

El concepto de derechos en la justificación de la “guerra justa”

The concept of rights in the justification of the “just war”

Raúl Andrés Jaramillo Echavarría¹
Interactivity Foundation

Resumen

La teoría de la “guerra justa” de Walzer es una teoría sobre la justificación de los Estados para ir a la guerra, tal como se presenta en su libro *Just and unjust wars*, cuya tesis central se basa en la siguiente proposición: la única justificación para ir a la guerra es la defensa de dos derechos humanos fundamentales, el derecho a la vida y el derecho a la libertad, demostrando así que, en la teoría de la “guerra justa”, el problema del *ius ad bellum*, o sea, la justificación para ir a la guerra, y el problema del *ius in bello*, la justificación para acciones específicas en la guerra, están separados, aunque relacionados lógicamente entre sí. Sin embargo, demostraré que dicha relación lógica que Walzer otorga a estos dos tópicos posee una importante deficiencia, la cual a pesar de todo puede ser subsanada.

Palabras clave: derechos, derecho a la vida, derecho a la libertad, “guerra justa”, *ius ad bellum*, *ius in bello*.

Abstract

The theory of “just war” of Walzer, is a theory about the justification of states to go to war, as presented in his book: *Just and unjust wars*, whose central thesis is based on the following proposition: the only justification for going to war is the defense of two fundamental human rights, the right to life and the right to freedom, thus proving that in the theory of “just war”; the problem of *jus ad bellum*, i.e. the justification for going to war; and the problem of *jus in bello*, the justification for specific actions in the war, are separate, though related logically together. However, I will demonstrate that that logical relation, that Walzer gives these two topics has a major deficiency, which in spite of everything, can be remedied.

Key words: rights, right to life, right to freedom, “just war”, *jus ad bellum*, *jus in bello*.

¹ Graduado en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. Actualmente, estudia Certificate Refugees and Humanitarian Emergencies y Master of Laws in International Legal Studies. Agradecimientos al profesor David Miller y Toni Rønnow-Rasmussen por sus valiosos aportes y comentarios. Este artículo es el resultado de una estancia investigativa en la Universidad de Lund, Departamento de Filosofía, Kungshuset, SE-222 22 Lund, Suecia. E-mail: speeddemon2099@hotmail.com; indexing@imedpub.com.

"Inter arma, silent leges"

La posición de Walzer es realmente interesante, ya que la protección de los derechos humanos, los cuales son la única justificación para ir a la guerra, también desempeña un papel fundamental en la determinación de responsabilidades jurídico-morales individuales, además de justificar los actos cometidos por los diferentes partícipes en ella.

No obstante, demostraré que la relación lógica que Walzer otorga al *ius ad bellum* y al *ius in bello* posee una importante deficiencia, la cual a pesar de todo puede ser subsanada. Es decir, si los derechos que Walzer utiliza como base de su teoría de la "guerra justa" son los derechos humanos básicos, ¿cómo puede pretender que los ciudadanos pierdan o intercambien sus derechos al convertirse en combatientes (soldados)? Por tal motivo, la respuesta de Walzer a esta pregunta es incompleta e incoherente, y, por otro lado, esta inconsistencia parece dar lugar a una dificultad mayor de un aspecto más importante del *ius in bello*: la responsabilidad jurídico-moral que poseen los funcionarios y altos mandos en la guerra.

I

En el prefacio de *Just and unjust wars*, Michael Walzer postula que su teoría moral "plantea un dilema que lo hace problemático y que hace que las elecciones en tiempo de guerra sean difíciles y dolorosas" (Walzer, 1977, p. 15). La tensión de este dilema se resume en la intención de ganar la lucha, aún así se luce, por decirlo de alguna manera, contra el "bien".

Así mismo, al darse una respuesta coherente y en consonancia con la teoría presentada por Walzer para la justificación de la guerra, debe proporcionarse un equilibrio que demuestre las responsabilidades jurídico-morales de los funcionarios y altos mandos en ella, lo cual se traducirá en la exigencia a los comandantes de un equilibrio un tanto reflexivo a través del "cuidado debido" estipulado para los civiles y el "riesgo debido" que esperan los combatientes. Además, debe demostrarse que, en ciertas ocasiones, la responsabilidad moral se deriva de una fuente común.

Esta aclaración de la teoría de Walzer sobre la responsabilidad de quienes ostentan el poder es significativa para establecer un concepto de derechos en la justificación de una "guerra justa".

