas, en ocasiones directamente relacionadas con la función esencial de la organización militar que es el combate y la lucha, dónde hay un uso de la violencia que puede llegar a ser letal y producir destrucción y muerte, y en donde acepta penalidades y sacrificios implicando voluntaria y conscientemente su propia vida en el cumplimiento de la misión. En otras ocasiones, sus tareas no están unidas directamente al empleo de las armas en las misiones de combate, sino que se dirigen al planeamiento, dirección,

logística y otros variados cometidos de apoyo necesarios para que el éxito y la victoria se impongan en el ejercicio de la violencia por las fuerzas propias.

Tanto en la utilización directa de la fuerza con armas de guerra, como en la diversidad de cometidos de apoyo a la misma, todo militar participa y es responsable colectivamente del resultado y las consecuencias de las acciones militares.

Responsabilidad que se sustancia tanto en el premio, individual y colectivo, como en el castigo, solo individual. En relación con ese último, puede ocurrir que en una acción militar un hecho ilícito sea cometido por un grupo (o unidad) cuyos miembros, si se identifican, serán castigados individualmente. Lo que no debe ocurrir es que, si no se reconocen fehacientemente, se imponga un castigo colectivo para el grupo, pues algunos de entre ellos podrían ser inocentes. A este respecto debemos considerar que:

Mientras que tanto el IV Convenio de Ginebra, como el Protocolo I adicional a los Convenios de Ginebra, proscriben las penas colectivas, el Protocolo II adicional a los referidos Convenios prohíbe los castigos colectivos, con el fin de incluir en su campo de aplicación las medidas administrativas, como ha resaltado la doctrina internacionalista (Cuerda Riezu, 2009, p. 236)

Pero, además de esa posible responsabilidad común, hay una responsabilidad específica de la actuación concreta de cada soldado, formando parte de unidades militares de mayor o menor entidad o como combatiente individual y aislado, y que tiene su origen en la obligación de ejecutar esa acción de acuerdo con unos principios éticos y según unas normas legales.

El que participa en el combate y ejerce la violencia letal en cualquiera de sus formas, como el que apoya esa actuación deben, desde su condición de seres humanos, estar éticamente convencidos y tienen la obligación moral de salvaguardar su propia dignidad y conciencia en tan extrema y radical situación.

Teniendo en cuenta lo anterior, una primera justificación de la necesidad de la ética militar es «facilitar la capacidad de juicio moral que proporcione el convencimiento íntimo de que, si llega el caso, ejercer la violencia letal, conducta esencial y definitoria de la profesión de militar, está justificada en razones éticas», además de ajustarse rigurosamente a las normas y disposiciones del derecho de la guerra.

Violencia siempre dolorosa y que emerge una y otra vez en las relaciones humanas y sociales, posiblemente por estar tan enraizada en la condición del ser humano, como descubrió el propio Bertrand Russell, pacifista radical, que evolucionó, como hemos visto

en este mismo capítulo anteriormente, hasta llegar a esa convicción de que violencia y conflicto no son ajenos a la naturaleza humana.

3.6.2. Adaptación y cambios desde el interior de la profesión militar

Con visiones demasiado optimistas de la historia, algunos pensaban que avanzaríamos hacia la desaparición de las guerras y las luchas armadas tras el fin de la Guerra Fría, y a ello apuntaban ciertas teorías al final del siglo pasado, entre ellas las de Francis Fukuyama, que venía a decir que nos movíamos hacia el fin de la historia como la habíamos conocido y ante nosotros se desplegaba un mundo donde no habría ni guerras ni revoluciones gracias a la expansión definitiva de la democracia liberal⁴¹.

Si se confirmara ese final anunciado por Fukuyama gracias al avance lineal del progreso económico y moral, entonces las Fuerzas Armadas, las que ejercen la violencia legítimamente delegado por el Estado, se transformarían en algo distinto. Tanto que, en el X Congreso Internacional de Sociología celebrado en Madrid en 1990, el propio Charles C. Moskos «anunció que acaba de dejar en la imprenta un trabajo, el citado, donde matizaba su planteamiento aceptando la posibilidad de ir más allá de lo que propuso en su momento, a lo que ha sido y es: el ejército como una organización institucional» (Moskos, *apud* Martínez, 2017, p. 3).

Sin embargo, a pesar de esa visión optimista de la Historia y del propio ser humano, los hechos nos demuestran que la Humanidad continúa afrontando guerras, por muy diversos motivos y en casi todos los ámbitos geográficos, que se unen a otros más tradicionales, como conflictos armados, el terrorismo, las armas de destrucción masiva, el espionaje o el crimen organizado, además de amenazas y desafíos en los espacios comunes globales⁴². De modo similar a como ocurre con la energía, nuestra humana realidad conflictiva no se destruye, se transforma.

Los cambios y transformaciones que afronta el ser humano en estos comienzos del siglo XXI nunca habían sido tan acelerados. Nuevos riesgos y amenazas, como el cambio climático o la escasez de recursos básicos, la sostenibilidad, moldean el ya de por sí

⁴¹ Nos dice Fukuyama: «Lo que aparece como victorioso, en otras palabras, no es tanto la práctica liberal como la *idea* liberal. Es decir, para gran parte del mundo, no hay actualmente ninguna ideología con pretensiones de universalidad que esté en condiciones de desafiar a la democracia liberal, ni ningún principio universal de legitimidad que no sea la soberanía del pueblo» (Fukuyama, 1992, p. 82).

⁴² *Estrategia de Seguridad Nacional. Un proyecto compartido de todos y para todos*, Presidencia del Gobierno, Madrid, 2017, cap. 4. <https://www.dsn.gob.es/.../estrategias/estrategia-seguridad-nacional-2017>

bastante dinámico concepto de seguridad y demandan nuevas respuestas y formas de actuación. Frente al respeto general como causa justa de guerra a la defensa de la soberanía nacional agredida, conceptos como la intervención humanitaria o la responsabilidad de proteger se van abriendo paso de la mano del respeto a los Derechos Humanos y la legitimidad conferida internacionalmente y esto modifica la fundamentación ética del uso de la fuerza.

En España, la participación en operaciones en el exterior exige una adecuada justificación, sobre todo cuando no está directamente relacionada con la defensa o el interés nacional.

Por su parte, la Constitución española establece en su Preámbulo: «Colaborar en el fortalecimiento de unas relaciones pacíficas y de eficaz cooperación entre todos los pueblos de la Tierra»⁴³. Con ello delimita el marco general de las obligaciones para facilitar la existencia de una sociedad justa y avanzada.

También nuestra Ley Orgánica de la Defensa Nacional indica que la intervención de militares en el exterior se hace siempre teniendo en cuenta que responda a los principios de Naciones Unidas y sea conforme con su Carta, así como que cumpla con fines defensivos, humanitarios, de estabilización o de mantenimiento y preservación de la paz. Se observa el claro interés en que dichas participaciones estén claramente justificadas desde la perspectiva ética. Pero, además, su desarrollo ha de ejecutarse siguiendo la premisa de que «no contradiga ni vulnere el Derecho Internacional convencional que España ha incorporado a su ordenamiento, de conformidad con el artículo 96.1 de la Constitución»⁴⁴.

Por su parte, las nuevas tecnologías siempre se han ido incorporando en las guerras al tiempo que modificaban su conducción y desarrollo. En otras ocasiones han sido las propias guerras las que han impulsado nuevos avances científicos, transformando las estructuras militares, la gestión de los conflictos y las responsabilidades de los militares ante el conflicto armado. Estos cambios que llegan de la mano de las nuevas tecnologías también modifican a los soldados y su comportamiento en combate, imponiéndoles conductas y actitudes que difieren de las que en otros momentos se consideraban actos de valor heroico, elemento esencial de su *ethos militar*. No impiden al soldado demostrar su

⁴³ Constitución Española de 1978, Preámbulo.

⁴⁴ Ley Orgánica 5/2005, de la Defensa Nacional, de 17 de noviembre de 2005, artículo 19. <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-2005-18933>

heroísmo, pero éste se expresa, a menudo, de otras formas y maneras, además de las tradicionales.

En un texto de Javier Hernández-Pacheco, dentro de una reflexión multidisciplinar sobre la sociedad posheroica y el posheroísmo, el autor nos dice:

En fin, el paradigma militar, si por un lado es posheroico en un sentido, a la vez que en otro da ese heroísmo por supuesto, es al mismo tiempo una instancia ideal de acendrada humanidad que, junto a muchos errores, se ha ido validando a lo largo de la historia. De este modo ese paradigma es un depósito de reflexión antropológica que funciona críticamente desde un punto de vista ético, precisamente como freno a la idea de una guerra absoluta; y sobre todo en el entendimiento de que la última justificación de la guerra no puede ser otro que la paz (Hernández-Pacheco, 2012. p. 201).

Avances en el campo de la inteligencia artificial, la robótica y las comunicaciones, entre otros, permiten elucubrar sobre un futuro de la guerra en el que la máquina sustituirá al ser humano como combatiente para disminuir el riesgo de pérdida de vidas humanas, en el que deseablemente los daños colaterales se reducirán al mínimo, y en el que el sacrificio de la propia vida en defensa de otros – hasta ahora principio esencial de la profesión – quizá llegue a no ser imprescindible.

Además, los conflictos y crisis actuales exigen más requerimientos al que participa en ellos: conocimiento de la cultura de la región o país de despliegue, capacidad de coordinar sus actividades con organizaciones civiles, y otros requisitos que han producido que los militares no sólo asumen su papel esencial y tradicional de combatientes, sino también los que se derivan de cometidos como cooperante o agente policial en tareas de ayuda humanitaria, estabilización o reconstrucción⁴⁵.

Estos cambios en los paradigmas de seguridad y defensa implican profundas transformaciones en las Fuerzas Armadas y en los profesionales que las integran, sobre todo en relación con su formación y comportamiento profesional desde principios técnicos y éticos. En una conferencia de clausura en el Centro Superior de Estudios de la Defensa Nacional (CESEDEN), el entonces Jefe de Estado Mayor de la Defensa, general del Aire Rodríguez Fernández, dijo: «el cambio y la adaptación constante están en la naturaleza de toda institución militar» (Rodríguez, 2011). Aunque se puede interpretar que esa mudanza se centra en los aspectos relativos a la ciencia y la técnica, también los éticos y morales deben ser objeto permanente de reflexión y reevaluación.

⁴⁵ A este respecto: «Tomando como base un estudio de campo sobre una fuerza de pacificación de las Naciones Unidas, Moskos formuló el concepto de “soldado de la paz” como extensión del modelo policial» (Harries-Jenkins, G y Moskos, C.C., 1984, p. 84).

Por supuesto, hemos de asumir la complicación que supone que lo material es alcanzable de manera más fácil que cambiar opiniones, conductas y actitudes. Ello produce falta de sincronización, que es otro elemento para añadir a las dificultades analizadas.

La difusión entre las líneas que separan la seguridad interior de la defensa y seguridad nacional, la prolongación de los conflictos sin transición entre la fase de conflicto y la de post-conflicto, la borrosa definición de victoria en muchas ocasiones, la actuación en estructuras multinacionales con otros ejércitos y con organizaciones y elementos civiles, la diferencia entre actividades militares y no militares que se hace más difusa, todo ello complica las pautas de actuación a que estaban acostumbradas las Fuerzas Armadas.

Como dice Ortega Carcelén refiriéndose a los países de la Unión Europea:

El propósito principal de sus capacidades militares ya no es hacer la guerra entre estados, sino actuar puntualmente frente a las amenazas. Los historiadores no han tenido aún tiempo de dar cuenta de la trascendencia de esta evolución que supone un cambio radical de la razón de ser de los estamentos militares, diferente a la que han tenido durante siglos. En todo caso, el mérito de nuestros militares que han sabido adaptarse en las nuevas misiones, es muy grande (Ortega Carcelén, 2009, p. 61).

Reconocer el mérito de adaptación de esos militares, formados en otros sistemas de referencia, a veces alejados del propugnado, es importante, a pesar del conflicto generacional que ello ha podido llevar consigo.

Esto exige una instrucción y adiestramiento que contemple estos novedosos aspectos, que capacite al militar no solo para afrontar operaciones de combate, sino otras de estabilización, reconstrucción, reforma, e incluso las directamente enfocadas a la acción humanitaria.

Muestra de ello es otro principio que ha transformado la actuación militar en los nuevos conflictos como es el de los «daños colaterales», y que afecta a doctrinas, organización, tácticas y estrategias militares. Sobre todo, en esos conflictos de media y baja intensidad contra enemigos con amplia iniciativa, que mantienen oculta y modifican su identidad, que actúan con normas y valores diferentes, sin respeto por las Convenciones de Ginebra y en donde su consideración por la población civil y su protección es algo ilusorio.

Entre los nuevos conceptos que han emergido con fuerza destacan los de guerra híbrida y asimétrica⁴⁶, y donde también podíamos incluir al terrorismo y los ciberataques. A esta

⁴⁶ Los graves problemas morales que plantea la guerra asimétrica pueden revisarse en: Aznar Fernández-Montesinos, F. (2018). Repensando la guerra asimétrica, Documento de Análisis 11/2018, Madrid: IEEE.

investigación interesa, especialmente, el uso asimétrico de usos, normas, convenciones y leyes que despliegan los contendientes y que se dirigen especialmente, aparte de otros ámbitos, al campo cognitivo y moral. Unos, sin consideración y respeto alguno por principios éticos y normas de Derecho Internacional; otros, intentando ajustar su conducta bélica a valores de ética militar y prescripciones legales. En este «conflicto de simetrías», las consideraciones de ética militar son ineludibles para mantener la justicia de la causa y el modo de defenderla.

De aquí va surgiendo la necesidad, para algunos, de dotar a nuestros combatientes de amparo legal a la hora de distinguir a un enemigo que se camufla entre civiles y oculta sus medios armados en lugares protegidos por el Derecho Internacional Humanitario. Por cierto, el modelo de ética militar propugnado debe anclarse en ese derecho que es, para algunos: «mucho menos conocido y comprendido que lo que uno podía imaginar» (Royal, 2012, p. 52, traducción propia).

Esa ética militar obliga a tomar todas las precauciones para evitar bajas civiles hasta extremos ahora insospechados, aumentando la capacidad de contención gracias a la formación en la reflexión ética, así como capacidades psicológicas y emocionales para contener reacciones impulsivas o evitar infligir daños excesivos en relación con los objetivos militares a la hora de destruir un objetivo y prevenir los daños colaterales.

En los conflictos modernos y especialmente en las operaciones de mantenimiento de la paz, con reglas de enfrentamiento muy restrictivas, no es nada fácil encontrar las soluciones a todas las situaciones que se pueden presentar, lo que demanda unas reglas morales de conducta ancladas firmemente en la conciencia individual y colectiva, especialmente si tenemos en cuenta que, frecuentemente, el enemigo no las sigue, aumentando así el riesgo de las fuerzas propias.

El papel del líder militar ético alcanza así, particularmente en el combate, una gran trascendencia, pues su preparación y capacitación para establecer la brújula moral de sus subordinados, para involucrarse en cualquiera de sus actuaciones y conductas, para resolver dudas y, llegado el caso, defender de los errores cometidos (voluntaria o involuntariamente), asumiendo su responsabilidad en ellos, es esencial.

Mientras la especie humana no sea sustituida por robots y otras máquinas inteligentes, esa complejidad de funciones arriba mencionada da respaldo ético y legitimidad a las actuaciones de los militares siempre que las lleven a cabo desde los supuestos de la ética

militar y con los comportamientos morales establecidos sobre la base de los Derechos Humanos y la esencial dignidad del ser humano.

En consecuencia, una segunda muestra de la necesidad de mantener el análisis y el debate sobre la ética militar es «evaluar, ajustar o corregir los requisitos éticos de la profesión teniendo en cuenta los cambios tecnológicos y las nuevas exigencias profesionales».

3.6.3. Cambios en principios y valores culturales en la sociedad

Aunque existe la noción, más o menos generalizada, de que la ética militar es una preocupación casi totalmente específica de la cultura occidental, militares de otras naciones y culturas no lo creen así y el interés por la ética militar se está universalizando, aunque durante mucho tiempo se pudo percibir como asunto de exclusiva preocupación anglosajona.

En la historia y tradiciones de diferentes culturas se encuentran conceptos de ética militar compartidos. En nuestros días se han planteado, desde posturas académicas de Francia, Japón o China, propuestas para un código ético internacional para fuerzas militares en operaciones de paz, aunque las tensiones regionales de alcance internacional influyen en mantener diferentes puntos de vista al respecto.

Pero se debe aceptar, como acuerdo general, el papel central de la ética, el *overlapping consensus* sobre la ética militar y su papel en influir e informar políticas de seguridad nacional, apoyadas en los conceptos de moralidad, benevolencia y dignidad humanas. Hay una aproximación global en el entendimiento de los valores y mejores prácticas en la esencia de la profesión militar.

La imprescindible adecuación a los cambios sociales y culturales que se producen en el interior de nuestras sociedades también empuja la reflexión, desde la ética militar, sobre los nuevos planteamientos que se van produciendo. Relacionado con España y a este respecto es relevante lo que nos dice Molinero:

La reforma moral más importante en las Fuerzas Armadas españolas empezó apenas efectuadas las elecciones de 1977... Desde este momento, podemos observar cómo durante los años en que se realizó la reforma militar ha ocurrido una lenta, pero inexorable transformación de las referencias morales y éticas, hasta alcanzar posiciones homologables con cualquier democracia occidental (Molinero, 2010, p. 369).

Resulta difícil poner fecha a procesos complejos, como fue el caso de la Transición en España a una democracia plenamente asentada en principios políticos y éticos de naturaleza social y liberal. En el debate sobre el comienzo de esa reforma moral de las

Fuerzas Armadas, que menciona Molinero, quizá en comienzo deba buscarse bastante antes de 1975. Piénsese en el teniente general Manuel Díez-Alegría y otros que ya habían dado pasos importantes para lograr la profesionalización y modernización de las Fuerzas Armadas, transformando principios y comportamientos desde unos valores y *ethos militar* anclados en la historia⁴⁷.

En el campo de las organizaciones militares, los cambios en principios y valores hacen que se perfeccionen los sistemas para acelerar la protección del combatiente, tanto por la presión de una opinión pública que no acepta pérdidas⁴⁸ y cuestiona intervenciones, como por la dificultad de reemplazar al más valioso elemento de las organizaciones militares: el ser humano. Es el énfasis en el principio de «bajas cero» incorporado con todo vigor desde hace algunas décadas⁴⁹ y que impulsa el desarrollo de equipos individuales inteligentes, desde robots hasta dispositivos electrónicos de ciencia ficción.

De hecho, la influencia de la opinión pública en las decisiones de los líderes políticos es hoy día esencial, por lo que éstos valoran cuidadosamente el impacto en términos de apoyo y rechazo social que se produce cada vez que se plantea la participación en una misión, incluso de mantenimiento de la paz o de apoyo a una catástrofe humanitaria. La posibilidad de recibir fallecidos, las emociones sociales que generan, el impacto mediático que se produce resulta muy determinante en la decisión y vigor con que se alienta la continuidad o el regreso de nuestros soldados.

Se genera un comportamiento acomodaticio por parte del político que no explica a la sociedad las razones de las decisiones que se toman involucrando a las Fuerzas Armadas en misiones de apoyo, consecución y mantenimiento de la paz, que en algún momento producen esas consecuencias: *sangre, sudor, lágrimas y esfuerzo* que no aparecieron en los discursos iniciales.

La consecuencia, a menudo, es que, ante la ausencia de apoyo de la propia sociedad, el militar tiene que estar dotado de una gran integridad y motivación ética en el

⁴⁷ Sirva de muestra la defensa del Proyecto de Ley sobre objeción de conciencia, que Díez-Alegría defendió en julio de 1971 y que logró sacar adelante a pesar de la oposición de destacados representantes del régimen (González-Pola de la Granja, 2018, pp. 23-26).

⁴⁸ A este respecto resulta interesante la posible diferente concepción sociológica entre las bajas militares y las civiles. Dice Gómez de Ágreda: «Por mucho que se sigue diferenciando entre las víctimas civiles y militares como si estos últimos fuesen elementos fungibles privados de dignidad humana, cualquier baja evitable provoca el rechazo de la opinión pública» (Gómez, 2019, p. 128).

⁴⁹ Aunque se puede decir que siempre se ha planteado cuando aparecieron nuevas circunstancias en el escenario militar. Recordemos el «duelo personal» que Carlos V planteó a Francisco I para dirimir sus disputas tras el regreso de éste a Francia después de haber estado prisionero del emperador en Madrid.

convencimiento de la legalidad y legitimidad de su actuación, aunque no sea la institución militar, ni tiene porqué serlo en una sociedad democrática, la responsable de esa decisión. Como señala Cortina: «Una institución no es *per se* ética o moral, porque esta es una facultad de los sujetos» (Cortina, 2012, p. 67), y por ello son los sujetos que integran las Fuerzas Armadas los que, para cumplir su diferenciado y difícil cometido, necesitan interiorizar la cultura, el código ético asumido por toda la institución para facilitar el cumplimiento de la misión.

Esto conlleva un riesgo, que no es otro que encontrar ese apoyo nada más que entre los miembros de la profesión y reducidos grupos sociales, con el peligro de cierre sobre sí mismos. De aquí surge como exigencia ética que todos asuman sus responsabilidades y no solo los miembros de las Fuerzas Armadas.

Se considera necesario que la ética militar contribuya al debate sobre el apoyo a la función del militar por parte de los ciudadanos que son los que, en última instancia, delegan en ellos el uso de la fuerza. Para ello hay que tener en cuenta y llevar a cabo un análisis riguroso de los cambios en los principios y valores sociales y culturales que se producen en todas las sociedades, y particularmente en las occidentales, ahora especialmente afectadas, en tan amplia y decisiva medida, por la globalización.

3.7. Problemas actuales de la ética militar.

Con el objetivo de clasificar de forma didáctica la amplia variedad de problemas, conflictos y cuestiones que debe abordar la ética militar, vamos a agruparlos en cuatro categorías. Una primera de «Asuntos Generales», en la que se incluirán los que se refieran a aspectos globales, de principio o que no tengan encaje en las siguientes. Para las otras tres categorías nos apoyaremos en la tradicional diferenciación que desde el Derecho Internacional Humanitario se hace con el *ius ad bellum*, *ius in bello* y (más recientemente) el *ius post bellum* y en ellas enmarcaremos los asuntos que afronta hoy en día la ética militar. Por supuesto, las relaciones que se indican no son exhaustivas y de ellas surgen otros asuntos que, además, se mezclan e interaccionan en su habitual complejidad.

- 1) Entre las materias generales de ética militar, que permiten establecer sus fundamentos y considerar los elementos básicos de la misma, nos encontramos:

- Los valores o virtudes⁵⁰ que los militares, de manera bastante general y permanente, han venido considerando que forman parte del ejercicio de la profesión. Se trata del análisis, definición, aclaración, contextualización o modificación, consecuencia de la evolución de la profesión, de esos principios y valores.
- La integración en códigos, compilaciones y estatutos de los valores y principios anteriores, como prescripciones deontológicas para facilitar conductas profesionales adaptadas a exigencias éticas.
- El liderazgo asociado a la vida militar como un contexto ético diferenciado en el que la autoridad, disciplina, jerarquía y ejercicio del mando, son elementos decisivos de la organización militar.
- El papel del militar en asesorar desde su experiencia en el proceso político de la toma de decisiones sobre asuntos militares y, en general, en las relaciones cívico-militares, incluyendo aspectos como la adquisición y gestión de programas de armamento, no siempre atendidas desde el correcto papel y responsabilidad de lo que debe ser un profesional militar, muchas veces por un conflicto de intereses con sus aspiraciones individuales.
- La cláusula de la «ilimitada responsabilidad» del profesional en relación con el contrato social entre el militar, su cadena de mando y la sociedad.
- Los asuntos de la discriminación e inclusión de género, el acoso sexual, el racismo, realidades en organizaciones militares que entran en conflicto con el deber de apoyo y protección del compañero, en no dejar a nadie detrás y que pueden deslegitimar moral y socialmente la profesión de las armas.
- La necesidad y metodología adecuada en la formación de los profesionales de las armas, que les permita adquirir una capacitación ética que sirva para fundar las decisiones en todos los ámbitos del ejercicio de la profesión y, por supuesto, en el combate. Una propuesta que se considera muy interesante es la que propone que en la enseñanza y formación de contenidos de ética militar se configure, entre otras

⁵⁰ Algunos estudiosos militares justifican preferir el término de *virtud* por considerar que «está ligado al espíritu como fuerza interior que orienta hacia el bien», mientras que *valor* está «unido a lo externo como estimación de una realidad que creemos buena y que debe permanecer» (Muñoz-Grandes, A., 2010, p. 36). Muy interesante es la idea de McCormack de que la ética militar debe apoyarse en la ética de las virtudes, por oposición a una ética de los valores, más fluidos y susceptibles de fluctuación cultural. (McCormack, 2019, pp. 15-30).

materias, por «el estudio de casos concretos históricos y contemporáneos en los tres niveles jerárquicos: oficial, suboficial y tropa profesional». La enseñanza teórica debe ir estrechamente unida a la preparación práctica, informando ejercicios y práctica operativa (Elbner y Janker, 2016). Así, se evitarán las críticas que algún autor extiende a las autoridades responsables de la formación de los militares, a los que «lo que ya existe parece suficiente en materia de ética castrense» (Ortega Martín, 2015, p. 174).

2) Asuntos asociados al *ius ad bellum* que se sugieren son:

- El uso de la fuerza militar como un elemento en la política del estado y su objetivo final que es la paz.
- La relevancia del principio de causa justa, y por extensión de guerra justa, con los nuevos desarrollos que presentan los conflictos bélicos (guerra asimétrica, guerra híbrida, etc.).
- El principio de legítima defensa y su aplicación cuando el ataque se considera inminente y se responde al supuesto agresor (defensa preventiva).
- El posible conflicto ético que se puede presentar al militar (y que varía según el rango y la responsabilidad) que debe lealtad al Estado democrático y no tiene claridad en la justicia de la guerra en la que se le obliga a intervenir. Exposición, razonamientos y conclusiones sobre esta cuestión son expuestas por Montrose (2013).
- La aparición de actores no estatales en el principio y desarrollo de conflictos.
- El terrorismo de alcance global y las Fuerzas Armadas en la lucha contra ese fenómeno.
- La intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger en litigio con el principio de no interferencia, y su relación con la salvaguarda de los Derechos Humanos y la asunción de riesgo por los «intervinientes humanitarios».

3) En relación con el *ius in bello* podrían mencionarse:

- La aplicación de los principios de discriminación, necesidad y contención, relacionando las tradiciones históricas del uso apropiado de la fuerza militar con los desarrollos contemporáneos. Entre ellos: el evitar daños colaterales dada la creciente sensibilidad social en las sociedades democráticas, la presencia de civiles

no combatientes en los futuros conflictos que se desarrollarán mucho más en áreas urbanas o los aspectos relacionados con las armas de destrucción masiva.

- La mejora, el empoderamiento biológico, psicológico o genético del soldado, del combatiente.
- Los problemas éticos relacionados con el avance de la ciencia y la tecnología: ciberguerra, drones o uso de inteligencia artificial en sistemas autónomos. Aspectos que no solo afectan al desarrollo y la forma de llevar a cabo operaciones militares (*ius in bello*) sino al origen y causa de los conflictos (*ius ad bellum*) (Moliner, 2018, pp. 7-11)⁵¹ y a la posibilidad de asegurar la justicia en la responsabilidad y la rendición de cuentas tras un conflicto violento (*ius post bellum*).
- La implicación y participación de «compañías militares privadas» en conflictos bélicos y guerras, y los problemas éticos (y para la legalidad internacional) que plantea la discusión sobre si son combatientes legítimos, mercenarios e incluso si su actuación afecta al *ius ad bellum* (Laborie, 2017, pp. 205-219 y Alexandra, Baker y Caparini, 2008).
- Los modos de combate en acciones de contrainsurgencia, operaciones especiales y guerra irregular, y su relación con la erosión del principio de inmunidad del no combatiente. Ejemplo claro son las «ejecuciones extrajudiciales»
- La incorporación de elementos ajenos en las unidades militares expuestas al combate, como periodistas, antropólogos, clérigos u otros, en su consideración de civiles o combatientes.

⁵¹ En un trabajo reciente, ya hemos dado cuenta de un importante grupo de problemas éticos asociados al avance científico y su producto en tecnologías militares emergentes. Así, el desarrollo, empleo y control de nuevas y modernas armas que se incorporan a las capacidades militares de las actuales Fuerzas Armadas plantea problemas éticos que afectan, o pueden afectar, a alguno de los valores tradicionales del *ethos militar* del combatiente, como la valentía, responsabilidad, contención o desapego emocional en el caso de los pilotos de drones. En esta línea, se plantea la exigencia de que el uso en la guerra de la inteligencia artificial y los robots responda a rigurosos códigos éticos, con la intervención adecuada del hombre, que evite que los robots soldados puedan «tomar la decisión de herir o matar, de forma independiente a cualquier control del ser humano». Si consideramos el ciberespacio como un nuevo dominio de confrontación y lucha, la ética militar tiene ante sí diferentes y variados retos a considerar y evaluar. Entre ellas, desde las acciones que se pueden y deben (éticamente y su correlato jurídico) considerar acto de guerra o ataque armado, hasta la implicación de civiles o la atribución de las acciones que causan enormes daños a la seguridad y defensa de un país y de las que ya existen claros antecedentes. Estos asuntos se amplían y desarrollan en el capítulo quinto.

- El desarrollo y utilización de armas no letales o la tipología de conflictos en el ciberespacio, que cuestionan los principios básicos de justicia, equidad y Derechos Humanos como fundamentos morales de la profesión.
- 4) Respecto al *ius pos bellum* mencionaremos:
- Los asuntos relacionados con los deberes con el vencido y las medidas a aplicar e imponer.
 - La necesidad de tener en cuenta el objetivo ético de avanzar hacia una paz duradera en los Estados vencidos y los factores culturales específicos de esas sociedades.

3.8. Conclusiones parciales.

Entendemos la ética militar como la reflexión sobre las justificaciones en la elección de una conducta, que se considera buena, correcta y apropiada y que, en variadas funciones, desempeña el militar en el ejercicio de su profesión.

Es muy habitual encontrarnos con referencias a este concepto en la literatura especializada en asuntos militares. También con análisis y estudios sobre valores militares y otros asuntos que tratan aspectos concretos de la más amplia concepción que es la ética militar.

Para sistematizar y normalizar con el mayor rigor posible lo que se interpreta por ética militar, se ha considerado oportuno precisar sus relaciones y diferencias con la moral militar y con otras nociones tradicionalmente asociadas como el *ethos militar*.

Se ha establecido que la ética militar tiene entre sus características principales ser una ética profesional que integre equilibradamente las éticas de la virtud, deontológica y utilitarista. Apoya al militar proporcionando soporte moral necesario para un buen ejercicio de sus funciones, incluida la de ejercer la fuerza que produce destrucción y violencia letal; le asiste en el incremento de sus principios, motivaciones y convicciones morales; le facilita la evaluación ética de su conducta profesional; y le inspira conductas y actitudes para superar las penalidades y sacrificios, en ocasiones el máximo de poner en riesgo la propia vida, que habitualmente demanda la vida militar.

También se ha justificado la necesidad de la ética militar como imprescindible para llegar, mediante la razón y el juicio moral, al conocimiento de que el ejercicio de la

violencia letal en el combate –aspecto definitorio de la función militar– está justificado en razones éticas.

Otra importante manifestación de la exigencia de la ética militar es que proporciona al militar la capacidad de evaluar y ajustar los requisitos éticos de su profesión, sujetos a cambio acelerado y modificación profunda en muchas de sus facetas.

Finalmente, la necesidad de la ética militar y una formación exigente y rigurosa de sus principios, métodos y contenidos se pone de manifiesto en la permanente atención que el profesional de las Fuerzas Armadas debe prestar a los cambios en los principios y valores sociales y culturales de las sociedades del actual mundo interconectado y globalizado.

En relación con nuestro país, el general Ortega, en su obra ya citada en el apartado 3.1., lamenta que en España se produzca «falta de preocupación por los temas de la ética de combate en las nuevas misiones de los ejércitos» y justifica esta deficiencia en «la vieja falta de conciencia de defensa del español» (Ortega Martín, 2015, p. 175).

Sin embargo, consideramos que esa exigencia no debe recaer en los ciudadanos del común, sino que se dirige a los profesionales de la milicia como gestores de las decisiones políticas y también a los que toman éstas. Exigir del ciudadano lo que no cumple la autoridad no es legítimo y por ello se debe avanzar en una auténtica promoción de la cultura de seguridad y defensa entre la ciudadanía.

Una clara conclusión de las consideraciones precedentes es la necesidad de ampliar y revitalizar los estudios de ética militar en España y se llama la atención sobre la necesidad de reforzar la formación de todos los militares en su competencia de análisis y desempeño ético. Algo necesario en cualquiera de las funciones y cometidos del profesional de las armas, pero imprescindible en el ejercicio esencial del combate como máxima expresión del uso de la fuerza letal.

Aunque no solo exigencia para los miembros de las Fuerzas Armadas. Si constatamos la escasez, por no decir completa ausencia de estudios, análisis y publicaciones sobre ética militar, incluso en los ámbitos especializados, también los técnicos civiles en las diversas ramas del arte militar deberían dedicar su tiempo y sus esfuerzos al desarrollo de la ética militar.

Con todo ello la sociedad debe asumir la convicción del papel de servidor público que desempeña el militar y tener plena convicción moral de lo justificado y necesario de la profesión. En los comienzos del siglo XXI, y hasta llegar al ideal de *paz perpetua* y

ausencia del conflicto bélico, la institución militar y sus miembros son una realidad y un instrumento habitual e imprescindible en el desarrollo de las relaciones entre los diversos grupos humanos a nivel internacional.

La última parte del análisis se ha dirigido a delinear un amplio conjunto de problemas y cuestiones que debe abordar la ética militar, teniendo en cuenta que muchos otros pueden surgir y que la complejidad de ellos produce, a menudo, que se mezclen en sus planteamientos, lo que dificulta su consideración y análisis.

Continuando con la estructura metodológica delineada, se abordarán a continuación esos supuestos, como son las guerras en el interior de los Estados y las intervenciones externas de las instituciones de gobernanza global para ponerles fin, en los que los argumentos de naturaleza ética también deben avanzar y desarrollarse para incorporar esos casos, todavía no prescritos con claridad por el Derecho Internacional, en los cuales aún no está legalmente aceptado intervenir a pesar de las graves violaciones contra la humanidad y los Derechos Humanos que se siguen produciendo en conflictos que siguen teniendo lugar en muchas partes de nuestro planeta.

El objetivo del siguiente capítulo será analizar si las reglas y los estándares básicos de humanidad son, deben ser, aplicables en cualquier lugar y circunstancia. También si su ampliación a los conflictos armados, sin distinción entre internacionales o internos, se ha ido generalizando para convertirse en fundamento y legitimidad ética esencial, previa a la legalidad jurídica, de la intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger.

4. ÉTICA MILITAR Y RESPONSABILIDAD DE PROTEGER

En el esfuerzo por mostrar que la ética militar dispone de un cuerpo doctrinal coherente, sistematizado y aplicable al análisis de fenómenos sociales, una esfera de indudable interés para esa ética que venimos definiendo como aplicada, es la legitimación del uso de la fuerza militar.

Aplicamos la reflexión ética militar al concepto que, teniendo su referencia en la «injerencia humanitaria»⁵², ha evolucionado hasta su denominación actual como «Responsabilidad de Proteger» y que tiene su antecedente en la «intervención humanitaria».

Todo ello dentro de las consideraciones relativas al *ius ad bellum*, para lo que consideraremos, en primer lugar, las aportaciones de la teoría de la Guerra Justa en relación con la intervención humanitaria.

Como se ha señalado la noción de «Guerra Justa» nació como un concepto moral que progresivamente fue siendo trasladado al ámbito jurídico. Esto concuerda con la idea de que la ética surge, se discute y se establece antes que el derecho, y por ello nos valemos del ejemplo de esta teoría, de antecedentes y larga historia.

En segundo lugar, estudiaremos el concepto de intervención humanitaria que también ha sido considerado por teóricos de la Guerra Justa y avanzado en la misma dirección. Dada su profunda naturaleza ética, y, a pesar de adelantos, retrocesos y de todas las dificultades que plantea, continúa perseverando en su intento de incorporación al Derecho Internacional. En ese camino se encuentra con defensores y detractores que surgen en diversos ámbitos de la reflexión filosófica, jurídica y política.

Continuaremos con las más modernas concepciones, que llegan a nuestros días, sobre la intervención humanitaria que plantean la concepción cosmopolita y las teorías de Michael Walzer, para finalizar con el análisis de una modalidad nueva y diferente de intervención humanitaria que es la Responsabilidad de Proteger (mencionada frecuentemente con las siglas R2P que vienen de la expresión inglesa *Responsability to Protect*) y sobre la que se ha generado una abundante doctrina.

⁵² A nivel terminológico se habla de «intervención humanitaria», «intervención de humanidad», «intervención por causa de humanidad», «protección humanitaria», etc. (Bermejo García y López-Jacoiste, 2013, nota (8)).

La Responsabilidad de Proteger se desarrolla, desde los últimos años del siglo pasado, dentro del progreso moral auspiciado por la consolidación y vocación de universalidad de los Derechos Humanos. Se refiere a conflictos y guerras que, produciéndose en el interior de los Estados, tienen una incidencia muy importante en las relaciones internacionales y se apoyan en una perspectiva humanitaria a la hora de establecer las fundamentaciones y justificaciones que la soportan.

4.1. Antecedente de la intervención humanitaria en la Teoría de la Guerra Justa

Las cuestiones de por qué hay guerras y si pueden ser justas están íntimamente relacionadas. La teoría de la Guerra Justa es relevante para la ética militar en su intento de establecer las condiciones morales que determinan la licitud y justicia de la guerra, aunque en ella se tiene en cuenta tanto la legitimidad del recurso a la misma en base a los motivos para emprenderla y participar en ella (*ius ad bellum*), como respecto a las justificaciones morales de su desarrollo y forma de llevarla a cabo apoyadas en la proporcionalidad y la necesidad (*ius in bello*).

Nos interesa como uno de los soportes teóricos de la intervención humanitaria dado su largo recorrido desde el punto de vista de la legitimidad del uso de la fuerza militar, idea clave en la estructuración sistemática de la ética militar.

Como dice Josep Baqués la teoría y el lenguaje de la Guerra Justa «se ha convertido en un tópico, siendo empleado indistintamente por quienes desean justificar una intervención como por quienes desean criticarla» (Baqués, 2007, p. 15).

El interés de la aproximación que aquí se hace se centra en los fundamentos teóricos y los contenidos que la teoría de la Guerra Justa, algunos de cuyos elementos ya han sido mencionados en el capítulo anterior y que adopta una perspectiva moral en la consideración del otro como alguien a ser tratado con benevolencia, justicia e imparcialidad. Como teoría es en sí misma un importante antecedente de la ética militar y a continuación se van a plantear los aspectos que se consideran más significativos, en su desarrollo histórico, relacionados con la intervención humanitaria.

Sin embargo, no todos los autores han pensado igual sobre esta teoría. Kant, coherente con su crítica al iusnaturalismo, considera que «otra muestra de los perniciosos efectos de sus errores era la doctrina de la guerra justa» (García Picazo, 2016, pp. 285-286).

Considera incompatibles las nociones de guerra y justicia. Una guerra no puede ser justa, solo puede ser tolerada provisionalmente y el derecho a iniciarla solo se puede legítimar por una injuria o injusticia a reparar y si los ciudadanos la consienten a través de sus representantes, si es último recurso, si hay proporcionalidad en los objetivos y los medios y si se adoptan reparaciones y satisfacciones *post bellum* que produzcan acuerdos estables.

A pesar de esta crítica kantiana, creemos que tiene sentido analizar, aunque sea brevemente, la relación de la teoría de la Guerra Justa con la intervención e injerencia humanitaria a través de los autores principales que se han ocupado de ella, pues las razones éticas ofrecidas tienen sentido y más vigencia bajo el prisma del desarrollo y los avances experimentados por la humanidad.

Aunque Cicerón (106-43 a.C.) se preocupó por la moralidad de las causas de la guerra y su empleo como *ultima ratio*, la búsqueda en su legado de referencias referidas a la intervención humanitaria no encuentra sino un antecedente tangencial en su creencia «en la posibilidad de dar con un derecho natural universal o cosmopolita, superior a las diferentes concepciones particulares (o nacionales, valga la expresión) de la vida buena» (García Picazo, 2016, p. 29).

San Ambrosio (340-397) sostenía que se podía atacar en defensa de otros, aunque eso significara matar al atacante (Bellamy, 2009). Cuestión que se deja sin resolver es el significado a dar al concepto de «defensa de otros», sus circunstancias, medios y procesos que avalan la destrucción del atacante.

