

## ESCEPTICISMO MORAL EN LAS RELACIONES INTERNACIONALES \*

**E**l tema del escepticismo moral en las relaciones internacionales es a mi parecer bastante importante. Es posible que alguien, o la mayor parte, en esta sala simpatice poco con algunas de las ideas que voy a examinar hoy, aunque puede ser que me equivoque; yo realmente no conozco cual es el estado de opinión acerca de este asunto. Lo que está claro es que alguna variedad de lo que llamaré escepticismo moral en las relaciones internacionales forma parte de una tradición en la filosofía occidental y, tengo razones para creerlo así, también en otras filosofías. Se trata ciertamente de una concepción que ha tenido (en ciertos círculos de estudiosos y de políticos) un gran número de seguidores desde la segunda guerra mundial. Esto es cierto incluso en la «moralista» América. Estoy pensando en una particular escuela de pensadores. Los más prominentes de entre ellos, en el inmediato período de posguerra, fueron Hans Morgenthau, Reinhold Niebuhr y George Kennan, a quienes se llamó «realistas» políticos y fueron, creo yo, escritores más bien inconsistentes. Pero un elemento muy fuerte en su pensamiento y ciertamente, creo, el elemento más notable del mismo fue su punto de vista de que la función propia del hombre de Estado es perseguir el interés nacional, por lo que deploraron lo que consideraban como elementos moralistas o moralizantes en la conducta relativa a la política exterior. Kennan llegó a decir, aunque él mismo es una persona muy apacible y moralizante, que las relaciones internacionales no son aptas para los juicios morales. Y, desde luego, la tradición en cuyo nombre habla no es sólo americana. La tradición europea se retrotrae al menos a Maquiavelo y encontró un reciente portavoz en Croce, quien dijo que en el campo internacional las mentiras no son mentiras ni los asesinatos asesinatos.

Voy a examinar brevemente un número de versiones diferentes de esta doctrina y luego hablaré con un poco más de detalle acerca de una o dos de las versiones más extremas. No creo que tenga tiempo para más en una conferencia.

La primera versión, que tiene poco valor, es la de los teóricos americanos de posguerra, y la noción clave en el desarrollo de su doctrina es la idea del poder y del interés nacional: la acción de los hombres de Estado, el fundamento de la acción de los Estados, debería ser la persecución del interés nacional, y esto significa maximizar el poder. La noción de poder es muy complicada y, hasta cierto punto, oscura, pero, sin embargo, era la categoría global bajo la que formularon su concepción. Este punto de vista no tiene por cierto un origen reciente ni americano. Hay expresiones rotundas del mismo en filósofos como Spinoza, e incluso en otros bastante anteriores, de manera que el hombre de Estado viene a ser (y esto se formula de muy diversas maneras) bien el depositario del interés nacional, bien una parte en

\* El presente trabajo recoge la conferencia impartida por el autor en el *Salzburg Seminar* en junio de 1986, y conserva por ello el estilo de una exposición oral.

el contrato con el pueblo al que representa, y bajo uno u otro de estos títulos tiene obligación de perseguir el interés nacional. La doctrina tiene con frecuencia implicaciones bastante antidemocráticas, al menos según la entendieron algunos de sus expositores, puesto que un pueblo democrático puede realmente desear actuar sobre bases morales. Pero muchos hombres de Estado que mantienen el punto de vista de que ellos son depositarios del interés nacional sienten que tienen que oponerse a los deseos democráticos porque el standard para sus acciones es claro, es decir, maximizar el poder o perseguir el equilibrio del poder. Y esto puede ser a costa del mantenimiento de acuerdos jurídicos internacionales o de actuar sobre la base de amistades ideológicas, o de principios morales si éstos son incompatibles con la persecución del poder. Creo que el argumento de que los hombres de Estado tienen esta obligación, aunque es un argumento excepcionalmente popular, es más bien débil. Me parece realmente que no tiene más fuerza persuasiva que el punto de vista de que el presidente de una empresa tiene una obligación en relación con los otros socios, de vender talidomida si ello maximiza los beneficios, o el punto de vista de que un matón de la Mafia tiene una obligación, para con quienes le emplean, de asesinar si ello hace progresar los intereses de la organización para la que trabaja. El argumento de que el hombre de Estado está en una posición diferente a la de estos otros necesita ser explicado, pero casi nunca lo es. Ciertamente, dicho argumento sólo podría ser de peso si el resto de la filosofía realista fuera más persuasiva de lo que es.