Según Walzer, los civiles poseen dos derechos fundamentales, el derecho a la vida y el derecho a la libertad, y el valor de estos es "algo así como absoluto". Esta afirmación es la más básica e importante que hace en *Just and unjust wars*. Es la más básica, porque es el fundamento moral de su teoría, según la cual se analiza tanto el *ius ad bellum* como el *ius in bello*. En el primer caso, la defensa de los dos derechos se ve como la única razón de iniciar una confrontación militar. En el último caso, Walzer define un acto de guerra legítimo como aquel que pretende defender una violación de ambos derechos (vida y libertad) de las personas. Este planteamiento es importante, ya que desempeña un papel fundamental en la justificación de la teoría de la "guerra justa". Por tanto, analizaré en detalle la forma en que Walzer define los derechos a la vida y a la libertad con el fin de descubrir la naturaleza exacta de éstos.

La afirmación que Walzer realiza de "algo así como absolutos" de los derechos a la vida y a la libertad es de alguna manera fundada en lo que significa ser un ser humano en sí mismo. No son los derechos que un ciudadano adquiere por ser miembro de cualquier Estado civil. Por el contrario, son independientes a la concepción de Estado, ya que los derechos individuales se derivan como nos inclinamos a pensar, de nuestra idea de persona moral sin hacer referencia a los procesos políticos y sociales.

La etiqueta basada en este iusnaturalismo que Walzer le otorga a los derechos de vida y libertad a simple vista parece ser correcta, debido a que dicha etiqueta plantea que éstos son los únicos derechos que cada uno de nosotros posee por el simple hecho de ser seres humanos.

Esta etiqueta también parece adecuada teniendo en cuenta el hecho de que la descripción de Walzer de los derechos a la vida y a la libertad cumple con los dos requisitos que Hart establece en su ensayo “¿Hay algunos derechos naturales?” para considerar a un derecho como natural: (i) un derecho *qua* todos los hombres por ser hombres y (ii) un derecho que no es conferido o creado por cualquier acción voluntaria (Hart, 1979).

Walzer utiliza la frase “algo así como absolutos” como un adjetivo de la descripción “natural” de los derechos por una buena razón. Por un lado, él no quiere denominar de forma absoluta a los derechos, porque tal descripción sería demasiado fuerte. No habría ningún caso en el cual se podría justificar la violación de un derecho absoluto. Esta idea va en contra de una de las conclusiones primordiales de su teoría, ya que en determinadas circunstancias se justifica infligir castigo a la vida del otro; por tal razón, es contradictorio e incompatible para él, decir que el derecho a la vida sea absoluto.

Por otra parte, no se puede afirmar simplemente que es consecuencia de convenciones arbitrarias por lo que sería demasiado fácil justificar la violación de un derecho de este tipo; en este caso, no se necesitaría ninguna justificación. Walzer desea evitar los escollos de justificar las acciones realizadas en combate por la mera apelación a la necesidad militar, utilidad o el realismo. Él quiere llegar a una descripción adecuada de lo que permitiría la violación de estos derechos, pero sólo bajo circunstancias específicas, por ejemplo, la guerra.

Al describir los derechos a la vida y a la libertad como “algo así como absolutos” y admitiendo que pueden ser violados con una buena razón, su descripción correspondería con la teoría del derecho natural de Hart.

Hart (1979, p. 15) afirma:

Es bastante obvio que mi punto de vista no es tan ambicioso como la visión tradicional de los derechos naturales; pero el hombre no tiene un derecho incondicional absoluto o una responsabilidad para hacer o no hacer alguna cosa, o para ser tratado de cualquier forma en particular; la coacción o la retención de cualquier acción puede justificarse en condiciones especiales.

Algunos filósofos han argumentado que la teoría de la guerra justa se basa sobre todo en los derechos de los Estados y no en los derechos individuales. Sin embargo, esta interpretación es errónea.

Walzer plantea que los derechos de los Estados, a saber, la integridad territorial y la soberanía política, se basan en los derechos individuales de los ciudadanos. Esta interpretación parece ser correcta a la luz de la teoría contractualista de Walzer, la cual se ve reflejada en su artículo “La moral de los Estados: una respuesta a cuatro críticas”. En este artículo, Walzer reitera su posición ya expuesta por primera vez en su libro cumbre *Just and unjust wars*.

Por tal motivo,

[e]l verdadero tema de mi argumentación no es el Estado y toda la comunidad política que, por lo general, este subyace. Yo poseo una voluntad compuesta por un conservadurismo putativo, por tanto, afirmo, desde el principio, que esta comunidad política reposa más profundamente en un contrato.

[...] contrato, como he escrito en este libro, es una metáfora. La moral en la que la comunidad se basa tomó forma durante un largo período de tiempo. Pero la idea de

una integridad comunal deriva su fuerza moral y política de los derechos del hombre y la mujer a la vida y a la libertad (Walzer, 1980, p. 210-211).