El jurista Graciano, que contribuyó en el siglo XII a estructurar la ley canónica, en su *Decretum* o *Concordatium discordantium canonium* se plantea la cuestión de si se debe rechazar por medio de las armas una injusticia cometida hacia los aliados y se responde afirmando que, si ante una injusticia que se puede evitar, uno deja que se cometa, se hace cómplice de ella.

Con la escolástica y Santo Tomás de Aquino (1224-1274) se plantea la necesidad de valorar la importancia de la supuesta injusticia cometida en relación con las terribles consecuencias que llevaría una guerra para repararla. Además de enfatizar las dimensiones internas del fenómeno bélico, Tomás de Aquino estableció el problema de la causa justa de guerra como asunto específico del pensamiento político y teológico

cristiano, y remarcó la importancia de la autoridad principal para justificar las guerras justas.

Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), humanista que «Desde un enfoque aristotélico justifica la guerra contra los indios alegando el deber moral de protegerlos contra su propia barbarie, manifiesta en la crueldad de los sacrificios humanos que ofrecían a sus ídolos, incluyendo el canibalismo» (García Picazo, pp. 153-154). Entre las causas de guerra justa que propuso Sepúlveda figura «el deber de erradicar los sacrificios humanos y el canibalismo; se sumaba la obligación, dictada por el derecho natural, de liberar a las víctimas de tales ceremonias» (García Picazo, p. 155).

A esto se opuso Bartolomé de las Casas (1474-1566), argumentando que los sujetos merecedores del uso de la fuerza eran la excepción y «este tipo humano sería necesariamente escaso, contrariando a la razón que esa barbarie fuera extensible a todo un pueblo, nación o continente» (García Picazo, 2016, pp. 155-156). Lo permisible según las Casas era lo que él consideraba crímenes públicos de las autoridades indígenas y no justificaba el derecho a combatir a los indios para suprimir los sacrificios humanos y la antropofagia que sí era causa justa para Sepúlveda. Para este autor, sin embargo, «En términos de derecho natural la evangelización suponía un deber de humanidad, librando a aquellas gentes de su ruina moral» (García Picazo, 2016, p. 156).

En cualquier caso, la historia es conocida y el proceso de conquista y colonización siguió su curso, pero es preciso reconocer que: «La conquista del Nuevo Mundo supuso que las monarquías europeas tomaran medidas, iniciando y promoviendo los debates teológicos, filosóficos y jurídicos más convenientes a sus intereses, aparte de otras razones intelectuales, éticas o morales» (García Picazo, 2016, p. 157).

En el contexto del escenario internacional de su época, la conquista de América, Francisco de Vitoria (1483-1546) aconseja la intervención humanitaria para evitar la represión de los tiranos sobre víctimas inocentes, derecho de injerencia que tiene justificación cuando aquellos vulneran derechos esenciales de las víctimas que están sometidas a la barbarie de sus actos despóticos y que se apoya en la obligación impuesta por el derecho natural y el divino, de auxiliar a quien se halle en problemas. Algún autor afirma que «puede decirse que Francisco de Vitoria está inaugurando una nueva época dentro de esta tradición de pensamiento» (Baqués, 2007, p. 123).

Vitoria coincide con Sepúlveda en el derecho de guerra lícita para obtener el bien superior que significaba librar a los indígenas de una tiranía o gobierno abusivo, arbitrario o ilegítimo de las autoridades que con sus leyes inhumanas ofrecían sacrificios de víctimas que luego eran canibalizadas. Aclara García Picazo:

Podrían intervenir ahí los españoles incluso sin mandato pontificio: tanto por derecho natural, que obliga a defender de una muerte impuesta a un inocente, como por mandato divino, que impone socorrer a quién se debe liberar de la opresión no solo durante la ejecución, sino antes, erradicando la barbarie como función de gobierno (García Picazo, 2016, p. 160).

Para ello no es necesaria ninguna vinculación entre los oprimidos y los que acuden en su auxilio, aunque sería recomendable esa relación, por ejemplo, compartir la misma fe. En efecto, cuando la violación de los derechos de la población oprimida sea de tal naturaleza que atente contra la conciencia de todo ser humano, entonces ni ese vínculo anterior es necesario ni el uso de la fuerza tendría dudas en cuanto a su legitimidad.

El derecho de injerencia en Vitoria no se ve afectado por el hecho de que sea un tirano el que comete el crimen de humanidad, sino que «surge solo a partir de los casos más flagrantes de vulneración de derechos...el sacrificio de hombres inocentes y matar a hombres inculpables para comer sus carnes» (Baqués, 2007, p. 125).

Para Vitoria la legitimidad de la intervención humanitaria venía dada por su capacidad de imponer orden y justicia en el «orbe», aunque siempre supeditada al bien común, y como refleja García Picazo: «Vitoria insistía en este punto sobre la responsabilidad de los súbditos hacia su propio sistema de gobierno: quien tolerase a un tirano no debía escandalizarse luego del resultado, es decir, guerras oprobiosas» (García Picazo, 2016, p. 163).

Vitoria también pondría limitaciones a esa intervención que debería evitar que: «El Estado no puede prolongar más su intervención con el pretexto de defensa de inocentes prolongando más la recuperación de sus territorios» (Vitoria, 1989, p. 123).

Vemos que el criterio de humanidad ya está presente en Vitoria y que, contribuyendo a atemperar los usos y reglas de la guerra, exige no contravenir las «normas naturales de respeto a la dignidad humana, tanto en forma de leyes como de usos consuetudinarios» (García Picazo, 2016, p. 164). De esta forma, Vitoria ocupa un lugar importante como impulsor del moderno concepto de Derechos Humanos, pues afirma su creencia en la universalidad y exigibilidad de esos derechos. Incluso sus consideraciones sobre las

condiciones que debían tenerse en cuenta a la hora de establecer la paz le hacen precursor del más moderno concepto del *ius post bellum*.

Francisco Suárez (1548-1617), inmerso en las circunstancias políticas, históricas y religiosas de su época contribuyó a que los principios del derecho natural se positivaran en normas de derecho de gentes que facilitasen su aplicación. Suárez trató el derecho de intervención en relación con la justicia de los medios coercitivos de conversión, que se apoyaban en que «la difusión de la fe cristiana, requisito de salvación trascendental, representaba una actuación legítima desde la perspectiva del derecho natural» (García Picazo, 2016, p. 169).

Desde las convicciones del momento histórico sobre la fe cristiana, su defensa y ampliación eran consideradas como objeto de tutela por el derecho de gentes y justificación de una intervención militar, dado que «si súbditos y soberano rechazasen la conversión de consuno, existiría un lícito derecho de usar la fuerza en favor de cuantos inocentes, ajenos a ella, desearan ser cristianos, objeto de tutela por el derecho de gentes» (García Picazo, 2016, p. 169).

El deber de intervenir estaba justificado, para Suárez, en caso de legítima petición de ayuda por parte de inocentes perjudicados en sus derechos esenciales, y estos podrían ser tanto individuos y grupos como comunidades políticas soberanas y organizadas. Defensor de un orden de justicia y paz universales, basadas en los derechos naturales de la persona, la fuerza podía ser empleada legítimamente más allá de las fronteras propias cuando ese orden estuviese en peligro.

Con Hugo Grocio (1583-1645) la teoría de la Guerra Justa se incorpora al Derecho Internacional, si bien subordinada al concepto de soberanía estatal. La guerra justa podía servir de medio para una paz asimismo justa y aquella podía adoptar, sobre todo, la forma de guerras defensivas, pero también ofensivas contra los que obraban ganados por intenciones malignas o destructivas.

Como adalid del Derecho Internacional, para Grocio la injerencia en otro país se torna compleja. Sin embargo, como defensor de que «existe un derecho común a toda la humanidad -un derecho de gentes- que estaría por encima de los Estados, de los Príncipes y de las diversas jurisdicciones particulares» (Baqués, 2007, p. 128), cuando ese derecho

se conculca la injerencia sería causa justa de guerra. Derecho que existe antes que los Estados y que tiene por objeto servir a los seres humanos a través de esos Estados.

En cuanto a los casos en los que se podría ejecutar esa intervención, Grocio recuerda a Vitoria y amplía algunos casos, aunque no acepta ni la injerencia para civilizar a otros pueblos ni los motivos religiosos.

En Grocio la intervención humanitaria sería una posibilidad completamente subordinada a la justicia de la causa, así como que se condujera de forma necesaria y proporcional a la amenaza a afrontar. Apunta Baqués:

Si el racionalista holandés Grocio confiaba en un derecho de gentes igualmente válido en tiempo de guerra como de paz, el realista inglés Hobbes era más escéptico con el *law of nations*, llamado así en su *Leviathan* (1651), apenas una rúbrica de la legalidad vigente en las relaciones internacionales (Baqués, 2007, p. 224).

Más adelante, Emer de Vattel (1714-1767) defenderá como aceptable la injerencia en los asuntos internos de otro Estado en casos absolutamente flagrantes de crímenes contra la humanidad. Es el menos defensor de la intervención humanitaria, criticando las causas de legitimación esgrimidas en defensa de la intervención española en América, aunque «no deja de reconocer que, *ad limitum*, existe un derecho de injerencia por motivos humanitarios» (Baqués, 2007, p. 133), derecho apoyado en criterios utilitaristas cuando «una violación a gran escala de los Derechos Humanos termina teniendo consecuencias más allá de las fronteras que la encubren, con lo cual se pone en peligro la paz y la seguridad internacionales» (Baqués, 2007, pp. 133-134).

Nos dice García Picazo que:

Figura como autor que consolidó el uso del vocablo “sociedad de naciones”, a la que llamó “república”, que Grocio y sus predecesores hispánicos habían anticipado solo que, considerándola una asociación de cuerpos políticos dispares, sin llegar a concluir los términos de una sociedad de Estados (García Picazo, 2016, p. 245).

Vattel mencionó en su obra que la destrucción del vínculo social que el soberano acusado de tiranía otorgaba no solo a los súbditos sino a la entera comunidad de Estados el derecho de resistencia y el de intervención, como «derecho natural a reprimir y castigar a los infractores de las normas fundamentales» (García Picazo, 2016, p. 248).

Jeremy Bentham (1748-1832) propuso establecer un tribunal internacional que actuase de árbitro en caso de diferencias entre naciones cuya utilidad favorecería a todos los ciudadanos del mundo. Para ello habría de instaurarse un orden legal que actuando como

motor preservara la utilidad conjunta e igual todas las naciones y contribuyera a la perfección mundial.

En ese orden se consideraba como una de las causas alegadas para justificar la guerra a «las injerencias en disturbios y conflictos intestinos, en particular, si un Estado decide no reconocer a un gobierno recién instaurado y apoya a sus adversarios» (García Picazo, 2016, p. 248).

Para resumir las consideraciones sobre la teoría de la Guerra Justa en relación a nuestro objeto de estudio y en el periodo que va desde la Edad Media al fin de la II Guerra Mundial nos apoyamos en Bellamy, que nos dice: «el consenso moral y legal sostenía que existía el derecho, pero no la obligación de iniciar la guerra para proteger al inocente» (Bellamy, 2009, p. 309).

Concluimos esta reflexión sobre las aportaciones de la Guerra Justa a la intervención humanitaria, a través de la breve reseña de sus más importantes teóricos, con la apropiada reflexión de Baqués sobre la relación de esta teoría con el derecho:

Estratégicamente hablando, consiste [la aportación de la teoría de la Guerra Justa] en mantener álgida esta reflexión. Y en denunciar, a partir de su idea de justicia, las carencias del derecho positivo vigente. O, lo que es bastante similar (aunque no idéntico), las carencias de la práctica política actual (Baqués, 2007, p. 251).

Añadimos que cuando se critica la inmoralidad e ineficacia de la intervención y su falta de apoyo legal, también debería considerarse la inmoralidad e ineficacia de la no intervención.

4.2. La intervención humanitaria desde la corriente cosmopolita

La llamada corriente cosmopolita, de inspiración neokantiana, acepta el derecho de intervención a partir de las siguientes consideraciones: se reduce el peso del concepto de soberanía; se sustituye el concepto de seguridad nacional por el de seguridad humana (o global); se parte de la necesidad de garantizar transversalmente algunos derechos universales; y se acepta la ampliación de los casos, que se expondrán, en los que es conveniente/preceptivo la intervención humanitaria no solo a los casos de genocidio, asesinato masivo y limpieza étnica que son violaciones sistemáticas de derechos relacionados con la libertad y, además, comunes a todas las personas.

Como dice Bellamy:

Ya hace mucho tiempo que los actores políticos dejaron de pensar que el genocidio, el asesinato masivo y la limpieza étnica estaban justificados, lo cual parece indicar la existencia de un amplio consenso en que estos actos son erróneos porque violan Derechos Humanos comunes a todos (Bellamy, 2009, pp. 313-314).

La “intervención cosmopolita” se apoya en que todos los seres humanos tienen ciertos derechos inalienables, que son básicamente los de las democracias liberales, por lo que la privación de cualquiera de ellos haría al Estado opresor un objetivo legítimo y causa justa de intervención que, por otro lado, debería ir acompañada de los otros requerimientos del *ius ad bellum*. También en esta concepción la soberanía deja de ser un valor absoluto para convertirse en instrumental. En su significado importa lo que es, pero sobre todo importa lo que hace, para qué se utiliza.

En cuanto a la actuación de la Comunidad Internacional, argumenta Pérez González:

A fin de no abandonar a su suerte a las víctimas de las violaciones graves del Derecho humanitario, en la lucha contra estas violaciones se precisan no solo métodos individuales (de cada Estado por separado) sino también colectivos (mediante la cooperación internacional), sobre todo si se trata de conductas que por su especial repugnancia merecen el calificativo de crímenes internacionales, como la “depuración étnica” u otras prácticas de una gravedad equiparable (Pérez, 2017, p. 40).

El autor anterior nos indica la necesidad de cooperación internacional a la hora de enfrentarse a conflictos de especial relevancia que requieren la implicación de toda la Comunidad Internacional y son exigencias éticas de convivencia global las que demandan y exigen la intervención humanitaria para reprimir las violaciones de reglas humanitarias básicas y crímenes de guerra. El Consejo de Seguridad de Naciones Unidas tiene a su disposición el capítulo VII de la Carta, posibilidad que veremos que no se ha utilizado o se ha hecho muy disfuncionalmente.

La acción multilateral logra su mayor legitimidad ética cuando se concibe desde el supuesto de la existencia de valores universales humanos, la decisión es colegiada, rápida y eficiente y se actúa con la recta intención de salvar vidas humanas y prevenir crímenes contra la humanidad.

Este multilateralismo ético presenta dificultades y no es habitual que se adopten esas decisiones colegiadas, pero en el conflicto entre moralidad y legalidad, hay autores que preconizan que es:

La prerrogativa de la Comunidad Internacional y sus instituciones globalmente reconocidas violar las fronteras de los Estados independientes por el bien de las normas morales universales. Y ese es probablemente el único camino para hacer la intervención realmente humanitaria (Kumankov, 2013, pp. 203-204, traducción propia).

4.3. La aportación de Michael Walzer

Con Michael Walzer la teoría de la Guerra Justa ha tenido una importante revalorización que llega a nuestros días. Con diferencias que pueden llegar a ser importantes, «puede decirse que sus textos recuperan el espíritu de la tradición de la guerra justa, aunque con relevantes aportaciones personales» (Baqués, 2007, p. 138). Alejado de la filosofía iusnaturalista, apoyado en el análisis de casos particulares, sobre todo las guerras y conflictos sufridos por la humanidad en la etapa final del siglo XX, en la intuición y el sentido común, ecléctico e innovador, en sus análisis «podemos observar las enormes similitudes que existen entre sus parámetros y los estándares morales de que hicieron gala los clásicos» (Baqués, 2007, p. 140).

La obra de Walzer sobre la justicia de la guerra (*Guerras justas e injustas*, 2001) considera los aspectos que más habitualmente se consideran en la reflexión ética sobre el conflicto bélico: el *ius ad bellum*, el *ius in bello* y el *ius post bellum*. En relación con el *ius ad bellum* su aportación más interesante es la ampliación de la justa causa, además de la tradicional legítima defensa, a los supuestos de guerra preventiva (ataque anticipatorio⁵³), la intervención de los Estados en los asuntos internos de otros cuando la desatención sería la conducta inmoral, y la intervención por razones de índole humanitaria.

Respecto al *ius in bello*, sus contribuciones remiten a las nociones de «inocencia» y «emergencia». La primera se articula en torno a las exigencias de asegurar la inmunidad de los no-combatientes, el empleo de medios proporcionales contra blancos legítimos, aunque ofrece su «doctrina del doble efecto»⁵⁴, que permite recurrir a medidas militares que pueden causar víctimas civiles» (Rafael Grasa, 2001, p. VII), y la prohibición de utilizar armas inaceptables para la «conciencia moral de la humanidad», como las violaciones masivas o las armas de destrucción masiva. El segundo concepto de «emergencia suprema» sería aquella situación excepcional que permitiría no considerar las limitaciones impuestas por las reglas éticas de la guerra.

⁵³ Los Estados pueden responder a la agresión con fines militares no solo cuando el ataque se ha producido sino «cuando se encuentren ante amenazas de guerra y siempre que no hacerlo ponga ´seriamente` su integridad territorial o su independencia» (Walzer, 2001, p. 130).

⁵⁴ Esta doctrina la explica como una forma de reconciliar la absoluta prohibición de atacar a los no combatientes con la legítima conducta de la actividad militar. Debe cumplir cuatro condiciones siendo la más importante, desde la ética militar, la de lograr «Que la intención de la entidad que actúa sea buena, esto es, que sólo se proponga lograr el efecto aceptable porque el efecto funesto no entra en sus fines y tampoco es un medio para sus fines» (Walzer, 2001, pp. 214-215).

En cuanto al *ius post bellum* nos proporciona «el concepto de rendición incondicional» y su papel en el retorno a una auténtica paz que no solo signifique el fin de los combates, sino el establecimiento de unas condiciones justas que faciliten la reconstrucción y el cese definitivo de la conflictividad que, a menudo, reemerge una y otra vez.

Nuestro interés en la reflexión que efectuamos desde la ética militar se centrará en sus concepciones sobre la intervención humanitaria, por cierto, la parte de la mencionada obra de Michael Walzer, sometida a mayor escrutinio y confrontación.

En su búsqueda de legitimación para la intervención por razones de humanidad es esencial la aportación de nuestro autor del concepto del «paradigma legalista», que es «nuestra base, nuestro modelo, la estructura fundamental para la comprensión moral de la guerra» (Walzer, 2001, p. 101) y es una teoría de la agresión permisible y en cierto sentido una concepción de la Guerra Justa⁵⁵. Debemos tener en cuenta que la obra mencionada es hija de la guerra del Vietnam, que suscitó determinadas dudas sobre la legalidad de algunos comportamientos militares y la conducta ética de las Fuerzas Armadas de los EE. UU. y significó un esfuerzo por reforzar el «estatus moral» del soldado americano, que con ese conflicto había entrado en crisis.

La base del paradigma legalista es la indignación por ciertos comportamientos que repugnan a nuestra conciencia colectiva y sensibilidad moral, por lo que el autor apoya en razones éticas la intervención humanitaria «cuando representa una respuesta (con razonables expectativas de éxito) respecto a actos ´que conmueven la conciencia moral de la humanidad`» (Walzer, 2001, p. 157).

Aunque parte de la aceptación de la norma general de la no intervención, el teórico norteamericano termina reuniendo hasta tres excepciones a ese principio, para lo que

⁵⁵ El paradigma legalista, en su primera formulación, tiene seis proposiciones fundamentales:

- 1) Existe una sociedad internacional de Estados independientes que se fundan para salvaguardar la vida y la sociedad.
- 2) En esta sociedad los Estados tienen los derechos de integridad territorial y soberanía política.
- 3) El uso de la fuerza o su amenaza inminente por parte de un estado contra la integridad y soberanía de otro es una agresión criminal.
- 4) Ante la agresión, está justificada la guerra de defensa individual del agredido y víctima y de cualquier otro miembro de la sociedad internacional que quiera ayudarle.
- 5) Nada, excepto la agresión, puede justificar la guerra y particularmente no la justifica ninguna diferencia política o de religión.
- 6) Una vez que el estado agresor ha sido rechazado militarmente, también puede ser castigado.

reformula reiteradamente el paradigma legalista, formulando tres condiciones en las que la intervención es justa:

1) Si hay una lucha de liberación nacional o una secesión y la población lucha contra un régimen brutal.

2) Como respuesta a la intervención de un tercero que apoya al tirano que está siendo atacado por su propio pueblo. Solo sería justa si permite volver al equilibrio anterior a la intromisión del que apoya al tirano.

3) Para prevenir un desastre humanitario iniciado por la violencia del propio gobierno o un grupo agresor.

La primera de esas excepciones sería la de intervenir a favor de «un movimiento de liberación nacional contra un gobierno que lo reprime» (Baqués, 2007, p. 171). En este caso, exige a ese movimiento un convincente peso social, con amplia base popular, comprometido, y capaz de autodeterminarse si llegara el caso. Ahora bien, como puede darse (Hungría en 1956, o las guerras de la ex-Yugoslavia) que la alegación de la vulneración de derechos fundamentales se haga al tiempo que se vulneran los de otros grupos de la misma sociedad, existe la probabilidad de que la intervención de un tercero aboque a una guerra internacional más amplia en términos de víctimas, Walzer «llega al punto de suspender la regla que él mismo propone» (Baqués, 2007, p. 174).

La segunda excepción a la no intervención se da contra un Estado que, no respetando el principio de neutralidad, apoyara a una de las partes en caso de guerra civil. Para Walzer, en un argumento que consideramos muy mecanicista, la intervención legítima sería la de un segundo Estado que interviniera para contrarrestar y equilibrar la del primero en intervenir. Por esto nos dice Baqués que, al no prestar atención a la justa causa de los bandos internos contendientes, esa legitimidad apoyada en la mera temporalidad de la intervención «tampoco puede considerarse que esté bien resuelta en su obra» (Baqués, 2007, 177).

La tercera excepción sería la más clásica injerencia humanitaria para proteger a los súbditos de la tiranía de su propio Estado que, aunque se ajusta a las tesis más clásicas de la Guerra Justa, choca con el principio de soberanía estatal en el vigente Derecho Internacional. Esta noción de intervención humanitaria es planteada de forma que «el asesinato masivo de la población civil no puede ser siempre evitado por una fuerza

interna, por lo que es inaceptable para los países vecinos permanecer sin hacer nada hasta que la situación mejore por sí misma» (Baqués, 2007, 195).

Los supuestos éticos en los que se apoya Walzer parten de la consideración, propia de la teoría de la Guerra Justa, de que los Estados se constituyen para proteger a sus súbditos y sus derechos fundamentales, y deben cumplir dos condiciones: la primera es, como se ha dicho, que se «conmueva la conciencia moral de la humanidad», esencial para la justificación ética, y la segunda es que esas violaciones han de ser «masivas», de modo que «No bastaría, pues, ninguna combinación de inferiores prestaciones» (Baqués, 2007, p. 179).

Una vez más revisará Walzer el paradigma legalista para que la intervención humanitaria, como guerra justa, sea limitada, realista y prudente y guiada por la existencia de razones morales, dado que, además, «a veces hay razones morales para prolongar una guerra», siempre que el objetivo final sea la paz mediante la mejora de la situación, una «mejor situación de paz» (Baqués, 2007, p. 176).

La noción anterior no es un ejemplo de moral deontológica kantiana, sino más bien un razonamiento ético de las consecuencias.

Para Walzer el multilateralismo no garantiza nada y quien tiene poder para tomar la decisión de intervenir debe hacerlo con prontitud.

En la teoría de la intervención humanitaria hay implícita una idea que es «el mundo está separado en dos partes –en un lado estados sujetos a política, leyes y valores políticos, sociales y morales, y en el otro, estados que no tienen nada en común con esa herencia global de humanidad» (Baqués, 2007, p. 196).

Walzer defiende la intervención humanitaria para defender unos valores morales universales, pero el problema subsiste en aceptar que valores como la democracia, libertad o multiculturalismo son entendidos de la misma forma y compartidos en todas las regiones del mundo.

Nuestro filósofo político acepta que enviar tropas para intervenir y evitar atrocidades, masacres o limpieza étnica, es un deber moral para los líderes políticos, razón que apoya la gente corriente, por lo que en la intervención humanitaria se puede ver como la moralidad prevalece sobre la ley.

La propuesta sería que los principios morales que apoyan la intervención humanitaria constituyeran (y obligaran a constituir) la base de la ley internacional.

En ese caso, los problemas a resolver aun serían: ofensa a la soberanía, dualismo moral, usar la intervención humanitaria para políticas agresivas con intenciones que ponen en riesgo la propia idea de la preocupación humanitaria como causa justa de guerra.

Dado que se apoyan en el principio del respeto a la dignidad humana de la persona de recibir un trato acorde a sus Derechos Humanos, la justicia de la causa, que es el primer requisito para la intervención, creemos que se cumple en cuanto se da razón moral apoyada en esos derechos esenciales de humanidad.

Las exigencias legales de las intervenciones humanitarias se suelen determinar sobre las siguientes condiciones: se desarrolla en el territorio de otro Estado soberano; se utiliza la fuerza militar; se hace contra el deseo y sin el permiso del Estado en donde se interviene; el propósito es proteger a los ciudadanos de un país contra violaciones de los Derechos Humanos por su propio gobierno o subgrupos apoyados en él.

También es necesario que para justificar esas intervenciones deban seguirse unos criterios materiales y formales⁵⁶ «con el fin de evitar los eventuales abusos y hacer prevalecer los intereses humanitarios sobre los políticos» (Baqués, 2007, p. 31).

Esas condiciones deben respetar, además, las exigencias éticas de que sea el verdadero motivo de la intervención el humanitario y no otros de tipo político o económico, aunque hay argumentos para los que lo importante es evitar el desastre humanitario y otros para los que el motivo debe ser «absolutamente desinteresado». También es objeto de discusión el grado de abuso de los Derechos Humanos antes de que sea moralmente legítima la intervención.

Todas estas consideraciones le llevarán a razonar la concordancia de la intervención humanitaria con las características de justicia que debe tener el *ius ad bellum*, añadiéndole que esa intervención debe desarrollarse de acuerdo con el *ius in bello*, pues los límites, la

⁵⁶ Entre los criterios establecidos por la doctrina y la práctica internacional figuran los siguientes: a) existencia de una violación grave de los Derechos Humanos fundamentales; b) situación de urgencia y necesidad de actuar; c) agotamiento de otros medios de protección sin que se haya conseguido salvaguardar esos Derechos Humanos; d) proporcionalidad entre el uso de la fuerza y los objetivos perseguidos; e) carácter limitado de la operación en el tiempo y en el espacio; y f) informe inmediato de la intervención al Consejo de Seguridad y, si se da el caso, al organismo regional pertinente» (Baqués, 2007, p. 32).

moderación en el uso de la fuerza militar también es justificación exigible a la intervención humanitaria.

Su posición concluimos calificándola de cautelosa y restrictiva de la intervención humanitaria (*very infrequent affairs*), pero da un paso adelante para incorporar al derecho positivo el principio de injerencia apoyado en justificaciones fundadas y moralmente argumentadas. El apoyo ético se sustenta en que esas intervenciones «reflejan un profundo y valioso, aunque, en sus aplicaciones, difícil y problemático, compromiso con los Derechos Humanos» (Baqués, 2007, p. 158).

4.4. La intervención Humanitaria. Concepción y definición

Aunque no hay una concepción globalmente aceptada de lo que es la intervención humanitaria, si hay definiciones que nos aproximan a la misma. Así, Francis K. Abiew indica: «la teoría de la intervención basada en consideraciones de humanidad... reconoce el derecho de un Estado a ejercer control internacional sobre los actos de otro por lo que atañe a su soberanía internacional cuando dichos actos contravienen las leyes de humanidad» (Abiew, 1999, p. 31, traducción propia).

Por su parte el *Dutch Institute of International Affairs* dice:

La intervención humanitaria se define como la acción coercitiva, incluida la utilización de la fuerza armada, que emprenden determinados Estados en otro estado sin el consentimiento del gobierno de éste, con o sin la autorización del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, con el fin de prevenir o de poner fin a violaciones graves y masivas de los Derechos Humanos o del Derecho Internacional Humanitario (*Dutch Institute of International Affairs*, 1999, p. 11, traducción propia).

También nos parece apropiada la definición de Bermejo y López-Jacoiste como «el derecho de los estados a recurrir al uso de la fuerza sobre el territorio de otro estado –sin el consentimiento del Gobierno de este país– con el fin de proteger a las personas que se encuentren en este último de los tratos inhumanos a los que están sometidos por ese estado, y que no se pueden evitar más que por un recurso a la fuerza» (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 27).

En el Derecho Internacional Humanitario la intervención mediante acciones de socorro de índole humanitaria es un derecho que no se puede denunciar como injerencia o atentado a la soberanía de un Estado. La cuestión por analizar es si hay tal injerencia cuando estamos ante una «intervención armada en respuesta a graves violaciones de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario» (Ryniker, 2001). También debe tenerse en cuenta que, si un tercero interviene para impedir que los súbditos de un

país sean víctimas de graves crímenes, se considera una vulneración de la soberanía del Estado, pieza clave del Derecho Internacional Público, por más que esa soberanía está produciendo sufrimientos a sus ciudadanos.

En el análisis sobre la transformación que está sufriendo la guerra también deben considerarse estos cambios que está sufriendo el concepto de soberanía⁵⁷, junto a los principios de no intervención y de prohibición del uso de la fuerza, que son los principios básicos del Derecho Internacional.

Pero en la actualidad la soberanía encuentra límites en su formulación como concepto absoluto, sobre todo por la influencia del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario. Como dice De Castro:

Ahora bien, soberanía no significa, como en otros tiempos, poder absoluto e ilimitado del Estado ni siquiera en su territorio, ni sobre sus nacionales. Hoy no puede concebirse de este modo; aun siendo soberano, está sometido a las reglas de Derecho Internacional y la práctica reciente de las organizaciones internacionales, con la Organización de las Naciones Unidas a la cabeza, así lo viene demostrando de forma reiterada (De Castro, 2006, p. 119).

Si la soberanía no es una licencia de los Estados para ejercer violencia sobre sus ciudadanos con total impunidad, y sin negar el concepto mismo, parece clara la necesidad de limitación del poder soberano del estado.

Relacionado con este principio está el de no intervención⁵⁸. Concepto relativo y en el que otras razones, como las éticas, complican su consideración en cuanto no a su existencia, sino en cuanto a su alcance y contenido. La internacionalización de la protección de los Derechos Humanos (Declaración Universal de los Derechos del Hombre, aprobada por Naciones Unidas en 1948 y reseñada en el capítulo 2) ha llevado a la «convicción de que la violación de uno de estos derechos supone un atentado contra la Comunidad Internacional en su conjunto; ya no puede considerarse, pues, ilegítima la intervención de la Comunidad Internacional en este caso puesto que no estamos ante un *asunto interno* sino internacional» (De Castro, 2006, pp. 132-133).

En una breve consideración sobre el tercer principio mencionado: el de prohibición del uso de la fuerza, ha de indicarse que fue establecido por primera vez en 1928 con el

⁵⁷ Surgido en la Edad Media y consolidado en la Paz de Westfalia, es el punto de partida del Derecho Internacional Contemporáneo, de modo que el concepto de soberanía es el que caracteriza al Estado moderno y está indisolublemente asociado a él.

⁵⁸ Seguimos a De Castro, que establece el origen del principio en las revoluciones burguesas y particularmente en el impulso recibido con la Revolución Francesa y que ha tenido una nueva etapa tras la caída del Muro de Berlín y la desaparición de la URSS (De Castro, 2006, pp. 125-128).

Tratado de renuncia a la guerra o Pacto de Briand-Kellog y concretado con la Carta de las Naciones Unidas. Su ambigüedad y diferentes concepciones de los términos «fuerza» y «agresión», resulta en las diversas concepciones sobre las excepciones al mismo, entre las que se incluye, no sin discusión doctrinal y política, la intervención humanitaria.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, hay autores que defienden: «Es evidente que cualquier gran transformación del propósito moral y el significado de la guerra ha seguido una gran transformación en la conducta en la guerra» (Kashnikov, 2017, p. 268, traducción propia). En estas guerras del nuevo orden de la soberanía, y transformando el principio clausewitziano de la guerra como continuación de la política, ahora es la política la que se constituye en la continuación de la guerra por otros medios y uno de los motivos es «para intervenir con altruismo humanitario, para crear nuevas naciones y para proponer nuevos valores» (Kashnikov, 2017, p. 272, traducción propia).

Aunque las consideraciones éticas apoyadas en los Derechos Humanos universales e indivisibles no se tienen que interpretar en su concepto y aplicación de una u otra forma según los intereses particulares de un determinado Estado, la defensa de los principios de soberanía y no injerencia no puede apoyarse en principios de Derecho Internacional que permitan crímenes contra la humanidad por parte de regímenes políticos que, apoyándose en aquellos, violen Derechos Humanos.

Aceptando que la intervención humanitaria, entendida como la intervención armada de un Estado en el interior de otro para evitar las violaciones masivas y graves de los Derechos Humanos, no tiene cabida en el sistema de Naciones Unidas, parece especialmente relevante la cuestión: «¿Puede afirmarse que los Estados tienen el deber de contemplar la matanza de poblaciones sin utilizar, para impedirlo, todos los medios, incluyendo los militares, de que disponen?» (Sandoz, 1999, p. 1).

En las relaciones internacionales marcadas por la globalidad y la exigencia de respeto a los Derechos Humanos, tiene pleno sentido ético reconocer que los Estados «ya no gozan del “derecho a la indiferencia”» (Sandoz, 1999, p. 2).

4.5. Los retos éticos de la intervención humanitaria

De las concepciones anteriores surgen unos retos que consideramos claves y a los que la ética militar debe dar respuesta en relación con la intervención humanitaria. Son, según Kumankov:

- ¿Es una genuina justa causa para iniciar hostilidad que satisface la exigencia de intención recta?
 - ¿En qué circunstancias la intervención militar se puede considerar moralmente permisible?
 - ¿Cuál es el deber moral implicado?
- ¿Cuál es y qué debe ser considerado como la victoria en la intervención humanitaria? (Kumankov, 2017, pp. 190-204). Pregunta poliédrica que plantea a su vez varias: ¿Qué resultado se debe buscar al final de la intervención? ¿Volver al punto de partida? ¿Imponer un modelo de sociedad incompatible con su historia, cultura, religión...? ¿Cuándo se da por terminada la intervención?

En las páginas que siguen se intentará ir dando respuestas a estas cuestiones, de las que consideramos como elemento central a la hora de considerar la posibilidad de la intervención algo más: la cuestión sobre si existe la obligación de intervenir.

El supuesto derecho de injerencia humanitaria cae dentro del ámbito del *ius ad bellum* y son las razones humanitarias las que otorgan, o deben otorgar, licitud a la utilización de la fuerza. La ética militar, como ética aplicada que es, tiene que debatir sobre la justificación del uso de la fuerza militar. Creemos que el argumento ético importante y decisivo se centra en la necesidad de defender los valores y principios humanos que están en peligro y pueden exigir la intervención con uso de la fuerza armada. Además, esa justificación basada en la defensa de esos valores no puede estar contaminada por otras motivaciones como la búsqueda de intereses materiales o políticos.

Esta legitimación ética es necesaria para el estado o estados que participen en la intervención humanitaria, pero también para el militar que, en estos comienzos del siglo XXI, se enfrenta con cierta frecuencia a misiones en escenarios alejados de su país y que se apoya en acciones ajustadas a principios éticos de alcance universal como son los Derechos Humanos. Los Derechos Humanos, hoy en día, no solo deben ser considerados a nivel interno e internacional desde los puntos de vista jurídico o político, sino, y, sobre todo, desde el ético.

El teórico de los derechos naturales innatos al individuo, Christian Wolff, extendió esos derechos a los pueblos y naciones formulando su teoría de los «derechos fundamentales de los Estados». Para este autor los Estados eran considerados como «personas individuales», integrantes de una comunidad más extensa y universal, fundada

en un consentimiento tácito, que promovía su relación y circulación en una *civitas máxima* por un derecho natural en el que su soberanía radicaba en el conjunto de la humanidad.

Karl W. Deutsch al analizar la contribución de Quincy Wright a la teoría básica sobre la guerra considera que este autor establece como uno de los cuatro factores en el origen de la guerra a «la distribución de opiniones y actitudes respecto a valores básicos» (Deutsch, 2016, p. 17). Los valores son elementos básicos de la reflexión ética y aquí se nos indica que de una u otra forma influyen en el desencadenamiento de las guerras. La reflexión sobre los valores es un objeto principal, que no único, de la ética militar, involucrada decisivamente en su consideración cuando el conflicto se puede desencadenar apoyado en la intervención humanitaria y que ha desembocado en el concepto de Responsabilidad de Proteger.

Partiendo de la concepción de Clausewitz de que la naturaleza de la guerra tiene un elemento esencial en ser instrumento de la política, la ética también debe ejercer una notable influencia sobre las decisiones que toman los líderes políticos, de modo que alcanza sentido la existencia de una ética militar que, en las democracias, orienta a los militares cuando se involucran con su asesoramiento y al recabárseles opinión por los responsables legítimos elegidos por los ciudadanos a la hora de tomar decisiones sobre la guerra y la paz⁵⁹.

Aparece de nuevo ese constituyente de la ética que son los valores morales y se refuerza el valor de la ética como filosofía moral que debe contribuir a que los asuntos de la política, incluyendo los referidos a la guerra como uno de sus instrumentos, sean conocidos y debatidos tanto por los responsables políticos y ciudadanos, que son quienes padecen sus efectos y consecuencias, como por los militares. Ética de extraordinario valor para estos, no solo porque son los primeros en implicar sus vidas en caso de guerra, sino también porque entre sus funciones está el asesorar a los políticos, en cuya acción deben tener en cuenta las razones éticas, para legitimar las decisiones que aquellos tomen y que pueden llevar a un conflicto, incluyendo el que se produce con la intervención humanitaria.

⁵⁹ Sirva como ejemplo que, en la elección del George W. Bush como Presidente de Estados Unidos, «los sondeos a pie de urna evidenciaron que el tema en el que más votantes basaron su voto presidencial fue el de los ´valores morales` (más incluso que el terrorismo, la guerra de Irak o el estado de la economía)». (Sandel, 2008, p. 13).

Reconozcamos que la disputa sobre valores y concepciones morales ha sido una de las causas frecuentes de guerras en la historia de la humanidad. Cuando se percibe que determinadas visiones alteran o destruyen los fundamentos en los que se apoya el modo de vida de un grupo social y su interpretación de la realidad, se originan conflictos que, en no pocas ocasiones, se convierten en auténticas guerras.

En nuestra época muchos conflictos hunden sus raíces en la imposibilidad o extrema dificultad de conciliar las cosmovisiones, incluyendo los principios éticos y morales, en las que funda la vida social de diferentes pueblos y culturas. Ese estar en el mundo teniendo unas referencias de lo que está bien o mal, lo que es apropiado o no, es decir, esa interpretación de la realidad desde determinadas concepciones éticas puede producir y la historia nos ha dado abundantes ejemplos, conflictos y guerras.

Para que el relativismo ético no se imponga, la ética militar en relación con la intervención humanitaria debe asumir un enfoque multicultural en el que se acepte lo aceptable, aunque sea diferente, y no se acepte lo inaceptable, aunque sea idéntico. El respeto y el diálogo entre culturas debe ser un «respeto crítico». «En realidad, el tema del respeto y el diálogo entre culturas es complejo, porque debe ser un respeto crítico y tener como referencia el horizonte de unos Derechos Humanos no definidos etnocéntricamente» (Etxeberria, 1999, p. 44).

Finalmente, para dar respuesta al último reto planteado de la intervención humanitaria tenemos que referirnos a los principios de prudencia y proporcionalidad.

Prudencia que impone un límite al alcance de la obligación humanitaria tanto en el sacrificio que está dispuesto a asumir el que interviene, pues «Un Estado no puede sacrificar números elevados de ciudadanos en pro de resultados humanitarios inciertos en otros países. Si bien los Estados tienen obligaciones con los extranjeros, su primera obligación es cuidar a sus propios ciudadanos» (Bellamy, 2009, p. 323).

Proporcionalidad que se debe exigir en la elección de objetivos y armas a emplear, manteniendo el equilibrio adecuado entre la protección de las fuerzas propias y la de los no combatientes a quienes se pretende ayudar.

Prudencia y proporcionalidad que deben llevar a la reconstrucción del país después del conflicto y que ha sufrido sus consecuencias, compromiso que es, además, un indicador importante de los propósitos humanitarios del interviniente. Nos dice Bellamy «En cierto

sentido, todos los participantes en una guerra tienen esta obligación y hay motivos sólidos para sostener que el *ius post bellum* debe incorporarse como un tercer nivel de la tradición de la guerra justa, aunque por ahora es algo prematuro» (Bellamy, 2009, p. 324).

