

Javier Sádaba

«GUERRA Y LÓGICA MORAL»

DOXA 22 (1999)

GUERRA Y LÓGICA MORAL

Javier Sádba

Universidad Autónoma de Madrid

Los indoeuropeos son un pueblo guerrero. De su invasión ha surgido, entre otras cosas, la filosofía. Y ésta se pregunta, también entre otras cosas, por la guerra. Como se preguntan, a su modo, otras disciplinas. Así, la matemática, en su historia, no puede prescindir de la guerra. Recordemos, por poner ejemplos cercanos en el tiempo, que Napoleón fue un buen matemático o que la informática se desarrolló con la segunda Gran Guerra. La filosofía política, por su parte, se enzarzó con la guerra para poder diseñar un Estado que acabara, de algún modo, con ella. Hobbes, sin duda, representa la obsesión más clara por crear una sociedad en la que se pueda vivir con la garantía de la paz. ¿Qué ha dicho la ética de la guerra? Parece que poco. A la filosofía moral le suelen gustar las macrocuestiones o las microcuestiones. Por ejemplo, se pregunta por las condiciones de posibilidad de la obligación. O por la inmoralidad intrínseca o no de la utilización de las madres de alquiler. A los filósofos morales no les gusta detenerse en algo intermedio, común, propio de todos los días. Como es el caso de la violencia guerrera.

Recientemente hemos padecido una desgraciada acción armada en Yugoslavia. Y lo único que ha saltado al primer plano ha sido la vieja noción del «doble efecto». Tanto daño *colateral* ha resucitado un tema que, salvo en algunos cajones de la filosofía analítica (y muy especialmente entre filósofos. Piénsese en Ph. Foot o en E. Anscombe), parecía reservado a la escolástica u simplemente olvidado. Pero, como en las cerezas, todo se puede enlazar. Es lo que voy a hacer a continuación. Y, así, comenzaré por plantear la cuestión de hasta qué punto existen una serie de conceptos morales que, en un análisis posterior, se reducen a uno. Después me preguntaré por la formalidad o no de tal o tales conceptos; es decir, si son puramente lógicos o tienen contenido. Finalizaré afirmando que aunque son ciertamente lógico-formales, tienen o pueden tener una muy específica aplicación. A ella me referiré para indicar que la moral, además de señalar con el dedo, lo mantiene incluso a riesgo de que se lo corten.

Voy a fijarme, brevemente, en cuatro figuras del razonamiento moral emparentadas. Tan emparentadas que se podrían reducir a una sola. Sin intención lógico-pedagógica alguna –uno no es especialista ni en lógica ni en pedagogía–, me gustaría mostrar cómo cada una de ellas es un esquema de un tipo más general al que todas se reducen. Si me detengo en ello no es por afán genealógico o cosas por el estilo. Mi interés radica en mostrar cómo en el juego del razonamiento moral y en el choque entre deberes contrapuestos se hace patente el ancho campo de la elección moral. Y cómo muchas veces en ese campo –el de la guerra citada ha sido, zafiamente, uno de ellos– la elección basada en los hechos queda subsumida, acriticamente, por una autoridad autorepresentada que usa, a su antojo, los hilos de la lógica moral.

De modo muy simplificado e intuitivo, vamos a exponer los siguientes dilemas lógico-morales. Todos ellos son de larga tradición, aunque el más antiguo en su formulación estricta sea el del doble efecto (D E); si se exceptúa, naturalmente, el famoso ejemplo de la tabla a la que se agarra un pobre hombre en un naufragio y que nos ha llegado a través de Carneades. En todos ellos hemos eliminado los comentarios adicionales que serían necesarios para entenderlos en su significado más preciso. Son estos:

Doble efecto (D E)	a) Debo no matar b) Debo salvar y para ello debo matar
-----------------------	---

Conflicto de Deberes (C D)	a) Debo no matar b) Debo defenderme y para ello matar
-------------------------------	--

Estado de Necesidad (E N o <i>ius necessitatis</i> , según Kant, y según el cual mi acción no cae bajo la ley)	a) Debo no matar b) Debo vivir y para ello debo matar
---	--