Es cierto y podría decirse que una teoría de la “guerra justa” se refiere a los derechos de los Estados a la integridad territorial y a su soberanía política, pero hay que recordar siempre que estos derechos se basan en cada derecho que tiene el individuo a la vida y a la libertad sin importar que sean miembros de una comunidad o Estado. En opinión de Walzer, cuando una comunidad está formada independientemente de los derechos comunales que se derivan de los derechos que posee cada individuo que la comprende, los Estados deben tener una política establecida para proteger los derechos de los civiles que lo conforman, y los derechos fundamentales de éstos son más importantes que los derechos comunales derivados *a posteriori*.

Por ésta razón, hablamos de derechos individuales como el derecho a la vida y a la libertad, y derechos comunales como el derecho que tienen las personas a un Estado propio. Sin el primero de estos derechos, el segundo no tiene sentido.

Esta cuestión dual de los derechos puede ser manifiesta en dos niveles, un nivel intranacional y un nivel internacional; con base en esto, parece garantizarse, en la conclusión, la posición de Walzer de que el Estado sólo tiene derechos en virtud de los derechos de sus ciudadanos. Así mismo, Walzer sostiene que el Estado existe para proteger a la persona “natural” de derechos.

Por otra parte, podemos concluir que, cuando un Estado A viola la soberanía política y la integridad territorial del Estado B, se está cometiendo un crimen, es decir, se han violado los derechos de cada uno de los miembros del Estado B. Y cuando el Estado B declara la guerra al Estado A, es coherente con lo expuesto por Walzer que: (i) las acciones de los funcionarios del Estado A han estado en contra de los derechos de los ciudadanos de B; por tanto, siguen intactos (esta es la manifestación intranacional de los derechos individuales) y (ii) el gobierno del Estado B puede exigir a sus ciudadanos convertirse en combatientes (soldados), a fin de proteger la manifestación internacional de sus derechos individuales.

Lo que a primera vista parece ser una violación del derecho individual a la vida puede ser plausible y entendido posteriormente como una violación a la soberanía e integridad territorial de todos. Por el contrario, los gobiernos pueden ser vistos como los orquestadores y coordinadores de los esfuerzos de sus ciudadanos para proteger la manifestación internacional de sus propios derechos individuales a la vida y a la libertad. Así, Walzer afirma: “El gobierno no es más que un instrumento para la defensa de los ciudadanos entre sí y su vida en común” (1977, p. 51) y “los estados existen para defender los derechos de sus miembros” (1977, p. 53).

En suma, la posición de Walzer respecto a derechos a “algo así como absolutos” que forman la base de su teoría del *ius ad bellum* y del *ius in bello* parece establecer que cada uno de nosotros tiene los derechos individuales “naturales” a la vida y a la libertad y que se manifiestan en dos niveles y cada nivel es aplicable tan solo a las comunidades políticas.

Sin embargo, Walzer presenta una reclamación más preocupante en *Just and unjust wars*; tan solo en relación con estos dos derechos puede perderse el derecho a la vida de una persona, lo cual sucede cuando esta persona se convierte en un combatiente (soldado). Así, de alguna manera, sus derechos son intercambiados por los derechos del combatiente enemigo.

En vista de que su teoría está basada en los derechos individuales “naturales”, esta afirmación es, *prima facie*, dudosa. Es dudosa, porque está justificado afirmar: si el derecho a la vida es “natural”, ¿cómo los derechos individuales de los combatientes pueden ser “perdidos” o “intercambiados”? Puesto que, en virtud de la teoría de los derechos “naturales” de Walzer, éstos no pueden perderse.

Esta intuición en lo que respecta al poder perder o intercambiar los derechos “naturales” a la vida y a la libertad de un individuo debe examinarse con sumo detalle.

Para ello, es de interés analizar el dudoso concepto de Walzer del derecho a la vida, debido a que el reclamo no verá afectado el derecho a la libertad, por interesante y problemático que parezca.

Por tal motivo, mi principal preocupación se centrará en la respuesta a la pregunta ¿puede Walzer ser consistente y sostener que el derecho a la vida puede perderse o intercambiarse dada su comprensión de la naturaleza de este derecho?

II

Es bastante claro que un derecho no puede verse limitado, por el simple hecho de que es inherente a un ser humano. Los combatientes (soldados), cualquiera sean sus vicios o comportamientos de guerra, siguen siendo seres humanos; ¿cómo se puede concebir el perderse un derecho esencial que tienen todos los seres humanos? Lo interesante de este argumento radica, por tanto, que este derecho de alguna manera es intercambiado por los derechos de los demás combatientes. Walzer explica el intercambio de la siguiente manera:

[...] los soldados (combatientes) que forman parte de la lucha pierden los derechos que supuestamente defienden. Ganan la guerra como combatientes, pero sus derechos se pierden, debido a que pueden convertirse en potenciales presos (Walzer, 1977, p. 35).