Esta exigencia de reconstrucción es importante, tanto desde el punto de vista de las relaciones internacionales, como desde la legitimidad ética a la hora de afrontar una intervención humanitaria. Reconstrucción a la que el Informe de la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados (ICISS), del que profundizaremos en sus contenidos en el capítulo 4.6.1., presta una gran atención y que debería seguir unas pautas y principios que frecuentemente no se han seguido⁶⁰.

Consideraciones, las éticas y morales, que siempre han ejercido una influencia determinante en las jurídicas y han hecho avanzar el Derecho Internacional. Esto es así hasta el punto de que las normas legales tienen uno de sus fundamentos últimos en los principios del obrar recto y justo, y de la preservación y búsqueda del bien común en las relaciones humanas basadas en la igualdad esencial en dignidad de los seres humanos.

La realidad de los hechos puede transformarse y en ese cambio la humanidad ha progresado gracias a las consideraciones éticas que suelen comenzar por la promoción de determinados Derechos Humanos:

Los derechos siempre han ido por delante de los hechos: establecen lo que debería ser y todavía no es, ponen de relieve unos fallos que habría que considerar injustos o indignos y, por tanto, merecen ser corregidos. Esa distancia entre lo que es y lo que debería ser produce contradicciones insólitas pero necesarias como punto de partida para transformar la realidad (Camps, 2019, p. 105).

En este sentido, la democracia, aunque seamos exigentes con ella y reconozcamos sus imperfecciones, ha costado mucho esfuerzo, sudor y también guerras. La globalización, que produce difusión de ideas y formas de vida, también ha extendido y ha hecho llegar a prácticamente todos los rincones del planeta la democracia. Esto no es poca cosa, pues los que reciben esa información pueden compararla con sus propios sistemas políticos y considerar y decidir, hasta y dónde pueden, si es mejor o peor sistema que el propio.

El problema que esto presenta es la necesidad de sustentar las decisiones que favorezcan el desarrollo y la dignidad del ser humano en razones y argumentos fundados

⁶⁰ Comisión Internacional Independiente sobre Intervención y Soberanía de los Estados, creada a iniciativa del Gobierno de Canadá que aprovechó la celebración del 56º período de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas (2001) para informar a la Comunidad Internacional de los resultados obtenidos por la Comisión y de sus recomendaciones. Se denomina “La Responsabilidad de Proteger”, <https://responsabilitytoprotect.org/ICISSReport.pdf>

y no en simples impresiones y emociones. Hoy, que gracias a las nuevas tecnologías somos más manipulables que nunca y nos dejamos influir por imágenes más que por concepciones fundadas en la razón y en los valores, es cuando éstos alcanzan su auténtica importancia. De aquí la necesidad de la reflexión ética en cualquier ámbito de nuestra condición humana.

La dignidad humana hace que todos los seres humanos seamos esencialmente iguales en ella. Cuando a algunos «otros» seres humanos les pisotean esa dignidad, el resto no podemos permanecer indiferentes e inanes. Si así lo hacemos, rebajaremos nuestra propia dignidad. Esto es especialmente grave en caso de crímenes contra la humanidad, genocidios o violaciones masivas de Derechos Humanos.

Como dice Prudencio García:

Quienes llevamos largo tiempo trabajando en la defensa de los Derechos Humanos en el ámbito internacional, y más concretamente en el área de los comportamientos militares, sabemos que uno de los logros más notables experimentados en los últimos tiempos en este campo no es otro que la progresiva implantación del principio de *injerencia humanitaria*, en detrimento de aquella vieja y siniestra coartada de la *no injerencia en los asuntos internos* que, durante tantos años, permitió a tantos represores y genocidas perpetrar sus excesos con absoluta impunidad (García M., 1999).

Aunque podría resultar difícil no aceptar la propuesta anterior, las fronteras siguen existiendo y el principio de soberanía, a pesar de su apertura a nuevas concepciones, sigue existiendo y siendo válido en el ordenamiento jurídico internacional. Por esto las dificultades de llevarlo a la práctica son muy reales y el mundo global en que estamos instalados, con el Estado-nación, el respeto a la soberanía nacional y el equilibrio entre potencias, siguen siendo muestra de un «Orden Westfaliano» que, aunque teóricamente desmoronado en 1914, aún perdura en algunos de sus aspectos más significativos⁶¹.

Es curioso constatar que incluso los adversarios de este tipo de intervenciones denuncian la ignominia que supone la pasividad ante estos graves crímenes, aunque se escuden en razones jurídicas, que una vez más creemos no deben ser un obstáculo ante

⁶¹ Por orden de «Westfalia» u «orden westfaliano» se suele entender el sistema de gobernanza internacional instaurado tras la Guerra de los Treinta Años, en las ciudades de Münster y Osnabrück (Westfalia, Alemania). Aunque el sistema se da por finalizado, para unos en 1798 con la Revolución Francesa y para otros perdura hasta 1914, sus reglas fueron evolucionando, mientras que sus principios, que se han ido modificando, se mantienen más de lo que habitualmente se piensa. Así, el Estado-nación como base del sistema; el respeto por la soberanía nacional como principio esencial; y el equilibrio entre potencias, mantenido inicialmente por la diplomacia y finalmente con la guerra, el mecanismo fundamental para manejar las relaciones de fuerza. Nuevos sistemas de gobernanza mundial se han instalado a lo largo del siglo XX, pero esos elementos westfalios siguen resonando en las relaciones internacionales de comienzos del siglo XXI.

las razones éticas. Por ello y aunque la norma jurídica va por detrás de la regla ética, es necesario que el principio de intervención (injerencia humanitaria) se incorpore al *ius ad bellum* internacional, regulándolo con todas las precauciones y condicionamientos necesarios.

4.6 Desarrollo doctrinal en Naciones Unidas

Se ha expresado en capítulos anteriores que la única institución global en nuestros días con aspiraciones de gobernanza mundial son las Naciones Unidas. Es en ella donde la cooperación internacional adquiere pleno sentido, por un lado, como defensora y promotora del Derecho Internacional, y por otro como fuente de legitimación ética cuando ese derecho ha sido o está siendo conculcado. Por esto, se recoge a continuación el desarrollo doctrinal que en la ONU ha tenido la intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger.

Aunque al analizar este tema las consideraciones políticas sean inevitables, será la reflexión ética y moral la que impregne el discurso y el análisis. Desde la posición defendida de prevalencia del enfoque ético para el análisis de la Responsabilidad de Proteger, me apoyaré en una serie de documentos que han sido elaborados por Naciones Unidas y en los que aparecen, de forma muy destacada, las razones morales y humanitarias que se pretende den sustento a las motivaciones jurídicas y legales.

4.6.1. Informe de la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados

Titulado «La Responsabilidad de Proteger», trata de conciliar la intervención y la soberanía estatal, a pesar de la dificultad de su interpretación. Probablemente con todas sus dificultades intentó plantear un cierto consenso, pero que algunos autores han caracterizado que «trae consigo lograr una especie de cuadratura del círculo» (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 52).

La protección de los Derechos Humanos de poblaciones indefensas es una razón que justifica éticamente la intervención, incluyendo la militar, en casos extremos y superior al principio legal de la no intervención (ICISS, 2001, puntos 2.24 y 2.25). En el informe se recogen otras justificaciones que aunque se denominan como «fuentes jurídicas diversas», creemos que son en realidad principios de valor ético como «los principios básicos del derecho natural, las disposiciones de la Carta relativas a los Derechos

Humanos, la Declaración Universal de Derechos Humanos, la Convención contra el Genocidio, los Convenios de Ginebra y sus Protocolos Adicionales relativos al Derecho Internacional Humanitario, el Estatuto de la Corte Penal Internacional, y otros muchos acuerdos y pactos internacionales de Derechos Humanos y protección humana» (ICISS, 2001, punto 2.26).

La Responsabilidad de Proteger puede llegar a la acción militar en casos extremos en que «exista una imperiosa necesidad de protección humana» (ICISS, 2001, punto 4.1) y «la violencia fuera tal que conmovera la conciencia de la humanidad o representara un peligro claro e inminente para la Comunidad Internacional hasta el punto de exigir una intervención militar coercitiva» (ICISS, 2001, punto 4.13).

Es obvio que a la hora de intervenir militarmente deben seguirse unos criterios. Los mismos no están recogidos en una lista universalmente aceptada, por lo que se suelen agrupar en una serie de categorías: «*autoridad competente, causa justa, intención correcta, último recurso, medios proporcionales y posibilidades razonables*» (ICISS, 2001, punto 4.16).

Este informe analiza en primer lugar el criterio de justa causa y establece que, si se cumple al menos una de las dos condiciones que siguen, se satisface el componente de justa causa a la hora de intervenir:

- Grandes pérdidas de vidas humanas, reales o previsibles, con o sin intención genocida, que sean consecuencia de la acción deliberada de un estado, o de su negligencia o incapacidad de actuar o del colapso de un Estado; o
- Una “depuración étnica” en gran escala, real o previsible, llevada a cabo mediante el asesinato, la expulsión forzosa, el terror o la violación. (ICISS, 2001, punto 4.19).

A continuación, el informe aclara las circunstancias incluidas en estas dos condiciones, cuantifica la expresión «a gran escala» y establece otra serie de criterios a los que se debe ajustar, en el marco de las condiciones expuestas, la intervención militar. Destaca la argumentación en favor de una actuación necesaria como medida de presión cuando existen pruebas evidentes de posibles matanzas a gran escala: «Sin esta posibilidad de actuar en previsión de lo que pueda ocurrir, la Comunidad Internacional se encontraría en una posición ética insostenible estaría obligada a esperar a que comenzara el genocidio sin poder hacer nada por impedirlo» (ICISS, 2001, punto 4.21).

Ya hemos visto como Michael Walzer legítima la intervención en casos de genocidio, masacre, esclavitud o limpieza étnica, es decir, «La intervención humanitaria se justifica

cuando representa una respuesta (con razonables expectativas de éxito) respecto a actos “remueven la conciencia moral de la humanidad”» (Walzer, 2001, p. 157), concepto que aparece varias veces en este informe que analizamos.

Naciones Unidas es la organización responsable de defender a la humanidad, dado su valor de «estampar el sello de legitimidad colectiva» (ICISS, 2001, punto 6.8), el perjuicio que se causa cuando no es capaz de poner freno a matanzas de seres humanos, en contra de la opinión pública generalizada, pone en peligro la responsabilidad que esa organización tiene ante la Comunidad Internacional y cuestiona su capacidad de legitimación y su propia existencia.

La ONU y su Consejo de Seguridad ante las amenazas a la paz que constituyen violaciones graves de las leyes de humanidad deben asumir su responsabilidad, reforzar la conciencia de la acción multilateral en el marco de la Carta y cumplir con la Responsabilidad de Proteger ante esas situaciones que conmueven las conciencias y exigen una actuación inmediata.

Si no se avanza en esta dirección «los Estados interesados podrán recurrir a otros medios para hacer frente a la gravedad y urgencia de la situación, lo que podría menoscabar el prestigio y la credibilidad de las Naciones Unidas» (López-Jacoiste, 2006, p. 314).

4.6.2. Informe del Grupo de Alto Nivel sobre las amenazas, los desafíos y el cambio (HLPTCC)⁶²

Un elemento esencial que este informe hace emerger es el reconocimiento de que la seguridad colectiva establecida en la Carta de Naciones Unidas reconoce la necesidad de la fuerza para prevenir y eliminar amenazas a la paz y esa fuerza son los ejércitos, que por otro lado son de los Estados. Ese uso de la fuerza, para ser legal y legítimo, se apoya en el marco aceptado de Naciones Unidas: legítima defensa o intervención autorizada por el Consejo de Seguridad en base a los capítulos VII y VIII de la Carta.

Para este informe el principio de no intervención no puede invocarse en casos de genocidio u otras atrocidades porque la Carta como principio ético «Reafirma la fe en los

⁶² En 2003 el entonces Secretario General de Naciones Unidas, Koffi Annan, propuso la creación de un Grupo de Alto Nivel sobre las amenazas, los desafíos y el cambio. Este grupo presentó su informe, titulado: “Un mundo más seguro: la responsabilidad que compartimos”, a la Asamblea General de Naciones Unidas, el 2 de diciembre de 2004. Documento A/59/565, de 2 de diciembre de 2004.

derechos fundamentales del hombre» (HLPTCC, 2004, párrafo 199) y por tanto justifica las medidas que se adopten para protegerlos. Así, menciona expresamente que:

Existe un reconocimiento cada vez mayor de que el problema no es el “derecho de intervenir” de un Estado sino la “obligación de proteger” que tienen todos los Estados cuando se trata de seres humanos que sufren una catástrofe...homicidio o violaciones en masa...depuración étnica... expulsar por la fuerza (HLPTCC, 2004, párrafo 201).

Esto lleva al Grupo en su informe a defender «la intervención militar como último recurso en caso de genocidio y otras matanzas a gran escala» (HLPTCC, 2004, párrafo 203), o sea la Responsabilidad de Proteger.

4.6.3. Informe del Secretario General. Un concepto más amplio de libertad: desarrollo, seguridad y Derechos Humanos para todos (ISGNU)⁶³

De este informe, que sigue esencialmente las ideas del anterior, conviene remarcar algunas ideas. En primer lugar, se modifica el «autorizar o aprobar» del informe anterior por «autorizar o ratificar», y aunque no se justifica el cambio, el uso del vocablo ratificar parece sugerir que se podría utilizar una intervención armada que el Consejo de Seguridad ratificaría después.

También es destacable que, si en el informe anterior se indicaba que el derecho de veto era algo «anacrónico», y que «en casos de genocidio y abusos en gran escala de los Derechos Humanos los Estados miembros permanentes se comprometían a abstenerse de utilizar el veto» (HLPTCC, 2004, párrafo 236), en el Informe del Secretario General esa posición no se contempla.

4.6.4. Otros antecedentes

Desde la creación de las Naciones Unidas y la proclamación de la Carta de los Derechos Humanos, la intervención humanitaria se ha apoyado en la posibilidad de aplicación de medidas coercitivas del capítulo VII de la Carta y se ha evaluado en relación con el principio de no intervención. Aunque los expertos en Derecho Internacional difieren en la validez que se da a los dos principios en disputa: no intervención versus injerencia e intervención humanitaria, la discusión desde la ética militar debe centrarse en la validez que se otorgue al hecho de salvar vidas humanas y salvaguardar derechos

⁶³ Elaborado por el Secretario General de Naciones Unidas y titulado: “Un concepto más amplio de libertad: desarrollo, libertad y Derechos Humanos para todos”, se presentó en diciembre de 2005. Codificado como Documento A/59/2005, de la Asamblea General, de 21 de marzo de 2005.

fundamentales de las personas en contra de la indiferencia e inacción que conduce a la comisión de crímenes y atrocidades que repugnan a la conciencia moral del ser humano.

En la realidad práctica de las relaciones internacionales, la intervención humanitaria siempre ha sido ejercitada con muchas reticencias, pero habitualmente los países que las han llevado a cabo lo han hecho bajo las presiones de una opinión pública nacional e internacional que la demandaban enérgicamente ante las atrocidades que se estaban cometiendo. En relación con la presión de la opinión pública, de tanto valor práctico y ético en las sociedades democráticas, es preciso significar que su contribución a esa presión en demasiadas ocasiones ha estado mediada por una variable interviniente que ha sido el interés de determinados Estados. La necesidad de movilizar a los ciudadanos exige la presencia del foco de los medios de comunicación, por más que no siempre han sido objetivos informando sobre la necesidad de intervenir. De igual modo se han producido situaciones execrables que se han ignorado por las sociedades y los medios de comunicación.

Reconocemos que la exigencia ética sigue siendo el no perseguir otros fines (político, económico, social...) distintos al humanitario, lo que en la realidad de las intervenciones internacionales no siempre ha sido así.

Las dudas planteadas por una parte de los expertos internacionalistas al dar primacía al principio de no injerencia sobre las consideraciones humanitarias han llevado a la inacción internacional. Las consecuencias han sido, por poner varios ejemplos y hay muchos, a la aniquilación de más de dos millones de personas por los jemeres rojos de Pol Pot en Camboya entre 1975 y 1978; o al genocidio de Ruanda entre abril y junio de 1994, en el que más de 800.000 personas fueron masacradas por milicias extremistas hutus; o a mirar para otro lado ante la limpieza étnica en la Antigua Yugoslavia, que solo en Kosovo produjo un millón de desplazados y refugiados internos.

Estos casos muestran como las razones humanitarias/éticas deben tener la mayor importancia, por encima incluso de razones políticas, para evitar estos fallos del más elemental deber de humanidad utilizando adecuadamente las excepciones al principio de no injerencia.

Así lo recogió el Secretario General de Naciones Unidas, Koffi Annan, al evaluar el comportamiento de esta organización al evaluar los casos de Ruanda y Srebrenica cuando

pidió disculpas por no haber impedido esos hechos y solicitó a la Asamblea General que en el futuro se tomaran todas las medidas necesarias cuando hay intentos sistemáticos y deliberados de aterrorizar, expulsar o asesinar a la población.

En otras ocasiones, cuando se ha llevado a cabo como es el caso de la operación israelí en el aeropuerto de Entebbe en 1976, además de las razones humanitarias, dada la violación flagrante y sistemática con peligro para la vida de las personas, se invocó la legítima defensa.

Planteamiento antiguo⁶⁴, en el que la intervención se lleva a cabo para defender la integridad y vida de los nacionales que han sido gravemente violentados o agredidos, y que encuentra su justificación ética y legal en la legítima defensa y en la responsabilidad de los Estados en protegerles. Señala López-Jacoiste que es:

El derecho de un estado a defender a sus nacionales de los ataques externos indiscriminados de terror y violencia. Efectivamente, el derecho/responsabilidad de protección del Estado sobre sus nacionales existe, pero hallaría su fundamento directo en el artículo 51 de la Carta y demás fuentes internacionales (López-Jacoiste, 2006, pp. 300-301).

Por su parte, De Castro indica que «La base de la intervención, pues, es la nacionalidad de los individuos socorridos y, por lo tanto, caería dentro de las competencias nacionales del Estado interventor» (De Castro, 2006, p. 140). Argumenta que deben darse dos condiciones esenciales: nacionalidad de los ciudadanos a proteger; y peligro inminente para sus vidas, y solo tendría legitimidad si busca «la protección de los Derechos Humanos fundamentales de los nacionales (esencialmente la vida y la integridad física)» (De Castro, 2006, p. 140).

También en España, la ya mencionada Ley Orgánica de la Defensa Nacional, en sus artículos 15.4. y 16. f), recoge como misión de las Fuerzas Armadas la evacuación de los residentes españoles en el extranjero, cuya vida e intereses esté en grave riesgo.

En cuanto al análisis de los casos en los que se ha dado el paso necesario apelando a las razones de la conciencia moral internacional, surge el caso de Somalia en 1992. Este país estaba padeciendo una gravísima hambruna y para defender el mínimo humanitario de descargar alimentos habiéndose producido ya miles de muertes, Naciones Unidas

⁶⁴ Esa antigüedad empieza a mostrarse con la operación que España llevó a cabo, en 1857, a petición de Francia, organizando una expedición conjunta a la Conchinchina (o Cochinchina), en la península Indochina, actual Vietnam. Aunque hay que tener en cuenta la mentalidad colonial de la época, el pretexto fue castigar por la matanza de sacerdotes católicos –entre ellos el obispo español Díaz Sanjurjo– que se había producido en la zona y defender la vida de los que quedaban, ante la continuación de la persecución religiosa de misioneros españoles y occidentales.

autorizó mediante la Resolución 794 una intervención humanitaria, que no se llevó a cabo bajo bandera de la ONU sino por una fuerza multinacional.

Esta Resolución se ha considerado como «la primera aplicación del derecho/deber de injerencia por parte de la ONU»⁶⁵.

Kosovo es también un ejemplo de importante consideración. Se acepta, en general, que la intervención de la OTAN no se ajustó a la legalidad pues es evidente que no se siguieron los pasos previstos en el capítulo VII de la Carta de Naciones Unidas. Pero la fuerza ética de las razones aducidas tanto por el entonces Secretario General de la OTAN Javier Solana aduciendo el deber moral de intervenir, como por el propio Consejo del Atlántico Norte a nivel de Jefes de Estado y de Gobierno reconociendo las atrocidades contra el pueblo kosovar y la necesidad de poner fin a la limpieza y matanzas étnicas en ese país, dejan claro que «hoy no se puede enarbolar el estandarte de la soberanía absoluta y el principio de no intervención en su alcance también más absoluto cuando se violan flagrantemente los Derechos Humanos fundamentales» (ONU, Resolución 794, pp. 48-49). Ciertamente es que, en este caso, que creemos totalmente justificado en relación con el uso de la fuerza en relación con el *ius ad bellum*, otra cuestión bien distinta es si esa utilización respondió, como exige la perspectiva ética, a los criterios exigidos por el *ius in bello*.

La Responsabilidad de Proteger se ha invocado en la Resolución 1973 de 2011⁶⁶, con ocasión de la intervención en Libia, si bien en su preámbulo y no en la parte dispositiva, aunque ha sido general su consideración de concepto justificativo de la intervención. Aunque también en este caso ha sido habitual considerar que la aplicación y el resultado de esa intervención, al amparo de la Responsabilidad de Proteger, no ha sido el mejor ejemplo de cómo llevarla a cabo.

El resultado ha sido un retroceso en el valor de legitimación que la Responsabilidad de Proteger ha ido alcanzando. Si la protección de la vida humana cuando «se dan situaciones que conmuevan las conciencias y exijan una actuación inmediata» (López-Jacoiste, 2006, p. 314), exige la actuación de los Estados y la Comunidad Internacional, que deben poner los intereses de humanidad por encima de los particulares, evitando la falta de eficacia y la creación de problemas nuevos. Una intervención que, justificada en

⁶⁵ Naciones Unidas, Consejo de Seguridad, Resolución 794(1992). Documento S/RES/794, de 3 de diciembre de 1992. <http://research.un.org/es/docs/sc/resolutions>

⁶⁶ Naciones Unidas, Consejo de Seguridad, Resolución 1973 (2011). Documento S/RES/1973, de 17 de marzo de 2011. <http://research.un.org/es/docs/sc/resolutions>

profundas razones éticas, no las eche a perder por no tener en cuenta las adecuadas políticas de reparación, reconstrucción y desarrollo que deben formar parte de su concepción y ejecución.

El tomar partido por alguna de las partes, el propiciar el cambio de régimen político, el apartarse, en fin, de los fines y objetivos que en teoría demandaba la Resolución, ha llevado a la conclusión de que es indispensable que la Responsabilidad de Proteger, que parte como una justificación de naturaleza ética para abordar una crisis humanitaria, no se desvíe un ápice de las condiciones que debe cumplimentar y en las que no cabe la defensa de intereses políticos nacionales particulares.

Quizá por las lecciones extraídas del caso anterior, en Siria, a pesar de plantearse una intervención humanitaria ante violaciones gravísimas y atrocidades contra la población, la Responsabilidad de Proteger no fue ni siquiera esgrimida en los debates del Consejo de Seguridad para justificar aquella intervención, a pesar de las menciones a la misma por la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, que recordó «que si un Estado no protege a su población de los crímenes internacionales que se están cometiendo, la Comunidad Internacional «Tiene la responsabilidad de dar un paso tomando acciones de protección de forma colectiva, oportuna y decisiva» (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 69).

Tampoco, en el caso sirio, la Responsabilidad de Proteger ha salido bien parada. Parece que se utiliza como arma arrojadiza por unos u otros en función de intereses particulares, en cuyo caso se invocan los Derechos Humanos, mientras que no se hace lo mismo si no es así.

El resumen es que la Responsabilidad de Proteger, que es intervención humanitaria con sus mismos fundamentos éticos, y que debería avanzar hasta su inclusión, con todas prevenciones y garantías, en el Derecho Internacional, está estancada. No se puede obviar que la «obligación de proteger» como responsabilidad de los Estados de actuar para aliviar y eliminar sufrimientos humanos ha sido empleada, en ocasiones, de forma que se ha cuestionado su legitimidad y moralidad cuando malas prácticas internacionales incluso han sido catalogadas como «crimen de agresión».

4.7. La Responsabilidad de Proteger. Concepto y contenido

Con la Responsabilidad de Proteger se trata de conciliar los principios de la Carta de Naciones Unidas de respeto a la soberanía de los Estados, no injerencia y prohibición del uso de la fuerza. Con el nuevo concepto se trata de mantener las excepciones de legítima defensa y las que se derivan del capítulo VII de dicha carta. Pero se trata, sobre todo, de preservar los derechos básicos de supervivencia, justicia y libertad cuando grupos humanos estuvieran sufriendo atrocidades y graves persecuciones dentro de su Estado. Estado que no podría o querría defender, ni evitar, los graves sufrimientos de esos grupos de su población.

El concepto R2P, que ya se ha mencionado fue acuñado en el Informe de la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía de los Estados de 2001, se consideró más correcto que el de intervención humanitaria. Nos dice De Castro:

Mucho más amplia y políticamente correcta que el término intervención humanitaria. Por una parte, no se perciben en ella los aspectos «peyorativos» que contiene la palabra intervención; por otra, con la responsabilidad de proteger no nos limitamos solo a la acción militar (responsabilidad de reaccionar) sino que esta conlleva también la responsabilidad de prevenir y la responsabilidad de reconstruir. Por tanto, la Comisión afirma la existencia para la Comunidad Internacional de la responsabilidad de proteger (De Castro, 2006, pp. 165-166).

El centro de nuestra consideración es la violencia letal implícita en la utilización de la fuerza militar y no esos otros elementos que también se recogen en el concepto de Responsabilidad de Proteger como la responsabilidad de prevenir o la responsabilidad de reconstruir, por más que también son relevantes desde la ética militar. Como se recoge en el mencionado Informe de la Comisión Internacional de 2001:

Este nuevo principio consiste en que la intervención con fines de protección humana, incluida la intervención militar en casos extremos, es admisible cuando la población civil esté sufriendo o corra un peligro inminente de sufrir graves daños y el Estado correspondiente no pueda o no quiera atajarlo, o sea él mismo el responsable (ICISS, 2001, puntos 2.24-2.25).

Se justifica así conculcar el principio de soberanía estatal a partir de una causa plausible y que es: «Una dejación de una de las responsabilidades más elementales por parte del estado implicado o, peor, aun, el empleo del aparato estatal para destruir las vidas de sus propios ciudadanos de forma arbitraria y masiva» (Baqués, 2007, p. 245).

Desde la perspectiva del Derecho Internacional hay que constatar que los avances han sido escasos y limitados, pero si se adopta, como pensamos que se debe hacer, un enfoque ético y moral consideramos que el progreso ha sido evidente. Aún más, la influencia de los argumentos humanitarios, profundamente éticos, ha resultado en una amplia revisión y discusión en los foros internacionales responsables de la paz mundial, principalmente

las Naciones Unidas, de los principios jurídicos que regulan los vínculos entre los diferentes pueblos de la Tierra. Tampoco ha sido menor la influencia del *ius communicationis*, derecho natural de cada pueblo a comunicarse con cualquier otro, en esta evolución que la globalización ha propiciado de las relaciones internacionales.

La ley internacional regida por los principios de Naciones Unidas y a pesar de vivir en un mundo globalizado no se corresponde aun con el desarrollo y la existencia de unos principios éticos globales. Algunos Estados, a pesar de haber aceptado los principios de Naciones Unidas, no aceptan o rechazan los Derechos Humanos de la organización.

Pero las consideraciones éticas comienzan con la legitimidad y en este sentido es importante la conclusión de la Comisión Internacional sobre Kosovo, a cuento de la intervención de la OTAN en ese país, que manifestó que «fue una actuación ilegal, pero legítima».

También se ha considerado que esa intervención fue alegal más que ilegal. Consecuencia de no tener amparo legal, pero que tampoco puede ser condenada explícitamente al no estar expresamente prohibida por no tener un marco correctamente reglamentado. La consecuencia es que puede estar exenta de responsabilidades y exige que se reformule la legalidad para amparar situaciones futuras. Sin entrar en esta disquisición legalista, sin duda pertinente, se quiere remarcar la visión desde el razonamiento ético y la justificación que se considera plenamente válida desde esta perspectiva.

La razón ética avala esa intervención que significa la Responsabilidad de Proteger, aunque la realidad de las relaciones internacionales impone sus condiciones y aún no se han resuelto los problemas que impiden que aún no se haya convertido en razón jurídica plasmada en el Derecho Internacional. Entre esos problemas, el ampliar el consenso sobre la legitimidad de la Responsabilidad de Proteger es un primer paso imprescindible y a esto pretende contribuir este trabajo.

El respeto al derecho –legalidad- y también al internacional es una exigencia básica para la mejor ordenación de las relaciones entre los pueblos, pero plantear desde la ética –legitimidad- la necesidad de la Responsabilidad de Proteger con todas las circunstancias y requisitos que se deben tener en cuenta es una obligación moral para el ser humano, social por naturaleza, y la sociedad internacional. Como dice López-Jacoiste: «supone una auténtica obligación internacional –obligación y “Responsabilidad de Proteger”

como norma primaria del Derecho Internacional cuyo incumplimiento podría generar la responsabilidad internacional del Estado- como norma secundaria» (López-Jacoiste, 2006, p. 285).

4.8. Ética militar y Responsabilidad de Proteger

Aunque para algunos debería ser considerado como un principio que progresivamente habría de incorporarse al Derecho Internacional, también se mantiene la postura de que es un concepto de carácter político y no jurídico.

Ante emergencias y atrocidades graves, las Naciones Unidas y su Consejo de Seguridad deben adoptar todo tipo de medidas preventivas antes que las que impliquen el uso de la fuerza. Cuando estas han mostrado claramente que la situación no se revierte y que esos crímenes contra la humanidad se continúan acreditando de forma fehaciente, la Responsabilidad de Proteger alcanza todo su valor como principio ético y de humanidad para que la intervención armada se pueda llevar a cabo y sea el concepto de Responsabilidad de Proteger quién proporcione la justificación y legitimidad de la intervención.

La falta de coherencia en Naciones Unidas para ir dotando de forma progresiva a la Responsabilidad de Proteger como un principio consistente que se pudiera incorporar al Derecho Internacional ha sido evidente. Casos como como los de la República Democrática del Congo, Costa de Marfil, Myanmar o Darfur, que “ha constituido un caso ejemplar para demostrar al mundo que se pueden cometer graves crímenes de todo tipo sin que la Comunidad Internacional adopte alguna medida eficaz para impedirlo” (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 63).

Pero desde la ética militar y aceptando que, como suele ser habitual, los principios éticos avanzan y se modifican lentamente, y más en el escenario internacional, la Responsabilidad de Proteger debe ser un concepto que impregne progresivamente la conciencia moral no solo de los individuos sino de los Estados. Debe ser un principio al que se le dote de unos métodos claros y que los fines humanitarios que persigue no se contaminen por motivaciones, justificaciones e intereses de unos y otros ajenos al deber moral de humanidad.

La Responsabilidad de Proteger debe avanzar como justa causa de la intervención militar cuando crímenes contra la humanidad, genocidios y atrocidades cometidas contra población civil solo pueden ser evitados o minimizados con el uso de la fuerza que persigue evitar esos graves atentados contra la humanidad y los Derechos Humanos.

4.9. Justificaciones éticas de la intervención humanitaria y la Responsabilidad de Proteger

Cuando se considera desde la ética militar la intervención humanitaria como una extensión de justa causa de la guerra estamos refiriéndonos a la obligación moral de la Comunidad Internacional de intervenir, si es imprescindible con el uso de la fuerza, cuando un Estado es incapaz de asumir la responsabilidad de proteger a sus propios ciudadanos de los crímenes de genocidio, crímenes de guerra, limpieza étnica y crímenes contra la humanidad. Ante esas personas existe una obligación moral de la sociedad internacional de no asistir impasible a esas violaciones y atentados graves contra la humanidad.

La regla ética en que se inspira la intervención humanitaria es el principio humanitario o de humanidad. Nos referimos al deber que experimenta el ser humano, impulsado por la emoción de la solidaridad, que le incita a paliar o remediar los sufrimientos que padecen otros seres humanos. Pero ese deber no se funda en la emoción ante el sufrimiento, sino en la justicia del derecho que tiene la persona que sufre a ser asistida. Es un deber ético de alcance universal que en su planteamiento teórico no discrimina entre unas y otras personas, alcanza a todas por igual.

Dado que los humanos organizamos nuestras relaciones sociales y políticas en Estados, el principio humanitario afecta también a la estructura social que es el Estado. En el ámbito de las relaciones internacionales las posibles intervenciones para defender el principio humanitario entran en conflicto con otro principio: el de la soberanía de los Estados «que reclaman soberanía frente a cualquier injerencia del exterior o de alguno de los contendientes armados en un conflicto en el que está en juego el control del Estado» (Etxeberria, 1999, p. 11) y que demandan la no injerencia en sus asuntos internos, por más que los estén conduciendo de forma violenta contra grupos sociales, a los que, en consecuencia, se les impide disfrutar del derecho de asistencia y del correlato deber de asistir que tienen el resto de Estados.

En relación con el respeto al principio de soberanía y su correlato de no injerencia, hay que destacar que el valor creciente que se asigna a los Derechos Humanos y a la seguridad humana ha hecho que se replantee el concepto de la soberanía estatal como pilar esencial del Derecho Internacional. Así, se ha avanzado hacia una modificación «de la *soberanía como control* a la *soberanía como responsabilidad*, tanto en el ejercicio de las funciones internas como en la ejecución de las obligaciones internacionales» (López-Jacoiste, 2006, p. 289).

Este cambio en los términos tradicionales de la soberanía, de profunda naturaleza ética, implica un soporte a la intervención humanitaria y contribuye a que el debate sobre las dudas arriba planteadas se centre en que se estima que es prioritario, opinión que compartimos con López-Jacoiste: «en el deber de proteger a las comunidades de los asesinatos masivos, a las mujeres de violaciones sistemáticas y a los niños del hambre» (López-Jacoiste, 2006, p. 290).

La cuestión clave se plantea cuando la intervención humanitaria, que debe ser neutral e imparcial, solo se puede llevar a cabo mediante el uso de la fuerza. Neutralidad ante las causas, pero no ante el sufrimiento, e imparcialidad, pero no tratando igual a la víctima que al victimario, que solo producirá un aumento del sufrimiento de aquella. Por tanto, fijemos esa pregunta decisiva: ¿existe legitimidad y exigencia moral para acudir a la violencia armada en la intervención de carácter humanitario?

Creo que la respuesta debe ser afirmativa con la referencia y criterio básico en los derechos de las víctimas, en la protección de la persona humana.

Una vez más emergen las disonancias entre el ser y el deber ser, pues el mantenimiento en Derecho Internacional de los principios de soberanía y no injerencia entra en conflicto con la protección de los Derechos Humanos como bien jurídico fundamental de la Comunidad Internacional. Para considerar legítima la intervención humanitaria habría que cumplir una serie de requisitos y seguir una serie de principios⁶⁷ que no siempre se

⁶⁷ «Puede afirmarse que para considerar legítima la intervención humanitaria, será imprescindible el cumplimiento de una serie de requisitos: a) situación de urgencia generada por la existencia de una violación grave de los Derechos Humanos, b) necesidad de actuar debido a la imposibilidad del Estado en cuyo territorio se produce la catástrofe de afrontar la situación, c) agotamiento de los medios internacionales de protección de los Derechos Humanos sin que se haya conseguido salvaguardarlos. Por otra parte, una vez decidida la acción de asistencia es importante que la misma se rija en su desarrollo por una serie de principios: a) carácter limitado de la operación en el tiempo y en el espacio, b) prestación proporcionada a las necesidades, y c) neutralidad e imparcialidad» (De Castro, 2006, pp. 142-143).

han cumplido, al contrario, se han utilizado «como excusa utilizada por esos Estados para intervenir en los asuntos de otros Estados más débiles» (De Castro, 2006, p. 146).

Cuando se cometen graves violaciones de los Derechos Humanos y la intervención se hace imprescindible, agotadas todas las vías excepto el uso de la fuerza, acudir a esta es legítimo, pues la inacción se convierte en un riesgo moral que si se materializa en el no uso de la fuerza militar (y también en su utilización incorrecta), acaba convirtiéndose en un error moral de desastrosas consecuencias que la ética militar no puede justificar.

Importante aspecto de la intervención basada en el principio humanitario se refiere al contenido de la satisfacción a proporcionar. Esa intervención, ¿se debe limitar a la satisfacción de las necesidades básicas (supervivencia, alimento, cobijo, atención médica), o debe incluir otros Derechos Humanos como la libertad? Nos sumamos a responder afirmativamente a la pregunta que se hace Etxeberría: «¿Por qué no es necesidad humana básica a la que debe responder la acción humanitaria el disfrute de las libertades, negado por un régimen tiránico, o la igualdad entre varones y mujeres que un régimen ideológicamente fanatizado quebrante radicalmente?» (Etxeberría, 1999, p. 13).

En un somero repaso histórico vemos que las razones morales humanitarias se han practicado antes de que el concepto de Responsabilidad de Proteger apareciera configurado de forma expresa. La intervención de paracaidistas británicos en Sierra Leona, los casos de Srebrenica en julio de 1995, el genocidio de Ruanda entre abril y junio de 1994, han sido casos paradigmáticos que explican el hecho de que la injerencia, como deber de humanidad internacional, se ha generalizado. Por contra, muestra de la dificultad de aplicación del concepto son las ocasiones en que se han esgrimido esas razones para justificar una intervención sin que finalmente ninguna acción tuviera lugar.

Por esto también ha sido frecuente la intervención, la injerencia de la Comunidad Internacional ante la comisión de atrocidades por ciertos estados cuando aún no existía una regulación sistematizada del uso de la fuerza. Aunque, además de su convicción al derecho de intervención como respuesta al deber de humanidad, esas injerencias, «no planteaban en realidad serios problemas, ya que además no existía una prohibición general del uso de la fuerza» (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 22).

Más tarde avanzó, también bajo el principio de evitar la comisión de atrocidades o graves violaciones de los derechos básicos, la intervención humanitaria para proteger a

los nacionales de un país en un estado extranjero. Es el deber de protección de un estado hacia sus ciudadanos cuando estos se encuentran amenazados por un peligro inminente y real para sus vidas. Es la razón, además de invocar la legítima defensa, esgrimida por Israel, y que ha sido asumido por más Estados, para justificar su intervención en Entebbe (Uganda).

En las primeras intervenciones⁶⁸ las razones invocadas se apoyaban no tanto en argumentos que se han ido consolidando sino en lo que se ha denominado «estado de ánimo humanitario, ya que estaban siendo violados flagrante y sistemáticamente los Derechos Humanos más fundamentales sin descontar un peligro inminente para la vida de grupos más o menos numerosos de personas» (López-Jacoiste, 2013, p. 36).

Bermejo y López-Jacoiste definen la intervención humanitaria:

«Como el derecho de los estados a recurrir a la fuerza sobre el territorio de otro estado –sin el consentimiento del Gobierno de este país– con el fin de proteger a las personas que se encuentran en este último de los tratos inhumanos a los que están sometidos por ese estado, y que no se pueden evitar más que por un recurso a la fuerza» (Bermejo y López-Jacoiste, 2013, p. 27).

Al analizar la intervención humanitaria aparece como el nudo gordiano, nada fácil de desatar, la consideración de si las razones éticas y los Derechos Humanos pueden aplicarse como principios legitimadores y justificativos de la misma, o son solamente intereses nacionales particulares y de naturaleza política los que están en el fondo de las intervenciones. Esta cuestión aparece, de una u otra forma, en los sucesivos documentos oficiales aprobados por Naciones Unidas que se han analizado y tienen su exponente más relevante en la plasmación en 2005 de lo que se considera la doctrina sobre la Responsabilidad de Proteger (Naciones Unidas, 2005) y que se ha analizado anteriormente.

Este doctorando argumenta que existen sólidos argumentos éticos que fundamentan la intervención humanitaria. El primer argumento se apoya en consideraciones morales de raíz utilitarista. Con la intervención también buscamos defender nuestro propio interés, haciéndolo «egoísmo inteligente ilustrado», de modo que a través de un cálculo

⁶⁸ Bermejo y López-Jacoiste recogen los casos de Egipto y Jordania con ocasión de la creación del Estado de Israel en 1948; los Estados Unidos en Líbano en 1958, en Santo Domingo en 1965, en Irán en 1980, en la isla de Granada en 1983 y en Liberia en 1990; Bélgica en el Congo en 1964; la India en Bangladesh en 1971; Turquía en Chipre en 1974; Francia en Loyola (Somalia) en 1976; la República Sudafricana en Calueque (Angola) en 1976; Israel en Entebbe en 1976; la República Federal de Alemania en Mogadiscio en 1977; Egipto en Lárnaqa en 1978; Vietnam en Kampuchea en 1978; Francia y Bélgica en el Zaire en 1978; Tanzania en Uganda en 1979, y Francia en la República Centroafricana en 1979.

inteligente la satisfacción de nuestro interés acaba incluyendo el de otros. Al no atender los sufrimientos de seres humanos que justifiquen una intervención humanitaria pueden producirse resultados que perjudiquen nuestros propios intereses, como «la extensión de los conflictos a zonas que nos afectan directamente o con la generalización de excesos, descontrolados y desestabilizadores movimientos migratorios hacia nuestro país» (Etxeberria, 1999, pp. 17-18). Es lo que este autor denomina «autointerés inteligente», algo que se produce regularmente en el debate social y político.