La línea de pensamiento más significativa que, según pienso, subyace a la posición realista y que me parece es de especial interés para este seminario, es la siguiente. Los realistas mantienen frecuentemente el punto de vista de que hay alguna forma de acción realizada en el ámbito político, en el ámbito internacional, que a ellos les parece «acceptable». Desde su perspectiva, se trata de una acción que viola reglas morales o standards morales o bien sus ideas de lo que requiere la moralidad. De ahí infieren que las acciones en el ámbito internacional deben ser juzgadas según un standard diferente un standard diferente del standard moral. Caracterizan este standard de diferentes maneras, pero es típico que digan que es un standard político. Concluyen así que las acciones en el ámbito internacional no pueden o no deben ser juzgadas mediante standards morales, sino que necesitan ser juzgadas mediante otro standard, un standard político. Y el standard político, en el caso de los realistas, es que las acciones realizadas por hombres de Estado deben promover el interés nacional o maximizar el poder nacional.

Una de las razones por las que creo que este punto de vista es especialmente significativo para este seminario es que, en mi opinión, muchos de los teóricos que adoptan esta perspectiva lo hacen porque tienen una concepción filosóficamente inadecuada de lo que es la moralidad. Esta concepción les lleva a la conclusión de que ciertas acciones que ellos encuentran intuitivamente «acceptables» en el ámbito internacional son inmorales y por tanto deben ser justificadas de alguna otra, inmoral, manera. Si tuvieran una concepción filosóficamente más adecuada de la moralidad, verían que algunas de estas acciones, las que también yo percibo como intuitivamente aceptables, pueden ser justificadas sobre bases morales. Otras, desde luego, no estarían justificadas, pero tampoco deberían serlo.

Lo que creo se necesita aquí es una concepción más compleja de la moralidad. Ciertamente, yo no creo tener un punto de vista filosóficamente aceptable de la moralidad, pero creo que en la filosofía moral se han hecho algunos avances elementales que nos permiten tener un punto de vista algo más sofisticado de las cosas de lo que lo tienen muchos de los realistas políticos. Y puesto que creo que la conclusión que ellos han extraído es muy perniciosa, esto es, la conclusión de que los hombres de Estado deberían perseguir el interés nacional, puede merecer la pena refutarla. Me parece que es un caso en que el mundo puede de hecho ser un poco mejorado si se superan algunos errores filosóficos, aunque estos errores filosóficos no son de ningún modo el motor principal de este punto de vista o de las prácticas que refleja.

Otra forma de escepticismo moral en las relaciones internacionales está asociada con Hobbes y su filosofía, y aquí el problema no afecta tanto a la cuestión de qué sea la estructura o fenomenología de la moralidad sino más bien a las condiciones bajo las que se aplica. Presentaré una versión cruda de Hobbes pero creo que esta versión es adecuada para representar la aplicación del punto de vista sobre los asuntos internacionales que uno encuentra en muchos de estos escritores.

En la filosofía de Hobbes, en el estado de naturaleza no hay ni justicia ni injusticia. Un punto de vista semejante lo mantienen también muchos de los escritores hegelianos que también operan en esta tradición. En ausencia de un cierto tipo de comunidad caracterizada como *Sittlichkeit* no existe, pretenden, posibilidad de realizar juicios morales. Dado que la comunidad internacional es para muchos de estos escritores hobbesianos un estado de naturaleza, o para muchos de los escritores de la tradición hegeliana una asociación que no alcanza el nivel de una comunidad caracterizada como *Sittlichkeit*, los juicios morales en sentido estricto son inaplicables en este ámbito.

Hay dos objeciones a esto sobre las que volveré en seguida. La primera es que las relaciones morales rigen incluso en el estado de naturaleza descrito por Hobbes, y la segunda, que el orden internacional no es de hecho un estado de naturaleza a pesar de algunas analogías que le acercan a un estado de naturaleza.