Con base en esto, una pregunta natural, sería ¿bajo qué condiciones Walzer cree que el derecho a la vida se intercambia?; a esta pregunta, Walzer ofrece tres respuestas. En primer lugar, simplemente por la lucha los combatientes (soldados) pierden su derecho a vivir. En segundo lugar, por el mero hecho de convertirse en un “hombre peligroso”, debido a que tiene un “manejo de armas de manera efectiva”. Por último, Walzer sostiene que los combatientes (soldados) pierden su derecho a la vida cuando se convierten en miembros de una clase de personas que son capaces de ser atacadas en cualquier parte.

Parece, sin embargo, que estas tres respuestas no forman un conjunto coherente. Por ejemplo, *Ryan* puede ser un soldado que no participa en la lucha. En la segunda y tercer respuesta, él ha perdido su derecho a la vida, pero en la primera no lo ha hecho. O bien, *Ryan* puede ser un soldado que, después de haber sido encauzado hacia el servicio, aún no ha aprendido a portar armas de manera eficaz. En la primera y la segunda respuesta, él no ha perdido su derecho a la vida; en la tercera, sí. ¿Cuál de estas respuestas, por tanto, es más consecuente con la teoría?; para dar respuesta a esta cuestión, sugeriré la última.

La primera respuesta, en la cual un soldado intercambia su derecho a la vida por el mero hecho de estar en la lucha, está demostrado que es insuficiente; a esta conclusión se llega con el argumento denominado “el ejemplo del soldado desnudo”:

En este momento un hombre, presumiblemente con un mensaje para un funcionario, saltó de la trinchera y corrió a lo largo de la parte superior del parapeto, a la vista de todos. Iba medio desnudo y corría tomando su pantalón con ambas manos. Me abstuve de disparar contra él. Es verdad que, si disparase pobremente, sería probable que, al pegarle al hombre, este siguiera corriendo un centenar de metros [...]. Aún así, yo no dispararé, en parte debido a los detalles acerca de su pantalón. Había llegado aquí a disparar contra “comunistas”, pero un hombre que está sosteniendo sus pantalones con ambas manos no es un comunista; él es, visiblemente, un miembro

de mí misma especie, similar a mí y no tengo ganas de dispararle a un miembro de mí misma especie (Walzer, 1977, p. 35).

Una de las cosas que Walzer argumenta sobre este y otros ejemplos establece que es moralmente permisible matar a un "soldado desnudo". Es decir, matar a un soldado como el descrito en el ejemplo no viola las reglas de la guerra.

Walzer dice:

[...] no va contra las reglas de la guerra, como actualmente la comprendemos, matar a soldados por diversión o que están tomando un baño o con sus pantalones abajo o saltando bajo el sol o fumando un cigarrillo (Walzer, 1977, p. 135).

El hecho de que los "soldados desnudos" sean legítimamente asesinados, aunque no fuese bajo combate, indica que la primera respuesta de Walzer no se sostiene y mucho menos es coherente con una teoría de derechos de origen "natural".

La segunda respuesta de Walzer, en la cual los soldados intercambian su derecho a la vida cuando se convierten en hombres peligrosos por el "manejo de armas de manera efectiva", también es falsa al someterse bajo escrutinio.

Walzer admite que, cuando es militarmente necesario, los trabajadores de una fábrica de tanques pueden ser atacados y asesinados, pero los trabajadores en una planta procesadora de alimentos, no. Los trabajadores de la primera fábrica, se explica, son asimilados a un grado en la clase de soldados. Pueden ser atacados y asesinados sólo en su fábrica (no en sus casas o de camino a ella), porque en realidad se dedican a actividades perjudiciales que amenazan la vida de sus enemigos. Mientras que los trabajadores de la segunda fábrica no están haciendo nada específicamente bélico, por lo que no pierden su inmunidad ante los ataques. Son personas inocentes, de ahí que Walzer concluye que estos "no han hecho nada y no están haciendo nada que conlleve a la pérdida de sus derechos" (Walzer, 1977, p. 146). Sin embargo, ¿qué sucede con los soldados, en un campamento de entrenamiento? ¿Pueden ser atacados y asesinados? La respuesta parece ser que sí, debido a que están haciendo algo que es una amenaza directa y perjudicial para su enemigo, en el sentido en que están aprendiendo la forma de portar armas de "manera eficaz". A pesar de esto, en un campo de entrenamiento, todavía los hombres no son peligrosos. Aunque sólo realizan el aprendizaje para portar armas de manera eficaz, han perdido, como lo plantea Walzer, su derecho a la vida. Por tanto, su segunda respuesta también falla.

La conclusión parece ser que el intercambio del derecho a la vida tan pronto el ciudadano se convierte en soldado es la única respuesta coherente que logre lo que Walzer se ha propuesto realizar, es decir, explicar cómo es que los ciudadanos pierden su derecho a la vida. Sin embargo, incluso esta explicación es problemática cuando confrontamos el concepto de intercambio con el de los derechos individuales de las personas; por ello, parece demasiado dudoso que se pueda perder un derecho "natural" por completo.