Una segunda legitimación ética de la intervención humanitaria la encontramos en la ética del deber kantiano que encuentra en la compasión su motivación y justificación. Compasión que no debe ser entendida como actitud paternalista, sino base de la dignidad atribuida a todo ser humano con valor intrínseco en sí mismo; que no puede ser fruto de una emoción, dado su subjetivismo subyacente; y que no es consecuencia de la bondad del que interviene, sino una exigencia de la justicia. «Una compasión que se apoya en este modo de excelencia humana: no es una compasión parcial sino universal, se dirige a todo ser humano sufriente, pues no precisa de más motivación que el que se sea humano» (Etxeberría, 1999, p. 22).

La tercera justificación invocada desde la ética para la intervención humanitaria es la justicia, entendida desde una perspectiva internacional y de convicción y aplicación universal, como el derecho de todo ser humano a recibir asistencia y ayuda humanitaria y, por tanto, con el empleo de todos los medios disponibles cuando las circunstancias y condiciones lo exijan.

Finalmente, en la solidaridad podemos encontrar el referente ético esencial de la intervención humanitaria. Solidaridad universal y dirigida al conjunto de la humanidad, como grupo al que pertenecemos, y no solo a determinados pueblos o colectividades. Solidaridad que debe evitar los riesgos mencionados al hablar de la compasión y que debe apoyarse en la interdependencia del género humano y que lleva a la solidaridad interestatal.

Cuando las amenazas contra la paz y las violaciones de los Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario se cometen dentro de un país, la intervención humanitaria no goza aún de aceptación unánime. El debate se centra en determinar si el consenso actualmente existente apoyado en las experiencias y situaciones en las que se

ha producido una intervención armada es lo suficientemente amplio como para hablar ya de costumbre internacional que se debe incorporar al Derecho Internacional.

Ya se ha afirmado que la intervención humanitaria no tiene cabida en este momento en el sistema de Naciones Unidas, y hay autores que argumentan que con ella:

No se trata, por lo tanto, de aplicar el Derecho Internacional Humanitario, sino de utilizar la fuerza para hacer cesar violaciones graves y masivas de este derecho...en la medida en que estas violaciones pueden considerarse como una amenaza contra la paz y la seguridad internacionales (Sandoz, 1992, p. 3).

La realidad es que «la historia del Derecho Internacional Humanitario demuestra una progresiva “erosión” de la esfera reservada de la soberanía nacional en provecho de la acción humanitaria» (Sandoz, 1999, p. 3), erosión que hunde sus raíces en las consideraciones éticas que se van abriendo paso, no sin enormes dificultades y que aun han de avanzar para que lo haga el desarrollo moral (y no solo el económico, social o político) de la humanidad.

4.10. Conclusiones parciales

Desde el positivismo político es frecuente la postura por la que el recurso a la fuerza, la intervención militar, no se apoya en lo que es bueno o malo moralmente sino en la defensa y consecución de incentivos políticos, a menudo ocultos tras justificaciones legales.

Con los planteamientos de una ética militar se apoya una postura normativista que defiende la necesidad que tiene el ser humano de trascender esos incentivos materiales y buscar lo que es correcto o incorrecto. Desde el derecho la Responsabilidad de Proteger solo es apropiada si es legal y como lo moral y lo legal no siempre se corresponden, hay que avanzar en el reforzamiento de la Responsabilidad de Proteger mediante su inserción en el Derecho Internacional Positivo.

Con la Carta de las Naciones Unidas en la que se prohíbe el uso de la fuerza, con las excepciones de la legítima defensa y las decisiones del Consejo de Seguridad, parece que se configura la paz como un imperativo categórico de base kantiana que puede estar por encima de la promoción de la justicia y en la que la violencia no se admite por considerarse inmoral, independientemente de que las consecuencias de su mantenimiento a toda costa sean buenas o justas.

Esto entra en contradicción con el valor moral de una injerencia humanitaria ideal entendida como principio de justa causa. Tal injerencia la consideramos moralmente legítima cuando, además de estar apropiadamente motivada, significa la salvación de una población civil indefensa y asediada y el esfuerzo de la intervención no produce beneficios para el interviniente.

En el campo de las relaciones internacionales y los estudios de seguridad esa contradicción ha llevado a una división en el Derecho Internacional entre los que “adoptan una visión restrictiva de la Carta y los que apelan a los más amplios principios de moralidad” (Brown, 2017, p. 146).

La Organización de Naciones Unidas es la única institución internacional que, imperfecta y con deficiencias, sigue proporcionando legitimidad a las acciones encaminadas a promover y conseguir la paz en el escenario internacional y en la que habitualmente se apoyan otros organismos y organizaciones internacionales de seguridad y defensa para llevar a cabo sus propias actuaciones.

En el realismo que impregna las relaciones internacionales ocurre que si no es así, si no parte del aval proporcionado por la ONU y sus órganos, si no es acorde al Derecho Internacional y no es legal, la intervención no suele alcanzar el consenso unánime en la opinión pública mundial, ni el apoyo de los Estados, ni la legitimidad de base que Naciones Unidas confiere.

A pesar de que «Occidente, representado por sus dirigentes, sus juristas y sus gentes, veía la intervención humanitaria en Kosovo como una intervención moral» (De Castro, 2006, p. 165), las críticas a esa intervención, imprescindible y necesaria para el logro de los objetivos perseguidos, considerada justificada desde razones éticas y morales, hacen que la intervención humanitaria siga sin alcanzar ese imprescindible consenso internacional que, de momento, hace prevalecer lo legal sobre lo legítimo.

A sensu contrario, intervenciones llevadas a cabo en la escena internacional han resultado un fracaso cuando, dada la situación cuya legalidad internacional no ofrecía duda, no se pusieron los medios ni los procedimientos adecuados para solucionar el problema, produciéndose un resultado ilegítimo y que atenta contra esa conciencia moral de la humanidad. Como ejemplo tenemos el caso de Srebrenica en la Antigua Yugoslavia en 1995.

La Responsabilidad de Proteger contra crímenes contra la humanidad y el genocidio resulta deteriorada cuando intereses e intenciones políticas y militares, a menudo asociadas a Estados que ocupan posiciones relevantes en el escenario en cuestión, entran en conflicto.

Existen razones éticas que no se pueden obviar cuando la defensa internacional de los Derechos Humanos y del principio de humanidad no se respetan, lo que produce un grave riesgo de comisión de atrocidades y crímenes contra poblaciones indefensas.

Situaciones como las de genocidio, limpieza étnica deportaciones y otros crímenes contra la humanidad, avalan la legitimidad moral de la intervención y ello no debe ser criticado apoyándose en el argumento relativista de que los derechos fundamentales y esenciales desde un punto de vista occidental no tienen por qué ser considerados así en otras culturas. Como ya se ha indicado, esa visión daría justificación a brutalidades contra la humanidad como las cometidas por el régimen de Pol Pot en Camboya.

Los principios éticos han de continuar impregnando las relaciones internacionales. Son las razones propias de nuestra condición de seres humanos y del principio de humanidad las principales justificaciones que se deben considerar y que dan pleno sentido, desde la ética militar, al concepto de la Responsabilidad de Proteger y su inclusión normalizada en el Derecho Internacional, con todas las salvedades y condiciones que se consensuen como necesarias.

Finalmente, pensamos que los militares que reciben la encomienda de sus representantes políticos, legales y legítimos, de llevar a cabo misiones de intervención humanitaria y su desarrollo en la Responsabilidad de Proteger, cuando se han adoptado todas las medidas previas y se han puesto todos los medios antes de utilizarla como último recurso, pueden tener la convicción moral de que éticamente esa causa es justa dentro del *ius ad bellum* y su responsabilidad moral no está comprometida mientras ajusten su comportamiento a los principios y normas del *ius in bello*.

La ética militar proporciona un marco para analizar la legitimidad de la Responsabilidad de Proteger, una de las formas más controvertidas de las guerras modernas.

Los crímenes que atentan contra Derechos Humanos esenciales han de ser castigados, pero en el ámbito internacional, la soberanía sigue desempeñando un papel esencial. Lo

que para unos es una concepción del bien, puede no serlo en otra comunidad política, con lo que la posibilidad de abuso o intención no recta es real.

La alteración del actual Derecho Internacional positivo es siempre peligrosa y solo algunos países pueden asumir su implicación en una intervención humanitaria que no tenga el consenso de Naciones Unidas. Sin embargo, la no intervención también ha demostrado ser inmoral e inefectiva.

Como ha ocurrido frecuentemente, es necesario que la ética avance y también desarrolle y vaya impregnando, con los principios y razonamientos entre los que es imprescindible incluir todas las prevenciones y restricciones que exige el principio de prudencia, las concepciones del Derecho Internacional para que la persuasión, el consenso y el acuerdo se vayan permeando y se logre positivar lo que se inicia como un requisito ético en una norma jurídica positiva. Así seguirá avanzando el progreso moral de la humanidad y se irán reduciendo las terribles consecuencias de ese fenómeno social que es la guerra.

Aunque la Comunidad Internacional ha progresado en la creación de órganos competentes para institucionalizar unas relaciones regidas por el Derecho, parece generalizado el consenso sobre que estamos lejos de reconocer la existencia de una autoridad global con capacidad coercitiva para mantener e imponer la paz acorde con ese Derecho.

A espera de esa referencia legal y moral, existirán políticos, intelectuales y ciudadanos que seguirán justificando guerras y conflictos mediante teorías y parámetros apoyados en razones éticas, mientras otros esgrimirán razones basadas en intereses alejados de esos principios éticos.

Por muy complicado que sea establecer juicios sobre la justicia o injusticia de las razones que avocan a la guerra, esa dificultad no exime de elaborar y fundar sobre los principios, contenidos y normas de una ética militar que alcanza en ese intento plena justificación para consolidar su existencia y aplicación. Aunque se critique que su origen occidental le inhabilita como defecto de inicio, los Derechos Humanos apoyados en la dignidad última de la dignidad del ser humano ofrecen una base suficientemente sólida de su vocación universal.

Posiblemente estos juicios morales entren en contradicción con otros intereses estatales y soberanos que se puedan aducir, pero sería mucho más dramático que no fuera así, que no se continuara avanzando en el desarrollo moral de la humanidad con la paz como objetivo final por muy utópico que pueda parecer.

En este contexto, la existencia de una ética militar permite considerar tanto las razones y justificaciones morales de guerras y conflictos mientras se consolida de forma positiva ese Derecho Internacional, como influir en ese proceso, de forma que cuando este llegue a su madurez lo haga de acuerdo con parámetros, reglas, principios y valores éticos de aspiración y alcance universal.

Si es importante mantener la frontera entre Derecho, Política y Ética, es muy necesario reconocer que:

La labor del jurista debe consistir en velar por el cumplimiento del derecho y, en aquellos casos en que la realidad supere a los parámetros establecidos por la norma, proponer nuevas soluciones para realizar todas aquellas modificaciones y reformas necesarias que permitan la adaptación del derecho a las nuevas realidades (De Castro, 2006, p. 165).

Por tanto, el derecho avanza, pero lo hace por detrás de la ética, que afronta las nuevas realidades y expone razones y prescripciones para hacerles frente, siendo entonces el momento de que el Derecho, incluyendo el Internacional y se reconocen todas las dificultades de la realidad global, se ajuste y actualice, pues nadie deja de reconocer el supremo valor de los principios de humanidad y de los Derechos Humanos. Las argumentaciones dadas constituyen una aplicación de la ética militar al porqué de la guerra en relación con la injerencia humanitaria y la Responsabilidad de Proteger, a la legitimación de su causa que, claramente enmarcada en el *ius ad bellum*, debe también complementarse con la validación de su utilidad práctica en relación con el *ius in bello*.

En este sentido, en el capítulo siguiente la ética militar cambiará de dimensión para adentrarse, con sus razones y argumentos, en un problema que el ser humano deberá afrontar en el futuro, y que para muchos es un futuro que ya está aquí.

Es el asunto de las nuevas tecnologías aplicadas al desarrollo de modernos sistemas de armas –recordemos su función de uso de fuerza letal-. Se analizarán los problemas y limitaciones éticas que presentan al considerarlas desde esa ética militar que se viene postulando como imprescindible.

Se avanzará y planteará si las características cambiantes de la guerra -fenómeno social y humano- y tan moduladas por los disruptivos sistemas de armas que el futuro nos comienza a presentar, producirán una disminución, o incluso la desaparición, de la necesidad que tiene el ser humano de que el conflicto y la guerra se desarrollen de forma legítima, atendiendo no solo a las razones legales, sino también a las éticas.

5. LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS A LA LUZ DE LA ÉTICA MILITAR

5.1. Desarrollo tecnológico, guerra y ética

El fenómeno de la guerra ha sido históricamente, en nuestras sociedades occidentales industrializadas, uno de los que más ha impulsado el desarrollo de nuevos armamentos gracias a la enorme progresión en el conocimiento científico-técnico.

De hecho, algunos como Mumford defienden que la guerra ha sido el principal agente de mecanización y de desarrollo de la técnica: «El considerar los horrores de la guerra moderna como el resultado accidental de un desarrollo técnico inocente y pacífico es olvidar los hechos elementales de la historia de la máquina» (Mumford, 1977, p. 107). Adicionalmente, muchos de los desarrollos e instrumentos generados en los conflictos bélicos han terminado siendo trasvasados en beneficio de la vida cotidiana de la sociedad.

Aunque «los impulsos hacia la destrucción no han disminuido de ninguna manera con el progreso en los medios» (Mumford, 1977, p. 330), la introducción de las armas de destrucción masiva supuso un cambio rotundo en el rostro del combate y con las nuevas capacidades, desarrolladas en paralelo con los avances científicos y tecnológicos, las propias características de la guerra están sufriendo una gran mutación. Inéditas dinámicas sociales, nuevos actores e insólitos espacios y escenarios, así como inusuales formas de confrontación están transformando la forma de combatir.

Aunque la evolución en el desarrollo de guerras y conflictos ha sido constante, lo disruptivo de la transformación que se produce en nuestros días con las nuevas tecnologías es que alcanza a los principios éticos y valores morales que constituyen el sustrato de nuestras sociedades democráticas.

Siempre ha habido *guerra asimétrica* o contiendas desiguales en las que han participado combatientes irregulares contra fuerzas convencionales, pero tras el fin de la Guerra Fría este concepto ha sido ampliado con el de *guerra híbrida*⁶⁹.

⁶⁹ El concepto de *hybrid warfare* lo introduce en 1998 el marine Robert Walker en su tesis *El cuerpo de Marines y las operaciones especiales*, siendo en 2005 cuando los oficiales estadounidenses Mattis y Hofman publican *Future warfare: the rise of hybrid wars*, considerado punto de partida del análisis conceptual de la guerra híbrida (Gamboa, 2017, 26-27). En España, un documento del Ministerio de Defensa indica: «En los próximos años, las guerras serán cada vez más híbridas, con una combinación de operaciones convencionales y no convencionales, guerra cibernética y acciones de información, y se darán preferentemente en los espacios grises, donde la acción de los Gobiernos es limitada o, simplemente,

Entre sus características podemos señalar que con las guerras híbridas se difuminan las situaciones de guerra y paz; se mezclan técnicas tradicionales de combate con otras propias de actores no estatales; fuerzas militares se enfrentan a contendientes convencionales y no convencionales que a veces incluyen elementos criminales, dificultando la distinción entre combatiente y no combatiente; son de muy difícil identificación y atribución; intentan utilizar capacidades tecnológicas de forma sorpresiva, haciendo complejo asignar la condición de acto de guerra como ocurre con los ataques cibernéticos; y aparecen y desaparecen de los escenarios, haciendo imposible doblegarles de forma definitiva en su voluntad de lucha y produciendo que nunca haya una finalización clásica del conflicto.

Esta fenomenología se ha acentuado en estos últimos años, produciendo desconcierto a los que afrontaban su defensa apoyándose en la disuasión y el desarrollo de competencias militares clásicas, aunque lo más relevante es que esta amenaza atenta contra nuestro sistema de vida en común y los valores fundamentales que lo sustentan.

Independientemente de los cambios que se vayan produciendo, y aunque a veces se producen novedades que influyen de forma disruptiva en su planteamiento y conducción, las guerras siguen siendo fenómenos sociales y humanos. Cuando el conflicto aparece se trata de imponer la voluntad propia al adversario y fallados todos los recursos no violentos, será la utilización de la fuerza la que actúe como elemento decisivo en el resultado final.

Por otra parte, en estos comienzos del siglo XXI, más que nunca, los ciudadanos de países occidentales muestran un profundo desasosiego ante las víctimas que se producen en conflictos bélicos, tanto si son combatientes como víctimas civiles. Esa alarma social se traslada eficientemente a los políticos, cada vez más presionados sobre la conveniencia u oportunidad de usar la fuerza, incluso si existen justificaciones morales y humanitarias,

inexistente. Operar en estos entornos será la norma general de los ejércitos» (Ministerio de Defensa, 2018, Panorama de tendencias geopolíticas. Horizonte 2040, p. 153), <https://www.ieee.es/contenido/noticias/2015/05/EntornoyPanorama.html> . Sus características las resume Del Pozo indicando como las más relevantes las de ser un conjunto de acciones, utilizadas como herramienta, de forma sinérgica y con el objetivo de alterar las funciones sociales. «Es gris, es nebulosa, es el ejemplo perfecto del famoso *dictum* de Clausewitz respecto a la niebla y la fricción como componentes intrínsecos de la guerra» (Del Pozo, 2019, p. 4). Para profundizar más en el concepto de «guerra híbrida», véase García Guindo, M. y Martínez-Valera, G. (2015).

y actúa como limitador moral en el empleo de la fuerza militar. Fuerza que, no se puede olvidar, por su propia naturaleza produce destrucción y muerte.

Pero en los casos de legítima defensa de las propias sociedades, en la promoción de los Derechos Humanos, en la cooperación para el mantenimiento de la paz entre todos los pueblos de la Tierra, las sociedades democráticas pretenden actuar convencidas de la justicia de su causa, así como de la eticidad de los procedimientos y medios que emplean, pues quién quiere la bondad ética del fin quiere la bondad ética de los medios (y recíprocamente).

Nuestras democracias han avanzado en el respeto y promoción de los Derechos Humanos, al igual que se ha intensificado el respeto a las normas del Derecho Internacional Humanitario. Bajo el principio de humanidad se demanda de forma creciente la restricción y aplicación de las reglas y usos éticos en el combate, incluso cuando enfrente no haya respeto alguno por principios legales y éticos.

Los valores que constituyen la base sobre la que se proporciona la seguridad en nuestra civilización occidental, están constituidos por los principios éticos esenciales que deben guiar la actuación de los militares, junto a la inviolable dignidad de la persona humana.

En los conflictos y guerras del futuro el militar que aspira a mantener la justicia de su causa deberá tener en cuenta varios retos que afectarán a su sensibilidad moral de respeto a la dignidad y los Derechos Humanos. Apunta Barret que son los relativos al aumento de la distancia física entre combatientes; la rápida expansión de las fuerzas de operaciones especiales; la mejora y potenciación de las capacidades físicas, emocionales y cognitivas del soldado; y la separación ideológica y de concepciones morales entre civiles y militares (Barret, 2019, pp. 36-38).

A la hora de afrontar esas guerras y conflictos también se consideran las soluciones que puedan proporcionar la ciencia y los avances tecnológicos⁷⁰. Así, es habitual que las políticas de defensa promuevan programas de armamento de avanzada tecnología, en ocasiones apoyándose en la investigación civil bajo el paraguas del concepto de

⁷⁰ Este desarrollo tecnológico en nuestra época se produce de forma exponencial, sin precedentes en otros momentos históricos y aún el carácter acumulativo del conocimiento y su aplicación a muchos y diversos ámbitos de la vida social, resolviendo problemas que contribuyen a potenciar facultades cognitivas, fisiológicas y psicológicas del ser humano.

tecnologías de doble uso. Nadie quiere disminuir sus capacidades para la legítima defensa y, si no se adaptan medidas y se tienen los principios éticos a respetar, pudiera llegar a darse el caso de que:

Los nuevos descubrimientos que podrían permitir muy pronto a los doctores diseñar tratamientos específicos dirigidos el código genético de ciertas personas, podría también permitir el desarrollo de armas biológicas ligadas al DNA: un virus diseñado para incapacitar o matar solamente a un individuo específico (Brooks, 2016, p. 132, traducción propia).

Esto es una individualización de la guerra futura que también se puede considerar como un avance moral sobre conflictos pasados, como los bombardeos de Dresde o Hiroshima⁷¹.

Si aceptamos el derecho de nuestras sociedades a la defensa militar, sustentada en todos los supuestos de legalidad y legitimidad, como un servicio público que contribuye a la salvaguardia de los valores e intereses de un sistema político que promueve la libertad, la dignidad del ser humano (con su sentido moral) y los principios democráticos, el apoyo que recibe de la tecnología la defensa militar en la búsqueda de la disuasión y superioridad, hace que esa tecnología se deba poner, en nuestras sociedades, al servicio de consideraciones éticas.

Así, la tecnología ha contribuido, por ejemplo, gracias a las municiones guiadas de alta precisión a reducir exponencialmente el error en el objetivo y el número de víctimas colaterales. Solo tenemos que pensar en los mencionados bombardeos sobre ciudades de la Segunda Guerra Mundial y compararlo, incluyendo las consecuencias en víctimas colaterales, con la precisión en los objetivos militares de los misiles guiados actuales.

En general, la precisión de sensores y procesadores ha reducido enormemente el error humano, por lo que se podrá argumentar en uno u otro sentido, pero no negar la posibilidad de que la tecnología y sus avances contribuyan a disminuir y evitar los daños colaterales de los conflictos armados y las guerras⁷². Hay reglas esenciales de índole humanitaria que representan exigencias éticas ineludibles en el recurso a ciertos tipos de armas.

⁷¹ En la discusión sobre las víctimas civiles de los drones no se puede perder de vista que en los bombardeos sobre las ciudades alemanas y japonesas se lanzaron toneladas de bombas y se estima que más de 300.000 civiles murieron en los que sufrieron los japoneses (Scharre, 2019, p. 282).

⁷² A pesar de ese esfuerzo en prevenir víctimas colaterales, en el conflicto de Ucrania y ante la utilización de cohetes no guiados en áreas urbanas densamente pobladas, la organización *Human Rights Watch* sugirió que el empleo de esas armas en áreas urbanas podría constituir un crimen de guerra, al no discriminar entre combatientes y simples habitantes de las ciudades. (Human Rights Watch, 2014, traducción propia).

Precisamente el apoyo que recibe de la tecnología la defensa militar, en la búsqueda de la disuasión y defensa de valores e intereses hace que esos avances científicos tengan que respetar las consideraciones éticas. Pero los nuevos sistemas de armas y la tecnología que los desarrolla van progresivamente suplantando al ser humano, dotado de razones y emociones, no sólo en el control de la ejecución, sino en la cadena de mando que toma la decisión final del empleo de la fuerza letal, cada vez más apoyada en las nuevas tecnologías, contra el enemigo.

Durante un discurso pronunciado en marzo de 2017, el entonces Subsecretario de Defensa USA Robert Work, constató que «el desarrollo de las tecnologías emergentes – particularmente la IA [inteligencia artificial], robótica, y el desarrollo de interfaces para conectar hombres y máquinas– cambiará la “inmutable” naturaleza de la guerra» (Nurkin, 2018, p.1, traducción propia).

¿Qué desafíos éticos, en consecuencia, deberán afrontarse en los conflictos del futuro? Algunos ya están aquí, pues han vuelto a salir de las experiencias semejantes de tiempos pasados, como el empleo de drogas en soldados que combaten para evitar que se duerman, o los implantes robóticos biomédicos que mejoran las capacidades y prestaciones psicofísicas de los combatientes, o la cuestión de quién ejerce realmente el control significativo en la decisión de emplear la fuerza letal con los sistemas de armas autónomos.

En todo caso, e independientemente de que a lo largo de la historia las formas de combatir y los medios empleados no dejan de evolucionar, la incorporación de los nuevos desarrollos tecnológicos en los conflictos bélicos mantiene «la exigencia de encontrar acomodo a los principios éticos de la guerra justa» (Martínez, 2017, 10).

Pero no solo en la eticidad de los fines, sino también con los nuevos medios tecnológicos y en la forma de conducir las operaciones militares persigue Occidente mantener en el desarrollo de las guerras y conflictos unos estándares morales de conducta bélica que estén alineados con los valores y principios que rigen la convivencia en sus sociedades, consecuencia del progreso moral alcanzado. Los valores que nuestra civilización promueve habrá ocasiones en que se defiendan con el empleo de la violencia legítima, pero el modo en que se decide su empleo, *ius ad bellum*, y la forma en que esa utilización se lleva a cabo, *ius in bello*, también contribuyen a la promoción de los mismos.

Las consideraciones éticas y legales en el campo de batalla siempre han jugado un importante papel en las operaciones. El impulso ético, la naturaleza moral y la empatía del ser humano permitieron el desarrollo de los Convenios de Ginebra y La Haya y que se hayan establecido las reglas de enfrentamiento para encauzar el desarrollo de las intervenciones militares. Sin embargo, creemos que en el combate el respeto a la ley ejerce una influencia menor que el vital y humano respeto a la ética militar. Es el asentimiento a las reglas morales y al honor del soldado profesional. Como recoge Prudencio García es el «principio de autolimitación moral» surgido de las propias convicciones morales del militar, arraigado en su espíritu y conciencia y no solo por obligación legal o normativa (García M., 2005, pp. 62 y ss.).

El avance científico y tecnológico es una producción humana, y además de ser en sí mismo posible causa de conflicto, está haciendo aflorar cuestiones éticas que afectan al desarrollo, empleo y control de nuevas armas y sistemas incorporados al conjunto de las capacidades militares.

Si, como se postula, avanzamos hacia una transformación en las características de los conflictos que deben enfrentar los Ejércitos, también los nuevos medios y las formas de acción en ellos deberían ser reevaluadas a la luz de los principios éticos. Como nos dice Brooks: «Permitir que decisiones éticas sobre la vida o la muerte sean realizadas por máquinas traspasa una fundamental línea moral y distorsiona el principio fundamental de la dignidad humana» (Brooks, 2016, p. 136). Remarca Ai Weiwei:

La humanidad nos incluye a cada uno de nosotros. No importa lo aterradores que puedan llegar a ser los agravios culturales y políticos que produce la historia, nuestra última e irreductible posesión, que nos resultaría evidente si de repente nos colocaran en un desierto árido, es el respeto por la dignidad humana (WeiWei, 2019, p.1).

Ante esto se plantea la cuestión de si la evolución tecnológica mantendrá una doctrina de empleo y utilización de los modernos sistemas de armas también ajustada a rigurosas consideraciones éticas. Las implicaciones de los nuevos sistemas de armas afectan, desde esa perspectiva ética, incluso a convicciones y principios morales profundamente arraigados en los profesionales de las Fuerzas Armadas.

Hoy día todo está sujeto a cambio acelerado. Factores de esta mudanza son la innovación tecnológica, la variedad que se produce en la evolución de los riesgos y las amenazas, la transformación en la naturaleza de los conflictos que deben enfrentar los

Ejércitos y, por todo ello, también las respuestas cambian en sus componentes éticos⁷³. En consecuencia, en esta era de la globalización es absolutamente necesaria no sólo la legalidad, sino imprescindible la legitimidad moral a la hora de utilizar la fuerza que, en última instancia, no se debe olvidar, es fuerza letal.

Al final, los cambios que se van produciendo condicionan el modelo de Fuerzas Armadas y obligan a considerar otros instrumentos además de los medios militares: los Ejércitos y Armadas, la defensa, en su sentido tradicional. Pero, en todo caso, esas Fuerzas Armadas y los militares que las componen no pueden perder el norte de su imprescindible papel de punta de lanza en la defensa de sus sociedades democráticas.

Todo ello demuestra que se ha ensanchado el papel del militar que tiene que asumir no sólo las responsabilidades propias de su condición esencial y primordial de combatiente, sino también las que se derivan de sus nuevos cometidos y tareas como cooperante, asistente, o incluso, y a veces al mismo tiempo, como agente policial. Se puede decir que el paradigma militar no cambia, se amplía. Una razón más para desear que se inicien, se desarrollen y se mantengan debates donde participen militares y civiles con el fin de proponer argumentos que pongan orden en este escenario de incertidumbres y contradicciones.

Estoy convencido de que el avance científico y tecnológico, que es una producción humana imparable e irrenunciable que puede ser en sí mismo causa de conflicto, está haciendo aflorar cuestiones éticas que afectan al desarrollo, empleo y control de nuevas armas y sistemas incorporados al conjunto de las capacidades militares.

Lo cierto es que el debate ético cuando aparecen nuevas armas y sistemas de destrucción tiene una antigua historia⁷⁴ y siempre ha presentado un dilema ético para el científico y el técnico que los desarrollan e inventan. Por un lado, los científicos deben

⁷³ Los últimos conflictos, como Afganistán, Siria o Irak muestran cómo se han desarrollado fundamentalmente en ciudades y áreas urbanas, a menudo densamente pobladas, con la población civil expuesta permanentemente, utilizada como escudo humano y que es la que ha sufrido el mayor número de bajas.

⁷⁴ A modo de ejemplo, podemos citar la aparición de la ballesta y su pronta generalización como arma de guerra en Europa durante la Edad Media. La inquietud generada por el incremento de su letalidad en las batallas llevó al Papa Inocencio II a prohibir en el II Concilio de Letrán, en 1139, el uso de ballestas por los ejércitos cristianos, dado el peligro que representaba para la humanidad un arma semejante. En el siglo XX, con la aparición del armamento nuclear, se debatió muy ardientemente la posición ética de los científicos que lo desarrollaron y hasta qué punto eran conscientes de sus terribles efectos o sucumbieron a la rivalidad entre los Estados por hacerse los primeros con el poder que proporcionan el arma nuclear y poder utilizarlas como amenaza disuasoria.

ser conscientes de que los avances tecnológicos pueden tener consecuencias no solo beneficiosas para el individuo y la sociedad, pero también ser empleados para producir destrucción y muerte, y, por tanto, ser conscientes de las repercusiones éticas de su ciencia.

El principio de prevención para el científico involucrado en el desarrollo de un nuevo sistema de armas exige que desde el comienzo de su investigación tenga en cuenta los aspectos éticos de su utilización.

En este sentido, se ha tenido noticia reciente de la búsqueda, por parte del Pentágono de EE. UU., de expertos éticos que colaboren con los científicos en las turbulentas aguas de la inteligencia artificial, considerada como el campo de batalla del siglo XXI (*The Guardian*, 2019, 7 de septiembre, traducción propia).

Esos expertos en ética, junto a los juristas, deberían colaborar en que el uso de los sistemas de armas liderados por la IA sea ético, seguro y legal, y respondan a los valores e intereses de las sociedades libres y democráticas en su pugna con otros Estados que no tienen aquellos en cuenta. Como dice Mazzacato: «La amenaza que representan la inteligencia artificial y otras tecnologías no está en su ritmo de desarrollo, sino en cómo se conciben y se utilizan. El reto que tenemos es el de marcar un rumbo nuevo» (Mazzacato, 2019).

Debemos reconocer que con las nuevas tecnologías está empezando a cambiar la faz de la guerra⁷⁵. Todo ello presenta problemas éticos de trascendencia cuyo análisis y consideración es una tarea urgente (Singer, 2010, pp. 299-312). Las cuestiones para dilucidar son muy variables y van desde la falta de conexión entre la ética y las disciplinas científicas emergentes, hasta las diferentes percepciones culturales de lo que es ético y lo que no lo es en el uso de nuevas tecnologías y en la forma de emplearlas.

Ello exige que se analicen los aspectos éticos y legales que, eventualmente, podrían producir una revisión de los códigos morales que han regulado tradicionalmente la guerra. En ese esfuerzo nos centraremos en tres casos concretos en los que los desarrollos de las

⁷⁵ Aunque se necesita tiempo. La realidad actual en el terreno no parece asemejarse a ese futuro de ciencia ficción que parece inevitable. «A pesar del creciente número de robots desplegados por las fuerzas militares [en Irak y Afganistán], las características fundamentales de la guerra continúan prevaleciendo incluso con el creciente uso de artefactos controlados remotamente» (Danet y Hanon, 2014, p. xv, traducción propia).

nuevas tecnologías presentan desafíos éticos en su utilización militar: los drones, los ciberataques y la inteligencia artificial y la robótica.

5.2. Nuevas tecnologías. Los drones⁷⁶

El impetuoso desarrollo de los drones en los últimos años, incluyendo su utilización en acciones de combate al estar provistas de armas de ataque, proporciona evidentes ventajas militares⁷⁷. Entre ellas que el piloto no puede ser abatido o capturado, con lo que disminuye la exposición al riesgo, principio moral a seguir con las fuerzas propias; sobrevuelan terreno hostil, sin cansarse, con amplísima autonomía; tienen una precisión muy refinada en sus sensores que, vigilantes sin cansarse, proporcionan información de gran valor y en tiempo real; ello a su vez permite un conocimiento detallado del espacio aéreo de la batalla, reduciendo la «niebla de la guerra» y facilitando ataques mucho más precisos para evitar y reducir daños colaterales; y tienen un coste significativamente menor que los aviones tripulados. Por otro lado, el riesgo de que la información que proporcionan, o incluso el propio dron, caiga en manos del enemigo es una desventaja, como puede serlo el tiempo de latencia, las condiciones meteorológicas y otras. Merece la pena recordar que nos referimos a todo tipo de drones, desde los de vigilancia hasta los armados, con características y peculiaridades distintas en su utilización y objetivos.

Al analizar los componentes y posibles dilemas éticos que se presentan con el avance de esta tecnología, que llevó a decir al Secretario de Defensa de Estado Unidos Robert Gates que «la próxima generación de aviones de combate, el F-35, cuyo desarrollo llevó décadas a un coste de más de 500 millones de dólares por unidad, será el último avión de

⁷⁶ Sobre la denominación de drones elegida en este trabajo se comparten y siguen las ideas expuestas por Calvo González-Regueral y que nos informa: «A los efectos del presente trabajo utilizaremos el término “drones” para evitar la utilización del uso de acrónimos. La Agencia Estatal de Seguridad Aérea (AESA) ha utilizado esta denominación para aeronaves pilotadas por control remoto cuando tienen un determinado uso profesional. La normativa establecida por el Real Decreto Ley 8/2014 de 4 de julio, utiliza la denominación de “aeronaves pilotadas por control remoto”. La denominación actualmente más extendida en el Ministerio de Defensa español es la de RPAS (*Remotely Piloted Aircraft Systems*). La OTAN en sus documentos utiliza la denominación UAS (*Unmanned Aerial System*), UAV (*Unmanned Aerial Vehicle*) o UCAS/UCAV (*Unmanned Combat Aerial Systems/Vehicles*) para referirse a los drones armados» (Calvo, 2014, p. 3).

⁷⁷ Debe hacerse extensiva la mención a sistemas no tripulados en todos los dominios: tierra, aire, superficie marina o bajo las aguas. De hecho, ya son realidad los Vehículos Submarinos no Tripulados (UUV en sus siglas en inglés), que están experimentando un rápido desarrollo y ya están en servicio en la Armada de Estados Unidos (EE. UU.) operando desde buques y submarinos en misiones de minado, desminado, reconocimiento y cartografía del fondo marino, entre otros cometidos.

combate del Pentágono pilotado por humanos» (Benjamin, 2013, p. 17, traducción propia), nos encontramos con aspectos diferentes que se recogen a continuación.

Una virtud esencial al piloto militar es la acometividad. Pues bien, el futuro avión de combate seguirá necesitando el coraje de su piloto, pero posiblemente acompañada de mucha más capacidad y destreza técnica y computacional dado el creciente entorno informático, además de preparación emocional y psicológica. La valentía, entendida como impulso psicológico que despreciando el riesgo y la exposición física lleva a la acción heroica en el combate, exige nuevas consideraciones y para ello puede resultar ilustrativo considerar el caso del nuevo tipo de piloto que es el responsable de los sistemas aéreos tripulados remotamente, el ser humano que desde la lejanía tripula los drones.

El valor es un elemento esencial del *ethos militar* y previsiblemente lo continuará siendo para el combatiente futuro. Podemos considerar que el valor tiene dos componentes. Por un lado, un componente «físico» necesario para afrontar el miedo al daño y al sufrimiento corporal y a la muerte, y otro «moral», para hacer «lo que es correcto en las difíciles circunstancias morales de la guerra y (especialmente) para resistir las presiones sociales e institucionales que tienen que soportar como miembros de organizaciones militares» (Sparrow, 2015, p. 383, traducción propia). Y este componente, que puede producir daños psicológicos⁷⁸, no se puede negar que también es imprescindible para el piloto de drones.

Recordemos los experimentos de Milgram recogidos en el capítulo 2 de esta tesis. En ellos se muestra, como es habitual sobre todo en organizaciones reguladas jerárquicamente, que se cede el criterio personal y se trasfiere la responsabilidad de las propias acciones a aquel que tiene mayor categoría, mando o influencia. También la acomodación y el ajuste psicológico del individuo a las expectativas del grupo de pertenencia hacen difícil plantear las reticencias sobre la ausencia de determinados valores en la realización de la actividad del piloto de drones.

⁷⁸ En un artículo publicado en la revista *Ethics and Armed Forces*, en 2014, Matthews comenta ciertas informaciones de medios de comunicación en las que se recoge que el Departamento de Defensa USA indica la existencia de «Trastorno de estrés postraumático» en pilotos de drones, con índices similares a otros combatientes más tradicionales. Aunque su opinión es que esta conclusión necesita más investigaciones científicas, concluía con la idea de que el daño moral (*moral injury*) puede afectar como un trauma psicológico seriamente a los pilotos de drones (Matthews, 2014).

Si, además, las posibles restricciones morales que se pueden plantear al contacto directo con la realidad se nublan, por la distancia o la interposición de máquinas, el riesgo ético de caer en conductas inapropiadas crece significativamente.

Un piloto de dron que lo dirige a miles de kilómetros de distancia lo que está exponiendo es una máquina, muy valiosa en términos tecnológicos, pero no su vida. Quizá expone su prestigio y conocimiento. Su valentía se apoya en su competencia digital, capacidad de integración de información y destreza técnica, además de valor moral, aunque se reconoce como algo diferente a la valentía y arrojo del piloto que se lanza con su avión en un entorno aéreo afrontando aeronaves, misiles y sistemas de defensa aérea enemigos.

No menor es el cambio que supone que donde antes había un oficial capacitado y de exigente, duradera y costosa formación y entrenamiento, ahora podría haber un militar con cualquier graduación (incluso que ha podido ser formado en la cultura de los videojuegos) que pilote un dron desde la distancia. Como dice el general Charles Dunlap: «El coraje físico, por muy admirable que sea, no es la única cualidad que se necesita para la victoria en el siglo XXI, y quizá siempre» (Dunlap, 2012, p. 16).

El pilotar drones ha generado dudas sobre el valor marcial de sus operadores, al menos parcialmente y en determinados estamentos militares, bajo la consideración de que operar estos sistemas en una guerra «libre de riesgos»⁷⁹, no ofrece la oportunidad de demostrar la valentía como tienen aquellos que exponen sus vidas en el contacto directo⁸⁰.

De forma similar, podría argumentarse en relación con la lealtad hacia el compañero o el espíritu de sacrificio, virtudes éticas inherentes al militar que se expone físicamente en el campo de batalla y que el piloto de drones no puede mostrar de la misma forma.

Esto, argumenta Schulzke, supone un cambio en la propia naturaleza de la guerra al producirse una «asimetría en el riesgo» (Schulzke, 2016, p. 2, traducción propia). La asimetría entre contendientes en todos los conflictos bélicos ha sido y es lo habitual y más

⁷⁹ Conviene recordar que en las guerras siempre ha habido militares implicados en operaciones con diversos grados de distancia física y menor exposición al riesgo, como la artillería de largo alcance, los misiles de crucero e incluso los bombardeos a alta altitud, por no citar a los responsables jerárquicos y personal de Estados Mayores situados más o menos alejados de las líneas del frente.

⁸⁰ Estados Unidos vivió en 2013 una controversia surgida cuando el Secretario de Defensa Leon Panetta anunció su intención de recompensar con Medallas Distinguidas de Guerra a pilotos de drones. Tanto en la opinión pública como en ambientes militares se levantaron voces que hicieron que se cancelara su concesión (Sparrow, 2015, p. 380).

que cambio en la naturaleza de la guerra, coincido con Clausewitz, que es un cambio, constante a lo largo de la historia, de sus características.