El tercer tipo de concepción que uno encuentra en este área puede denominarse concepción de las morales especiales. Se argumenta frecuentemente que *hay* una moral que gobierna las relaciones internacionales pero es una moral especial que debe distinguirse de las morales privadas o de la moral común o moral cristiana. Escritores distintos formulan esta moral especial de diferentes maneras. Algunos la llaman moral pagana. Es la manera como la formuló Isaiah Berlin en su discusión sobre Maquiavelo. Weber habló de una «ética de la responsabilidad» y muchos escritores de la tradición realista hablan de morales «nacionalistas». Mi actitud frente a este tipo de formulación es que cuando los juicios que se basan en estas morales especiales que se alegan son legítimos, son de hecho los mismos que los que se basan en standards morales organizados directamente o adaptados apropiadamente a las circunstancias alteradas de las relaciones internacionales (cuando existen tal tipo de circunstancias). En otro caso, el entregarse a tales morales especiales es moralmente inaceptable.

Generalmente, las morales especiales se asumen para justificar precisamente lo que -pienso- uno no desea justificar en el ámbito internacional, es decir, la violencia ilimitada o una persecución sin restricciones del interés nacional. Una cosa interesante acerca de estos usos de «moral» es que son frecuentemente lo que uno podría llamar usos antropológicos. La palabra «moral» aparece frecuentemente entre comillas en estos escritores (o en estos pasajes de sus escritos) y lo que se llama moral es simplemente una descripción de cómo alguna gente realmente se comporta sin ninguna pretensión de que este código de conducta sea según los propios standards del escritor, o según cualquier otro standard general, moralmente aceptable. Es simplemente una manera pickwickiana de describir la forma en que algunas tribus (o naciones) actúan de hecho. Pero la cuestión que uno necesita plantearse, salvo que se sea un escéptico moral no sólo a propósito de las relaciones internacionales sino en sentido bastante general, es ésta: ¿es aceptable moralmente este particular código de conducta?

Finalmente, hay versiones más moderadas de escepticismo acerca de las relaciones internacionales y creo que hoy no tengo mucho que decir acerca de ellas. La exposición más influyente y sofisticada de un punto de vista de este tipo que me resulta conocida se encuentra en los escritos de David Hume y puede llamarse la «moral de los príncipes». De acuerdo con Hume, los príncipes actúan típicamente de acuerdo con standards morales e, incluso, en su mayor parte, las reglas ordinarias de moral les son aplicables. Pero, añade, con menos fuerza que en los casos de ámbito no político. (Un punto de vista como éste es el que sostiene uno de los más sofisticados realistas, el historiador británico E. H. Carr en su «*La crisis de los años veinte*»). En Hume, la razón para que se apliquen las reglas morales, pero con menos fuerza, en el ámbito político e internacional es que él cree que son de menor uso en este ámbito y de ahí que se apliquen con menos fuerza.

En general, el problema del punto de vista de Hume sobre las relaciones internacionales, como -creo- su punto de vista más en general, es que tiende a identificar las convenciones recibidas con las exigencias de justicia. Pero una cosa en la que creemos es que debemos estar en condiciones de criticar las convenciones recibidas en virtud de una concepción de la justicia. Así, no podemos aceptar el punto de vista de Hume de que lo que resulta ser de interés mutuo de dos partes muestra por ello ser justo. Esto resulta claro en discusiones que tienen que ver con cuestiones de distribución económica. Hoy vemos que lo que resulta de interés mutuo para dos partes puede sin embargo no ser justo si es de más interés para una parte que para la otra. También vemos, profundizando en esta perspectiva, que donde hay una falta de convenciones o acuerdos, especialmente en el ámbito internacional, ello se debe probablemente a una falta de interés mutuo en tener tales reglas o convenciones. Esto se nos ha hecho especialmente claro a partir del análisis del dilema del prisionero, esto es, de los casos en que podemos ver que ambas partes pueden sacar provecho de un acuerdo que, sin embargo, por razones de auto-interés racional en ciertos tipos de circunstancias, no concluyen.

Deseo ahora discutir el punto de vista realista y el hobbesiano con un poco más de detalle.