Walzer, en la concepción de un intercambio de derechos, olvida que el derecho a la vida es un derecho que "va más allá del trabajo" por así decirlo. Uno no posee el derecho al trabajo por el mero hecho de ser un ser humano. Para intercambiar medios, se debe renunciar a una cosa por otra. Si el derecho individual a la vida es un derecho que tenemos simplemente por el mero hecho de ser seres humanos, es decir, un derecho "natural", no es incorrecto decir que no se puede renunciar a este derecho bajo ninguna circunstancia.

En este punto, debemos concluir al parecer que el derecho "natural" de la persona como el derecho a la vida tal cual como Walzer lo concibe no puede ser

ni perdido, ni intercambiado. Esta conclusión se deriva de las inconsistencias que se han demostrado al desarrollar la teoría de Walzer sobre el derecho "natural" a la vida. Por un lado, sostiene que el derecho individual a la vida es un derecho que posee una virtud por el mero hecho de ser seres humanos y no por el resultado de cualquier política social o acuerdo. Por otra parte, él sostiene que este derecho puede perderse o intercambiarse. Ahora bien, sostiene que esta conclusión se desprende también de otra fuente: la convicción de que los derechos individuales no deben distinguirse de los derechos de los Estados.

Como lo indiqué anteriormente, Walzer cree que es "simplista y traído de los cabellos" hacer la distinción entre derechos individuales y derechos de los Estados. "Sin el primero de estos derechos", dice, "los segundos no tienen sentido: así como los individuos necesitan un hogar, los derechos requieren un espacio". Los derechos individuales constituyen la base y le dan sentido a los derechos de los Estados y sin éste los derechos individuales no tendrían un "hogar" o espacio y, por tanto, no podrían ser cumplidos y efectivos.

Para disminuir la distinción y salvar las inconsistencias presentes entre el individuo y los derechos del Estado de conformidad con la propuesta de Walzer de una "guerra justa", he sugerido que los derechos deben entenderse, como lo manifesté anteriormente, en dos niveles, un nivel intranacional y un nivel internacional.

Los derechos individuales se manifiestan en el nivel intranacional, para usar las palabras de Walzer, "contra los funcionarios de los Estados; ellos (las personas) tienen derecho a la política y la libertad civil" (Walzer, 1977, p. 226). Los derechos individuales se manifiestan en el plano internacional; una vez más, citaré a Walzer: "[...] contra los extranjeros, debido a que las personas tienen derecho a un Estado propio" (Walzer, 1977, p. 226).

Los derechos intranacionales son los derechos a la vida y la libertad. En el plano internacional, estos derechos pueden convertirse en los derechos de los Estados a la soberanía política e integridad territorial. Ahora bien, ¿cuál de estas dos manifestaciones de los derechos individuales son las que, por la teoría de derechos de Walzer, se pierden o intercambian cuando un ciudadano se convierte en un soldado?

No parece posible afirmar que la manifestación internacional pueda perderse o intercambiarse cuando está por preservarse o restablecerse la soberanía política del Estado o la integridad territorial si esto justifica que un Estado le declare la guerra a otro. Tampoco parece posible que la manifestación intranacional de los derechos individuales pueda perderse o intercambiarse. Esta manifestación es la que respecta a los funcionarios del Estado, ya que, cuando un ciudadano se convierte en un soldado, sigue siendo un ciudadano. Parece, entonces, que ninguna de las manifestaciones de los derechos individuales pueda perderse o intercambiarse.

Una vez más, la conclusión de que una persona pierde o intercambia su derecho a la vida no es justificada.

Sin embargo, no podemos negar que algo sucede cuando un ciudadano se convierte en un soldado. Antes de que un ciudadano se convierta en un soldado, no puede legítimamente ser muerto por un extranjero o un nacional, pero, después de convertirse en combatiente, su muerte a manos de sus enemigos puede ser legítima y justificada.

Creo que, a pesar de las críticas anteriores, es posible mostrar cómo se realiza este cambio explícito sin teorías *ad hoc* y utilizando la teoría de Walzer sin pretender ninguna pérdida o intercambio de derechos. Hemos visto que Walzer sostiene que los Estados existen para proteger los derechos de sus ciudadanos, tanto en el plano internacional, como en el intranacional. Esta posición da a entender que un Estado está obligado a hacer cumplir y proteger los derechos de sus ciudadanos.

Tradicionalmente, los principales agentes para el desempeño de la responsabilidad del gobierno en el nivel intranacional son sus poderes judicial, legislativo, policial y sus diversas organizaciones, mientras que sus principales agentes de ejecución en el plano internacional son sus diplomáticos (funcionarios) y oficiales militares.