Algunos, de forma quizá un poco ligera, como Philip Altson, han insinuado sobre el «riesgo de desarrollar una mentalidad de *Play Station* a la hora de matar [en una guerra], pero eso es ciertamente para lo que la tecnología ha sido diseñada» (Benjamin, 2013, p. 86, traducción propia). Otros líderes religiosos y expertos en ética han llegado a decir que «la guerra de drones es un modo particular de hacer la guerra que viola los preceptos de la teoría de la guerra justa» (Benjamin, 2013, p. 160, traducción propia), cuestionando si evitar el riesgo para la vida de combatientes propios está por encima del riesgo a que se exponen los no combatientes. Aún más, algunos califican como «guerra de cobardes» el empleo de estos sistemas dada la ausencia de riesgo y con menos limitaciones (Monbiot, 2012, traducción propia).

Para otros (Strawser, 2010, pp. 342-368), sin embargo, el empleo de drones (o de cualquier otro sistema de armas letal controlado remotamente), es una obligación ética que continúa la tradición de alejar al combatiente propio del enemigo para mejorar su protección.

El argumento de Strawser parte de la consideración de un conflicto que satisface los requisitos éticos y legales del *ius ad bellum* y del *ius in bello*. Partiendo de ese supuesto, si el combatiente está éticamente justificado en su acción de combate y el empleo de drones para conseguir el objetivo de esa acción es el medio con el que la tecnología mejor lo protege, «hay un imperativo moral para proteger este agente si es posible hacerlo, a menos que exista un bien más valioso que la protección [...]. La utilización del dron es éticamente obligatoria, no sospechosa» (Strawser, 2010, p. 343, traducción propia).

Sus argumentos se apoyan en varios principios. Por un lado, en el «principio del riesgo innecesario», dado que es moralmente inaceptable exponer a alguien a un riesgo innecesario si se puede lograr el mismo objetivo sin esa exposición. De igual modo que si un robot puede desactivar una bomba no se debe poner en riesgo la vida del técnico especialista en explosivos. Habría que remarcar que es necesario cumplir de forma clara la parte referida al logro del objetivo, del cumplimiento de la misión, sin disminución de la probabilidad de conseguirlo por el empleo de drones.

Otra razón es la obligación de utilizar los recursos con la mayor eficiencia, que el empleo de drones sea más económico, consiguiendo el mismo resultado, que el uso de un avión con tripulación a bordo. A esta postura se adhieren otros autores que consideran «que el empleo de drones que permite salvar vidas propias puede verse como ético y moral de acuerdo con los usos y costumbres de la guerra» (Calvo González-Regueral, 2014, p. 6).

Ante estos plausibles cambios que la tecnología produciría en valores y principios del *ethos* militar, hay que constatar que hay un elemento que debe permanecer y es el de las exigencias morales que impone el combate. El piloto de dron, al igual que el de aeronaves, mantiene su responsabilidad respecto a los efectos de sus acciones al emplear la violencia letal. Y ello, aunque pueda parecer que esa responsabilidad se desvanece por la enorme distancia entre su posición en un ordenador desde el que ejecuta sus acciones y los resultados que se producen en el objetivo.

Es cierto que se produce un cambio respecto a la ética militar del combatiente presente físicamente en el combate y la de estos pilotos de drones, para los que algunos consideran que:

El hecho de seguir la guerra a través de unas pantallas y manejarla con un mando introduciría un elemento de desapego emocional que podría traducirse en la indiferencia ante la muerte o incluso en una excesiva facilidad para matar, tanto a los objetivos del dron como a individuos no combatientes, las llamadas víctimas colaterales (Yousef, 2007, p. 534).

Estos analistas parecen olvidar que la razón ética, aquí basada en efectos más que en reglas, y el Derecho Internacional Humanitario favorecen el menor daño, por ejemplo, capturar como prisionero al enemigo antes que eliminarlo, lo primero de imposible ejecución para un dron en la actualidad. Pero esto no va en contra del principio de cumplimiento de la misión militar con el menor daño posible, pues también con un dron se puede conseguir el objetivo perseguido con el menor número de víctimas, además que la precisión de estos sistemas posibilita la reducción significativa de daños colaterales con relación a sistemas más tradicionales (bombas de aviación) mucho más incontroladamente destructivos.

Por el contrario, se argumenta que, así como los pilotos de un avión de combate lanzan sus bombas y, en muchas ocasiones, no perciben el resultado y las consecuencias directas (lo que facilita su deshumanización), los responsables de dirigir un dron y lanzar un misil viven en directo y con detalle los resultados en la pantalla, además de tener un estrecho

conocimiento previo del individuo objetivo, su entorno, familias, etc. Nos dice Benjamin: «Pero uno conocía esas personas estrechamente, por lo que puede llegar a ser bastante personal» (Benjamin, 2013, p. 90, traducción propia). Y se producen problemas mentales y morales, además de fatiga, cansancio emocional y altos niveles de tensión, contradiciendo la argumentación anterior.

En todo caso, si la distancia física produce desapego emocional de forma que el alejamiento del objetivo reduce la contención a la hora de la toma de decisiones, si las restricciones morales en el uso de la violencia letal se desvanecieran, se perdería la justificación ética que permite defender y luchar en una causa justa manteniendo determinados comportamientos en el combate.

Por esto el piloto de dron no puede dejarse llevar por la sensación de que la distancia y lejanía del blanco hace que su consideración del objetivo, en el que están implicadas personas, sea algo menos real y humano y, en consecuencia, no puede dejarse llevar por la consideración de que esa distancia también le aleja de la exigencia de adecuada implicación y atención moral. De hecho, al no estar expuesto al riesgo directo de ser herido, a la situación de estrés, miedo o cansancio del combate directo, su contención y respeto por las reglas de enfrentamiento y normas éticas al utilizar los drones debe ser mayor.

Otro problema de naturaleza ética que se plantea es que el ataque con drones se justifica con el argumento económico de que es un arma barata y con los argumentos éticos de «que mueren menos soldados y que apenas causan bajas civiles» (Yousef, 2007, p. 535).

Merece una reflexión el asunto de las bajas que se pueden producir entre los no combatientes. La utilización de drones elimina el riesgo de víctimas entre los pilotos propios, pero de momento sigue planteando dudas ante el riesgo de aumentar las víctimas colaterales no combatientes, a las que tan sensible resulta la ética militar y que, según las leyes internacionales de la guerra, son siempre víctimas inocentes.

Un ejemplo de este asunto se refiere al problema que plantea el tiempo de latencia entre la imagen obtenida del objetivo y la llegada al operador del dron. En ese intervalo, el objetivo ha podido desplazarse y lo que es peor, ser sustituido por no combatientes, que

sufrirían la violencia letal y ello a pesar de haber seleccionado cuidadosamente los objetivos para que no afectaran a no combatientes.

Aunque ya hemos indicado que los drones no causan más víctimas colaterales, sino que por su precisión producen una disminución, no es menos cierto que el impacto de estos sistemas en las opiniones públicas empieza a ser relevante, a pesar de que «este tema no ha llegado con fuerza a los medios de comunicación y se encuentra en un estado incipiente, limitado todavía a centros especializados» (Alcalde y Aguiar, 2014, p. 57).

El *Pew Research Center (PRC)* llevó a cabo una encuesta en 2013, entre 39 países de todos los rincones del globo, referida a la utilización de drones que EE. UU. había llevado a cabo en Pakistán contra Al Qaeda y los talibanes. De todos los países solo en tres, Israel USA y Kenia, había una opinión pública mayoritaria favorable a su empleo, mientras que, del resto, en Sudáfrica, Nigeria y Uganda la opinión era más favorable que desfavorable, aunque no llegaba al 50 por ciento. En los restantes 33 países, la desaprobación estaba por encima de la aprobación.

Entre los aspectos que generaban más preocupación destacan: el riesgo en que se pone a poblaciones civiles; el daño a la reputación internacional del atacante (USA); y el cuestionamiento de la legalidad de los ataques. Respecto a España, cabe decir que la oposición es mayoritaria (71 por ciento) frente a la aprobación (21 por ciento).

En las guerras y conflictos bélicos convencionales, los principios de necesidad y proporcionalidad, la reducción del número de víctimas en el logro de los objetivos militares y el respeto a los no combatientes, además de estar en las bases morales de la guerra se han convertido en norma jurídica.

El combatiente, de acuerdo con su nivel de responsabilidad, no puede ni debe olvidar que sus acciones siguen produciendo violencia letal y destrucción, de cuyas consecuencias de acuerdo con principios éticos y sujeto a condiciones jurídicas sigue siendo responsable moral y legal.

Por esto, las dudas sobre si los drones son armas en cuya utilización se tienen en cuenta los principios éticos de la guerra, además de tener sólidos fundamentos para dar una respuesta positiva, deben ser trasladados en su totalidad a los militares que los controlan y que son los que tienen la capacidad del razonamiento moral y la necesidad de capacitación en ética militar. Formación moral que los debe llevar a superar esas

características que reducen la resistencia humana innata a matar, como son la presión de la autoridad, la difusión de la responsabilidad y la deshumanización del enemigo.

Algunos de los mencionados son problemas en gran medida tecnológicos, y quizá la misma ciencia los podrá resolver en el futuro, pero la guerra, incluso con los drones y sistemas tecnológicos más avanzados, sigue teniendo de momento al ser humano como elemento fundamental.

5.3. Ciberoperaciones: la ciberdefensa y el ciberataque

El desarrollo de la informática se ha convertido en un instrumento de repercusión estratégica para las Fuerzas Armadas. Recordemos que «El Departamento de Defensa [la agencia ARPA de EE. UU] inventó Internet [originariamente ARPANET] y la posibilidad de usar la red en la guerra no se pasó por alto ni siquiera en sus primeros días» (Clarke, 2011, p. 58).

Se habla de guerra informática o ciberguerra, pero parece más adecuado considerar que el ciberespacio es ya un dominio bélico, como lo recoge la doctrina española⁸¹ y la de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), donde se desarrollan ciberataques y ciberdefensas que provocan daños físicos y que ponen en peligro, a menudo con consecuencias muy serias, las vidas humanas.

En este dominio la actuación es asimétrica, barata y de alta capacidad destructiva, con ausencia habitual de sistemas de alerta temprana y el atacante tiene gran flexibilidad operativa pues «cualquier terminal conectado a la red puede ser una potencial causa de infiltración y destrucción» (Gazapo, 2017, p. 339).

Si, por ejemplo, una central energética de un país fuera destruida por un ataque armado, no se dudaría en considerarlo como una agresión, un *causus belli* al que se podría

⁸¹ En abril de 2019 el Consejo de Seguridad Nacional aprobó la Estrategia de Ciberseguridad Nacional 2019. En la misma se define el ciberespacio como «un espacio global común caracterizado por su apertura funcional y su dinamismo. La ausencia de soberanía, su débil jurisdicción, la facilidad de acceso y la dificultad de atribución de las acciones que en él se desarrollan definen un escenario que ofrece innumerables oportunidades de futuro, aunque también presenta serios desafíos a la seguridad... Sus implicaciones van más allá de la dimensión tecnológica, se extienden hacia nuevos modelos sociales y se adentran en el campo de las relaciones personales y la ética... El ciberespacio se configura como campo de batalla donde la información y la privacidad de los datos son activos de alto valor en un entorno de mayor competición geopolítica, reordenación del poder y empoderamiento del individuo». La estrategia también considera que el ciberespacio «se ha convertido en un objetivo prioritario en las agendas de los gobiernos con el fin de garantizar su seguridad nacional» (Estrategia Nacional de Ciberseguridad, 2019, Presidencia del Gobierno, <https://www.dsn.es/.../estrategias/estrategia-ciberseguridad-nacional> pp. 17-18).

responder en legítima defensa. Pero la misma central que fuera dejada completamente inoperativa por acciones hostiles como una infección de *malware*, plantea muy difíciles problemas para poder reaccionar.

Los ciberataques plantean serios problemas para la paz y la seguridad internacional, al cuestionar el derecho de legítima defensa y el mantenimiento de la soberanía de los Estados, y esto desde las perspectivas legal y ética, dada la dificultad de lograr la atribución al actor atacante y las limitaciones de una legislación internacional en pleno proceso de desarrollo.

La OTAN, que empezó con medidas de protección pasiva, considera en su Concepto Estratégico en vigor, de 2010, que es un elemento independiente e incluso las amenazas cibernéticas son consideradas como posible causa de «defensa colectiva», que está amparada por el Artículo 5 del Tratado de la Alianza⁸².

Las ciberamenazas, entendidas como «disrupciones o manipulaciones maliciosas que afectan a elementos tecnológicos» (ENC, 2019, p. 23), afectan, entre otros ámbitos, a la Defensa Nacional y alteran la Seguridad Nacional con acciones de ciberespionaje, cibercriminalidad, amenazas híbridas y *hacktivismo* disruptivo de consecuencias económicas, sociales y políticas.

Hasta ahora ha habido una cierta tendencia a considerar que el ciberespacio es un dominio en el que la ley aún no ha entrado en toda su capacidad compulsiva y que es un lugar inmune a la ética. Esta es la razón por la que se promueve la necesidad de una ética con múltiples definiciones y «existen autores que hablan de *infoética*, *internética*, *ética de la red*, *tecnoética*, *net-ética*, *ética on-line*, *ética informática*, *ética ciberespacial*, *ética de la información*» (Sierra, 2009, p. 95), conceptos diversos que destacan la novedad y las dificultades para encontrar un término preciso y exacto. En todo caso, la ciberguerra tiene que respetar el Derecho Internacional Humanitario, incluyendo los posibles nuevos desarrollos que se incorporen a las ciberoperaciones en este campo.

⁸² El Concepto Estratégico de 2010, al tratar la Defensa Colectiva, indica que la OTAN se defenderá «contra cualquier amenaza de agresión, y contra los retos emergentes de seguridad que amenacen la seguridad fundamental de los Aliados individualmente o a la Alianza como un todo» (OTAN, 2010, *Strategic Concept for the Defence and Security of the Members of the North Atlantic Treaty Organization*, https://www.nato.int/nato-welcome/index_es.html p. 7, traducción propia).

La capacidad de alcance global e instantáneo que Internet ha dado a la información lleva a la primera línea del conflicto a la red, constituido en campo de batalla y que presenta, entre otros, importantes riesgos de naturaleza ética. Las personas y la sociedad tienen en el mundo digital la posibilidad de establecer relaciones que son reales y producen consecuencias. Entre ellas y dada su divulgación incontrolada y emitirse sin filtros, con urgencia, sin verificar, se difunden hechos engañosos o exagerados, y a los que por su gran alcance se presta mucha atención asumiéndola sin crítica, considerando el mensaje como verdadero a fuerza de ser profusamente repetido.

O la utilización inapropiada de sistemas informáticos que pueden llegar a poner en riesgo a civiles y militares. A modo de ejemplo, y directamente relacionado con esto, se han tenido noticias recientemente de una aplicación que monitoriza la actividad deportiva, denominada *Strava*. Se ha detectado que recopila información sobre ubicaciones y rutas de aquellos que las utilizan, entre los cuales hay militares que así han dejado al descubierto sus bases y recorridos no solo deportivos, sino también operativos. Mientras se prohíban o no en operaciones militares, los posibles usuarios militares deben ser conscientes de la posibilidad de revelar informaciones sensibles y su compromiso ético y legal en la evitación de riesgos para sí mismos y sus compañeros, así como la obligación con el cumplimiento de la misión. Alguno hace ya tiempo que se viene alertando respecto de los riesgos que tienen otras muchas aplicaciones asociadas a *wearables* como pulseras o, incluso, teléfonos móviles con GPS (Gómez, 2016).

En el Informe *Global Risks Report 2018*, presentado al Foro Económico Mundial de Davos⁸³, se han explorado los riesgos emergentes que amenazan nuestro futuro y de los cuales presenta como número dos de esos riesgos los *algoritmos incontrolables* en los que «a medida que nos volvamos más dependientes de los códigos que pueden escribir su propio código (el quid de la inteligencia artificial), perderemos la capacidad de rastrearlo y controlarlo. El mundo depende en gran medida de Internet» (Atalayar, 2018, p. 1).

⁸³ El informe *Global Risks Report* es un documento publicado anualmente desde 2006 por el Foro Económico Mundial. Describe los cambios en el paisaje de riesgos globales y la interrelación entre los mismos. Los riesgos se analizan en base a su grado de impacto y probabilidad en un periodo de diez años y se clasifican en cinco categorías: económica, medioambiental, geopolítica, social y tecnológica. La identificación de los riesgos está basada en una encuesta a miembros del Global Risk Network, una red de alrededor de 1000 expertos.

La primera responsabilidad es cumplir la Ley, pero los deberes de la ética militar van un paso más allá de los deberes legales. Sobre todo, porque la claridad con que están enunciados los preceptos jurídicos tiene a menudo difícil interpretación en el fragor del campo de batalla. Si, además, este escenario de combate es el ciberespacio, con ausencia de fronteras físicas, y en el que apenas ha comenzado su regulación la ley, las consideraciones éticas se hacen más problemáticas.

Desde la perspectiva ética, el aspecto inicial a analizar se refiere a lo que se debe –o puede– considerar en el ciberespacio como acto de guerra, ataque armado o uso de la fuerza. Relacionado con él vendrían a continuación otros: localización física desde donde se ha lanzado el ataque, identificación del daño causado y atribución de la autoría del supuesto ataque cibernético.

En relación con estas particularidades se debe constatar la, de momento, dificultad de establecer la localización exacta, pues el ciberataque ha podido tener origen en un servidor situado en el territorio de un Estado que ha conectado con otro en diferente lugar, que además sería neutral dada la conectividad cibernética global, y así en una cadena que dificulta, si no imposibilita, establecer su estacionamiento inicial. Algo similar ocurre con el autor o autores, que pueden lanzar el ataque diferido en el tiempo, resultando imposible o muy difícil, dada la complejidad técnica, determinar la autoría al retirarse y alejarse físicamente del origen del mismo, apoyándose en el anonimato y denegación de responsabilidad, además de los problemas de confidencialidad asociados a la atribución.

Finalmente, en esta relación de problemas presentados desde un punto de vista legal, pero también ético, para poder atribuir y exigir responsabilidades nos encontramos con la determinación de los daños causados, que pueden ser tanto directos e inmediatos como indirectos y diferidos, resultando muy difícil en función de las consecuencias su determinación como ataque y, en consecuencia, *casus belli* que permita la reacción y la legítima defensa.

Aunque hay definiciones legales de esos conceptos, el asunto desde la perspectiva ética se refiere a la justicia de la intervención y el derecho de legítima defensa ante el supuesto ataque cibernético a la luz de la teoría de la guerra justa. Como se ha indicado, atribuir el origen y responsabilidad de un ataque es, desde el punto de vista ético y legal, en muchas ocasiones, ciertamente difícil de determinar y también es complejo precisar el alcance de los daños causados para actuar con proporcionalidad y necesidad, principios que la ética

y el Derecho Internacional Humanitario exigen a la guerra justa. Aunque ambos aspectos son, al final, problemas tecnológicos, la ética y la ley se tienen que enfrentar a ellos y están por desarrollar principios que les den respuestas y soluciones.

En relación con el problema de la “causa justa” desde una perspectiva ética, en relación con los ciberataques, vamos a plantear unas características que deben ser tenidas en cuenta siguiendo algunas reflexiones de Edward T. Barret (2013, pp. 6-7) y de Pete Kilner (2017, pp. 1-5).

Aunque tanto las características de un ataque cinético como de un ciberataque para ser considerado causa justa deben basarse en los mismos principios, el último presenta algunos aspectos que dificultan la claridad del juicio ético a establecer. Cook, sin embargo, da una opinión más tajante: «Los efectos y las intenciones son los objetos necesarios para la evaluación moral de la ciberguerra así como de lo que no es ciberguerra» (Cook, 2015b, p. 429, traducción propia).

En cierto que los ciberataques pueden causar daños enormes e incluso muertes. Por ejemplo, los que llevaran a la destrucción catastrófica de una infraestructura crítica y que podrían considerarse causa justa. El hecho de producirse diferidos en el tiempo no reduce el daño que causan como las dosis sucesivas de veneno también llegan a producir la muerte del envenenado. Supongamos los ciberataques intencionados al sistema general de control aéreo de un Estado con pérdida progresiva de la funcionalidad de las redes que controlan ese sistema y que producido su colapso acarrearía accidentes aéreos gravísimos. Aquí el resultado y no el tiempo transcurrido entre ataques es la variable por considerar como posible causa justa para responder con la fuerza. Pero no producido el resultado final, sino mantenida la pérdida de funcionalidad solo temporal, es difícil aceptar como causa justa esos ataques para responder con la fuerza, a menos que se tenga la certeza de un ataque inminente que destruiría el sistema.

Más difícil sería otorgar esa posibilidad de causa justa acreedora a la respuesta con fuerza letal en el caso de robo cibernético de información relativa a la seguridad y defensa de un Estado o información sensible de tipo económico, a menos que produzca un debilitamiento de las condiciones de seguridad, defensa o economía del Estado que lleve o pueda llevar a su colapso.

Otro aspecto de los ciberataques que podría llegar a ser *causus belli* sería el espionaje o las bombas lógicas, ataques que producen sus efectos no en el momento de producirse sino diferidos en el tiempo de su ocurrencia. Sin duda, la posibilidad de causar destrucción puede llegar a ser extrema y en esos casos, basados no solo en la mera presunción, sino en la claridad de la identidad, capacidades, preparativos e intenciones del atacante, podría llegarse a que un Estado considere que existe una causa justa dado el derecho y la responsabilidad moral de defender a sus ciudadanos contra amenazas de ataques que ponen en riesgo sus vidas o su estructura social, aunque no se sepa el momento exacto de ocurrencia del ataque. La necesidad de capacidades de inteligencia que permitan evaluaciones e interpretaciones precisas es obvia, pero lo más difícil es que los decisores políticos estén adecuadamente preparados para asumir las consecuencias de las acciones que deben tomar.

Por otro lado, aunque las Fuerzas Armadas han hecho un gran esfuerzo en su organización, formación y operación en el campo de la ciberdefensa, dada la especialización que el ámbito civil ha desarrollado en el ciberespacio, de nuevo se considera necesaria y esencial la colaboración civil y militar. Así lo recoge la Estrategia de Seguridad Nacional de España, aprobada el 1 de diciembre de 2017, que determina como uno de sus objetivos la ciberseguridad. Entre las líneas de acción establecidas se menciona el «Reforzar y mejorar las estructuras de cooperación público-público y público-privada nacionales en materia de seguridad» (ESN, 2017, p. 101).

Precisamente a comienzos del año 2018 fueron frecuentes en la prensa las noticias sobre la posibilidad de que en España se constituya un grupo de reservistas voluntarios, que incluiría desde hackers y expertos en Derecho Internacional hasta analistas de datos y matemáticos⁸⁴. Se ha informado que el objetivo que se considera es crear una «Reserva Estratégica de talento en Ciberseguridad» que contaría con unos 1.500 civiles capaces de responder a una amenaza ciberespacial con tareas de contención, defensa y prevención, y sin potestades ofensivas.

⁸⁴ Véanse a este respecto las noticias aparecidas en diversos diarios: <https://www.lavanguardia.com/politica/20180318/441633694925/mando-ciberdefensa-propone-crear-una-unidad-de-reservistas-ante-ciberataques.html> ; https://www.eldiario.es/politica/Ciberdefensa-propone-unidad-reservistas-ciberataques_0_751374968.html ; <https://www.europapress.es/nacional/noticia-jefe-militar-ciberdefensa-favor-unidad-reservistas-tecnologicos-20171123170859.html>

Si bien estos reservistas, durante sus periodos de activación, tendrían la consideración de militares (y combatientes en caso de conflicto armado), no cabe duda de que su conocimiento experto viene del campo civil, donde desarrollan su vida cotidiana y como civiles se recuerda que pueden participar en actos como interferir electrónicamente en redes de computadoras militares y ser considerados combatientes. En consecuencia, existe el riesgo de que bajo esa consideración de combatientes fueran considerados objetivos militares. Aunque estuvieran respaldados por el Derecho Internacional, desde un punto de vista ético deben ser conscientes del riesgo que corren, ya que no se les puede pedir que asuman «el proverbial contrato de responsabilidad ilimitada del servicio militar para ponerse en peligro» (Dunlap, 2012, p. 15).

La implicación de civiles en el dominio del ciberespacio plantea problemas que también tienen su vertiente ética, complicándose la distinción entre civiles y militares combatientes y no combatientes. Así, cuando contrarrestamos los ataques cibernéticos, no estando legal y legítimamente en guerra, los operadores cibernéticos civiles, ¿se están saltando las leyes de la guerra?, ¿son éticamente responsables de sus acciones?, ¿pueden tener la consideración de objetivos de guerra?

Cuestiones de profunda implicación legal, pero también ética y que nuevamente refuerza la necesidad de la ética militar. Dado que en los casos comentados la línea que separa la paz de la guerra es muy difusa y para la ética es esencial, a pesar de ser la defensa contra los mismos justa, resulta imprescindible obtener elementos suficientes que permitan una atribución no solo basada en indicios o intuiciones, sino en una convicción moral sólidamente fundada que justifique adecuadamente el origen y la responsabilidad del ataque para darle una respuesta justa y legítima.

Esto nos lleva a otro problema en el que los criterios éticos también deben ser aplicados: el de la atribución. Hay dos problemas a tener en cuenta. El primero se refiere a la necesidad de la certeza en la identidad del atacante para infringirle una respuesta letal, la cual no solo puede afectarle a él, sino a personas que no han infringido ningún daño. La evidencia circunstancial, por muchos motivos, medios y oportunidad que se considere se han producido, muy habitual en los ataques cibernéticos, no parece causa suficiente para una respuesta legítima de uso de fuerza letal.

El segundo asunto concierne al hecho de que, aunque se pueda concluir la atribución a un atacante cierto, la demora en producir esa atribución, que fácilmente se intuye en

caso de ciberataques, puede producirse mucho tiempo después, lo que introduce dudas morales en castigar con la fuerza letal al que ha cometido esa ciberagresión tiempo atrás en el pasado (Barret, 2013, pp. 8-9).

Este repaso que hacemos analizando desde una perspectiva ética elementos propios del *ius ad bellum*, también exige una consideración específica del principio de respetar la soberanía, integridad territorial e independencia política de cualquier Estado. El problema se presenta cuando la fuente del ciberataque está claramente localizada en el territorio de un Estado, pero el actor origen es un individuo o grupo que actúa independientemente de ese Estado.

Aquí entran en consideración aún más complejas consideraciones éticas y legales que las que se argumentan relacionadas con la «Responsabilidad de Proteger». El Estado tiene la responsabilidad en la protección de sus ciudadanos, pero también tiene responsabilidad en «proteger a los ciudadanos de otros Estados de amenazas que emanan desde dentro de sus jurisdicciones» (Barret, 2013, p. 9, traducción propia).

El daño causado por un ciberataque, que puede tener la suficiente gravedad para ser respondido con la fuerza, originado en el interior de un Estado que no persigue activamente ni coopera adecuadamente para detener y responsabilizar a los autores, podría tener una consideración similar a los casos de responsabilidad de proteger y la posible excepción al respeto del principio de soberanía.

También hay retos éticos en relación con aspectos propios del *ius in bello* como la discriminación, la necesidad militar y otros relativos a las ciberoperaciones militares.

En relación con la discriminación, el problema de las ciberarmas es similar al de las armas cinéticas en cuanto a que el objetivo del ataque puede ser planificado y determinado con toda la intención y precisión posible, pero el impacto del mismo siempre puede producir efectos colaterales no intencionales ni deseados.

De igual forma, la respuesta defensiva y las contramedidas ante un ciberataque no se pueden planificar sin el correspondiente control legal y las adecuadas consideraciones éticas. Esto es relevante dado el riesgo de planificar respuestas automáticas y autónomas de defensa que no contemplen ni satisfagan los criterios del *ius in bello* y el control efectivo del ser humano, y no de la máquina, de dichos criterios.

En efecto, en el caso de las ciberarmas es o puede ser mucho menos controlable y para los defensores del control ético de las operaciones militares, sigue siendo necesario promover la prevalencia del principio de discriminación, aunque algunos defienden que el uso de las ciberarmas en relación con la discriminación podría ser más ético que empleando armas cinéticas (Strawser 2010, p. 9).

El seguir estrictamente la vía legal a la hora de abordar las ciberoperaciones puede resultar problemático y atentar contra obligaciones éticas primordiales como el hecho de que los civiles no sean objeto de ataques.

Ciertamente la ley internacional establece que el uso de la fuerza no sea dirigido contra civiles si el ataque causa muertos, heridos, daño y destrucción. Como se puede argumentar que el ciberataque no produce esos efectos directos en los civiles objetivos, estos podrían ser atacados (Barret, 2013, p. 11). Sin embargo, desde una posición ética (ahora nos apoyamos en razones éticas de tipo deontológico, basadas en reglas y no en los efectos), esos ataques se deben considerar injustos.

Algunas previsiones, tachadas de pesimistas, apuntan a que la ciberguerra será la más rápida, global e incluso letal. Su consideración desde la ética militar plantea el problema de que, a diferencia de otras armas (nucleares o biológicas), las armas de la ciberguerra no pueden destruirse.

Finalmente, con los nuevos desarrollos tecnológicos en el ciberespacio va a ser cada vez más difícil diferenciar entre la paz y ese estado de ciberguerra, pues las operaciones pueden llevarse a cabo derivando su ejecución con mucha diferencia en el tiempo y escalando en plazos realmente breves.

En ese esfuerzo por abarcar de forma comprensiva las leyes internacionales que gobiernan las ciberactividades en tiempo de paz es importante mencionar la publicación del «Manual de Tallin», impulsado por el Centro de Excelencia en ciberdefensa de la OTAN situado en la ciudad estonia de Tallin.

Para ayudar a los gobiernos en la clarificación de sus derechos y obligaciones en el ciberespacio, se elaboró este «Manual de Tallin 2.0 sobre la ley internacional aplicable

en ciberoperaciones»⁸⁵. Publicado en 2017, daba continuidad al «Manual de Tallin» de 2013 y cuyo alcance se limitó a las relaciones de las ciberoperaciones con el Derecho Internacional sobre el uso de la fuerza y el Derecho Internacional Humanitario.

A nuestro propósito resultan de particular interés las reglas 71 y 92 del Manual 2.0. La regla 71 indica: «Un Estado que es el objetivo de una ciberoperación que alcanza el nivel de un ataque armado puede ejercer su derecho inherente de legítima defensa. Si una ciberoperación constituye un ataque armado depende de su escala y efectos» (Schmitt, 2017, p. 339). Por su parte, la regla 92 establece: «Un ciberataque es una ciberoperación, tanto ofensiva como defensiva, que puede razonablemente causar heridas o muerte a personas, o daño o destrucción a los objetos» (Schmitt, 2017, p. 415).

Ante la gravedad de estas amenazas que la tecnología cibernética impulsa con tanto ímpetu, los Estados tienen que protegerse y defenderse. Para ello son cada vez más numerosas las voces que demandan el desarrollo de leyes de ámbito internacional para lo que el manual arriba referido puede ser de gran utilidad.

Por su parte y para cumplir su misión, también los militares deberán organizar sus capacidades de defensa también en este nuevo dominio y deberán continuar integrando no solo las consideraciones legales, sino también las éticas, en todas las acciones cibernéticas.

5.4. La inteligencia artificial y la robótica

A las tradicionales capacidades militares se unen los avances propiciados en nuestros días por el conocimiento científico-técnico, a un ritmo y profundidad sin precedentes en la historia de la humanidad. Entre esos adelantos destaca la Inteligencia Artificial (IA en español, *Artificial Intelligence* –AI- en inglés), que está llamada a jugar un papel crucial como así se recoge en los capítulos precedentes de este trabajo. Parece sensato reconocer que la disrupción que puede introducir, si no la está introduciendo ya, la IA será tan transformadora como lo fue la revolución industrial.

⁸⁵ Fue preparado por un Grupo de Expertos a invitación del Centro de Excelencia OTAN en Ciberdefensa Cooperativa, siendo el líder del grupo y editor general Michael N. Schmitt de la Universidad de Exeter (Reino Unido).

Como nos dice Scharre, la IA influye incluso en el ámbito cognitivo, tan específicamente humano:

De forma similar, la revolución en la IA está permitiendo la *cognitivización* de las máquinas, creando máquinas que son más inteligentes y rápidas que los humanos, para tareas más restringidas. Muchas aplicaciones militares de la IA son incontrovertibles –mejora de la logística, ciberdefensas, y robots para evacuaciones médicas, reabastecimiento, o vigilancia- sin embargo, la introducción de la IA en las armas plantea cuestiones desafiantes (Scharre, 2019, p. 5, traducción propia).

Especialmente importante es que la IA contribuye de forma notable a la toma de decisiones, de forma que integrada en sistemas cada vez con mayor autonomía, estos puedan llegar a tomar sus propias decisiones. Decisiones que dependerán de los algoritmos codificados y que habrán de ser preparados por un ser humano. De aquí la trascendencia de que en esas líneas de código los dictados éticos sean incluidos de forma apropiada.

La meta final es el diseño y construcción de entidades que con el referente de las capacidades cognitivas y del comportamiento inteligente del ser humano, y apoyadas en la ciencia e ingeniería informática con los algoritmos y sus procesos, lleguen a ser capaces de tomar decisiones por sí mismas de manera completamente autónoma⁸⁶.

Para ofrecer una referencia que permita aunar las diferentes interpretaciones que se pueden dar a la IA, recogemos a continuación la que se da en el documento de la Unión Europea de 2019 «Una definición de IA: principales capacidades y disciplinas», y que es la siguiente:

Los sistemas de Inteligencia Artificial (IA) son sistemas de software (y posiblemente hardware) diseñados por humanos que, planteado un objetivo complejo, actual en la dimensión física o digital percibiendo su entorno a través de la adquisición de datos, interpretando los datos recogidos estructurados o desestructurados, razonando sobre la comprensión, o procesando la información, derivada de estos datos y decidiendo la mejor acción o acciones a tomar para conseguir el objetivo perseguido. Los sistemas de IA pueden utilizar reglas simbólicas o aprender modelos numéricos, y pueden también adaptar su comportamiento analizando como el entorno es afectado por sus acciones previas⁸⁷.

Continuando con la Unión Europea y según su Agencia Europea de Defensa, el mayor impacto de la IA en Defensa tendrá lugar en los ámbitos de Digitalización e Información,

⁸⁶ Parece adecuado recoger dentro de las concepciones del concepto de «singularidad» la de Nadella: «el momento en que la inteligencia de los ordenadores superará a la inteligencia humana, puede darse hacia el año 2100 (aunque otros afirman que eso seguirá siendo un simple tema de ciencia ficción)» (Nadella, 2017, p. 184), así como la de Kurzweil, que en su libro *La singularidad está cerca: cuando los humanos trascendemos la tecnología*, expresa que la singularidad tecnológica será un periodo del futuro en el que los avances tecnológicos afecten y puedan cuestionar la propia existencia de la vida humana en nuestro planeta (Kurzweil, 2012).

⁸⁷ Comisión Europea (2019). *A definition of AI: main capabilities and disciplines*, p. 1, <https://ec.europa.eu/digital-single-market/en/news/definitions...>

Plataformas y Dominios (entre los que destacan los sistemas y vehículos autónomos y los equipos hombre-máquina), los Sensores y Guerra Electrónica (láser de alta potencia). Materiales y Energía y los Factores Humanos (de los que destacamos la interacción hombre –máquina). Esas áreas están divididas para la investigación en una taxonomía que tiene como una de sus 17 categorías; «La ética de la Inteligencia Artificial» (Martín Sánchez, 2019)⁸⁸.

En España, el Ministerio de Defensa (Dirección General de Armamento y Material) ha informado sobre programas en marcha, particularmente referidos a los últimos avances en aprendizaje automático (*machine learning*) en su aplicación a la defensa (Catalá, 2019)⁸⁹.

Aunque de momento es preciso reconocer que las máquinas lo que hacen es desarrollar comportamientos inteligentes y quién es realmente inteligente es el ser humano, el creador de las máquinas, conviene analizar los desafíos éticos que plantea la IA, lo que significa considerar los resultados producidos por máquinas dirigidas y controladas en diversos grados por eso que llamamos inteligencia artificial.

En este sentido, la relación entre la IA y los robots en el campo militar es ya una realidad. «El robot, según lo ven algunos, es meramente el *contenedor* de la IA, mientras que ésta es el software dentro del contenedor, que puede tomar decisiones. El robot no es en sí inteligencia artificial, pero tendrá, y tiene ya en muchos casos, IA» (Ortega, 2016, p. 15). Dentro de esa IA, el cuello de botella parece que es el software y no el hardware, «tenemos que encontrar el algoritmo correcto, y nadie se ha acercado aún a él» (Chalmers, 2009, p. 6, traducción propia).

Por otro lado, hay que remarcar que la IA y todas las nuevas tecnologías asociadas, además de avanzar de forma paralela, a menudo interactúan y se combinan entre ellas, dando como resultado la fusión de los mundos físico, virtual y biológico, circunstancia que en el ámbito de la Defensa tienen inmediatas consecuencias y que altera el rostro de la guerra. Aquí es donde adquieren relevancia los nuevos sistemas de armas desarrollados

⁸⁸ Ponencia presentada el 03.10.19 en la Academia de las Ciencias y las Artes Militares de España, en la Jornada sobre “Las tecnologías del futuro y su aplicación a las Fuerzas Armadas”. <https://acami.es/>

⁸⁹ Se están desarrollando los proyectos SOPRENE (2018-2020) para la utilización de redes neuronales como método para mantenimiento basado en la condición de buques de la Armada y COINCIDENTE 2018, relacionado con el empleo de técnicas de inteligencia artificial para el mantenimiento de vehículos terrestres, para el apoyo a la vigilancia marítima, para el desarrollo de operaciones terrestres o para ciberdefensa. Ponencia presentada en la misma jornada que la anteriormente referida, <https://acami.es/>

al amparo de los avances científicos y donde la inteligencia artificial juega el papel de cerebro director de complejas tecnologías y aplicaciones⁹⁰.

En las páginas que siguen se analizan las consecuencias éticas de las conductas desplegadas por los sistemas de armas, máquinas y robots regidos por IA y sus algoritmos. Algoritmos que son instrucciones de programación, siendo sus aplicaciones y consecuencias las que se valoran éticamente, entre ellas la «delegación de funciones a un algoritmo», que veremos en el apartado 5.4.3 de este trabajo.

5.4.1. Desafíos éticos en las aplicaciones militares de la inteligencia artificial

No cabe duda de que los sistemas de armas basados en la IA, robóticos y autónomos, ya están aquí y esta «cuarta revolución industrial plantea a las Fuerzas Armadas de todos los países, incluido España, el problema de adecuar sus instrumentos militares a ella si quieren operar con prontitud y eficacia» (Fojón, 2018, p. 5). Algunos de esos sistemas son físicos, otros se despliegan en el ciberespacio y sin duda veremos desarrollos extraordinarios en el futuro, pero la realidad de su existencia y utilización es innegable, por lo que los problemas que presenta esta innovación tecnológica, comparable a la que presentó la aparición del arma atómica, también deben ser abordados desde la ética militar.

El Departamento de Defensa de Estados Unidos lleva tiempo centrando sus iniciativas de investigación y desarrollo de la IA en la *Defense Advanced Research Projects Agency (DARPA)*⁹¹.

Los sistemas de armas dirigidos por la IA son una realidad como prueba el hecho de que el Ejército de Tierra norteamericano emitió en marzo de 2017, y en consonancia con la Estrategia Militar Nacional de 2015, su Estrategia de Sistemas Robóticos y Autónomos.

⁹⁰ Mecánica, electrónica, telecomunicaciones, biotecnología, informática e inteligencia artificial son algunas de las tecnologías que se cruzan y funden en la robótica. Así, las máquinas con mayor o menor autonomía se despliegan en todos los ámbitos, incluyendo el campo de batalla. Pero recordemos que ya desde la Segunda Guerra Mundial se habían utilizado sistemas programados o controlados remotamente.

⁹¹ Entre los sistemas científicos que se requieren para disponer de las capacidades perseguidas es obvio el lugar preeminente que esta agencia asigna a la IA, que entre otros objetivos «simplificará la toma de decisiones teniendo en cuenta las reglas de enfrentamiento». Pero en DARPA no solo llevan a cabo investigaciones en relación con la IA, sino que todas las nuevas tecnologías en su utilización militar tienen programas de investigación en marcha. Ingeniería genética, química cerebral y robótica en relación con soldados «potenciados»; sensores, IA, drones y psicología humana para protección de la fuerza y discriminación combatientes no combatientes; biosensores e IA implantados para acelerar procesos de curación e interfaces neuronales para controlar máquinas con el pensamiento; óptica para crear lentes de contacto inteligentes que expanden las capacidades visuales; IA en sistemas autónomos para evaluar la competencia; y un largo etcétera.

En la misma, este importante Mando de Adiestramiento y Doctrina del Ejército de Tierra norteamericano describe la IA como la «capacidad de los sistemas de computación para ejecutar tareas que normalmente requieren inteligencia humana como percepción, conversación y toma de decisiones» (U.S. Army, 2017, p. 3., traducción propia).