<i>Prima Facie</i> (P F)	a) Debo matar b) Debo matar para salvarme
-----------------------------	--

Aunque suene un poco ridículo poner ejemplos de los cuatro esquemas, permítaseme hacerlo. En D E: unos seres humanos inocentes sitiados sólo pueden ser salvados si matamos, en una proporcionada e inintencionada acción, a otros inocentes. En C D: tengo que disparar contra alguien que, si me matase, me eliminaría a mí y a aquellos que para su existencia de mí dependen. E N: ayuda a escapar a un criminal porque, en caso contrario, me mataría. P F: mato a alguien para salvar mi vida.

Antes de seguir adelante y mostrar la semejanza de los cuatro esquemas, conviene que nos detengamos en la lógica de P F: Es de importancia para lo que más adelante digamos. Si algo está mandado, P F quiere decir que está mandado de forma que no es un mandato incondicionado. Dicho en términos simbólicos simples: M (A) es compatible con \neg M (A, B); es decir, que está mandado A es compatible con el no estar mandado A bajo la condición B. En nuestro ejemplo, está mandado no matar es compatible con matar bajo la condición de salvar mi vida. Y esto, por cierto, sólo es válido, cosa que suele olvidarse, cuando B equivale a M (\neg B); es decir, cuando B viola, también según P F, algo.

En los cuatro esquemas, y como indiqué, se da la misma estructura. De ahí que sean lógicamente equivalentes. O que, para una mente deseosa de deducciones, de uno se podría pasar, por dicha equivalencia, a los otros. Por tanto, y para facilitarnos lo que sigue, doy por supuesto que todos se reducen a P F.

Ahora bien, la reducción a dos deberes en conflicto o colisión, que casi todo el mundo aceptaría hoy como un dato básico (a no ser que se tratara de un residuo paleokantiano), puede chocar, a su vez, con objeciones nada desdeñables. Y, así, en E N, se objetará que no es verdad que *deba* vivir puesto que no estoy obligado a ello sino que estoy *necesitado*, en el sentido de perder mi libertad, por la situación. Habríamos confundido –como parece que en su rigor confundió Kant–, por tanto, el *deber* moral deóntico con el deber modal alético. Como se nos recuerda en la ya clásica terminología que nace con von Wright, los conceptos modales aléticos estudiados por la lógica modal –necesidad o posibilidad, por ejemplo– hay que diferenciarlos claramente de los conceptos deónticos, tales como lo obligatorio, lo permisivo y lo prohibido. Pero vayamos a la objeción.

Se podría responder, recurriendo a Hare, que un juicio moral expresado o proferido con la palabra *deber*, incluye, necesariamente, una razón sobre un hecho. Ahora bien, quien se está ahogando, en un estado de necesidad, *posee* una razón, aunque no la explicita, para actuar de esa manera. No se trata de algo arbitrario. Como el mismo Hare escribe, no es lo mismo el *tener que* del sargento que manda girar a la izquierda como lo podía hacer a la derecha que el *debe* del enunciado «no se debe mentir» (distinción, por cierto, difícil de llevar a cabo en algunas lenguas). Quien se está ahogando no se ve necesitado a ello por capricho. Tiene razones para actuar así. Nos basta con esto para considerar el esquema E N semejante al resto. Si el objeto no se pone muy exigente, podremos cambiar, en consecuencia, *necesidad por deber*.

Conviene, antes de seguir adelante, hacer una observación de importancia. La lógica deóntica, como es bien sabido, no fundamenta, por sí misma, norma alguna. Es vacía de contenido como vacía de contenido es cualquier ley lógica. Tanto es así que se puede expresar lo dicho de esta manera M

(T); es decir, las tautologías están mandadas. Y no solo porque, por ejemplo, lo que está mandado está mandado sino porque las tautologías se siguen, lógicamente, de cualquier enunciado. Pero, repitámoslo, esto tiene un significado puramente formal.