Voy a sugerir, por tanto, que, cuando un ciudadano se convierte en miembro de la clase de ciudadanos llamada soldado, el cambio que se produce puede ser visto en términos de las siguientes reclamaciones: (i) conserva su persona y el derecho "natural" a la vida, (ii) su Estado conserva la responsabilidad de velar por qué sus derechos estén protegidos si bien sirva como un soldado y (iii) acepta un aumento del riesgo y puede legítimamente ser asesinado por los soldados enemigos, debido a que es activamente un defensor de su comunidad y de cada uno de los miembros individuales que poseen el derecho a la vida tal como se manifiesta en el plano internacional, es decir, el derecho a la soberanía política e integridad territorial.

El cambio en la situación de ciudadano-soldado no puede suceder, como ya he demostrado. Sería mejor considerarlo como una derivación y un incremento de la obligación que se produce cuando un ciudadano se convierte en un soldado. Es decir, cuando un ciudadano se convierte en soldado, independientemente de su motivación para convertirse en éste, él lucha por los derechos individuales de toda su comunidad. Al hacerlo, está defendiendo los derechos de cada uno de los miembros de su Estado. Tal vez, es cierto, que al convertirse en un soldado incurre en un aumento del riesgo por la obligación adicional que está adquiriendo. Esta sugerencia, aunque no plenamente desarrollada aquí, parece ser por lo menos coherente y plausible.

Por otra parte, corresponde con la posición de Walzer que "las reglas de la guerra (convenciones de la guerra) son simplemente una serie de reconocimientos de la moral independiente de los hombres y las mujeres, resistentes a las exigencias de la guerra" (Walzer, 1977, p. 44). Por esto, tiene un lugar "la moral independiente, que es exigente a las exigencias de la guerra"; con base en lo anterior, el soldado ¿tiene algún tipo de derecho? Parece posible sugerir que las convenciones de la guerra existen para proteger los derechos de quienes combaten en ella.

Las críticas anteriormente realizadas son importantes, porque indican una deficiencia más insubsanable en el análisis de Walzer del *ius in bello*. Los combatientes son una subclase de los ciudadanos, una clase cuyos miembros han demostrado que conservan su derecho a la vida. Cuando a este hecho se suma la convicción de Walzer de que el propósito de los Estados es proteger los derechos de sus ciudadanos, esto es exactamente lo que sucede; el Estado mantiene su responsabilidad jurídico-moral hacia sus "ciudadanos-soldados".

Además, he sugerido que los oficiales militares son tradicionalmente considerados como los agentes del Estado encargados de ejecutar la responsabilidad que tiene éste de proteger los derechos de sus ciudadanos mientras ellos sean soldados. Walzer, al argumentar que los soldados pierden o intercambian su derecho a la vida, parece que fuese ciego a este hecho significativo.

Por tanto, su explicación de la responsabilidad de mando carece de un elemento importante. Por ende, es necesario dar una nueva mirada a este tipo de responsabilidad.

III

Walzer admite que un funcionario o un alto mando no es en absoluto un soldado común. Los "oficiales", continúa explicando, tienen una inmensa responsabilidad "[...] a diferencia de cualquier caso en la vida civil, debido a que tienen en su control los medios para la muerte y la destrucción" (Walzer, 1977, p. 117).

Gracias a este hecho, Walzer señala tres obligaciones o responsabilidades oficiales al incurrir en esta posición: en primer lugar, los funcionarios y altos mandos deben enseñar a sus soldados a luchar con moderación y ser conscientes de los derechos de los inocentes; se espera que los oficiales dediquen una gran cantidad de tiempo y atención a la disciplina y el control que sus hombres deben tener sobre sus armas de fuego. En segundo lugar, los funcionarios y altos mandos deben asistir con cuidado en su planificación para tomar medidas positivas que limiten la muerte de civiles no deseadas evitando así el daño colateral. Por último, los oficiales deben tomar medidas positivas para hacer cumplir las convenciones de guerra y que los hombres bajo su mando cumplan la normativa establecida. Estos requisitos indican la importancia de la verdadera responsabilidad de mando.

Los comandantes, por tanto, son responsables de garantizar la debida atención que se brinda a los civiles. Sin embargo, esto no es una lista exhaustiva. Se carece el reconocimiento del hecho de que los soldados son hombres de una subclase de ciudadanos, no son sólo personas peligrosas que son guiadas por la disciplina, los castigos y la formación.

Estos aspectos, como la disciplina, la formación y el castigo, están presentes sin duda en las responsabilidades del comandante, pero hay que recordar que, además de ser responsables del control de los medios de muerte y destrucción, los funcionarios y altos mandos son directamente responsables ante el Estado de proteger el derecho a la vida de sus soldados; el general Stilwell enfatizaba, por ejemplo, en este punto:

El general promedio envidia a los gerentes de la empresa privada. Cuando las cosas van mal, puede culparse al general, pero el general sólo puede culparse a sí mismo. La empresa privada lleva los males de un hombre, el general conlleva los males de todos. Él es siempre consciente de la responsabilidad sobre sus hombros, de los familiares de los hombres que se le ha encomendado, de sus sentimientos. Él debe actuar para que pueda enfrentar los padres y las madres, sin vergüenza o remordimiento (Myrer, 1968, p. 54).