La preocupación por las implicaciones, retos y desafíos éticos de la IA empiezan a ser tomadas muy en serio en nuestro entorno. La Unión Europea, a través de la Comisión, organizó un grupo de expertos para que establecieran las guías o directrices a fin de que los sistemas de IA se desarrollen con una visión centrada en el ser humano y en los que se promueva y priorice la fiabilidad y confianza en esos sistemas. A tal fin, en abril de 2019 se publicó un documento que recoge como componentes de esa fiabilidad los de legalidad -cumpliendo con todas las leyes aplicables-, eticidad -asegurando la adherencia a principios y valores éticos-, y robustez -desde la perspectiva técnica y social-⁹².

5.4.2. El principio ético de reducción del riesgo innecesario a los combatientes propios

El jefe militar tiene la obligación de proteger a sus hombres reduciendo al máximo las posibles bajas en vidas humanas o en heridas físicas, pero también debe velar por minimizar el riesgo ético de la pérdida del principio de humanidad y la integridad moral que, incluso en las terribles condiciones de violencia en la guerra, deben mantener los combatientes.

La adquisición de capacidades militares mediante el desarrollo de tecnologías avanzadas, enfatizando la colaboración e integración hombre-máquina⁹³. La estrategia del ejército USA, que se ha comentado, tiene uno de sus principios esenciales, desde la perspectiva ética, en la disminución del riesgo para los soldados, el «incrementar la supervivencia de los soldados», así como contribuir a «llevar a cabo misiones imposibles para los humanos» (U.S. Army, 2017, p. 2, traducción propia). Es lo que se denomina «principio del riesgo innecesario» (Lucas, 2014, p. 135, traducción propia).

Dada la obligación ética de todo comandante militar de reducir al máximo las bajas entre los combatientes a sus órdenes, el empleo de Sistemas de Armas Autónomos (SAA)

⁹² Comisión Europea (2019). *Ethics Guidelines for Trustworthy AI*, pp. 2-3, <https://ec.europa.eu/futurium/en/ai-alliance-consultation>

⁹³ La integración hombre-máquina parece imparable en las futuras operaciones militares y la propia OTAN recoge en uno de sus documentos doctrinales «la utilización de la potenciación del humano y la creciente importancia del interfaz hombre-máquina» (OTAN, *Framework for future Alliance operations*, 2018, p. 13, traducción propia).

apoyados en la IA contribuye a ese objetivo⁹⁴. Las misiones que pudieran ser desempeñadas por sistemas autónomos con mayor eficacia en entornos peligrosos, desde la inteligencia, vigilancia y reconocimiento del campo de batalla en todos los dominios hasta el desminado y el combate en áreas urbanas, la lucha antisubmarina o las misiones de interdicción aérea, evitan la sobreexposición a riesgos de soldados mucho más vulnerables físicamente y con menos capacidades funcionales. Además de otras ventajas en los ámbitos de la fiabilidad, el coste y la multiplicación de fuerzas.

También se argumenta en sentido favorable a los sistemas autónomos y robóticos, que además de evitar las bajas militares propias causadas por el conflicto, las máquinas no estarían sujetas al influjo de emociones humanas como la ira o el temor, por lo que sería mucho más difícil que cometieran violaciones o actos punibles en conflictos y guerras.

Las críticas al principio de riesgo innecesario se centran en que el alejamiento de los combatientes del campo de batalla, tanto física (operando un dron semiautónomo a miles de kilómetros) como psicológicamente (objetivos vistos como píxeles en una pantalla de ordenador), podría contribuir a un relajamiento de las restricciones para entrar en combate y, en consecuencia, a una reducción de la contención ética para evitar riesgos innecesarios. Así, podría llegarse a una situación en la que fuera más fácil iniciar las hostilidades al rebajar el coste político de enviar soldados a una guerra, asumiendo que en ella no habrá bajas humanas al ser sistemas autónomos los implicados en el combate. «Si hay otros medios similares disponibles para los políticos y los líderes militares que fueran no solo más éticos sino más efectivos, podemos concebir que tales medios serán desplegados incluso con estrategias más precarias que las que incluyen a combatientes humanos» (Arnott, 2017, p. 18, traducción propia).

Como dice Rubio: «En este sentido, se puede anticipar que la disponibilidad de robots acabará disminuyendo el umbral de amenaza necesario para que un Gobierno decida involucrarse en una guerra» (Rubio, 2019, p.2). Idea que apuntala Gómez de Ágreda:

Algunos analistas argumentan como posibles problemas de la automatización y robotización del campo de batalla que la falta de bajas puede reducir el umbral de entrada en el conflicto haciendo la decisión menos onerosa. Otros, hace tiempo que vienen avisando de que será la finalización de los conflictos lo que será más difícil de conseguir (Gómez, 2019, p. 130).

⁹⁴ Los Sistemas de Armas Autónomos (SAA) son descritos como aquellos sistemas que gracias a la IA «una vez activados, son capaces de seleccionar y atacar objetos sin una intervención adicional de un operador humano» (López-Sánchez, 2017, p. 12).

Todo esto podría llevar a un aumento en la proliferación de conflictos bélicos, algo que afecta sin duda a la ética militar, también ocupada en la necesidad de reducir las guerras y su duración, incluso cuando tengan la plena legitimidad de una justa causa y un desarrollo acorde a los principios morales y legales del Derecho Internacional Humanitario.

5.4.3. El principio ético y legal de la discriminación

En el combate, elemento esencial y definitivo de la función del militar, se produce destrucción y se utiliza la fuerza letal. Por ello el principio de discriminación de combatientes y no combatientes, así como el evitar las bajas de civiles (los daños colaterales) es un elemento esencial de las reglas éticas de la guerra y del Derecho Internacional Humanitario.

La nueva concepción de la guerra híbrida complica sobremanera la aplicación de la discriminación y la IA en las nuevas tecnologías se presenta como un elemento que puede desempeñar un papel esencial en su consideración⁹⁵.

En relación con la discriminación tiene enorme importancia la relativa a delegar la decisión de elegir y atacar objetivos militares, aquellos cuya destrucción parcial o total supone una ventaja militar definitiva en el desarrollo de las operaciones. Pero esa decisión es una obligación para seres humanos bajo el Derecho Internacional Humanitario y dada la dificultad de interpretación de este, desde la perspectiva de la IA, aparece el problema ético de la «delegación de funciones a un algoritmo».

Los riesgos de esta «delegación» afectan a aspectos éticos, además de jurídicos. Por ejemplo, en selección y ataque a objetivos con sistemas autónomos se argumenta que no se puede dejar la responsabilidad de esa decisión en máquinas y robots por la trascendencia de la evitación de víctimas inocentes, la diferenciación entre civiles y combatientes, la responsabilidad del que decide su utilización y su rendición de cuentas, además de la falta de empatía de los sistema autónomos si llegan a tener «la capacidad de seleccionar a los objetivos y atacar a estos por su cuenta en un conflicto» (Travieso, 2015, p. 2).

⁹⁵ La agencia DARPA tiene en marcha un proyecto denominado *Urban Reconnaissance through Supervised Autonomy (URSA)* con el objetivo de usar sistemas autónomos para ayudar a detectar a fuerzas hostiles en las ciudades e identificar positivamente a los combatientes antes de que las tropas entren en contacto (APTIE, 2019, 31 mayo).

Se justifica la crítica en que los sistemas autónomos y la IA que los dirige son incapaces de discernir las complejas situaciones que se pueden producir en el campo de batalla, como la posibilidad de que determinados objetivos hayan perdido su valor militar, o evaluar si un objetivo pretende atacar o rendirse.

Por ejemplo, «evaluar si un tanque es un objetivo militar o si el sistema de armas letal autónomo aceptaría su rendición, no solo es cuestión de tener algoritmos inteligentes con altas capacidades de discernimiento. En su lugar, tenemos que considerar los valores subyacentes que nosotros, como humanos desarrollando tales algoritmos, deberíamos ser capaces de instalar en ellos» (López-Sánchez, 2017, p. 14).

De igual forma podría plantearse respecto a civiles afectados de repente por las operaciones y situados en medio del campo de batalla. De momento es imposible para los sistemas autónomos y la IA desarrollar comportamientos basados en la clemencia o la empatía, valores específicamente humanos de trascendencia a la hora de tomar decisiones éticas y legales en el combate.

Si bien es cierto que en el estado actual de desarrollo de la IA y los sistemas de armas autónomos esos problemas de reconocimiento activo o de aprendizaje profundo no se han resuelto y al igual que en otras áreas, como la conducción autónoma de vehículos, el error sigue estando presente, cabe pensar que el futuro de los avances científicos podría resolverlos. En consecuencia, se defiende la necesidad de mantener una supervisión humana absoluta sobre los sistemas que previsiblemente, en algún momento futuro, serán más autónomos, precisos en sus identificaciones y fiables en sus decisiones. Este aspecto de la responsabilidad y el control se analiza con más detalle en el apartado 5.5.

Aunque la IA y la robótica aspiran a mejorar las prestaciones de los seres humanos y reducir sus limitaciones, las máquinas no tienen de momento una *inteligencia humana* ni nuestra capacidad de *interacción social*. Esta es la que nos permite reconocer e interpretar la conducta social compleja apoyándonos en diferentes códigos de signos y señales, y que medimos en base a pautas culturales y también apoyándonos en complejas circunstancias morales. Como las que se producen en el campo de batalla.

5.4.4. El principio de prevención

Que el avance de la ciencia en el campo de la IA y la robótica, y en otros muchos, mantenga esa preocupación por las implicaciones éticas se pone de manifiesto en el

principio de prevención. Este principio exige que los científicos no dejen su investigación si algo malo o inapropiado ocurre, sino que desde el inicio hagan un esfuerzo para «prevenir los potenciales malos efectos que podrían venir de sus inventos» (Singer, 2009, p. 426, traducción propia).

Lo cierto es que el investigador cuando publica los resultados de sus análisis deja de ser dueño de sus hallazgos y cualquier otro puede utilizarlos en la misma dirección o con otros fines bien distintos.

La exigencia de que la seguridad sea una consideración a tener en cuenta en el mismo diseño de los sistemas parte de lo inseguros que han sido diseñados los sistemas autónomos desde su inicio. La mayoría de los científicos opinan que los riesgos que presenta la tecnología no son los de funcionar como un ente que evoluciona independientemente de nuestra voluntad, con lo que se refuerza la idea de tener en cuenta desde el origen de los desarrollos de nuevos sistemas las implicaciones éticas en su utilización.

Algunas voces han pedido un régimen de control del desarrollo de sistemas de armas autónomos, sugiriendo que se prohíba la investigación de «la integración de inteligencia artificial y sistemas de armas» (Sparrow, 2009, p. 28, traducción propia).

En este sentido, como recuerda José A. Plaza (2017), hay que mencionar al manifiesto que en julio de 2015 y a modo de carta abierta además de constatar que las armas autónomas podían considerarse como la tercera revolución en la guerra, después de la pólvora y las armas nucleares, alertaba de los peligros de la inteligencia artificial y pedía su regulación para prevenir una carrera de armamentos en IA y la prohibición de sistemas autónomos ofensivos que estuvieran más allá de un control humano significativo. Este manifiesto está apoyado por prestigiosos expertos como Stephen Hawking, Steve Wozniak, Martin Rees o Noam Chomsky, entre otros. En septiembre de 2016 se creó la asociación *Partnership on AI* con participación de Amazon, Apple, Google, Microsoft y otras empresas con los mismos objetivos.

Otras iniciativas han manifestado su preocupación por el uso inapropiado, prematuro o malicioso de las nuevas tecnologías indicando la necesidad de códigos de conducta éticos que promuevan un uso apropiado de la inteligencia artificial. Entre ellas la del premio Nobel Jody Williams, *Stop Killer Robots*, que lanzada en 2013 promueve la

prohibición de lo que llama «robots asesinos» a los sistemas que en el futuro serán capaces de elegir y disparar sobre objetivos sin ninguna intervención humana⁹⁶. También destaca la de Elon Musk, presidente de Tesla, que ha lanzado una iniciativa cuyo objetivo es que la inteligencia artificial tenga siempre como finalidad el ser beneficiosa para la humanidad.

Algunos expertos consideran que estas preocupaciones están infundadas, pues se ha sobredimensionado la inteligencia de los ordenadores,

Por los medios de comunicación, por la ciencia ficción y, también, es importante decirlo, por la proyección psicológica de nuestros miedos... Les otorgamos demasiadas características humanas... No hay que olvidar que los ordenadores son diseñados por nosotros; no evolucionan solos. Esa es la diferencia (Bengio, 2018, p. 8).

Quizá lo que ocurre es que se está manteniendo el prejuicio de asignar a la IA, y a los sistemas de armas apoyados en ella, el que va a reflejar la misma o mayor malevolencia con la que ha actuado el ser humano.

5.4.5. Otros desafíos éticos

Es una realidad que la ética y el derecho se han ido desarrollando por y para seres humanos, no para máquinas. Por esto no se comparten las ideas que se abren a la posibilidad de dotar de personalidad jurídica a los robots para que pudieran asignárseles responsabilidades por los actos que ejecutaran o las consecuencias de los mismos. En consecuencia, son los científicos que programan algoritmos y desarrollan la IA, y en todo caso los Estados, los que no pueden desechar su responsabilidad y deben regular el uso de esos sistemas, especialmente en su utilización militar. Son investigadores, Estados y militares los que deben mantener en su actuación los principios éticos y hacerse responsables legales al determinar su empleo y utilización.

La sensibilidad ética la deben tener los que diseñan las máquinas, que seguramente no podrán llegar a tener ni el sentido común de los humanos ni tomar decisiones apoyadas

⁹⁶ Una carta firmada en 2015 por más de 3000 científicos y personalidades finaliza: «En resumen, creemos que la IA tiene un gran potencial para beneficiar a la humanidad de muchas formas, y el objetivo debe ser ese. Comenzar una carrera de armas en IA es una mala idea, y debería ser prevenida por una prohibición en sistemas de armas ofensivas utilizadas sin un control humano significativo». <https://futureoflife.org/open-letter-autonomous-weapon>. La ambigüedad de la frase y el hecho de que no existe una clara diferencia entre armas defensivas y ofensivas muestran la ingenuidad bienintencionada de sus autores.

en un juicio moral basado en valores, pero no debemos olvidar que los humanos, en determinados ambientes y esferas de acción del campo de batalla, también cometemos errores cuya disminución y eliminación es un objetivo por mejorar, también desde la perspectiva ética, y a ello pudiera ayudar la IA⁹⁷.

Finalmente, y se tratará más adelante, debe mencionarse el reproche de la supuesta deshumanización de la guerra, al dejarse el combate en manos de sistemas y máquinas y que reflejarían ese cambio disruptivo en las características o incluso en la naturaleza de los conflictos bélicos que se viene anunciando.

5.5. La responsabilidad, ¿de los hombres o las máquinas?

«Lo militar se ha digitalizado y se está robotizando de forma acelerada. La inteligencia artificial es ya un componente indispensable de las Fuerzas Armadas, y de las de seguridad en sentido amplio, con el riesgo de perder el control» (Ortega, 2016, p. 198).

Cuestión central para considerar éticamente es la autonomía de los sistemas, que lleva funcionando en diversos grados más de 70 años, y el control que sobre ellos ejerce el ser humano, que no puede hacer dejación de responsabilidad, en relación con los resultados de las acciones ejercidas como armas que llegan a ser letales. Ante los posibles fallos en la competencia y las decisiones tomadas por máquinas, el nivel de control humano exigido por la ética debe ser tal que siempre haya un individuo responsable y que la rendición de cuentas por sus acciones y decisiones sea verificable.

5.5.1. Sistemas de armas y autonomía

Varios países como Reino Unido, Estados Unidos y Dinamarca, y organizaciones como UN, ICRC y OTAN, han expresado oficialmente diferentes conceptos y definiciones sobre sistemas de armas autónomos⁹⁸, arma autónoma, sistema autónomo o robot letal autónomo (Schaub y Kristoffersen, 2017, pp. 5-6).

⁹⁷ El sentido común en las máquinas sigue estando fuera del alcance de la IA. Definido como «la capacidad básica de percibir, comprender y juzgar cosas que son compartidas por casi todas las personas y que se puede esperar razonablemente de casi todas las personas sin necesidad de debate», DARPA tiene en desarrollo un programa: el *Machine Common Sense* que busca abordar el desafío de articular y codificar el razonamiento humano del sentido común para máquinas inteligentes (APTIE, 2018, 19 diciembre).

⁹⁸ El concepto de sistemas de armas debe comprender todos los elementos que lo forman: plataforma de lanzamiento, sensores, equipos de comunicación, procesadores y la propia munición.

La autonomía de los sistemas⁹⁹ debe tener en cuenta las dimensiones que puede alcanzar. A este respecto Scharre (2019, pp. 26-34) menciona 3 como las más relevantes:

- La tarea que realiza el sistema y que implica diferente significado, complejidad y riesgo en relación con la toma de decisiones.
- La relación hombre-máquina, que implica el grado de autonomía: semiautónoma, autónoma supervisada y completamente autónoma.
- La inteligencia en cuanto a capacidad de decisión y que suele referirse en los términos de automática, automatizada y autónoma.

A los efectos de este trabajo nos parece interesante las definiciones apuntadas en una Directiva del Departamento de Defensa USA (DoD, 2012, pp. 13-14):

- Sistema de armas autónomo: un sistema de armas que, una vez activado, puede seleccionar y atacar objetivos sin intervención posterior de un operador humano. Esto incluye sistemas de armas autónomos supervisados por humanos que están diseñados para permitir que esos operadores tengan la capacidad de intervenir y finalizar los ataques, incluyendo el caso de un fallo del sistema de armas, antes de que ocurran niveles inaceptables de daño.
- Sistema de armas semiautónomo: un sistema de armas que, una vez activado, solo puede seleccionar y atacar objetivos que han sido seleccionados por un operador humano.

Siendo la autonomía del ser humano lo que le permite decidir su comportamiento y adecuarlo a parámetros éticos, la primera cuestión y preocupación es si la máquina (o la IA que la dirige) podrá llegar a ser autónoma en las decisiones que adopte en acciones de combate y, llegado este caso, la segunda pregunta es quién será responsable de las mismas. La autorización para que una máquina tome decisiones sobre el empleo de la fuerza letal implica cuestiones éticas y legales críticas que son los responsables políticos y los líderes militares quienes deben abordar y que aún hoy en día no están resueltas, considerándose muy difícil que los sistemas autónomos lleguen a disponer de autonomía moral.

⁹⁹ Ya en un informe de 2011 del DoD de USA se menciona la evolución de cuatro tipos de autonomía: operada por humanos, delegada a humanos, supervisada por humanos y completamente autónoma. <https://ndiastorage.blob.core.usgovcloudapi.net/ndia/2011/MCSC/...>

De aquí, una vez más, la importancia de la ética militar en los futuros conflictos que se abren a nuestros ojos. Para este caso, la discusión ética parece se centra entre la postura utilitarista (consecuencialista) de que la decisión correcta se debe centrar en los resultados de las acciones y la ética deontológica regida por la bondad innata de las acciones independientemente de sus resultados.

5.5.2. Control humano significativo

Esta es una cuestión central en la consideración ética de estos sistemas de armas. Se refiere a la autonomía de los sistemas y al control que sobre ellos ejerce el ser humano, que no puede hacer dejación de responsabilidad, pues los resultados de las acciones ejercidas con armas llegan a ser letales.

El concepto de *control humano significativo* es cada vez considerado como el más crítico y el que se abre paso y analiza en los foros internacionales¹⁰⁰. Con él se trata de que sea siempre el ser humano el último responsable de la actuación de un sistema de armas en la amplia variedad de tareas militares que se le pueden encomendar: adquisición, seguimiento, identificación y preparación de objetivos; orientación de armas; selección y priorización de objetivos; determinación del momento de disparo; y detonación. De hecho, así lo pide el Comité Internacional de la Cruz Roja que indica que el *control humano significativo* debería ser definido, planteado y resuelto en una norma legal (ICRC, 2014), empezando por lograr una mayor precisión y consenso en los conceptos de «autonomía», «autonomía de las armas» y «armas autónomas» (ICRC, 2016).

Teniendo en cuenta lo expuesto sobre la autonomía de los sistemas de armas, resulta interesante recoger el proyecto sobre *Ethics Autonomy* del *Center for a New American Security* (CNAS). Su objetivo «es ayudar a los Estados, activistas, académicos y militares a tratar de resolver los cambiantes asuntos surgidos en torno a la autonomía de las armas futuras» (Scharre y Horowitz, 2015, p. 2, traducción propia). En esta obra se recoge una consideración sobre el significado del concepto de autonomía en relación con los sistemas de armas, de utilidad en la reflexión ética planteada. Los autores proponen diferenciar esa

¹⁰⁰ «Significativo», «efectivo» o «apropiado» son términos también utilizados por el Comité Central de la Cruz Roja para designar el tipo y grado de control que preserva la decisión y responsabilidad moral del ser humano en decisiones para usar la fuerza [letal]. (ICRC, 2018, p. 2). Esta expresión «fue acuñada en 2013 por la organización no gubernamental *Article 36* y se ha extendido progresivamente por los distintos foros que tratan lo relativo a los sistemas de armas autónomos en todas sus vertientes (militar, técnica, jurídica, ética y gubernamental)» (Jiménez-Segovia, R., 2019, P.24)

autonomía según el ámbito que se considere: autonomía respecto a la relación de mando y control entre hombre y máquina; autonomía en relación con la propia complejidad o «inteligencia» de la máquina; y autonomía respecto al tipo de decisión que la máquina va a tomar independientemente (Scharre y Horowitz, 2015, pp. 5-8).

En sentido amplio, parece que la IA no debería ser utilizada para reemplazar la toma de decisiones que hacemos los humanos cuando los asuntos son difíciles desde la perspectiva ética y tenemos que basarnos en juicios morales como es el caso de la evaluación de la proporcionalidad de un ataque militar. Recordemos el principio de proporcionalidad «que no aparece recogido *expressis verbis* en los textos convencionales reguladores de los conflictos armados, aunque sí viene reflejado en diversas disposiciones de esos textos» (Pérez, 2017, p. 40).

En la «niebla de la guerra» la toma de decisiones, crucial aspecto en la utilización de la fuerza letal, encuentra cada vez mayores dificultades por la capacidad de recolectar, procesar y analizar la ingente cantidad de datos disponibles. Información que crece exponencialmente; que procede, además, de muy diversas fuentes; que se producen en tiempos cada vez más reducidos; y en cuyo análisis e integración el militar que tiene que adoptar la decisión encontrará, no cabe duda, un gran apoyo en los sistemas que operen dirigidos por la IA.

Todas las épocas han desarrollado y ejecutado la acumulación de información para que el mando militar pueda adoptar decisiones que se pretenden racionales y que, también tienen que ser legales y éticas. Con la IA se obtendrán los «datos aristocráticos» que mejor describen la realidad que interesa y dejen de lado la información que produce ruido y que origina decisiones y juicios casuales y no causales.

Por tanto, la IA puede ayudar a reducir el ruido de la guerra reemplazando el juicio humano por algoritmos y reglas formales. Pero también puede aumentar el sesgo que lleva a la convicción de que el sistema es más capaz y rápido que el ser humano. Y esto, en cuestiones de ética militar, aún está lejos, si es que alguna vez se consigue, de las capacidades humanas en la toma de decisiones morales. Sin olvidar que siempre puede aparecer el *cisne negro*¹⁰¹ que trastoque todas las complejas circunstancias que se producen en la guerra.

¹⁰¹ El *cisne negro* es un suceso que se caracteriza por los siguientes atributos:

La de proporcionalidad es posiblemente la más compleja de las reglas a satisfacer en sus requerimientos éticos y cuya evaluación y toma de decisión implica complejos procesos psicológicos hoy por hoy fuera del alcance de la IA, aunque alguno postula que quizá algún día se llegue a máquinas con autoconciencia, capaces de predecir comportamientos y sentimientos ajenos, como se apunta en otro apartado de este trabajo.

La exigencia ética (y legal) de la proporcionalidad de un ataque a ejecutar con un sistema de armas con un grado de autonomía, si se apoya en la IA, implica una serie de requisitos que debe cumplir la actuación de ese sistema respecto a la selección y ataque a objetivos. Procedente de Estados Unidos, se ha ido generalizando la distinción siguiente (Scharre y Horowitz, 2018, pp. 8-15):

- Sistemas militares *human in the loop*: sistemas semiautónomos en los que el hombre decide qué objetivos se van a seleccionar y atacar y el sistema ejecuta la acción con completa autonomía. Las municiones guiadas o los misiles *fire and forget* como el misil Harpoon podrían encajar en esta categoría (Scharre, 2019, p. 42).
- Sistemas militares *human on the loop*: sistemas en los que el hombre no decide los objetivos a seleccionar y enfrentar, tarea que lleva a cabo el sistema de forma independiente, pero aquel puede intervenir en la máquina y modificar su funcionamiento o pararla completamente en cualquier momento que observe un fallo o disfunción. Son también semiautónomos y los sistemas Aegis y Patriot, entre otros, pertenecerían a esta categoría (Scharre, 2019, p. 46).
- Sistemas militares *human out of the loop*: sistemas capaces de operar sin intervención de un operador. El hombre no decide los objetivos a seleccionar y enfrentar y el sistema lleva a cabo con plena autonomía esas funciones sin que aquel pueda intervenir en ningún momento, aunque lo considere necesario. La gran mayoría de estos sistemas se emplean en misiones defensivas y la *loitering munition*

1. Es una rareza, porque está fuera de las expectativas normales.

2. *Produce un impacto tremendo.*

3. Pese a su condición de rareza, la naturaleza humana hace que inventemos explicaciones de su existencia después del hecho, con lo que, erróneamente, se hace explicable y predecible.

<https://www.leadersummaries.com/ver-resumen/el-cisne-negro> , p. 2.

(«munición merodeante») como el sistema israelí anti-radar Harpy 2 sería un ejemplo¹⁰².

Es claro que en todos los casos anteriores hay un control humano inicial en el diseño y programación. Con la IA al problema del error o mal funcionamiento se le añade el de la autoprogramación que el sistema autónomo pueda llevar a cabo gracias al aprendizaje automático, escapando aún más al control y la necesidad de responsabilidad humana.

En la ya mencionada Estrategia de Sistemas Robóticos y Autónomos del Ejército de Tierra americano se plantea que «El Ejército pretende mantener el control humano sobre todos los sistemas autónomos. Se conseguirá este objetivo manteniendo a los humanos *in the loop* u *on the loop* de los actuales y futuros Sistemas Robóticos y Autónomos» (U.S. Army, 2017, p. 3, traducción propia).

5.5.3. Sistemas de Armas Autónomas Letales.

Pero también es posible hacer un mal uso de la IA, y a nuestro objeto interesa especialmente considerar la posibilidad de llegar a «crear armas letales autónomas» apoyadas en los desarrollos que está teniendo la IA. Por esto resulta de particular interés este nuevo concepto de *Sistemas de Armas Letales Autónomas* (SALAS en español y LAWS en inglés: *Lethal Autonomous Weapon Systems*), que algunos refieren como *robots asesinos* y otros dicen serán la punta de lanza de la ««séptima revolución militar». En realidad, son robots inteligentes o dispositivos de robótica inteligente que según la organización *Human Rights Watch* serían «armas completamente autónomas que pueden seleccionar y entablar combate contra objetivos sin intervención humana» y que deberían ser prohibidos (HRW, 2012, p. 1).

Como indica Irene Savio (2017), estos sistemas tienen el riesgo de ser utilizados en el futuro como armas que podrían tomar la decisión de herir o matar, de forma independiente a cualquier control del ser humano, existiendo en la actualidad un vacío en el Derecho Internacional Humanitario.

Para avanzar en esa búsqueda de consenso internacional, de momento lejano, la Organización de Naciones Unidas (ONU) ha celebrado en Ginebra desde el año 2014 y

¹⁰² Para Scharre, el dron *Harpy* israelí ha cruzado la línea que lleva a la autonomía completa. «A diferencia del dron *Predator*, que es controlado por un humano, el *Harpy* puede vigilar una amplia área en busca de radares enemigos y, una vez encuentra uno, destruirlo sin pedir permiso» (Scharre, 2019, p.5). Aquí aparece uno de sus problemas: ¿y si hay un hombre al lado del misil?

en el marco de la Convención de 1980 sobre las Prohibiciones o Restricciones en el uso de Ciertas Armas Convencionales (*Certain Conventional Weapons: CCW*, en inglés), diversas reuniones de un Grupo de Expertos Gubernamentales sobre la tecnologías Emergentes en el Área de los Sistemas de Armas Autónomos Letales para lograr un marco regulador internacional (Naciones Unidas, 2019, Informe CCW/GGE.1/2019/3), o incluso una prohibición total de los mismos.

Tras las sesiones celebradas en 2019 y debatirse cuestiones tecnológicas, militares, legales y éticas, sin embargo, dadas las diferentes posiciones de los Estados, el grupo continuará las discusiones, que han quedado abiertas y en las que se tratará de enmarcar definiciones, principios y otros conceptos que faciliten la posibilidad de llegar a algún tipo de consenso con alcance político internacional.

Las conclusiones más relevantes de esas sesiones fueron:

- Sobre las potenciales aplicaciones militares de esos sistemas:
 - En el diseño, desarrollo, pruebas y despliegue de los SALAS se deben tomar todas las precauciones para evitar bajas y daños a civiles y sus propiedades, así como los riesgos de ataques no deseados, pérdida de control sobre los sistemas, la posibilidad de proliferación de los mismos y el hackeo o la adquisición por grupos terroristas.
 - Los interfaces hombre-máquina deben ser comprensibles, el entrenamiento del personal adecuado y el establecimiento de doctrinas, procedimientos y eventuales reglas de enfrentamiento adecuados.
- Sobre la interacción hombre-máquina:
 - Es preciso asegurar que su uso sea de conformidad con el Derecho Internacional Humanitario, teniendo en cuenta el contexto operativo y las capacidades del sistema y, en particular, que cumplan los requisitos de distinción, proporcionalidad y precaución en el ataque.
 - Esos principios deben aplicarse a través de un sistema de mando y control responsable.
 - Los Estados, las partes y los individuos que tomen parte en un conflicto en el que se emplean estos sistemas mantienen la responsabilidad de sus acciones y los primeros deben asegurar la apropiada rendición de cuentas individual.
- Sobre el juicio humano:

- Es esencial para cumplir con las obligaciones del Derecho Internacional Humanitario en el uso de estos sistemas, apoyado en la información disponible en el momento.
- En cualquier caso, los civiles y los no combatientes están protegidos por los principios derivados de la costumbre, el principio de humanidad y los dictados de la conciencia pública.
- Algunos Estados defienden que estos sistemas reducen el error humano y aumentan la precisión de los ataques por lo que su utilización es compatible con el Derecho Internacional Humanitario, mientras que otros demandan una utilización basada siempre en el juicio humano.

Desde la ética militar las acciones llevadas a cabo por sistemas de armas autónomos letales, y más si están basados en la IA, exigen el control y la supervisión de humanos, únicos a los que se les puede exigir responsabilidad sobre sus acciones, y se comparte la opinión de la organización *Human Rights Watch*, cuando expresa:

Armas completamente autónomas carecen de cualquier emoción que les pueda producir remordimiento si algún otro [humano] es castigado por sus acciones. Por lo tanto, el castigo de otros intervinientes no haría nada para cambiar la conducta del robot (HRW, 2012, p. 1).

5.5.4. Predictibilidad y rendición de cuentas

De particular relevancia es la consideración de la IA y sus algoritmos de desarrollo en relación con dos principios de carácter ético: la predictibilidad y la rendición de cuentas.

En 2016, se introduce el concepto de *war algorithm* como «un algoritmo expresado en un código de ordenador, que se logra a través de un sistema elaborado, y que es capaz de operar relacionado con conflictos armados». Estos algoritmos son considerados por los autores de la siguiente forma:

Son una piedra angular conceptual y técnica de muchos sistemas. Estos sistemas incluyen arquitecturas de aprendizaje que hoy presentan algunas de las cuestiones más peliagudas sobre reemplazar el juicio humano con elecciones producidas algorítmicamente (Lewis, Blum y Modirzadek, 2016, p. vii, traducción propia).

Esto complica la predictibilidad del futuro funcionamiento de la máquina, que incluso puede aprender en forma no intencionada por quién la desarrolló. Así, por ejemplo, puede ocurrir con los algoritmos incorporados al *machine learning* o aprendizaje automático. Dado que el algoritmo no está determinado solo por el programador, sino que el propio

algoritmo aprende en el proceso y por la experiencia que va teniendo, hace que se resienta la predictibilidad de su acción y objetivo, pudiendo quedar fuera del control humano.

En las fases iniciales de su diseño se puede testar, verificar y validar, pero estos procesos deberían continuarse a lo largo de toda la fase de aprendizaje de la máquina. Si no es así, el sistema se puede convertir en impredecible y la identificación y selección de objetivos militares, por ejemplo, devenir en ilegal y por supuesto no ética.

En cuanto a la rendición de cuentas (*accountability*), en relación con los algoritmos, debe ser exigida a los Estados y a los individuos responsables del «diseño, desarrollo o uso de un algoritmo de guerra» (Lewis et al., 2016, pp. viii-ix, traducción propia).

Los nuevos sistemas de armas apoyados en la inteligencia artificial y los algoritmos, al producir muchas mayores capacidades y precisiones, se utilizarán para perseguir, doblegar y vencer al enemigo. Es fácil aceptar que la IA será muy importante en los futuros sistemas y capacidades para vencer en guerras y conflictos bélicos.

Pero los riesgos que se presentan tampoco son menores. Para alguno, con los algoritmos «la posibilidad de reemplazar el juicio humano con decisiones basadas en algoritmos -especialmente en guerra- amenazan lo que muchos consideran es lo que nos define como humanos» (Lewis et al., 2016, p. x, traducción propia). Para otros, incluso el liderazgo militar será cuestionado:

Los líderes serán algoritmos. La IA y la robótica cambiarán el concepto de liderazgo. En procesos rutinarios, las decisiones las tomarán ordinariamente los robots (“mi jefe será un algoritmo”), si bien los procesos de toma de decisión críticos seguirán en manos humanas. La ciencia de la guerra quedará automatizada mientras que el arte de la guerra seguirá teniendo carácter humano (Ministerio de Defensa de España, 2018a, Panorama de tendencias geopolíticas. Horizonte 2040, p. 158).

Es claro que en todos los casos anteriores hay un control humano inicial en el diseño y programación. Con la IA al problema del error o mal funcionamiento se le añade el de la auto programación que el sistema autónomo pueda llevar a cabo gracias al aprendizaje automático, escapando aún más al control y la necesidad de responsabilidad humana.

En la ya mencionada Estrategia de Sistemas Robóticos y Autónomos del Ejército de Tierra americano se plantea que «El Ejército pretende mantener el control humano sobre todos los sistemas autónomos. Se conseguirá este objetivo manteniendo a los humanos *in the loop* u *on the loop* de los actuales y futuros Sistemas Robóticos y Autónomos» (U.S. Army, 2017, p. 3, traducción propia).

5.6. ¿El avance de la inteligencia artificial hacia los robots “éticos”?

Por otro lado, y en sentido favorable a estos desarrollos, se argumenta que además de evitar muertes militares causadas por el conflicto, las máquinas no estarían sujetas al instinto de supervivencia ni al influjo de emociones, como la ira, el temor o la venganza. Se deduciría la mayor dificultad de cometer actos ilegales o no éticos participando en conflictos y guerras.

Algunos científicos implicados en el desarrollo de la IA son optimistas en lograr sistemas en los que la inteligencia no sea considerada como artificial, sino como inteligencia tecnológica puesta al servicio de los seres humanos. «Del mismo modo que podemos prever máquinas cuyos controles impliquen cada vez mayores grados de sensibilidad a las cosas que importan desde un punto de vista ético. No serán máquinas perfectas, desde luego, pero sí mejores» (Allen, 2011, p. 5, traducción propia).

Para este autor hay un pesimismo tecnológico que considera infundado y sostiene que el avance científico llegará al diseño de máquinas con una gran «sensibilidad» hacia los asuntos que importan desde la ética. Para ello también considera imprescindible el trabajo conjunto de «filósofos» e «ingenieros» desde el diseño de los sistemas apoyados por la IA, de forma que:

Las diferentes clases de rigor que proporcionan filósofos e ingenieros son necesarias para informar la construcción de máquinas, de forma que, cuando se incrusten en sistemas bien diseñados para la interacción hombre-máquina, producen decisiones razonables moralmente, incluso en situaciones en las que las leyes de Asimov llevarían a un punto muerto (Allen, 2011, p. 6, traducción propia).

En el campo militar, científicos como Ronald Arkin consideran que los robots con capacidad letal pueden llevar a cabo su trabajo de forma más eficiente y también más ética que los soldados humanos. Para este científico hay una fundada esperanza de que si estos sistemas son diseñados apropiadamente y utilizados adecuadamente se pueden reducir los daños colaterales e incluso:

Cuando se trabaje en una unidad orgánica de soldados humanos y sistemas autónomos, los robots tienen el potencial de monitorizar la conducta de todas las partes en el campo de batalla de forma independiente y objetiva e informar de las infracciones que puedan ser observadas. Su presencia por sí sola podía llevar a una reducción en las infracciones éticas de los humanos (Arkin, 2009, pp. 30-33, traducción propia).

La principal idea de Arkin es que estos sistemas puedan diseñarse con determinadas restricciones (como evitar que gracias al *machine learning* los sistemas se programaran sin diferenciar los objetivos), que salvaguardarían el respeto a las reglas éticas y al

Derecho Internacional Humanitario en el campo de batalla sin el riesgo del fallo humano que puede llevar al acto ilegal y, sobre todo, inmoral, en el desarrollo de las operaciones militares.

Su propuesta se apoya en un control doble: un primer paso en el que los robots evaluarían la información para comprobar que un ataque respeta el Derecho Internacional y las reglas de enfrentamiento y, caso de no violarlas, un segundo paso escrutaría bajo deferentes criterios (efectividad, daños colaterales, proporcionalidad...), si el ataque satisface todos los criterios y restricciones éticas, incluyendo minimizar los daños colaterales en relación con la necesidad militar del objetivo.

A lo anterior habría que añadir las ventajas que sin duda tiene el uso de sistemas de armas y robóticas dirigidas por la IA, como serían las de menor vulnerabilidad a ciertas armas como las químicas y biológicas, reducción de bajas y del riesgo a que se exponen los humanos (que en última instancia podría llevar a plantear la utilización de armas no letales, como la tecnología de «denegación activa» que produce un calor incapacitante, pero no quemaduras), menor coste, proporcionar mayor libertad de acción y fortaleza, y reducción del error en los ataques a objetivos militares.

Dado que los robots soldados estarían programados para matar, obedecer órdenes de superiores (recordemos que el combatiente tiene el derecho y el deber de no obedecer órdenes que supongan un acto ilegal o sean manifiestamente inmorales) y no tener preocupación por su propia supervivencia, en ese hipotético modelo ético traducido en los algoritmos y las instrucciones de programación del robot, se debería incluir la posibilidad de que estos sistemas pudieran abandonar la misión ante circunstancias imprevistas y sobrevenidas, ya que si llegaran a ejecutarla tendría la consideración de inmoral o ilegal. Y todo ello gracias a que los robots podrían procesar más información, más rápido y de forma más completa que los humanos antes de utilizar la fuerza letal y, además, no están influenciados por emociones humanas como el miedo o la ira.

Aunque se acepte como hipótesis la suposición sobre la inclusión de consideraciones éticas en los algoritmos, también se da por supuesto que el programador del algoritmo no comete errores involuntarios ni lleva a cabo programaciones incorrectas de forma voluntaria.

Otros autores como McGinnis también defienden que armas robóticas con una fuerte IA serían capaces de superar todos los problemas éticos, de forma que:

Robots guiados por IA en el campo de batalla podrían realmente producir menos destrucción, convirtiéndose en una fuerza civilizada en guerras, así como una ayuda a la civilización en su lucha contra el terrorismo (McGinnis, 2011, p. 4, traducción propia).

Sin embargo, se plantean algunas dificultades. A la objeción de que las expectativas sobre los desarrollos de la IA son en el momento actual más aspiraciones que realidades, se une el hecho de que los científicos de la IA y la robótica no han trabajado bajo las disposiciones de un código deontológico, al estilo del código médico hipocrático. Otros, que deberían estar más implicados, como los filósofos de la ética apenas empiezan a considerar los problemas éticos que pueden presentar la IA y la robótica (Singer, 2009, pp. 418 y ss.). Por no mencionar que la industria, y la de la robótica también lo es, nunca ha dado pasos teniendo en cuenta (o demasiado en cuenta) las consecuencias éticas de sus desarrollos (tabaco, automóvil o genoma humano así lo atestiguan).