Lo primero que me gustaría desarrollar un poco es el punto de vista de que los realistas están equivocados acerca de la naturaleza de la moral. Algo que los realistas hicieron fue hablar confusamente acerca de la moral misma. Pero también mostraron una positiva inclinación a confundir la noción de «moralizar» o ser «moralista» con la noción de ser moral o de conformarse a las reglas y principios morales. Uno de sus objetivos, desde un punto de vista práctico, fue lo que consideraron como la excesiva moralización de la política exterior americana. Desde su perspectiva, ésta es una tendencia típica y característica de los gobiernos democráticos. En orden a obtener apoyo para las acciones políticas en el ámbito internacional, los políticos democráticos como Woodrow Wilson, que fue su *bête noire*, y Roosevelt trataron de galvanizar al público democrático apelando a sus inclinaciones morales, moralizantes o santurronas. Los invocaron apelando a ciertas fórmulas. Desde su perspectiva, estas fórmulas plantearon dificultades o produjeron soluciones a los problemas nada inteligentes políticamente. Los realistas tenían en mente lo que consideraban como demanda moralizante a Alemania para las reparaciones de después de la primera guerra mundial, slogans como la necesidad de hacer el mundo más seguro para la democracia y las demandas de rendición incondicional en las segunda guerra mundial. Si fueran escritores actuales, imagino que se sentirían igualmente molestos con lo que probablemente verían como retórica moralizante de Reagan acerca de los imperios del mal a los que se debe combatir. Pensaban que tales slóganes inclinaban a los Estados Unidos a buscar decisiones políticas que conducían a acciones que eran incompatibles con la utilización inteligente del poder y, en particular, con el mantenimiento de lo que llamaban equilibrio del poder. Contemplaban tales slóganes como perjudiciales para los Estados Unidos. En particular, veían el desmoronamiento del imperio austro-húngaro en la primera guerra mundial y el permitir a los ejércitos soviéticos penetrar en el corazón de Europa en la segunda guerra mundial como un resultado de este tipo de simple inconsciencia. Este tipo de moralización actúa en contra del interés nacional y, podrían ellos decir si se permitieran a sí mismos hablar de esta manera, contra el interés moral de la gente en general.

El punto principal que desearía dejar claro aquí es que los slóganes moralizantes no son lo mismo que la moral y que no hay obligación moral por parte de los Estados Unidos de seguir la mayor parte de, o quizás todas, las políticas que se han descrito aquí. Simplemente, no son *exigencias* de la moral incluso cuando está moralmente *permitido* seguir alguna de estas políticas, digamos la política de las reparaciones exigentes. No hay razón por la que los Estados Unidos se vean obligados a ejercer este derecho. Si fuera contra el propio interés de los Estados Unidos, o contra el interés del orden mundial, no ejercer este derecho, no habría exigencias por parte de la moral de que se hiciera. Considero toda esta línea de pensamiento como desorientado, y en la medida en que el ataque a los slóganes moralizantes se contempla como un ataque a la necesidad de regular la conducta de la política exterior según principios morales, equivocan el objetivo y confunden el problema.

Un error menos grave, y que cometen muchos escritores, incluyendo muchos escritores académicos bastante sofisticados, y no tanto desde el la-

do filosófico como desde el histórico y político, es el punto de vista reflejado en una lúcida y reveladora exposición por el historiador británico Mowat en un libro titulado característica y reveladoramente «*Moralidades públicas y privadas*». Mowat sencillamente identifica la moral con los Diez Mandamientos. Entiende los Diez Mandamientos como principios universales y sin excepciones. Entonces, desde luego, se plantean muchos problemas acerca de la inmoralidad de la política internacional, y de la política en general, pues no se conforman a los Diez Mandamientos o a las reglas muy simples y sin excepciones que considera son propiamente una manifestación de las exigencias de la moral.