Demos, entonces, un paso que es decisivo en nuestra exposición. Los mandatos no son todos iguales. Lo vimos antes. Y dentro de tales mandatos, la siguiente división es decisiva. Se trata de la división entre mandatos *incondicionados*, *condicionados* y *no condicionados*. Mandatos incondicionados son aquellos que valen bajo cualquier condición, $M(A, -A)$. Como tal incondicionalidad podría llevar a mandar hasta lo contradictorio, suele añadirse que está mandado A bajo todas las condiciones que sean lógicamente compatibles con A . En caso contrario, el buen Dios, por ejemplo, podría, si mandara incondicionalmente, mandar pecar y no pecar al mismo tiempo. Cosa que a los pecadores nos puede venir muy bien, pero no al buen Dios. Los mandatos condicionados especifican una determinada condición. Así, podría estar mandado que no se tengan hijos si se impusiera, dictatorialmente, la obligación de no procrear. Y, finalmente, los mandatos no condicionados son aquellos que no especifican la condición pero que, dadas las circunstancias, puede hacerse presente la condición en cuestión. Es, precisamente, lo que sucede con los $P F$. Tales mandatos no especifican la condición aunque ésta pueda darse. En términos intuitivos: en los condicionados sabemos *ya* qué es lo que se debe o no se debe hacer. En los no condicionados, las circunstancias dirán qué es lo que no se debe o se debe hacer (sucede, valga el ejemplo, como con la disyunción $A \vee B$; A ó B no me dice si A ni me dice si B . Me dice que puede ser A o puede ser B).

Los mandatos no condicionados son sumamente importantes. Y aunque, como von Kutschera afirma, los mandatos condicionados son el concepto fundamental de la lógica deóntica, a efectos prácticos podemos añadir que los que nos sumen en la perplejidad son los no condicionados; y, más que perplejidad, nos muestran otros aspectos decisivos en nuestra vida diaria. Nos indican la importancia obvia de que, dentro del amplio campo que abre la lógica deóntica, se inscribe la decisión práctica que nos atañe realizar materialmente a nosotros. Y nos indican –cosa importante aunque menos obvia– cómo subrepticamente se nos puede robar la condición a colocar en un determinado caso y sus circunstancias. Alguien, de modo falaz, se apropia de la condición a usar.

Es hora de volver a la desgraciada guerra de Yugoslavia. Se podía haber escogido, desde luego, cualquier otro ejemplo. Sucede, sin embargo, que en la intervención armada por parte de la OTAN se han evidenciado, con claridad, aspectos que tienen que ver con los razonamientos lógico-morales a los que me vengo refiriendo. Y que a través de tales razonamientos se hace pa-

tente, también, lo que se puede o no se puede hacer desde un punto de vista moral. Prescindo, por supuesto, de otras sustanciales cuestiones que, v. g. tendrían que ver con el orden internacional, la legitimidad de los estados y otra serie de problemas relacionados con el caso. Volvamos a los bombardeos. Se ha recurrido, con frecuencia, a la expresión *efectos colaterales*. La expresión no es nueva. La usó la teología cristiana a la hora de intentar conciliar la bondad de Dios con la maldad del mundo. Como intentó conciliarlas buena parte de la filosofía racionalista moderna. Incluso hoy, filósofos de la religión existen que vuelven a aplicar todo su rigor lógico para lograr que la perversidad de lo creado y la infinita bondad del creador no entren en colisión escandalosa.

En nuestro caso no se ha querido ir tan lejos (por cierto, y si se quiere ir más lejos, fueron ya los estoicos los que ofrecieron argumentos semejantes a los que después usarán los teólogos y filósofos citados). Se ha afirmado simplemente que los efectos colaterales inintencionados eran mínimos comparados con las supuestas bondades que traería consigo la intervención armada. En ese punto se ha centrado fundamentalmente la discusión. Muchos o algunos de los que estaban a favor de que se interviniera con la violencia de las armas, se opusieron más tarde al considerar que los males estaban superando a los bienes. Se habría perdido el equilibrio que hace tolerable la maldad colateral. La supuesta guerra justa habría hecho aguas por la colateralidad. Tal vez, y dicho entre paréntesis, algunos de los que han cambiado de opinión pasando de estar a favor a estar en contra de la guerra se encuentren sensibilizados ante lo que ciertos filósofos y teólogos actuales usan con profusión; el principio de precaución (P P). Un principio que no se distingue mucho de una elemental versión de la teoría de juegos pero que a sus defensores les suena como fórmula mágica para oponerse, bioéticamente, a transgenias, clonaciones y todo lo que les parece meter las narices en la intocable naturaleza.