Walzer no ignora que los comandantes sean responsables de las vidas de sus hombres. No obstante, para él, esta responsabilidad se considera diferente de la responsabilidad de proteger los derechos de los civiles. Los ciudadanos deben ser protegidos porque poseen derechos "naturales".

Esto no parece ser el caso de los soldados. Walzer opina que los soldados pueden perder o intercambiar su derecho a la vida, una vez estos se convierten en combatientes. Por tal razón, dice, si bien es moralmente admisible para los soldados morir en la batalla, es falso que sus vidas se desperdicien.

Esto es incorrecto, ¿por qué razones? Parece que una respuesta hipotética de Walzer a esta pregunta sería más o menos así: los soldados activos entre muchos otros se han confiado al comandante. Los comandantes están obligados a hacer un uso prudente de la responsabilidad de mando que tienen de todos los bienes. Por tanto, es falso que los comandantes malgasten sus recursos. Esta respuesta hipotética parece coherente con las siguientes observaciones formuladas en 1980 por Walzer en el "Simposio de la Moral y la Guerra":

[...] (Un comandante) también es responsable [...] con todos y cada uno de ellos (sus soldados). Sus soldados son en cierto sentido los instrumentos con que se supone debe ganar, pero también son los hombres y mujeres cuyas vidas se encuentran a su cuidado, porque son confiadas a su uso. Él no está obligado a perder sus vidas, es decir, a no persistir en las batallas cuyo costo sea abrumar su valor militar, y así sucesivamente (Roger y McRee, 1980, p. 20).

La responsabilidad del comandante hacia los soldados envueltos en el *ius ad bellum*, se ha señalado anteriormente, es muy diferente a la responsabilidad que tiene hacia los civiles. Parece que la responsabilidad del comandante con sus soldados se describe mejor como una especie de “responsabilidad social empresarial” (RSE).

Los soldados son los bienes que un comandante tiene bajo su control y uso. El comandante es responsable, por tanto, de gestionar correctamente su patrimonio. Por esto, los procedimientos de gestión en la guerra serían ineficaces, como, por ejemplo, persistir en batallas que no se puedan ganar.

Otras de las observaciones realizadas en el “Simposio de la Moral y la Guerra” hacen explícita esta conclusión. En primer lugar, Walzer describe dos tipos de responsabilidad militar: (i) jerárquica (ascendente hacia los comandantes militares y descendente hacia los subordinados) y (ii) no jerárquica (hacia el exterior, dirigida a la población civil en el campo de batalla).

Habida cuenta de esta descripción de los tipos de responsabilidad militares, creo que es más coherente con la teoría que Walzer ha desarrollado en otros escritos afirmar que un comandante tiene sólo una especie de “responsabilidad social empresarial” en la parte jerárquica, mientras que la responsabilidad moral reside en la no jerárquica.

En segundo lugar, Walzer muestra de nuevo que los soldados pueden ser mejor considerados cuando dice: “No creo que pueda ser inadmisibile para un funcionario nunca enviar a sus soldados a la batalla: que es para lo que él está hecho” (1980, p. 20-21). Para Walzer, empero, las bases de la responsabilidad de un comandante hacia sus soldados se sustentan en los principios de gestión eficiente.

Esta función se contrasta con la responsabilidad que un comandante tiene hacia los civiles, se sostiene que los comandantes son responsables de velar y prestar la atención debida a los civiles porque estos tienen derechos.

Sin embargo, cuando los soldados conservan su derecho a la vida y los oficiales superiores son los agentes designados por el Estado para proteger estos derechos, el panorama cambia drásticamente; los comandantes son moralmente responsables de no perder las vidas de sus soldados, porque se les puede acusar de dilapidar los derechos a la vida de estos. Es esta la responsabilidad moral a la que se refería el general Stilwell en el pasaje anteriormente citado.

Por desgracia, Walzer pierde de vista el hecho de que uno de los aspectos más problemáticos del *ius in bello* sea el siguiente: se espera de los comandantes un equilibrio un tanto reflexivo que, al mismo tiempo, establezca su responsabilidad de velar por la debida atención que se brinda a los civiles con su responsabilidad de velar por el debido riesgo que se requiere por ser soldado. Además, Walzer no tiene conocimiento del hecho de que estas dos responsabilidades se derivan de una fuente común: el derecho a la vida. Esta característica adicional de la responsabilidad de mando parece crear una serie de diferencias en la casuística de la teoría de la guerra justa.