Por esto, resulta interesante que responsables de grandes empresas tecnológicas empeñados en el desarrollo de la IA afirmen que «el desafío al que nos enfrentamos los que trabajamos en el diseño de IA es el de conseguir no solo la inteligencia adecuada, sino también las cualidades humanas idóneas: emoción, ética y empatía» (Nadella, 2017, p. 183).

Recordemos que se han comenzado a desarrollar aplicaciones de IA que tienen una importante dimensión humana, como la *Seeing AI* de Microsoft que a través del reconocimiento facial contribuye a la mejora de la vida de las personas invidentes.

Otro importante concepto es el de *Moral machines* [Máquinas morales] (Wallach y Allen, 2010), y resulta especialmente útil seguir a Singer (2009, p. 424) en las condiciones que ese *diseño ético* debería cumplimentar. Menciona como requisitos:

- Mantener que el funcionamiento responda a un diseño que no sea capaz de cambiarse o desarrollarse a sí mismo originando algo inesperado y quizá peligroso, a menos que se quiera que sea así, lo que va contra esa prevención ética;
- Diseñar mecanismos que aseguren el control humano para desactivar a las máquinas cada vez más autónomas. Esto debería incluir controles de seguridad que eviten a todo tipo de “hackers” que puedan hacerse con el control o reprogramar las máquinas; construir múltiples redundancias en los sistemas (resiliencia); y

- Mantener la información recogida en un sistema que esté fuera del alcance general para evitar su mal empleo, pero que permita el acceso por parte de las autoridades públicas.

Los oponentes de los *killer robots* defienden la significativa mayor eficacia de los robots en el cumplimiento del Derecho Internacional Humanitario y se aventuran a plantear la siguiente cuestión «¿Podría llegar a establecerse una obligación legal y ética para utilizar *killer robots* en lugar de *killer humans*?» (Brooks, 2016, p. 137, traducción propia).

Otras iniciativas que abordan estas cuestiones éticas relativas a los sistemas de IA en general y que propugnan «diseños éticamente orientados» para los mismos son la “Iniciativa Global sobre Ética de los Sistemas Autónomos e Inteligentes” del *Institute of Electrical and Electronics Engineers* u otros trabajos del *Future of Life Institute*.

También se utiliza el término de “guerra cognitiva”, en la que las enormes exigencias de capacidad cognitiva para filtrar, organizar y clasificar la información procedente de múltiples sensores serían encargadas a la IA, dejando para los seres humanos las tareas de evaluación y toma de decisión (Nurkin, 2018, p. 3). En relación con esta idea se ha reprochado el empleo de robots militares autónomos que no tienen ningún ser humano como agente al que se puede exigir responsabilidad de sus acciones de combate. Esta crítica no sería válida para un vehículo tripulado a distancia, pues en este caso hay un operador que se encuentra en mayor o menor grado en la cadena de responsabilidad.

5.6.1. Los Dispositivos con Apoyo Neurológico Humano

Esa censura de la falta de responsabilidad de un humano en el campo de batalla tampoco sería aplicable a unos modernos desarrollos tecnológicos que se conocen como HAND (*Human Assisted Neural Device* que traducimos por «Dispositivos con Apoyo Neurológico Humano») (Evans, 2011, pp. 105-116). Estos robots militares son controlados por un ser humano a través de una conexión neuronal que la máquina interpreta y ejecuta acciones. Para ello se trasladan procesos de naturaleza electroquímica del cerebro humano, mediante tecnología digital e IA, en señales eléctricas que luego el sistema interpreta desarrollando acciones concretas.

El problema ético y la exigencia de tener un *human in the loop* se resolvería con los HAND, pues el operador no presenta los problemas de gestión de interfaces, los errores

en sensores propioceptivos o táctiles y el sistema funciona a voluntad de un operador que asume las responsabilidades de sus acciones.

Ya se ha expuesto que la cuestión central de quién puede dar la orden de matar y que sea moralmente permisible es central en la ética militar. Y para los teóricos de la ética, que pretenden que las guerras respondan a una justa causa, esa admisibilidad moral se debe fundar en el respeto a los principios de necesidad, proporcionalidad y distinción o inmunidad de los no combatientes cuando en la lucha se intentan conseguir los objetivos militares y se pelea por preservar la vida propia.

Se ha argumentado en contra de los sistemas HAND que no sería moralmente permisible matar a combatientes enemigos dada la ausencia de amenaza que suponen los soldados no dotados de la tecnología HAND en el campo de batalla y, en consecuencia, la asimetría en su empleo trasformaría las condiciones del conflicto haciendo de él una guerra injusta.

Sin embargo, el desarrollo hacia esos sistemas continúa, apoyándose en razones como la posibilidad de su uso con armas no letales o la necesidad de contrarrestar las acciones asimétricas de enemigos más débiles, que siempre se han utilizado en la historia de la guerra.

Ante todos estos desarrollos futuros que la IA podría introducir en robots y sistemas de armas a los que se pretende dotar de restricciones éticas en su arquitectura algorítmica, las objeciones que se presentan se expresan a continuación resumiéndolos en dos grandes apartados:

- La objeción epistemológica. Implementar un «software ético» en los robots implica una reducción de la ética militar, a menudo compleja reflexión y decisión, a procedimientos algorítmicos que al tener que basarse en normas concretas y prefijadas implican la elección de un bien, de una conducta, en detrimento de otras. Pero la conciencia ética, el respeto al principio de humanidad en el combate, no puede ser trasladada, al menos de momento, en algoritmos de computación.
- La objeción antropológica. El uso de robots dirigidos por la IA lleva a la deshumanización del conflicto bélico, al introducir el enorme riesgo de que los humanos se liberen consciente o inconscientemente de su responsabilidad. Al quedar exonerados de responsabilidad podría resultar más cómodo y fácil consentir

que sean los robots autónomos armados los que se impliquen en el combate, tolerando que sean ellos los que tomen las decisiones y pretendiendo olvidar la responsabilidad humana esencial en la utilización de la fuerza letal. En esta línea, en muchas operaciones modernas un objetivo esencial es ganar «la mente y los corazones» de las poblaciones locales en las que despliegan fuerzas, pues es la única forma de que el combate tenga legitimidad, y ello suele implicar el aumento del riesgo en las tropas propias. Que sean robots muy previsiblemente arruinaría la consecución de ese objetivo.

5.6.2. El soldado “potenciado”

Entre las modificaciones genéticas que nuestro tiempo empieza a conocer y a vivir, a finales de 2018 conocimos una experiencia, llevada a cabo en China por un científico (He Jian Kui) y que llevó al nacimiento de dos bebés modificados genéticamente. Parece ser que, en un proceso de inseminación artificial, el objetivo ha sido mutar un gen y hacer que los embriones sean resistentes al virus de la inmunodeficiencia humana (VIH), del que era portador el padre.

Además de levantar una gran polémica, abrirse investigaciones legales y recibir un amplísimo rechazo de la comunidad científica en todos los continentes, el suceso reabre la discusión sobre las implicaciones éticas, aparentemente violadas, en este tratamiento de embriones humanos.

La justificación dada para esta modificación genética, aún en fase experimental y que según expertos podría producir problemas consecuencia de la mutación genética en el futuro a las niñas, es que lo realizado es «abrir una igualdad de oportunidades para tener familias sanas»¹⁰³ y que se trata de crear niños sanos y no producir otras modificaciones.

Por otro lado, y aunque es el primer caso conocido de mutación genética de embriones humanos sanos, el caso nos lleva directamente a la posibilidad no sólo de mejorar la salud evitando enfermedades, sino de potenciar las capacidades humanas en aspectos como la inteligencia, la potencia física o la resistencia y control del dolor y otras emociones.

Esta «potenciación» del individuo también se ha considerado en su aplicación a los soldados, «pero escasamente los desafíos éticos que imponen las nuevas tecnologías»

¹⁰³ VIDAL, M. (2018, 27 de noviembre). Científicos chinos dicen haber creado dos bebés con ADN modificado, *EL PAÍS*, p. 27.

(Shunk, 2015, pp. 39-46). Como se ha indicado, la genética es una de las ciencias que junto a otras como la biogenética, biotecnología, nanotecnología, robótica, inteligencia artificial o neurotecnología se desarrollan e invitan a mejorar las potencialidades del combatiente.

Entre estas tendríamos el desarrollo de capacidades sensoriales, cognitivas y motoras o la mejora de su aprendizaje y efectividad en la integración de múltiples informaciones para la toma de decisiones.

No podemos dejar de lado que, también como requisito ético, el mando militar debe procurar proporcionar a sus subordinados las mejores capacidades y reducir al mínimo posible la exposición al riesgo en el combate y aumentar la mejora de la supervivencia, intentando llegar a cero bajas.

Pero, además, la ciencia nos ha enseñado que sus avances son imparables y las consideraciones éticas y morales solo de forma muy limitada han supuesto un freno en su desarrollo. También en el ámbito militar los avances tecnológicos se han incorporado y «son muchos los ejemplos de inventos aplicados al campo militar que, debidamente empleados, han dado la victoria al primero en disponer de ellos» (Baqués, 2013, p. 119).

El campo de la neurotecnología ofrece desarrollos, algunos muy avanzados, como los que potencian la fuerza, resistencia y protección del combatiente, los llamados «exoesqueletos». Son cascaras externas que se colocan fuera del cuerpo y que mejoran el desplazamiento de pesos, facilitan los movimientos y ayudan a soportar grandes cargas. Además, también se están diseñando «exosuits», trajes construidos con textiles especiales que mejoran el rendimiento de músculos y huesos¹⁰⁴.

Con estas consideraciones previas llegamos al problema central que se refiere a los múltiples desafíos éticos que planea la potenciación, incluso genética, de los soldados. Es muy necesario considerar seriamente esta posibilidad antes de que los avances se consoliden y las posibles reacciones sean reactivas e insuficientes. La ética militar también contribuye a poner de manifiesto la naturaleza de algunos de los problemas éticos

¹⁰⁴ Los exosuits se diferencian de los exoesqueletos, como recoge Mohino: «Algunos autores diferencian entre Exoesqueletos y Exosuits. La principal diferencia viene dada por que estos últimos no soportan carga, sino que ayudan a las articulaciones a facilitar el movimiento y reducir la fatiga aumentando la resistencia y ahorrando energía» (Mohino, 2019, p. 30).

(y legales) que se nos vienen encima y la conveniencia de empezar a considerarlos para plantear acuerdos y soluciones.

Así, podemos suponer, desde la incorporación inicial de esos soldados potenciados genéticamente a las unidades, algunas cuestiones que habría que intentar resolver y donde entra de lleno la ética militar. ¿Debería el soldado dar su consentimiento para ser sometido a modificaciones genéticas? ¿Ese cambio genético tendría efectos inmediatos? ¿Serían esos cambios reversibles o no? Algunos podrían aceptarlo y otros negarse y en este caso podría plantearse alguna cuestión disciplinaria. ¿Tendrían que estar integrados en la misma unidad u organizarse unidades específicas de soldados potenciados? Si este fuera el caso, la cohesión dentro de la unidad o entre unidades, ¿podría resentirse? Por no mencionar problemas de liderazgo de superiores no tratados con la misma técnica en relación con esos soldados.

Ya en el combate, ¿se apoyarán y auxiliarán entre sí los soldados potenciados dejando a los combatientes normales al margen o darán prioridad a estos por sus mayores limitaciones y vulnerabilidad a los riesgos? Esas conductas de socorro y lealtad con el compañero caído más vulnerable, interiorizadas en el *ethos militar*, podrían ir en detrimento del cumplimiento de la misión. ¿O habrá que modificar alguno de los valores y principios que han mostrado y siguen mostrando su utilidad en el cumplimiento de la misión del militar?

Por otro lado, esos soldados del futuro podrían asumir mayores riesgos e impulsar a otras unidades y compañeros a compartirlos, a pesar de que carecen de esas capacidades. Pensemos en un piloto militar potenciado combatiendo, y arriesgando, en una escuadrilla donde no todos tienen su destreza y capacidad.

Lo cierto es que la manipulación del cerebro humano ya era puesta de manifiesto por Rodríguez-Delgado en 1975 y alertaba de los riesgos de su mal uso y la necesidad de encauzar este desarrollo. «En la planificación del hombre futuro, la manipulación cerebral puede ser mucho más peligrosa que la energía atómica, si unos grupos llegasen a dirigir nocivamente a otros» (Fundación Juan March, 1975, p. 30).

Ya entonces, este científico español alertaba de los peligros de robotizar al ser humano, algo que podría llevar a la programación de conductas desde un ordenador enviando las órdenes a distancia. En el campo de batalla, el jefe podría dirigir la acción desde su puesto

de mando, controlando así a sus subordinados que perderían su capacidad de tomar decisiones con las graves implicaciones éticas (y legales) que conlleva la pérdida de libertad de comportamiento, además de la transformación del soldado en un combatiente robotizado enajenado de su condición humana.

Si en el curso de las operaciones se comete una violación de las leyes y usos de la guerra, ¿tendrían que asumir la responsabilidad los propios soldados potenciados o tendrían que hacerlo quienes tomaron la decisión de ampliar sus potencialidades? ¿Se les trataría igualmente que a los soldados normales?

Ante su presencia en el campo de batalla, el enemigo podría contrarrestar la amenaza que representan considerando su neutralización al determinarlos como objetivo preferente ¿Cómo lo llevarían a cabo? ¿Se sentirían legitimados para no tener ninguna contención ni respetar las reglas éticas y legales del *ius in bello*? Por ejemplo, eliminándolos incluso cuando pudieran intentar hacerles prisioneros, dada la mayor amenaza que suponen. Esto podría llevar a replantear y modificar normas éticas y convenios internacionales sobre la guerra.

Una vez finalizado el conflicto bélico y en relación con la incorporación de estos soldados a la vida civil, ¿los efectos serían reversibles o tendrían que asumir los cambios de forma permanente? Si es así, esos cambios pueden modificar sus relaciones personales, pero incluso podrían llegar a afectar estructuras sociales de forma disruptiva.

En la mencionada agencia *DARPA* existe un programa denominado *Next-Generation Nonsurgical Neurotechnology (N3)*, cuyo objetivo es encontrar formas de mejorar el soldado creando un interfaz sin fisuras entre el ser humano y la máquina. Se trata de encontrar que no sean invasivas (hasta ahora se requiere la cirugía para implantar electrodos en el cerebro), que sus efectos sean temporales y reversibles para el soldado que retorna a la vida civil (APTIE, 2019, 29 noviembre).

La capacidad de interconexión proporcionada por sensores múltiples integrados en los combatientes y dirigidos por sistemas regidos por la IA ya está siendo utilizada en unidades de EE. UU. mediante la *Integrated Tactical Network (ITN)*, incrementando la eficacia en el uso de todo tipo de sistemas de armas¹⁰⁵ y acelerando la toma de decisiones.

¹⁰⁵ <https://www.foxnews.com/tech/army-details-future-tactical-war-network>

En todo caso, las nuevas tecnologías plantean unos desafíos éticos, como los que han sido mencionados, que deben resolverse, pues cabe esperar «que el soldado potenciado aparezca en la escena guiado por nuestra ética y no por la tecnología» (Shunk, 2015, p. 46).

En esta línea, documentos doctrinales de España¹⁰⁶ y otros países y organizaciones internacionales recogen los cambios en los escenarios y contextos operativos en los que habrán de actuar las Fuerzas Armadas, y se plantean algunas cuestiones éticas, como las reseñadas, que afectan al combate y, sobre todo, a las personas que tienen la responsabilidad legal y moral del uso de la fuerza en los conflictos bélicos y guerras. Asuntos que son propios de la ética militar y a los que con sus principios y procedimientos debe dar respuesta.

5.7. Opinión pública y percepción del empleo de IA y sistemas autónomos en la guerra

Los asuntos éticos que emergen en el diseño, desarrollo y utilización de las tecnologías robóticas son reales y muy dignas de tomar en consideración. Por razones éticas¹⁰⁷ y de legitimidad democrática los ciudadanos y la sociedad deben implicarse en el debate y ser conscientes de los riesgos y los desafíos que implican. Considerar la influencia de la inteligencia artificial y la robótica en la evolución y el desarrollo de nuestra especie, no como algo propio de la ciencia ficción, permitirá prevenir desarrollos inesperados e indeseados en el futuro¹⁰⁸.

¹⁰⁶ El documento “Doctrina para el empleo de las FAS”, recoge: «La rápida evolución científica, tecnológica y social obliga a valorar los aspectos éticos del futuro entorno de seguridad, derivados principalmente del desarrollo de la robótica, la biotecnología, los sistemas autónomos, las actividades llevadas a cabo en el ciberespacio, el combate urbano y la difusa separación entre combatientes y no combatientes» (Doctrina para el empleo de las FAS, 2018, PDC-01(A), p. 20, https://iugm-es/wp-content/uploads/2019/03PDC-01-COMPLETO_L.pdf).

¹⁰⁷ En el Preámbulo del Protocolo Adicional II a las Convenciones de Ginebra se recoge la denominada cláusula Martens, ya mencionada en esta tesis: «Recordando que, en los casos no previstos por el derecho vigente, la persona humana queda bajo la salvaguarda de los principios de humanidad y de las exigencias de la conciencia pública». La IA y los sistemas autónomos introducen sin duda casos no previstos hasta ahora.

¹⁰⁸ Recordemos que existe una corriente, el *transhumanismo*, que promueve que la tecnología puede mejorar al ser humano y sus capacidades de forma extraordinaria y avanzar en la búsqueda de la inmortalidad. El avance de las tecnologías informáticas y de la biotecnología ha llevado a los defensores de esta corriente a postular que llegará el día en que los ordenadores adquirirán conciencia de sí mismos y se producirá una fusión entre inteligencia artificial y humana. Advuértase que, en ese camino de integración con máquinas mediante la incorporación de implementos robóticos, la propia naturaleza de la condición humana se modifica y en esa evolución se podría llegar a una nueva especie humana y la desaparición de la actual (Diéguez, A., 2018, pp. 22-31). Ese ser poshumano con un cuerpo en el que estarían perfectamente

Merece la pena considerar, en este momento, la importancia del ámbito cognitivo y su creciente papel en el campo de batalla como uno de los ámbitos de las operaciones junto al ciberespacio, el espacio ultraterrestre y los tradicionales ámbitos físicos terrestre, naval y aéreo. Ámbito, el cognitivo, «muy cercano a la esencia intelectual y espiritual del ser humano (pues alimenta sus valores, actitudes, conciencia, educación, perjuicios, percepciones, etc.)»¹⁰⁹.

Su importancia e influencia en el desarrollo de juicios morales afectará al conjunto de los ciudadanos y a la legitimación que otorguen a la actuación de las Fuerzas Armadas. Los intentos por influir en sus percepciones, actitudes, emociones y opiniones podrán llegar a erosionar su confianza, socavar su cohesión y generar desconfianza y miedo, y se verán incrementados con la aplicación de la IA. Si a ello le unimos la prospectiva de un futuro campo de batalla en el que las unidades militares podrán estar formadas por varios cientos de soldados humanos y miles de sistemas robóticos de distinto tipo, la importancia de la opinión pública queda patente.

En esta línea, y como aproximación limitada al impacto en la percepción de la opinión pública, resulta de interés considerar la encuesta llevada a cabo en 2015 por la *Open Roboethics Initiative* (ORI), organización no gubernamental creada en 2012 y enfocada al uso ético de la robótica y la IA. El estudio de opinión se centró en los aspectos éticos y de gobierno asociados al uso de sistemas de armas letales autónomos (SALAS) y de los sistemas de armas operados remotamente¹¹⁰.

Los resultados más destacados, expresados de forma resumida, se refieren a que todos los tipos de SALAS deberían ser prohibidos internacionalmente (67 por ciento), así como su utilización y desarrollo (56 por ciento); no deben ser usados para propósitos ofensivos (85 por ciento); se deberían utilizar sistemas de armas operados remotamente en lugar de

fusionadas biología y tecnología, apoyado plenamente en la IA podría, dicen algunos transhumanistas, llegar a prescindir de mente y conciencia.

¹⁰⁹ Documento «Entorno operativo 2035» (2019). https://www.defensa.gob.es/.../ccdc/documentos/entorno_operativo_2035_reducid...

¹¹⁰ *Open Roboethics initiative (ORI)* es un think tank fundado en 2012 y compuesto por un grupo interdisciplinar de expertos internacionales y que tiene su cuartel general en la Universidad de *British Columbia* en Vancouver (Canadá). Su objetivo es facilitar a todos los interesados en las tecnologías robóticas y de la IA las claves para entender, informar e influenciar sobre el papel de dichas tecnologías en la sociedad. Con este propósito llevaron a cabo una encuesta online a la que respondieron 1002 personas, de las cuales 915 respondieron a las 6 preguntas pertenecientes a 49 países diferentes. Los datos se pueden encontrar en <http://www.openroboethics.org/2015-laws-result>

SALAS (71 por ciento); y preferirían ser atacados por sistemas operados remotamente antes que por esos sistemas (60 por ciento).

Dos asuntos complementarios resultan de interés. El primero es que la razón principal que se da para apoyar el desarrollo y uso de SALAS en el campo de batalla es el de salvar al personal militar de los daños físicos y psicológicos de la guerra (33 por ciento) y que está en línea con el menor número de pérdidas humanas como criterio político del éxito de una operación militar. El otro asunto sugestivo es el rechazo del desarrollo y uso de SALAS y que debe ser siempre el ser humano quién tome las decisiones que signifiquen vida o muerte en el campo de batalla.

Aspectos adicionales relevantes son el que hay un 20 por ciento que desconfía de que la tecnología sea lo suficientemente robusta para llevar a cabo esos cometidos; un 14 por ciento cree que la probabilidad de que caiga en manos equivocadas es enorme; y un 12 por ciento manifiesta su preocupación por la asignación de responsabilidad cuando un arma autónoma cometa un error que cueste vidas humanas.

El papel de la opinión pública y la percepción de la IA y los sistemas robóticos en general y en relación con su implicación en el conflicto bélico y la guerra también es caracterizado en relación con la confianza que en su desarrollo tienen las diferentes generaciones. Parece general la idea de que cuanto más joven es el público, mayor es la aceptación de la IA como un desarrollo científico normal y por tanto se asume su utilización. Son las personas de mayor edad las que muestran un amplio rechazo que se sustenta en la idea del alejamiento de la naturaleza humana de estas modernas tecnologías. Los individuos que se han desarrollado y adquirido amplias competencias digitales, normalmente los más jóvenes, suelen aceptar máquinas y sistemas computarizados en sus vidas de forma mucho más natural y tenderían a aceptar los nuevos tipos de armas en el campo de batalla con más amplitud. Sería muy interesante conocer estas actitudes en los líderes políticos y los responsables y autoridades militares.

También se apunta que el empleo de la IA en actos de terrorismo, o que atentan contra la seguridad, irá modificando culturalmente a las sociedades en el sentido de asumir el empleo de sistemas de armas apoyados por la IA dentro de las tecnologías militares y de seguridad que se puedan utilizar.

La contención y el esfuerzo de las sociedades democráticas en evitar, contener y regular las guerras, dentro de normas legales y éticas, continúan teniendo un apoyo mayoritario de los ciudadanos de aquellas sociedades. La popularidad en el empleo de la IA y de las máquinas inteligentes sigue siendo reducida, a pesar de la ventaja de disminuir drásticamente la pérdida de soldados que pudieran implicarse en conflictos bélicos.

5.8. Conclusiones parciales

Máquinas y robots van a marcar las guerras del futuro. Doctrinas, estrategias, planes y operaciones aún están por establecerse e incluso es muy probable que en el desarrollo futuro de esos conceptos las máquinas estén llamadas a desempeñar un papel determinante. Las tendencias prospectivas adelantan la mudanza de seres humanos a máquinas también en la realidad social de conflictos y guerras.

Los avances científicos, algunos impensables hace pocos años, están transformando las Fuerzas Armadas. Ello exige cambios orgánicos y doctrinales, impone nuevas misiones, demanda mejores instrumentos y reclama apertura de las mentalidades. Podemos concluir que la IA cambiará el carácter de la guerra, siendo los cambios más visibles en los niveles táctico y operacional.

La incorporación de sistemas autónomos, robots e inteligencia artificial a las Fuerzas Armadas cambia las características de esta institución en aspectos esenciales como el papel a desarrollar por el soldado (humano) en el campo de batalla, la relación de los sistemas dentro del grupo y con los comandantes, y la percepción de las poblaciones dentro de las cuales tienen lugar las operaciones militares.

En cualquier caso, los sistemas autónomos y robóticos apoyados en la IA deben avanzar en su desarrollo científico bajo los principios de minimizar los riesgos éticos que plantea su utilización en combate, así como incorporar los valores morales en sus procesos de toma de decisiones, asunto que de momento parece lejano.

También el liderazgo militar y su propia concepción sufrirán modificaciones. Las características y las aptitudes para liderar seres humanos tendrán que modificarse para ejercerse sobre unidades de hombres y máquinas, y eventualmente sólo sobre máquinas.

Los cambios que producen la ciencia y la tecnología modifican y transforman la forma de afrontar y gestionar los conflictos, las estructuras militares y la disposición psicológica

de los soldados y marineros ante el combate. Por ello, se modifican las conductas en misiones de combate y de apoyo al combate y, por supuesto, en misiones de paz.

Los nuevos conflictos del siglo XXI, inspirados por el desarrollo científico y tecnológico, necesitan una modificación de los principios legales y éticos que inspiraron las guerras y conflictos del siglo XX, pues nuevas armas y tipos de combate aparecen y cuestionan la validez de aquellos, así como nuevas sensaciones y sentimientos que se añaden a las crudas emociones y pasiones que tradicionalmente han implicado al combatiente.

En su control y dirección habrá que tener en cuenta, además, que muy frecuentemente el enemigo al que se enfrenta no tendrá, previsiblemente, ninguna restricción ética ni legal en sus acciones y medios de combate.

Desde un punto de vista ético, las sociedades occidentales se han impuesto contención a la hora de implicarse en conflictos bélicos, y las reglas jurídicas se aplican con rigor creciente. Una consecuencia importante es que la utilización de sistemas autónomos y otras máquinas letales no debe producir una disminución del rigor y de la relevancia de los códigos morales con que la civilización occidental, incluyendo su tecnología, ha avanzado. La ética es de los hombres y son los principales afectados, por lo que debe avanzar en paralelo con la ciencia teniendo en el centro de sus objetivos al ser humano¹¹¹.

Una conclusión que nos parece evidente es que el uso de la IA en sistemas autónomos y robóticos está éticamente justificado en el principio del riesgo innecesario y el deber moral de evitar la exposición arriesgada al combatiente en un conflicto justo y legal. «Vamos a compartir la toma de decisiones con las máquinas, y ellas minimizarán los riesgos que pedimos correr a nuestros soldados» (Ortega, 2016, p. 198). Sin duda, esto puede llevar a un cambio en los valores que constituyen el *ethos militar* tradicional de las Fuerzas Armadas, lo que constituye otra muestra de ese cambio en las características de la guerra en esta sociedad posheroica.

Pero de momento es necesario que se mantenga un imprescindible control humano significativo, lo que significa la responsabilidad en cualquier ocasión de una persona y la

¹¹¹ A este respecto, la filósofa Adela Cortina nos advierte que cualquiera que sea el desarrollo de los avances tecnológicos, debe tener en cuenta que estos están al servicio del ser humano, de modo que «la razón moral debe ir por delante de la razón técnica» (Cortina, 2018, p. 13).

verificabilidad de sus decisiones y consecuencias. Si es bastante claro que el combate futuro tendrá un componente importante, y seguramente decisivo, en sistemas de armas y robots, si la IA va a formar parte decisiva en la capacidad de decidir de las máquinas autónomas, es necesario mantener y avanzar en reglas legales y éticas que sigan dando la primacía en la decisión y el mantenimiento de la responsabilidad final en el uso de la fuerza letal al ser humano. Y ello a pesar de lo legítimo que resulta pensar que el desarrollo tecnológico puede contribuir, como ya lo ha hecho, a reducir las limitaciones y errores del combatiente.

Aunque las guerras van a tener más componentes tecnológicos que nunca, estos van a implicar a los seres humanos, a sus emociones y voluntades. Es el denominado dominio cognitivo en el que la ética militar exige la adquisición de capacidades de reflexión y toma de decisiones morales coherentes con la utilización de avanzados e inteligentes sistemas de armas autónomos que no tendrán la competencia ética para decidir sobre el uso de la fuerza letal.

El que la reflexión ética avance en línea con la investigación, desarrollo, innovación y utilización de los avances científicos es una exigencia para que la persona y su dignidad inviolable se mantengan, con el nivel de desarrollo moral que hemos alcanzado, en todas las relaciones y fenómenos humanos, incluyendo las guerras y los conflictos bélicos desarrollados con las tecnologías emergentes.

Aunque para muchos la máquina no será capaz de desarrollar lo más propio al ser humano, el sentido común asociado a su inteligencia y la decisión ética basada en valores, por lo que el temor al *robot asesino* estaría infundado, podemos imaginar al menos como asunto de ficción y, en consecuencia, tomar medidas para evitarlo, la posibilidad de que algún día la ciencia de la IA desarrolle máquinas que escapen al control y se transformen en algo más inteligente que el propio ser humano, pudiendo diseñar y construir otros artilugios por su cuenta.

Las guerras son de tal importancia y los esfuerzos de las sociedades en evitarlas son un asunto tan grave, que la mayor implicación en ellas de las máquinas, incluso si el riesgo de pérdidas de soldados se reduce drásticamente, debe ser cuidadosamente considerada.

Como se ha puesto de manifiesto en otras circunstancias, los avances militares en este aspecto también terminarán influyendo en el mundo civil, siendo un claro ejemplo los vehículos autónomos inteligentes y las dificultades éticas asociadas a su programación, que deberá establecerse teniendo en cuenta los problemas que en la toma de decisiones puede acarrear decidir si en caso de necesidad se atropella a una persona mayor o a un joven, por citar solo un ejemplo.

Es a través de la ética militar como debemos abordar las cuestiones que surgen progresivamente en relación con diseño, desarrollo y utilización de las nuevas tecnologías en el campo de batalla guiadas por la inteligencia artificial. Los ciudadanos, la sociedad, y por supuesto, los militares, deben implicarse en el debate y ser conscientes de los riesgos y los desafíos que se deben hacer frente. Las nuevas tecnologías disruptivas están comenzando a influir en la evolución y el desarrollo del ser humano como especie y este no es asunto de ciencia ficción, sino de un futuro que tenemos delante de nosotros y sobre el que no debemos permitir proporcione resultados inesperados e indeseados.

La cuestión sería establecer si esas máquinas también podrían disponer del juicio moral para convertirse en responsables de las acciones que adopten en el campo de batalla e incluso si lucharían unas contra otras, convirtiendo a la guerra en un fenómeno literalmente «inhumano». Entonces sí que podríamos afirmar la completa transformación de la naturaleza de la guerra que desde Clausewitz hemos considerado inmutable.

6. CONCLUSIONES

La guerra, ese fenómeno humano donde se ejerce violencia letal y que está subordinado a la política en la tradicional caracterización de su naturaleza que nos da Clausewitz, no solo justifica, sino que exige la reflexión ética específica sobre sus elementos y características, sobre la institución en la que las sociedades delegan el uso de la fuerza y sobre las personas que la integran.

La ética militar es la deliberación y el razonamiento, desde postulados éticos, sobre la profesión militar. En ella entra la consideración de todos los aspectos que constituyen el uso de la fuerza militar, tarea clave para el militar profesional y en donde el lugar principal lo ocupa, lo debe ocupar, la esencial función de combatir que produce destrucción y violencia letal.

Una inquietud que comienza a ser considerada en las instituciones militares de los países occidentales, preocupados por la ética militar y la inclusión de sus análisis y postulados en las características del combate, es que no existe la misma disposición en rivales estatales y no estatales que no valoran ni tienen en consideración las reflexiones éticas. Pero desde los postulados del desarrollo moral occidental que, con todas sus limitaciones, ha avanzado en la consideración y respeto de la dignidad esencial del ser humano y ha contribuido a la sistematización de un orden basado en los Derechos Humanos, no resulta digno hacer dejación u olvido de los principios éticos de la guerra, alcanzados con tanto esfuerzo, por mucho que rivales y enemigos no los tuvieran en consideración.

Ante la guerra, que permanece presente en las relaciones entre los pueblos, existen dos posturas. Una que afirma su fatal inevitabilidad y parte esencial de la condición humana y otra en la que su ocurrencia y desarrollo responde a decisiones morales concretas de seres humanos concretos que las toman voluntariamente.

Creemos que la humanidad ha tenido, en términos históricos, un desarrollo ético y jurídico que, avanzando con grandes esfuerzos y altibajos, ha permitido crear instituciones globales, como la ONU, que con todas sus imperfecciones intentan mantener los conflictos bajo control, atajar sus efectos o reducir sus consecuencias incluso, cuando sea inevitable, con el uso de la fuerza como el mal menor.

Con el *ius ad bellum*, fundado especialmente en los Derechos Humanos y el *ius in bello*, en las leyes de humanidad, nuestra especie ha desarrollado altas cotas de moralidad que, sin duda con limitaciones, ha impregnado un Derecho Internacional que pretende mantener la paz entre los pueblos.

El principio de humanidad es un valor ético superior y previo al derecho y de valor y aplicación simultánea con éste, siendo necesario considerar las razones éticas al lado de las jurídicas cuando llega el momento de decidir el uso o no de la violencia armada, que tiene en la guerra su manifestación más brutal e inhumana.

Ese razonar ético es lo que da sentido y justificación a la consideración de una ética militar que establece códigos morales a los que debe atenerse el militar, el cual solo se mostrará como profesional y servidor público ante la sociedad, si se conduce de acuerdo con las normas éticas que de él se esperan.

Conceptualizar la ética militar exige considerarla como la reflexión sobre las justificaciones en la elección de una conducta, que se considera más buena, correcta y apropiada que otra y que, en variadas funciones, desempeña el militar en el ejercicio de su profesión.

Se ha establecido que la ética militar tiene entre sus características principales ser una ética profesional, pero también ética de la virtud, ética deontológica y ética utilitarista. Apoya al militar proporcionando soporte moral necesario para un buen ejercicio de sus funciones, incluida la de ejercer la fuerza que produce destrucción y violencia letal; le asiste en el incremento de sus principios, motivaciones y convicciones morales; le facilita la evaluación ética de su conducta profesional; y le inspira conductas y actitudes para superar las penalidades y sacrificios, en ocasiones máximos, que habitualmente demanda la vida militar.

También se ha justificado la necesidad de la ética militar, que es imprescindible para llegar, mediante la razón y el juicio moral (el concepto de racionalidad no incluye el de perfección), al conocimiento de que el ejercicio de la fuerza letal en el combate –aspecto definitorio de la función militar– puede estar justificado en razones éticas, siendo esencial no confundir combate con violencia. El uso de la fuerza no consiste en responder a la barbarie con la barbarie, ni tampoco con actos de crueldad, sino en actos de lucha de forma resoluta respetando al mismo tiempo el principio de humanidad y su preservación. En las guerras del siglo XXI, incluyendo las operaciones de mantenimiento de la paz, la

ética militar nos impulsa a mantener un máximo respeto por valores éticos y morales y por los Derechos Humanos. Un uso apropiado y proporcionado de la fuerza es la mejor forma de ganar la mente y los corazones del enemigo para que renuncie a la violencia y obtener la paz.

Otra importante manifestación de la exigencia de la ética militar es que proporciona al militar la capacidad de evaluar y ajustar los requisitos éticos de su profesión, sujetos a cambio acelerado y modificación profunda en muchas de sus facetas.

Concluimos con que la necesidad de la ética militar, y una formación exigente y rigurosa de sus principios, métodos y contenidos, también se pone de manifiesto en la permanente atención que el profesional de las Fuerzas Armadas debe prestar a los cambios en los principios y valores sociales y culturales de las sociedades del actual mundo interconectado y globalizado.

Con la Carta de las Naciones Unidas en la que se prohíbe el uso de la fuerza, con las excepciones de la legítima defensa y las decisiones del Consejo de Seguridad, parece que se configura la paz como un imperativo categórico de base kantiana que puede estar por encima de la promoción de la justicia y en la que la violencia no se admite por considerarse inmoral, independientemente de que las consecuencias de su mantenimiento a toda costa sean buenas o justas.

Esto entra en contradicción con el valor moral de una injerencia humanitaria ideal entendida como principio de justa causa. Tal injerencia la consideramos moralmente legítima cuando, además de estar apropiadamente motivada, significa la salvación de una población civil indefensa y asediada y el esfuerzo de la intervención no produce beneficios para el interviniente.

Desde el positivismo político es frecuente la postura por la que el recurso a la fuerza, la intervención militar, no se apoya en lo que es bueno o malo moralmente sino en la defensa y consecución de incentivos políticos, a menudo encubiertos en complejas justificaciones legales.

En el realismo que impregna las relaciones internacionales ocurre que si no se parte del aval proporcionado por la ONU y sus órganos, si no es acorde al Derecho Internacional y no es legal, la intervención no suele alcanzar el consenso unánime en la opinión pública mundial, ni el apoyo de los Estados, ni la legitimidad de base que

Naciones Unidas confiere y que resulta necesaria para el logro de los objetivos perseguidos, por muy éticas y morales que se puedan considerar las justificaciones que se han presentado a lo largo de la historia y, sobre todo, en los últimos decenios del siglo XX y principios del XXI.

Existen razones éticas que no se pueden obviar cuando la defensa internacional de los Derechos Humanos y del principio de humanidad no se respetan, lo que produce un grave riesgo de comisión de atrocidades y crímenes contra poblaciones indefensas.

Situaciones como las de genocidio, limpieza étnica, deportaciones y otros crímenes contra la humanidad, avalan la legitimidad moral de la intervención y ello no debe ser criticado apoyándose en el argumento relativista de que los derechos fundamentales y esenciales desde un punto de vista occidental no tienen por qué ser considerados así en otras culturas.

Los principios éticos han de continuar impregnando las relaciones internacionales. Son las razones propias de nuestra condición de seres humanos y del principio de humanidad las principales justificaciones que se deben considerar y que dan pleno sentido, desde la ética militar, al concepto de la Responsabilidad de Proteger y su inclusión normalizada en el Derecho Internacional, con todas las salvedades y condiciones que se consensuen como necesarias.

Los militares que reciben la encomienda de sus representantes políticos, legales y legítimos, de llevar a cabo misiones de intervención humanitaria y su desarrollo en la Responsabilidad de Proteger, cuando se han adoptado todas las medidas previas y se han puesto todos los medios antes de utilizarla como último recurso, pueden tener la convicción moral de que éticamente esa causa es justa dentro del *ius ad bellum* y su responsabilidad moral no está comprometida mientras ajusten su comportamiento a los principios y normas del *ius in bello*.

Es precisamente la ética militar la que proporciona un marco para analizar la legitimidad de la Responsabilidad de Proteger, una de las formas más controvertidas que pueden adoptar las guerras modernas y en las que los crímenes que atentan contra Derechos Humanos esenciales se acepta que deben ser castigados, pero, dado que nos movemos en la escena internacional, se produce el freno de la soberanía, que sigue desempeñando un papel esencial. Así, lo que para unos es una concepción del bien, puede

no serlo en otra comunidad política, con lo que la posibilidad de abuso o intención no recta cuando se interviene para paliar esos crímenes es un obstáculo real.

Parece claro que la modificación del actual Derecho Internacional Positivo es siempre peligrosa y solo algunos países pueden asumir su implicación en una intervención humanitaria que no tenga el consenso de Naciones Unidas. Por contra, la no intervención también ha demostrado ser inmoral e inefectiva.

En este contexto, creemos confirmada nuestra primera hipótesis. Esto es, la existencia de una ética militar permite controlar al individuo y a la institución militar en el respeto a principios y valores, así como considerar las razones y justificaciones morales de guerras y conflictos, tanto mientras se consolida de forma positiva ese Derecho Internacional, como para influir en ese proceso, de forma que cuando llegue a su madurez lo haga de acuerdo con parámetros, reglas, principios y valores éticos de aspiración y alcance universal.

Los nuevos conflictos del siglo XXI, inspirados por el desarrollo científico y tecnológico, necesitan una modificación de los principios legales y éticos que inspiraron las guerras y conflictos del siglo XX, pues nuevas armas y tipos de combate aparecen y cuestionan la validez de aquellos, así como nuevas sensaciones y sentimientos que se añaden a las crudas emociones y pasiones que tradicionalmente han implicado al combatiente.

En su control y dirección habrá que tener en cuenta, además, que muy frecuentemente el enemigo al que se enfrenta no tendrá, previsiblemente, ninguna restricción ética ni legal en sus acciones y medios de combate.

Desde un punto de vista ético, las sociedades occidentales se han impuesto contención a la hora de implicarse en conflictos bélicos, y las reglas jurídicas se aplican con rigor creciente. Una consecuencia importante es que la utilización de sistemas autónomos y otras máquinas letales no debe producir una disminución del rigor y de la relevancia de los códigos morales con que la civilización occidental, incluyendo su tecnología, ha avanzado.