Los daños colaterales, sin embargo, no se han reducido a romper puentes o a segar vidas. La utilización del D E ha tenido también, en manos de quienes lo han utilizado, otro efecto colateral negativo. Y es que ha desplazado en buena parte el problema, lo ha escondido en su rostro más importante. Ha servido, en suma, de señuelo. Pero, ¿cuál es entonces su verdadero rostro?

Lo que realmente debería haberse discutido, antes de nada, es la condición o circunstancia bajo la cual el mandato de *no matar* (o, si se quiere ser más fino, no dañar) podía ser superado por la defensa de otros valores. Recordemos lo dicho a propósito de los mandatos no condicionados, puesto que de ellos se trata. Se trata, efectivamente, de poner *una* condición para poder actuar, *in casu*, con violencia. ¡No de encontrar una condición ya dada! Y de una condición real, en el mundo de los hechos, a la vista de todos y, por tanto, digna de ser discutida como corresponde a una decisión tan gra-

ve. No estará de más recordar aquí de nuevo al antes citado Hare. Según este filósofo, y al menos en temas que hacen referencia a la guerra y a la paz, el 99 por ciento tiene que ver con los hechos. Son estos, repito, los que deben estudiarse en una argumentación pública y sujeta a los requisitos de cualquier buena argumentación.

Es justo lo contrario lo que ha sucedido. Se ha hurtado todo tipo de discusión. Y lo que es peor si cabe, la condición que habría que poner para que fuera moral la decisión de atacar Yugoslavia, se ha tomado por autoridad. Por una autoridad por encima de todas las cabezas que deberían estar implicadas en la resolución en cuestión. Lo que permanece indeterminado, como es la condición de lo que está por determinar en un mandato de este tipo, ha aterrizado desde el cielo de las posibilidades por obra y gracia de una opción arbitraria. Porque no otra cosa es colocar lo que hace que el mandato funcione en manos de quien más poder posea. Que el poder fuera democrático (en el caso de que lo sea) no hace, por cierto, que la injerencia sea democrática. Eso es tan falaz como pensar que porque la comunidad A es democrática siempre que actúe en la comunidad B actúa de forma democrática. La inferencia es, obviamente, inválida.

A modo de colofón podríamos añadir lo siguiente. La lógica, en este caso la lógica modal moral, nos enseña cuáles son los límites de la acción. Y a través de tales límites patentiza el ancho campo que constituyen los hechos. La lógica pone la forma; una forma que, según los casos, delimita todo el conjunto de hechos que en aquélla se incluyen. En nuestro caso los hechos estaban pendientes, nos indica la forma lógica, de una decisión que había que tomar, pero que no estaba dada. La lógica modal moral sugiere, además, que tenemos que dar aquellos pasos que llenen de contenido a lo que, en sí mismo, es mudo respecto a los hechos del mundo. La lógica modal moral, en fin, nos ha puesto de manifiesto lo autoritariamente que se ha procedido en la guerra de Yugoslavia.

De lo expuesto se sigue, no menos, que no vale nunca refugiarse en la filosofía académica. Una filosofía moral, incluso cuando se mantiene en el estricto campo de la formalidad, hace un guiño a los hechos. Todavía más, está, como la *materia prima* según los escolásticos, esperando que le penetre la forma. Aunque en nuestro caso es al revés. La forma estaba deseosa de tener materia. Lástima que no tuviera materia democrática. Porque no hubiera encontrado la condición para poder matar. Es, por eso, bastante inexplicable el silencio habitual escolar sobre estos temas. O sobre cualquier tema. Al principio hablé del dedo que puede ser cortado. Y es que, antes de nada, hay que tener dedo.