Considero que la mayor parte de nosotros, aunque estoy seguro que no todos, podríamos estar de acuerdo en que las reglas morales de la clase de las que él tiene en mente tienen excepciones, y tienen excepciones incluso en la vida privada. Uno no necesita ir al campo político, o al de la política internacional, para encontrarlas. Hay ocasiones en que es moralmente aceptable, y quizás incluso obligatorio, mentir, romper las promesas, e incluso matar en defensa propia o en defensa de partes inocentes. Ciertamente, cuando uno entra en el campo político toma este camino, o al menos yo lo hago: mentir a la Gestapo para salvar al judío del ático, romper una promesa de carácter relativamente poco importante para salvar a alguien que ha resultado gravemente herido en un accidente o, como digo, matar o usar la violencia en respuesta a agresiones. Todas estas acciones que pueden contemplarse como excepciones al tipo de reglas que Mowat tiene en mente son aceptables; en consecuencia, no hay nada sorprendente en el hecho de que surjan situaciones en el ámbito público e internacional en que los hombres de Estado pueden en ocasiones tener razones para mentir o usar la violencia. Esto no significa, como algunos concluyen, que se puedan justificar muchas de las mentiras o de la violencia que caracterizan a la vida internacional. Pero se las condena de manera más inteligente desde una posición que muestra que existen de hecho algunas ocasiones en las que tales acciones están permitidas. Se puede ser anti-realista, rechazar los escritos de gente como Treitschke que eran exponente de tipos extremos de *realpolitik* a comienzos del siglo, pero estar de acuerdo con Treitschke en no tener mucha simpatía por el hombre de Estado que él imagina, que calienta sus manos sobre las ruinas humeantes de su patria, confortándose a sí mismo con el pensamiento de que nunca ha mentido. Si salvar a tu país de un ataque injusto puede ser evitado diciendo una mentira en la ocasión apropiada, yo no consideraría que decirla sea moralmente inaceptable. Pensaría que está dentro de los límites de la acción moralmente justificable sin que ésta requiera para justificarse desplegar algún especial principio político, o invocar alguna moral especial. En palabras de Morgenthau, el más sofisticado de los realistas políticos americanos, ese standard, que prevalece sobre los standards morales, es el del interés nacional que debería ser, dice, «la única estrella orientadora, el único standard de pensamiento, la única regla de acción» para los hombres de Estado y, en forma derivada, para los Estados. Algo de lo que lleva a los realistas a este punto de vista puede ser evitado viendo que las reglas morales están, en forma característica, abiertas a excepciones.

Otro punto de vista y quizás más controvertido, es el de que se puede esperar encontrar en nuestro sistema moral conflictos entre reglas y entre

principios. De manera que una acción moralmente aceptable, una acción moralmente defendible, puede basarse en un principio que, sin embargo, está en conflicto con otro. La acción que resulta justificada por un principio puede ser condenada por otro. En estos casos, uno debe actuar según el principio que tenga mayor peso y, al hacer esto, violar el más débil. Tales situaciones son características de la vida política y especialmente de la vida política internacional. Resulta entonces a veces moralmente justificable faltar a una obligación, violar los derechos de otros y tomar parte en acciones que sobre la base de algunas consideraciones morales son objetables porque hay consideraciones de más peso en el otro lado. Pero estas consideraciones de más peso no deberían ser pensadas como consideraciones políticas que justifican estas acciones sobre bases no morales. Cuando las acciones son justificables es preciso argumentar sobre bases morales, y lo que hay que pretender es que, en una situación de conflicto, una serie de derechos o de consideraciones morales tienen que prevalecer sobre otras. Hay muchos ejemplos de este tipo de situación en el ámbito internacional y no deseo discutir las especificidades de ninguno de ellos. El incumplimiento de Gran Bretaña y Francia de la obligación según tratado de imponer sanciones sobre Italia en respuesta a la invasión por ésta de Abisinia ha sido considerada con frecuencia como una defección de una obligación jurídica y, en esas circunstancias, una obligación jurídica que tenía peso moral. Dada esta obligación moral, la omisión es vista por los escritores realistas como una ocasión en que, sobre la base de consideraciones de *realpolitik* de sus intereses nacionales, Gran Bretaña y Francia violaron sus obligaciones morales. Creo que una manera más iluminadora de contemplar esto, si uno piensa que era un incumplimiento justificable (aunque quizás no lo fuera), es ver que Gran Bretaña y Francia comprendieron que pronto estarían implicadas en una guerra con el fascismo, que imponer esas sanciones en ese momento las debilitaría para una lucha más importante que tendrían que librar en breve, que lo que estaba en juego en aquella batalla podía ser la propia civilización liberal. Comprendieron que alguien que defendiera sus acciones podría argumentar con fuerza así, que había una razón moralmente de más peso que justificaba dicho incumplimiento.