Soy consciente del hecho de que los comandantes son moralmente responsables, pero Walzer puede sentir la tentación de afirmar que un funcionario tiene una especie de responsabilidad moral, es decir, una responsabilidad moral basada en motivos utilitarios. Debido a esta interpretación, un oficial debe maximizar el bienestar de sus soldados en la medida en que sea compatible con otras limitaciones o en la medida en que deba cuidar lo mejor posible su bien más valioso, sus hombres. Sin embargo, esta interpretación no parece corresponder con lo planteado por Walzer en su libro *Just and unjust wars*, debido a que en éste afirma exponer una teoría moral de la guerra basada en los derechos humanos.

Aunque admito que hay un límite a los riesgos que pueden ser necesarios, parece que Walzer no se da cuenta de que un comandante no sólo es responsable

de la protección de los derechos de los civiles, sino que también es responsable moralmente de proteger los derechos de sus soldados, así éstos estén en un constante riesgo. Para Walzer, "un soldado es un activo, un activo que debe ser empleado con sabiduría y eficiencia". Por tanto, cualquier límite establecido en la cantidad de riesgo a que este activo puede estar expuesto se establece en virtud de los principios de una gestión eficaz. La teoría de Walzer carece de una dimensión de responsabilidad de mando que se encuentra latente en su concepto de derechos: los comandantes son moralmente responsables de la protección de los derechos de los ciudadanos, además de conservar estos derechos cuando ellos se convierten en soldados.

Por tal motivo, es necesario realizar una revisión al tradicional principio de doble efecto, mediante la adición de la siguiente condición: la intención del actor es buena, es decir, con objetivos estrictamente aceptables al efecto; un mal efecto no es un medio para alcanzar un fin (como lo es ganar la batalla) y conscientes del mal en el que participan (tomando la guerra como negativa) se trata de reducir al mínimo este efecto, aceptando los costos bajo la responsabilidad de mando, sin embargo, a los civiles se les debe prestar la debida atención, y, si un soldado fallece, que sólo sea a causa del riesgo debido.

Reflexión final

Concluyendo, podemos afirmar que una teoría del *ius in bello* que no tiene en cuenta el aspecto de la responsabilidad moral de un comandante como la que he presentado es incompleta e insuficiente.

Entendiendo por ello que el comandante es moralmente responsable de proteger, tanto el derecho a la vida de los civiles, mientras que emplea a su disposición los medios de muerte, como el derecho a la vida de los soldados, ya que son confiados a su cuidado como agente del gobierno. Este aspecto, ofrece una nueva dimensión que no está disponible en la teoría de Walzer y en su planteamiento de que los soldados pierden o intercambian su derecho a la vida.

La comprensión de la responsabilidad de mando desarrollada presenta una imagen más precisa de las tensiones dentro de la teoría, que hacen más problemática y difícil la elección moral de nuestras acciones en tiempos de guerra.

La tensión resultante, al menos en gran medida, de la doble naturaleza de la responsabilidad de mando se ha explicado anteriormente. La comprensión más rica de la responsabilidad de mando de un comandante parece aumentar de forma significativa la teoría del *ius in bello* mediante el suministro de: (i) el análisis de la responsabilidad de un comandante que es más coherente con el concepto de derechos que Walzer utiliza para su teoría de la guerra justa, (ii) una herramienta con la que se pueda interpretar con mayor precisión la realidad moral de la batalla y (iii) una guía o norma que las personas pueden utilizar en la toma de decisiones morales en la guerra, una tarea que es, o debería ser, vanguardia en la filosofía moral.

Al reformular la teoría de Walzer sobre los derechos y su aplicación en el *ius ad bellum* y el *ius in bello*, podemos afirmar que la "guerra justa" ha encontrado una justificación adecuada, tanto en el campo moral, como la vinculación de éste en el campo normativo. Finalmente, una de las manifestaciones normativas en el derecho positivo internacional, referente al tema en cuestión, la podemos encontrar en la Convención de Ginebra.

Referencias

- HART, H.L.A. 1979. Are there any natural rights? *The Philosophical Review*, Duke University Press, 64(2):175-191.

- MYER, A. 1968. *Once an Eagle*. New York, HarperCollins Publishers, 1312 p.
- ROGER, A.; McREE, M.J. (eds.). 1980. *The proceedings of the War and Morality Symposium*. West Point, New York, United States Military Academy, 289 p.
- WALZER, M. 1977. *Just and unjust wars: A moral argument with historical illustrations*. New Jersey, Basic Books, 394 p. (Classics Series).
- WALZER, M. 1980. The moral standing of States: A respons to four critics. In: M. WALZER, *Philosophy & Public Affairs*. Princenton University Press, p. 209-229.

Submitted on July 18, 2012

Accepted on November 16, 2012