La ética, que aborda problemas complejos que incumben a la compleja naturaleza del hombre y la mujer, los principales afectados, debe caminar en paralelo con los avances

que la ciencia produce en los sistemas de armas teniendo en el centro de sus objetivos a los seres humanos.

Es necesario que se mantenga un imprescindible control humano significativo sobre todos los sistemas de armas, lo que significa la atribución de responsabilidad en cualquier ocasión a una persona y la verificabilidad de sus decisiones y consecuencias. Si es bastante claro que el combate futuro tendrá un componente importante, y seguramente decisivo, en sistemas de armas y robots, si la IA y otras nuevas tecnologías van a formar parte decisiva en la capacidad de decidir de las máquinas autónomas, es necesario mantener y avanzar en reglas legales y éticas que sigan dando la primacía en la decisión y el mantenimiento de la responsabilidad final en el uso de la fuerza letal al ser humano. Y ello a pesar de lo legítimo que resulta pensar que el desarrollo tecnológico puede contribuir, como ya lo ha hecho, a reducir las limitaciones y errores del combatiente.

El que la reflexión ética avance en línea con la investigación, desarrollo, innovación y utilización de los avances científicos es una exigencia para que la persona y su dignidad inviolable se mantengan, con el nivel de desarrollo moral que hemos alcanzado, en todas las relaciones y fenómenos humanos, incluyendo las guerras y los conflictos bélicos desarrollados con las tecnologías emergentes. Hoy en día ya es una realidad el desarrollo intenso de propuestas desde la ética en el campo de la IA y en numerosos ámbitos como la Unión Europea, EE. UU., la Organización para la Cooperación y el Desarrollo o el G20.

Las guerras son de tal importancia y los esfuerzos de las sociedades en evitarlas suponen un asunto tan grave, que la mayor implicación en ellas de las máquinas, incluso si el riesgo de pérdidas de soldados se reduce drásticamente, debe ser cuidadosamente considerada. Es a través de la ética militar como se deben abordar las cuestiones que surgen progresivamente en relación con diseño, desarrollo y utilización de las nuevas tecnologías guiadas por la inteligencia artificial.

Los ciudadanos, la sociedad, y por supuesto, los militares, deben implicarse en el debate y ser conscientes de los riesgos y los desafíos que se deben hacer frente. Las nuevas tecnologías disruptivas están comenzando a influir en la evolución y el desarrollo del ser humano como especie y este no es asunto de ciencia ficción, sino de un futuro que tenemos delante de nosotros y sobre el que no debemos permitir proporcione resultados inesperados e indeseados.

La cuestión sería establecer si esas máquinas también podrían disponer del juicio moral para convertirse en responsables de las acciones que adopten en el campo de batalla. La principal es que los sistemas de armas, por muy eficientes que sean sus algoritmos, no pueden tomar la decisión sobre la muerte de combatientes que pertenece en exclusiva al ser humano. Como sentencia Scharre: «Tomar decisiones sobre la vida o la muerte en el campo de batalla es la esencia de la profesión militar. Las armas autónomas no solo plantean retos éticos abstractos- suponen un asalto directo al corazón de la profesión militar» (Scharre, 2019, p. 293, traducción propia).

Además, si se independizaran de la decisión humana de combatir entre ellas o contra las personas, convertirían a la guerra en un fenómeno literalmente «inhumano». Como ya se ha indicado, entonces sí que la naturaleza de la guerra habría mutado y transformado y Clausewitz habría dejado de tener vigencia. Los sistemas de armas inteligentes deben servir para mejorar el mundo, que es de y para los humanos, no de y para las máquinas.

Así, concluimos nuestra aproximación a la segunda hipótesis planteada reafirmando el valor y la actualidad de la ética militar, cuerpo doctrinal de reflexión filosófica aplicada al militar y a la que consideramos su función última y esencial: hacer la guerra. Empleando sus principios y procedimientos no solo se debe evitar que la naturaleza de la guerra se modifique y deje de ser un fenómeno humano para convertirse en un fenómeno dirigido por máquinas avanzadas que hubieran desplazado el ser humano, sino que se debe avanzar en la consolidación de los valores a proteger, los principios y las normas de ética militar en su empleo.

Valores que permiten justificar y legitimar el uso de la fuerza en un proceso previo al propio Derecho Internacional, aunque este debe ser respetado sin ninguna duda y la ética militar continuar avanzando, como ha hecho hasta el momento presente, para que los principios éticos, que iluminan el razonamiento humano, se incluyan en el Derecho Positivo.

La adquisición de competencia ética por parte de los militares es una exigencia personal e institucional que exige una actualización permanente de los contenidos formativos que hacen del profesional de las armas capaz de decidir sobre la utilización de la fuerza letal y la forma adecuada de hacerlo. Cuando está se utiliza, el objetivo final es retornar a la situación de paz, que solo será estable y digna si antes de tomar la decisión y durante el uso de fuerza se apoya en sólidos fundamentos éticos. De no ser así la

inseguridad dominará permanentemente las relaciones humanas sociales e internacionales. Por esto es tan importante el esfuerzo que pueda desarrollar la ética militar.

7. BIBLIOGRAFÍA

7.1. Referencias Bibliográficas

- ABIEW, F.K. (1999). *The Evolution of the Doctrine and Practice of Humanitarian Intervention*, Leiden: Kluwer Law International.
- ALCALDE, A. Y AGUIAR, P. (2014). Los asesinatos selectivos con drones: contexto, dilemas y propuestas. En *El arma de moda: impacto del uso de los drones en las relaciones internacionales y el Derecho Internacional Contemporáneo*, ICIP Research 04.
- ALEXANDRA, A., BAKER, D., Y CAPARINI, M. (eds.) (2008). *Private Military and Security Companies. Ethics, policies and civil-military relations*, London/New York: Routledge.
- ALMIRANTE, J. (1989). *Diccionario militar, etimológico, histórico y tecnológico*, Madrid: Ministerio de Defensa.
- ARISTÓTELES (2011). *Política*. Madrid: Austral.
- ARKIN, R. (2009). Ethical Robots in Warfare, *IEEE Technology and Society Magazine*, Spring.
- ARNOTT, S. (2017). A *Just Post Bellum* Analysis of Lethal Autonomous Weapons Systems: Assessing the importance of Human Interaction and Moral Repair to Peace, *Politics*, July, University of York.
- AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2009). Aspectos éticos de los conflictos. *Revista Tribuna del CESEDEN*, abril.
- AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2018). Repensando la guerra asimétrica, *Documento de Análisis 11/2018*, Madrid: IEEE.
- AZNAR FERNÁNDEZ-MONTESINOS, F. (2019). Inteligencia artificial y geopolítica, *Claves de razón práctica*, Núm. 267, noviembre/diciembre.
- BAQUÉS QUESADA, J. (2004). La profesión y los valores militares en España, *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, Tercera Época, N° 38, mayo-agosto.
- BAQUÉS QUESADA, J. (2007). *La teoría de la Guerra Justa. Una propuesta de sistematización del ius ad bellum*. Pamplona: Aranzadi.
- BAQUÉS, J. (2013). Revoluciones militares y revoluciones en los asuntos militares. En J. Jordán (coord.). *Manual de Estudios Estratégicos y Seguridad Internacional*, Madrid: Plaza y Valdés.
- BARRET, E. T. (2013). Warfare in a new domain: the ethics of military Cyberoperations, *Journal of Military Ethics*, Vol. 12, issue 1.
- BARRET, E. T. (2019). Justice. Overview, en *Military virtues*, Skerker, M., Whetham, D. y Carrick, D. (eds.), Hampshire: Howgate.
- BENJAMIN, M. (2013). *Drone Warfare. Killing by remote control*, Londres/Nueva York: Verso.
- BELLAMY, A. (2009). *Guerras justas e injustas. De Cicerón a Irak*, Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- BERMEJO GARCÍA, R. Y LÓPEZ-JACOISTE, E., (2013). De la intervención por causas humanitarias a la Responsabilidad de Proteger. Fundamentos, similitudes y diferencias, en *La respuesta del Derecho Internacional a los problemas actuales de la Seguridad Global*, Cuaderno de Estrategia del IEEE, 160, Madrid: IEEE.
- BERTOMEU, M, J, (2019). Las traducciones también son textos originales, *Claves de razón práctica*, Núm. 265, julio/agosto.
- BROOKS, R. (2016). *How everything became War and the Military became everything. Tales from the Pentagon*. New York: Simon and Schuster.
- BOUTHOU, G. (1984). *Tratado de Polemología*. Madrid: Ediciones Ejército.
- BROWN, D. (2017). “A Typology of War Ethics”, *Journal of Military Ethics*, 16: 3-4.
- CALVO ALBERO, J. L. (2014). Tres ideas de Clausewitz que invitan actualmente a la reflexión, *Análisis GESI, Defensa.com*.
- CALVO ALBERO, J. L. (2019). *Los valores y la figura del ciudadano soldado. Los altibajos de una relación histórica*, Madrid: ACAMI.

- CALVO CARAVACA, A. L. Y CARRASCOSA GONZÁLEZ, J. (2009). *Derecho Internacional Privado*, vol. 1, Granada: Comares.
- CALVO GONZÁLEZ-REGUERAL, C. (2014). Ética y legalidad en el empleo de drones, *Documento de opinión 101/2014*, Madrid: IEEE.
- CAMPS, V. (2019). *La búsqueda de la felicidad*, Barcelona: Arpa.
- CARRILLO CREMADES, F. (2019). Liderazgo en las futuras operaciones de las Fuerzas Armadas, en *Cómo preparar el liderazgo militar futuro*, Documento de trabajo 05/2019, Madrid: IEEE.
- CIULLA, J. (2009). Ethics and Leadership Effectiveness, *Business Ethics Quarterly*, January.
- CLARKE, A.C. (2011). *Guerra en la red. Los nuevos campos de batalla*, Barcelona: Ariel.
- CLAUSEWITZ, C. VON (1999). *De la guerra* (Volúmenes I y II), Madrid: Ministerio de Defensa.
- COLEMAN, S. (2015). Ethical dilemmas and tests of integrity, en D.-P. Baker (ed.), *Key concepts in Military Ethics*, Sidney: UNSW Press Book.
- COLONOMOS, A. (2015). Is there a future for 'Jus ex Bello'?, *Global Policy*.
- COOK, P. (2015a). A profession like no other, en G. Lucas (ed.), *Routledge Handbook of Military Ethics*. London/Nueva York: Routledge.
- COOK, P. (2015b). Just War under CyberGaia, en G. Lucas (ed.), *Routledge Handbook of Military Ethics*. London/Nueva York: Routledge.
- COOK, M. Y SYSE, H. (2010). What should we mean by 'Military Ethics'? *Journal of Military Ethics*, 9:2.
- CORNISH, P. (2003). Clausewitz and the Ethics of Armed Force. Five prepositions, *Journal of Military Ethics*, 2, (3).
- CORTINA ARACIL, L. (2012). Ganar batallas. *Revista Atenea*, Año V, septiembre, Núm. 39.
- CORTINA, A. (2004). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona: Paidós.
- CORTINA, A. (2012). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Barcelona: Tecnos.
- CUERDA RIEZU, A. (2009). El principio constitucional de responsabilidad personal por el hecho propio. Manifestaciones cuantitativas, *ADPCP*, VOL. LXII.
- DANET, D. Y HANON, J.-P. (2014). Digitization or Robotization of the Battlefield: Evolution or Robolution?, en R. Doare y otros (eds.), *Robots on the Battlefield*, Combat Studies Institute Press.
- DAHRENDORF, R. (2006). *El recomienzo de la historia*, Buenos Aires: Katz.
- DE CASTRO SÁNCHEZ, C. (2006). ¿El fin de la soberanía nacional? El derecho de injerencia humanitaria ante los últimos acontecimientos: breves reflexiones, *Revista de Derecho UNED*, núm. 1.
- DELGADO COBOS, J.M. (1990). La deontología profesional, en *La profesión militar desde la perspectiva social y ética*, Cuadernos de Estrategia, nº 19, Madrid: IEEE.
- DEL POZO, F. (2019). *La Guerra híbrida*, Madrid: ACAMI.
- DEUTSCH, K.W. (2016), "La contribución de Quincy Wright al estudio de la guerra", en Quincy Wright, *Estudios de la guerra*, Madrid: IUGM/UNED.
- DIEGUEZ, A. (2018). Los profetas ambiguos. *Claves de razón práctica*, Núm. 257, marzo-abril.
- DUNLAP, C. J. (2012). La intersección de la ley y la ética en la ciberguerra, *Air&Space Power Journal*, Vol. 34, nº 3.
- DUNLAP, C. J. (2017). Introducción a la guerra jurídica. Manual básico, *Military Review*, agosto.
- DURÁN, M.M. (2012). El estudio de casos en la investigación cualitativa, *Revista Nacional de Administración*, Volumen 3 (1), enero-junio.
- ELBNER, T. Y JAMKE, R. (2016). From Theory to Practice, en T.R. Elbner y R. Jamke (eds.), *Didactics of Military Ethics*, Leiden/Boston: Brill/Nijhoff.
- ETXEBERRÍA, X. (1999). *Ética de la acción humanitaria*, Bilbao: Universidad de Deusto.
- EVANS, N. (2011). Emerging Military Technologies: A Case Study in Neurowarfare, en P. Tripodi y J. Wolfendale. *New wars and new soldiers: military ethics in the contemporary world*. Ashgate: Surrey.
- FERNÁNDEZ RODERO, J.A. (2018). *La carrera militar en España*, Madrid: Tecnos.
- FOJÓN, E. (2018). La cuarta revolución industrial, el "algoritmo de guerra" y su posible aplicación a la Defensa española. *ARI del Real Instituto Elcano*, 35/2018, 9 marzo.

- FROWE, H. (2011). *The ethics of war and peace. An introduction*. London & New York: Routledge.
- FUKUYAMA, F. (1992). *El fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona: Editorial Planeta.
- GARCÍA MARTINEZ, P. (2005). *El genocidio de Guatemala a la luz de la sociología militar*. Madrid: SEPHA Ediciones y Diseño.
- GARCÍA CANEIRO, J. Y VIDARTE, F. J. (2002). *Guerra y filosofía. Concepciones de la guerra en la Historia del Pensamiento*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- GARCÍA, J., GUTIÉRREZ, M.T., Y NÚÑEZ, M.A. (2005). *¿Es posible medir la moral? El potencial psicológico*. Madrid: IUGM.
- GARCÍA GUINDO, M. Y MARTÍNEZ-VALERA, G. (2015). *La guerra híbrida*, Documento de Trabajo 02/2015, Granada: IEEE.
- GARCÍA PICAZO, P. (2016). *La guerra y la paz, en teoría. Un recorrido por la historia y el pensamiento de los clásicos internacionales*. Madrid: Tecnos.
- GAMBOA, J.A. (2017). Amenaza híbrida, ¿un concepto doctrinal?, *Revista Ejército*, Nº 291.
- GAZAPO LAPAYESE, M. (2017). Ciberespacio: el nuevo campo de actuación del crimen organizado en América Latina, en C. Sampó y V. Troncoso (comps.). *El crimen organizado en América Latina: manifestaciones, facilitadores y recursos*, Madrid: IUGM.
- GÓMEZ DE ÁGREGA, A. (2016). De Irak (1991) a Irán (2016): Evolución del pensamiento militar contemporáneo, *Tiempo devorado. Revista de Historia Actual*, nº. 3.
- GÓMEZ DE ÁGREGA, A. (2019). La inteligencia artificial en el campo de batalla, en Usos militares de la inteligencia artificial, la automatización y la robótica (IAA&R). *Documento de Trabajo 04/2019*, Madrid: IEEE.
- GONZÁLEZ-POLA DE LA GRANJA, P. (2018). *Preparando la Transición. El General Manuel Díez-Alegría*, Madrid: Dykinson.
- GRAAF, M., VRIES, P., BIJLEVELT, W. Y GIEBELS, E. (2017). Ethical leadership in the military: the gap between theory and practice in Ethics education, en P. Olshtoorn (ed.), *Military ethics and leadership*, Leiden/Boston: Brill/Nijhoff.
- GRASA, R. (2001). Introducción. La actualidad de una reflexión clásica sobre guerra y justicia, en Walzer, M. *Guerra justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*, Barcelona: Paidós.
- GUTIÉRREZ ESPADA, C. El Derecho Internacional Humanitario y los conflictos internos, *Revista Española de Derecho militar*, nº 68, jul-dic 1996.
- HARRIES-JENKINS, G. Y MOSKOS, C.C. (1984). *Las Fuerzas Armadas y la sociedad*, Madrid: Alianza Editorial.
- HERNÁNDEZ-PACHECO SANZ, J. (2012). Oficial y Caballero. El paradigma militar en una cultura posheroica, en *Una sociedad posheroica: la transformación del paradigma militar*, Monografías del CESEDEN, Núm. 127, Madrid: CESEDEN.
- HUNTINGTON, S. (2015). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- JANOWITZ, M. (1996). *El soldado profesional*, Madrid: Ministerio de Defensa.
- JARNES BERGUA, E. (1984). Bouthoul. Tesis y propósitos, en Bouthoul, *Tratado de Polemología. Prólogo*, Madrid: Ediciones Ejército.
- JIMÉNEZ-SEGOVÍA, R. (2019). Los sistemas de armas autónomos en la Convención sobre Ciertas Armas Convencionales: sombras legales y éticas de un autonomía. ¿Bajo el control humano? *Revista Electrónica de Estudios Internacionales*, núm. 37, julio.
- JOHNSON, J.T. (2002). Thinking broadly about Military Ethics. *Journal of Military Ethics*, 1:1.
- KANT, I. (2008). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Tecnos.
- KANT, I. (1987). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos.
- KASHNIKOV, B. (2017). The disenchantment of victory and ethical dilemma for military leadership: Sovereignty, the spell of War and elusiveness of victory, en P. Olsthoorn (ed.), *Military Ethics and Leadership*, Leiden/Boston: Brill/Nijhoff.
- KELSEN, H. (1974). *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, México: Ed. Nacional.

- KILNER, P. (2017, December, 21). Ethics of Cyber operations: ‘5th domain` creates challenges, needs, new rules, *Association of the United States Army*.
- KUMANKOV, A. (2017). Intervening as a Moral Duty: Michael Walzer versus a Multilateralism Approach, en P. Olsthoorn (ed.), *Military Ethics and Leadership*, Leiden/Boston: Brill/Nijhoff.
- KURZWEIL, R. (2012). *La singularidad está cerca: cuando los humanos transcendemos la biología*, Berlín: Lola Books.
- LABORIE, M. (2017). Empresas militares y de seguridad privadas, en J.L. Rodríguez-Villasante y J. López Sánchez (coords.). *Derecho Internacional Humanitario*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- LÓPEZ-JACOISTE, E. (2006). La responsabilidad de proteger: reflexiones sobre su fundamento y articulación. *Anuario de Español de Derecho Internacional*, Vol. 22.
- LUCAS, G. (2014). The Ethical Challenges of Unmanned Systems, en R. Doare y otros (eds.), *Robots on the Battlefield*, Combat Studies Institute Press.
- LUCAS, G. (2015). On the very idea of “Ethics” and a “Military Profession”, en G. Lucas (ed.). *Routledge Handbook of Military Ethics*.
- MACINTYRE, A. (2015). Military Ethics. A Discipline in Crisis, en G. Lucas (ed.), *Routledge Handbook of Military Ethics*. London/Nueva York: Routledge.
- MACK, A. (2005). “El concepto de seguridad humana”. *Papeles de cuestiones internacionales*, 90.
- MARTÍNEZ PARICIO, J. (1990). *La profesión militar desde la perspectiva social. Introducción*, Madrid: IIEE.
- MARTÍNEZ PARICIO, J. (2007). La organización militar ante uno de los retos de su futuro: la gestión de personal, en I. Sepúlveda, y S. Alda, (eds.). *Fuerzas Armadas y políticas de Defensa: transición y modernización*, vol. I. Madrid: IUGM.
- MARTINEZ PARICIO, J. (2017). Gestión de crisis en los ejércitos de las sociedades avanzadas, *Revista de Estudios en Seguridad Internacional*, Vol. 3, No. 2, pp. 1-21.
- MATEU ALONSO, D. (2013). La sociología de la guerra según Simmel, *Eikasia. Revista de filosofía.org*, julio.
- MATTHEWS, R. (2014). Stress among UAV operators-Posttraumatic Stress Disorder, Existential crisis, or Moral injury? *Ethics and Armed Forces*, no. 1.
- MCGINNIS, J. (2011). Accelerating AI, *Northwestern University School of Law, Public Law and Legal Theory Series*, No. 10-12.
- MCMASTER, H. R. (2015). La continuidad y el cambio, *Military Review*, julio-agosto.
- MATTOX, J.M. (2008). The Clausewitzian Trinity in the Information Age: A Just War Approach, *Journal of Military Ethics*, 7, (3).
- MAZZACATO, M. (2019, 13 de octubre). Prevenir el feudalismo digital, *El País*, p. 13.
- MCCORMACK, P. (2019). Virtues or Values?, en M. Skerker, D. Whetham y D. Carrick (eds.), *Military Virtues*, Hampshire: Howgate.
- MILEHAN, P. (2017). Military integrity: moral or ethical?, en P. Olsthoorn (ed.), *Military ethics and leadership*, Leiden/Boston: Brill/Nijhoff.
- MILGRAM, S. (1980). *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista excepcional*, Bilbao: Desclée de Brouwer.
- MILGRAM, S. (2005). Los peligros de la obediencia, *Polis. Revista Latinoamericana*, 11/2005.
- MOELKER, R. Y OLSTHOORN, P. (2010). Virtue Ethics and Military Ethics, *Journal of Military Ethics*, 6:4.
- MOHINO HERRANZ, I. (2019). De las células a los bits, en Usos militares de la inteligencia artificial, la automatización y la robótica (IAA&R). *Documento de Trabajo 04/2019*, Madrid: IIEE.
- MOLINER GONZÁLEZ., J. (2018). Algunos problemas éticos de las tecnologías militares emergentes. *Documento de Opinión*. 16/2018, Madrid: IIEE.
- MOLINER GONZÁLEZ., J. (2019). Clausewitz y la ética militar, *Revista de Estudios en Seguridad Internacional*, Vol. 5, No. 1.
- MOLINER GONZÁLEZ., J. (2019). Promoviendo la cultura de defensa en el ámbito universitario. 20 años del Instituto Universitario “General Gutiérrez Mellado”, *UNISCI*, N° 51, octubre.

- MOLINERO, J.L. (2010). Estudio sociológico de la organización militar a través de las Reales Ordenanzas Militares: 1768, 1978, 2009, en M. Requena (ed.). *Luces y sombras de la seguridad internacional en los albores del siglo XXI*. Madrid: IUGM.
- MOLLENDORF, D. (2015). Two Doctrines of Just ex Bello. *Ethics*, Vol 125, No 3.
- MONTROSE, J. (2013). Unjust War and a Soldier's Moral Dilemma. *Journal of Military Ethics*, 12:4.
- MUMFORD, L. (1977). *Técnica y civilización*, Madrid, Alianza Universidad.
- MURPHY, C. (2015). Political Reconciliation, *Just Post Bellum* and Asymmetric Conflict, *Theoria*, Issue 148, Vol 62, No 4.
- NADELLA, S. (2017). *Pulsa actualizar. La aventura de redescubrir el alma de Microsoft y concebir un sistema mejor para todos*, Madrid: HaperCollins.
- OLSTHOORN, P. (2019). Military Virtues and Moral Relativism, en M. Skerker, D. Whetham y D. Carrick (eds.), *Military Virtues*, Hampshire: Howgate.
- ORTEGA, A. (2016). *La imparable marcha de los robots*, Madrid: Alianza Editorial.
- ORTEGA CARCELÉN, J. (2009). *Introducción al Derecho Global*. Madrid: Sial Universidad.
- ORTEGA MARTÍN, J. (2015). *La Ética en las operaciones militares del siglo XXI*. Madrid: Grupo Atenea.
- PARET, P. (1991). Clausewitz, en Paret, P. (coord.). *Creadores de la estrategia moderna. De Maquiavelo a la Era Nuclear*, Madrid: Ministerio de Defensa.
- PATTISON, J. (2013). Just post bellum and the Responsibility to Protect, *British Journal of Political Science*.
- PEREIRA GARMENDIA, M. (2016). *Responsabilidad por los delitos atroces. Genocidio y lesa humanidad*, Buenos Aires/Montevideo: B de F.
- PÉREZ GONZÁLEZ, M. (2017). El Derecho Internacional Humanitario frente a la violencia bélica: una apuesta por la humanidad en situaciones de conflicto, en Rodríguez-Villasante y Prieto y López Sánchez, J (coords.), *Derecho Internacional Humanitario*, Valencia: Tirant Lo Blanc.
- PODESTA, M. (2012). La cultura organizacional militar. *Producciones, Visión Conjunta*, N° 6.
- QUERO RODILES, F. (1990). Estatuto profesional del militar, en *La profesión militar desde la perspectiva social y ética*, Cuadernos de Estrategia, n° 19, Madrid: IEEE.
- ROBLES, A. (2011). *La tercera cultura*. Madrid: Ed. del Orto.
- ROCHA, F. Y OTERO, J. (2010). El factor cultural: una nueva estrategia impulsada por EE. UU. en Afganistán. *ARI*, N° 22/2010, 28/01/2010, Madrid: Real Instituto Elcano.
- RODRÍGUEZ-VILLASANTE, J.L. (2013). Presentación. En *La respuesta del Derecho Internacional a los problemas actuales de la Seguridad global*, Cuadernos de Estrategia, N.º 160, Madrid: IEEE.
- RODRÍGUEZ-VILLASANTE Y PRIETO, J.L. Y LÓPEZ SÁNCHEZ, J. (coords.) (2017). *Derecho Internacional Humanitario*, Madrid: Cruz Roja Española.
- ROTHSCHILD, E. (1995). "What is Security", *Daedalus*, 124: 3.
- ROUSSEAU, J. J. (1982). *Escritos sobre la paz y la guerra*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ROYAL, B. (2012). *The ethical challenges of the soldier. The French experience*, París: Economía.
- RUNZO, J. (2008). Benevolence, honourable soldiers and private military companies. Reformulating Just War theory, en A. Alexandra, D.-P. Baker y M. Caparini (eds.), *Private Military and Security Companies. Ethics, policies and civil-military relations*, London/New York: Routledge.
- RUSSEL, B. (1991). *Autobiografía 1914-1944, Tomo II*, Barcelona: Edhasa.
- SANDEL, M. (2008). *Filosofía política. Ensayos sobre moral en política*. Barcelona: Marbot Ed.
- SANDOZ, Y. (1999). Derecho o deber de injerencia, derecho de asistencia: ¿de qué hablamos? *Revista Internacional de la Cruz Roja*, No 111, mayo-junio.
- SAVATER, F. (2012). *Ética de urgencia*. Barcelona: Ariel.
- SÁNCHEZ DÍAZ, J. (2014). *La guerra*, Madrid: Ministerio de Defensa.
- SCHARRE, P. (2019). *Autonomous Weapons and the future of War. Army of none*, New York/London: Norton.

- SCHARRE, P. Y HOROWITZ, M.C. (2015). An Introduction to Autonomy in Weapons Systems, *Center for a New American Security, Working Paper*, febrero 2015.
- SCHMITT, M. (ED.) ET AL. (2017). *Manual de Tallin 2.0 sobre la ley internacional aplicable en ciberoperaciones*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SCHOONHOVEN, R. (2015). The ethics of military Ethic education, en G. Lucas (ed.), *Routledge Handbook of Military Ethics*. London/New York: Routledge.
- SCHULZKE, M. (2016). Rethinking Military Virtue Ethics in an Age of Unmanned Weapons, *Journal of Military Ethics*, Vol. 15, issue 3.
- SHUNK, D. (2015). La ética y el soldado potenciado del futuro cercano. *Military Review*, julio-agosto, Tomo 70, Núm. 4.
- SIERRA GUTIÉRREZ, L.I. (2009). Alcances de una ética en el ciberespacio o el giro hacia una ética floreciente, *Revista "Signo y Pensamiento"*, Vol. XXVII, nº 55, julio-diciembre.
- SIMMEL, G. (1977). *Sociología. Estudio sobre las formas de socialización*, Vols I y II, Madrid: Biblioteca de la Revista de Occidente.
- SINGER, P.W. (2009). *Wired for war. The robotics revolution and conflict in the 21st century*. Nueva York: The Penguin Press.
- SINGER, P.W. (2010). The Ethics of Killer Applications. Why is so hard to talk about morality when it comes to New Military Technology? *Journal of Military Ethics*, vol. 9, issue 4.
- SPARROW, P. (2009). Predators or Plowshares? Arms Control of Robotic Weapons, *IEEE Technology and Society Magazin*, Spring.
- SPARROW, R. (2015). Drones, courage, and military culture, en LUCAS, G. (ed.) *Routledge Handbook of Military Ethics*, New York: Routledge.
- STRAWSER, B.J. (2010). Moral Predators; the Duty to employ Uninhabited Aerial Vehicles, *Journal of Military Ethics*, Vol. 9, issue 4.
- TRIPODI, P. Y WOLFENDALE, J. (2012). Introduction, en Tripodi y Wolfendale (eds.), *New wars and new soldiers*. Burlington: Ashgate.
- TRUYOL, A. (1987). Presentación a Kant, en Kant, *Sobre la Paz Perpetua*, Madrid: Tecnos.
- VARGAS LLOSA, M. (2012). *La civilización del espectáculo*. Madrid: Alfaguara.
- VITORIA, F. DE (1989). *Relectio de Indias. Carta magna de los indios*, Madrid: CSIC.
- WALLACH, W. Y ALLEN, C. (2010). *Moral Machines: Teaching Robots Right from Wrong*, London: Oxford University Press.
- WALZER, M. (2001). *Guerra justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*, Barcelona: Paidós.
- WEBER, M. (2006). *El político y el científico*, Madrid: Alianza Editorial.
- WRIGHT, Q. (2016). *Estudios de la guerra*, Madrid: IUGM/UNED.
- YOUSEF SANDOVAL, L. (2007). La desaparición del combate clásico: un nuevo tipo de guerra. La sustitución del soldado por el dron, en M. Gajate Blanco y L. González Plote (eds.), *Guerra y tecnología*, Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.
- ZOLO, D. (2011). Los Derechos Humanos, la democracia y la paz en la era de la globalización. *Jura Gentium*, VII.

7.2. Anexo Bibliográfico

- ALLEN, C. (2011, 25 diciembre). The Future of Moral Machines, *New York Times*, <https://opinador.blogs.nytimes.com/2011/12/25/the-future-of-moral-machines/>
- APTIE-ASOCIACIÓN PROMOCIÓN TECNOLOGÍA E INDUSTRIAS ESTRATÉGICAS (2018). ¿Si creamos soldados mejorados, podremos devolverles la normalidad?, 29 noviembre, <https://aptie.es/tag/darpa/>
- APTIE-ASOCIACIÓN PROMOCIÓN TECNOLOGÍA E INDUSTRIAS ESTRATÉGICAS (2018). Enseñando a las máquinas el sentido común, 19 diciembre, <https://aptie.es/tag/darpa/>
- APTIE-ASOCIACIÓN PROMOCIÓN TECNOLOGÍA E INDUSTRIAS ESTRATÉGICAS (2019). ¿Podrán la IA y los sistemas autónomos detectar intenciones hostiles?, 31 de mayo, <https://aptie.es/tag/darpa/>

- ATALAYAR BOLETÍN (2018, 19 de enero). Choques futuros: 10 riesgos emergentes que amenazan nuestro mundo, <http://www.atalayar.com/content/drones-futuros-10-riesgos-emergentes-que-amenazan...>
- BENGUIO, Y. (2018, 28 de enero). Entrevista a Yoshua Bengio, *El País*.
- CATALÁ LLORET, J. (2019). Una evolución de los sistemas de armas con las tendencias actuales en Inteligencia Artificial. <https://acami.es/>
- CENTRE DELAS (2004). *La globalización vista desde el movimiento por la paz*. <https://www.centredelas.org/cultura-de-paz/238-l-globalizacion-vista-desde-el-movimiento-por-la-paz>
- CHALMERS, D. J. (2009). *The Singularity: A Philosophical Analysis*, <https://consc.net/paper/singularity.pdf>
- CONFERENCIA INTERNACIONAL AMERICANA (NOVENA). *Declaración Americana de los derechos y deberes del hombre, Preámbulo*, 1948. https://oas.org/dil/esp/Declaracion_Americana_de_los_Derechos_y...
- CORTINA, A. (2018, 26 mayo). Opinión, *El País*.
- DOD/DEPARTMENT OF DEFENSE (2012). *Directive 3000.09, Autonomy in Weapons Systems*, <https://crytome.org/dod/dodd-3000-09.pdf>
- DOD/DEPARTMENT OF DEFENSE (2011). *UNMANNED SYSTEMS INTEGRATED ROADMAP 2011-2036*. <https://ndiastorage.blob.core.usgovcloudapi.net/ndia/2011/MCSC/>
- DRNAS DE CLEMENT, Z. (1999, n.d.). La dimensión ética de la enseñanza del Derecho Internacional. https://www.acaderc.org.ar/articulos/artdimensionética/at_download/fiel
- DUTCH INSTITUTE OF INTERNATIONAL AFFAIRS (1999). *Humanitarian Intervention, Legal and Political Aspects*, Copenhagen, https://www.diis.dk/.../import/extra/humanitarian_intervention_1999.pdf
- FUNDACIÓN JUAN MARCH (1975). Ciclo conferencias de J.M. Rodríguez-Delgado. Resumen. https://www.march.es/conferencias/anteriores/index.aspx?b0=Rodr_por_cientoADguez_por_ciento20Delgado&1=11
- GARCÍA MARTÍNEZ, P. (1999). Kosovo: injerencia humanitaria y su necesaria regulación. *Revista Dialogo Europeo*, diciembre. <https://www.derechoshumanos.net/prudencio/articulos/1999-12-Kosovo-injerencia-humanitaria-y-su-necesaria-regulacion.htm>
- GARCÍA SERVET, R. (2012, 4 de octubre). *Valores democráticos y Fuerzas Armadas: ¿valores militares en el siglo xxi?* Seminario en la Academia de Artillería.
- GROOS ESPIEL, H. *Universalidad de los Derechos Humanos y diversidades culturales*. <https://www.civilisac.org/.../uploads/universalidad-de-los-derechos-humanos-1.pdf>
- GURDIÁN-FERNÁNDEZ, A. (2007). El Paradigma Cualitativo en la Investigación Socioeducativa, San José (Costa Rica): CECC/AECI. <https://web.ua.es/en/ice/documentos/recursos/materiales/el...>
- HRW/HUMAN RIGHTS WATCH (2012). *Losing Humanity. The Case against Killer Robots*, <https://www.hrw.org/.../2012/.../losing-humanity/case-against-killer-robots>
- HRW/HUMAN RIGHTS WATCH (2014). *Ukraine: Unguided Rockets Killing Civilians*, <https://www.hrw.org/new/2014/07/24/ukraine-unguided-rockets-killing-civilians>
- ICIIS/INFORME DE LA COMISIÓN INTERNACIONAL SOBRE INTERVENCIÓN Y SOBERANÍA DE LOS ESTADOS. *La Responsabilidad de Proteger*, diciembre de 2001. <https://responsibilitytoprotect.org/ICISS20Report.pdf>
- ICRC/COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA (2014). *Report of the Expert Meeting on Autonomous Weapon Systems: technical, military, legal and humanitarian aspects*, (Ginebra, 26-28 de marzo).
- ICRC/COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA (2016). *Autonomous weapons systems: Implications of increasing autonomy in the critical functions of weapons*, <https://www.icrc.org/en/publication/4283-autonomous-weapons-systems>
- ICRC/COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA (2018). *Ethics and autonomous weapon systems: an ethical basis for human control*, (Ginebra, 3 de abril).
- ICRC/COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA (2016). *International Humanitarian Law. A comprehensive approach*, Geneva: ICRC.

- KWEIT, K. (1997). "Hitler's Willing Executioners and Ordinary Germans. Some comments on Golshagen Ideas". https://web.ceu.hu/jewishstudies/pdf/01_kwiet.pdf
- LEWIS, D., BLUM, G. Y MODIRZADEK, N. (2016). War Algorithm Accountability. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.283274>
- LÓPEZ-SÁNCHEZ, M. (2017). *Some insights in Artificial Intelligence Autonomy in Military Technology*, <https://ttac21.net/2017/11/10/autonomy-in-future-military-and-security-technologie>
- MONBIOT, G. (2012, 30 de enero). With its deadly drones, the US is fighting a coward's war, *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2012/jan/30/deadly-drone-us-cowards>
- MONTIEL SÁNCHEZ, I. (2019). Tendencias tecnológicas en el ámbito europeo de la Defensa. DEFENSA. <https://acami.es/wp-content/uploads/2019/10/tendencias-tecnologicas-en-el-ambito-europeo-de-la-defensa-Ignacio-Montiel.pdf>
- MORA, O.A. (1999). Breve introducción a Clausewitz, *The Clausewitz Homepage*. <https://www.clausewitz.com/readings/Moracwz2.htm>
- MUÑOZ-GRANDES, A. (2010, 30 de noviembre). *Sociedad y Milicia*. Discurso de recepción de Académico de Número en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.
- NURKIN, T. (2018). China and US compete for IA dominance, <https://jane.ihs.com/IntelligenceReview/Display/1830964>
- OPEN ROBOETHICS INITIATIVE (2015). The Ethics and governance of Lethal Autonomous Weapons Systems. An International Public Opinion Poll. <http://www.openroboethics.org/2015-laws-result>
- ORGANIZACIÓN DEL TRATADO DEL ATLÁNTICO NORTE (2010). *Strategic Concept for the Defence and Security of the Members of the North Atlantic Treaty Organization*. https://www.nato.int/nato-welcome/index_es.html
- ORGANIZACIÓN DEL TRATADO DEL ATLÁNTICO NORTE (2018). *Framework for future Alliance operations*. 2018 Report. https://www.defensa.gob.es/ceseden/Galerias/ccdc/documentos/2018_NATO_FFA...
- PEW RESEARCH CENTER (2013). *Report question drone use, widely unpopular globally, but not in the US*. Washington D.C., October 23, <http://www.pewresearchcenter.org/fact-tank/2013/10/23/report-questions-drone-use-unpopular-globally-but-not-in-the-u-s/>
- PLAZA LÓPEZ, J.A. (2017, 19 de diciembre). Lecciones de ética para máquinas que 'piensan' y toman decisiones. *El País*, https://retina-elpais.com/retina/2017/12/19innovacion/1513661054_305253
- RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, J.J. (2011). *Reflexiones sobre el presente y futuro de las Fuerzas Armadas*, Conferencia de clausura del XI Curso de Estado Mayor en el CESEDEN.
- RUBIO DAMIAN, F. (2019). La guerra de los robots, Observatorio Paz, Seguridad y Defensa, <http://catedrapsyd.unizar.es/el-observatorio.opina.html>. Visitado el 04.07.19
- RYNIKER, A. (2001). *La posición del CICR sobre la "intervención humanitaria"*, Centro internacional de la Cruz Roja, 01-03-2001. <https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/misc/5tdpg6.htm>
- SAVIO, I. (2017). ¿Quién ganará la guerra de las armas letales autónomas?, *ESGLOBAL*, <https://www.esglobal.org/la-onu-frente-las-maquinas-asesinas/>
- SCHAUB, G.D. Y KRISTOFFERSON, J.W. (2017). In, On and Out of the Loop? Denmark and Autonomous Weapon System, Centre for Military Studies-University of Copenhagen, https://cms.polsci.ku.dk/.../out-of-the-loop/in_on_or_out_the_...
- THE GUARDIAN.ES (7 de septiembre de 2019). *Pentagon seeks ethicists to oversee military artificial intelligence*, <https://www.theguardian.com/us-news/2019/sep/07/pentagon-military-artificial...>
- TRAVIESO, J. (2015, 17 de abril). Las consecuencias de mandar a la guerra a 'robots asesinos', *ELDIARIO.es*, https://www.eldiario.es/.../debate-torno-robots-asesinos_0_378312866.html
- UNIÓN EUROPEA (2014). *Parlamento Europeo, Resolución Común sobre el uso de drones armados*, 2014/2567 (RSP).
- UNIÓN EUROPEA (2015). *Parlamento Europeo, Informe 2015/2013/INL*.

- U.S. ARMY TRAINING AND DOCTRINE COMMAND (2017). *Robotics and Autonomous Systems Strategy*, Fort Eustis, March.
- VIDAL, M. (2018, 27 de noviembre). Científicos chinos dicen haber creado dos bebés con ADN modificado, *EL PAÍS*.
- VILANOVA, P. (2019, 10 de mayo). Las guerras y sus digestiones, *EL PAÍS*, Tribuna.
- WEIWEI, A. (2019, 3 de noviembre). ¿Qué es el ser humano?
<https://espiritusuniversales.blogspot.com/2019/08/que-es-el-ser-humano.html>