Me parece que los realistas (a causa de su confusión entre moral y moralizar, de su asunción de que las reglas morales deben ser reglas sin excepciones, de su asunción de que cuando una serie de consideraciones morales es invalidada por otra debe tratarse de consideraciones políticas más bien que de otras consideraciones morales) se ven generalmente forzados a una posición según la cual habría que juzgar todas las acciones en el ámbito internacional sobre la base de lo que ellos llaman consideraciones políticas, consideraciones de interés nacional y de maximización del poder. Creo que esto ocurre en buena parte porque fracasan al no analizar la situación con una adecuada teoría moral. Esto no significa que todos sus juicios puedan trasladarse al lenguaje moral, lo que no tendría sentido. Hay mucho que de-sean justificar en nombre de un standard político que creo debe ser condenado si se analiza según principios morales -la violación alemana de la neutralidad belga, el ataque italiano a Abisinia, y muchas otras acciones en el ámbito internacional. No es el caso de que todo lo que ellos dicen pueda trasladarse al lenguaje moral. Lo que es importante es insistir en que los stan-

dards morales son los últimos standards, que deben adoptarse para referirse a todas esas acciones, y que muchas de las acciones que -piensan- pueden justificarse únicamente invocando algún standard extra-político, amoral, podrían de hecho justificarse si tuvieran una filosofía moral adecuada.

El punto de vista de Morgenthau, para expresar esto de manera más positiva, es que todas las políticas internacionales son políticas del poder y que no hay una alternativa mejor a la de la política del poder, en particular, no hay políticas morales del tipo de la que deseaba Woodrow Wilson. Morgenthau dice: «Los hombres no pueden elegir entre la política del poder y su necesaria consecuencia, el equilibrio del poder, por un lado, y un tipo diferente y mejor de relaciones internacionales, por el otro».

El tiempo ha transcurrido más rápido de lo que esperaba, de manera que no trataré de examinar este argumento, pero lo que hace, de manera característica, es extender el significado del término «política del poder», de manera que cubre todas las políticas. Morgenthau ve política en todas partes -en el campo municipal e incluso en la familia. Pero si política del poder es compatible con relaciones municipales y con relaciones familiares, entonces uno puede ciertamente, siendo consecuente con la política del poder, tener una política internacional mucho mejor.

Morgenthau tiene una línea diferente de argumentación, en la que no extiende al significado de «política del poder», pero trata de establecer la pretensión, haciéndola empíricamente más plausible, de que mucha de la actividad en el campo internacional no es de hecho actividad política. Habla, quizás hasta con ingenuidad, sobre el intercambio de información científica, el hambre y la ayuda en caso de desastre, las relaciones culturales y comerciales, como típicamente no políticas o capaces de ser no políticas. Si esto es cierto, entonces él ya ha renunciado a una buena porción de lo que podíamos creer ingenuamente que era su pretensión, en cuanto que exceptúa a una gran parte de la conducta internacional, del campo de la política internacional. También admite que algunas naciones no están realmente implicadas en la política internacional. Mónaco es inactiva, Suiza sólo es mínimamente activa. De hecho, como principal ejemplo de la política del poder tiene en mente las relaciones entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. En sus obras teóricas considera principalmente estas relaciones como ejemplos de una política del poder que excluye consideraciones morales. En otras, sin embargo, cuando escribe en un sentido menos teórico, describe este conflicto básicamente como un conflicto moral, un conflicto entre dos concepciones morales. Esto me parece realmente que está más cerca de la verdad y, por mi lado, argumentaría que los Estados Unidos en sus relaciones con la Unión Soviética (piénsese en el largo período en que E. U. tuvo un monopolio sobre la bomba y no lo utilizó) están hasta cierto punto constreñidos por consideraciones morales. Y ciertamente, las relaciones de los E. U. con otras potencias amigas están frecuentemente regidas por consideraciones morales. Esto es sin duda cierto de las relaciones entre otras naciones, menos comprometidas que las anteriores, en el actual panorama internacional. De manera que yo creo que según su propia consideración de la política mundial, el punto de vista de que todo es política del poder motivada simplemente por el interés nacional, es falsa. De hecho, una gran parte de las relaciones internacionales están regidas por limitaciones morales, y aún debe-

rían estarlo más. El hecho es que en los Estados Unidos nuestro Derecho público, y nuestra moral recibida, reconoce la existencia de derechos humanos y de otras exigencias morales. Aún más, nuestra forma de gobierno se funda en la asunción de que esto último existe y -pienso- cualquier crítica de la política americana es certera al señalar que en ciertas ocasiones las acciones de nuestros gobiernos violan de hecho nuestras propias concepciones sobre la conducta moral, sean o no compartidas por otros (aunque creo que en muchos aspectos básicos estos puntos de vista son muy ampliamente, quizás universalmente, compartidos). Esto se ha puesto de manifiesto cada vez más en años recientes en las declaraciones de derechos humanos universales, en la Carta de las Naciones Unidas y en otras partes.

Creo que voy a omitir bastante en este punto. Permítaseme decir que justamente Morgenthau adopta, en forma muy vigorosa, el punto de vista de que si se es un realista político, como él cree que debe serlo tanto el diplomático como el científico empírico, la política internacional debe contemplarse de modo maquiavélico. Debería verse como un campo autónomo de actividad que debe ser juzgada mediante standards diferentes a los standards económicos, jurídicos, políticos, y que el standard político en particular debe prevalecer sobre el standard moral en todos los casos. Pero esta posición me parece, por las razones que he sugerido, totalmente indefendible. Recuerden que desde su perspectiva, una consecuencia inevitable de lo que él llamaba «política del poder» era que lo mejor que podíamos desear en el campo internacional era lo que llamaba equilibrio entre las políticas del poder. A veces esto es trivialmente cierto. Morgenthau piensa que cualquiera que sea el resultado de la lucha por el poder, a eso debe llamarse «el equilibrio del poder» y, en ese sentido, en la medida en que hay una lucha por el poder, su resultado inevitable es un equilibrio del poder. Pero el concepto de equilibrio del poder, que es extremadamente ambiguo, tiene en la mayor parte de sus escritos, y en la tradición clásica de los escritos europeos sobre el tema, un significado más bien restringido, lo que puede llamarse la concepción del «equilibrio». La idea es que existe equilibrio o equilibrio del poder en este sentido cuando se alcanza algún tipo de acuerdo de poder que sea favorable al orden mundial o que frustre los intentos de hegemonía por parte de poderes particularmente fuertes. Esta consecución, sin embargo, requiere restricciones por parte de algunos de los poderes, en particular los grandes poderes. Esto no es un hecho, algo que sobrevenga automáticamente de la lucha por el poder, sino que realmente exige restricciones de algunas de las partes, así como un tipo de manejo inteligente del poder que constituye, según los escritores de esta tradición, la habilidad profesional de los diplomáticos y de los hombres de Estado.

Permítaseme ser breve sobre esto. Aunque buscar un equilibrio del poder, perseguir un objetivo de equilibrio de poder en este sentido, sea un objetivo más restringido, y en general más deseable, que el intento total de maximizar el poder nacional por parte de cada uno, ello sin embargo no permite que se violen los derechos de las naciones y de las personas. Si Morgenthau piensa otra cosa es porque su criterio fundamental es el intento de alcanzar un cierto modelo de poder. Si este modelo exige la violación de derechos individuales (si requiere que el gobierno de los Estados Unidos desestabilice el gobierno chileno o realice cualquier otra acción que se considere ne-

cesaria para mantener algún otro poder en equilibrio), entonces esta violación de derechos humanos nacionales o de otros derechos humanos está justificada. A veces, claro, puede darse un argumento moral en defensa de una acción de equilibrio del poder. Con frecuencia, sin embargo, las acciones dictadas por el equilibrio del poder serán objetables y tendrán que ser rechazadas desde bases morales.

Hay quienes tratan de defender una política de equilibrio del poder como si de hecho fuera moral porque es la única dictada por consideraciones simplemente utilitaristas o por lo que Robert Nozick llama el «utilitarismo de derechos». Pero dejando aparte cuestiones que uno podría plantearse sobre cuáles sean los principios morales fundamentales, está la cuestión de si, de hecho, en todos los casos en que se sigue la política de equilibrio del poder, ésta es el mejor camino para alcanzar los resultados que el utilitarismo o el utilitarismo de derechos desea alcanzar. Creo que los argumentos están más bien claramente en contra de este punto de vista. Incluso el héroe de estos escritores, Winston Churchill, claramente no sigue esta doctrina. La doctrina parecería sugerir que hubiese sido deseable, en el período de entre-guerra, reducir el tamaño de la más poderosa Francia y fortalecer a la potencia menos poderosa, Alemania. Pero, correctamente, otras consideraciones fueron las que guiaron su conducta. Es decir, Churchill tomó en consideración las intenciones de las partes, no precisamente la realidad de su situación de poder, y se opuso a la más débil, pero malintencionada, Alemania, mientras que apoyó a Francia. Ésta era obviamente la aproximación inteligente que claramente no estaba dictada por el equilibrio del poder. Si este no es un buen ejemplo, creo que indica que necesariamente habría tales ejemplos. No creo que existan muchas probabilidades de que pueda darse una defensa moral general de la política de equilibrio del poder, aunque en particulares ocasiones, políticas dictadas por el equilibrio del poder pueden ser susceptibles de justificación moral. En forma más importante, sin embargo, a veces no serán ciertamente justificables y deben ser rechazadas.

Una de las objeciones standard a las políticas de equilibrio del poder es que la noción misma de poder es más bien obscura e, incluso en la medida en que es clara, es muy difícil decir exactamente qué es el propio poder de uno, y todavía más difícil decir cuál es el poder de otras naciones. Este problema se agrava por los constantes cambios de alianzas y, en el mundo moderno, por los rápidos progresos tecnológicos que pueden bruscamente alterar el poder de las naciones. Frecuentemente no se puede hacer una estimación racional de cuáles son esos poderes. Por ello, hay una tendencia constante a tratar de maximizar el propio poder, y hay una tendencia, incluso en una política de equilibrio restringido del poder, a convertir cualquier situación internacional difícil, en una batalla declarada por el poder. Esto es por lo que muchos escritores, pienso, consideran el estado de naturaleza hobbesiano como la verdadera esencia de la realidad internacional.

En el estado de naturaleza, el estado de naturaleza del individuo, recordarán que Hobbes adopta el punto de vista de que lo que pasaba por lenguaje ético era simplemente una expresión de lo que él llamaba «apetitos y aversiones», lo que los realistas en su propia versión llamarían «afirmaciones ideológicas». No hay declaraciones morales auténticas. La solución para este problema es el establecimiento de un soberano. Los soberanos ha-

cen que las cosas que mandan sean justas al mandarlas, dice Hobbes, y que las que prohíben sean injustas, al prohibirlas. Así, hasta que no hay un soberano no se tiene un lenguaje auténticamente moral. Desde luego, la aplicación de esta doctrina en el ámbito internacional es que, dado que no tenemos un soberano internacional para estabilizar el lenguaje moral, el lenguaje moral es simplemente inaplicable al ámbito internacional. En este ámbito sólo tenemos la expresión de «apetitos y aversiones» o afirmaciones ideológicas. En el estado de naturaleza, según Hobbes, uno busca poder y más poder y está en situación de tener y hacer todo, y todo está permitido para todos.

Los teóricos internacionalistas que trabajan en esta tradición transfieren este derecho del estado de naturaleza al Estado-nación y Morgenthau habla del derecho de autopreservación que posee el Estado-nación. Uno de los más influyentes de todos los escritores modernos sobre este tema, Raymon Aron, dice que el estado de naturaleza, el hobbesiano estado de naturaleza, que existe en el campo internacional, es lo que convierte en necesidad lo que él llama egoísmo nacional.

En el estado de naturaleza individual, de acuerdo con Hobbes, uno actúa constantemente en defensa propia para preservar su propia existencia física. Por mi lado, creo que esto garantizaría una mínima aplicación del lenguaje moral en el estado de naturaleza dado que, al menos en ciertas circunstancias, los actos en defensa propia son actos justos y son descritos propiamente como actos justos. Así que yo no acepto aquí, desde el mismo comienzo, la descripción hobbesiana. El hecho es que incluso en el estado de naturaleza es difícil creer que hay un derecho a hacer todo. Yo afirmaría que uno no está actuando necesariamente en defensa propia cuando se enfrenta con niños, con incapacitados, con enfermos o con ancianos. Ataques a los enfermos, a los inocentes, no son justificables ni siquiera en el estado de naturaleza. Incluso cuando tales ataques son justificables, pienso que el consenso en cuanto a opiniones morales que se expresa en el Derecho internacional es que tales ataques, o tales actos en defensa propia, necesitan regirse por principios de parquedad y proporcionalidad. A este punto de vista moral se le ha dado expresión en el Derecho de la guerra. Incluso cuando son aceptables actos en defensa propia, existen límites y reservas sobre los métodos de autodefensa y sobre las ocasiones de autodefensa.

Es característico de los teóricos de las relaciones internacionales transferir simplemente el derecho individual de autodefensa del estado de naturaleza a la nación y asumir que de la misma manera que el individuo tiene un derecho a la autodefensa o a la autopreservación en el estado de naturaleza, el Estado-nación lo tiene en el ámbito internacional. Esto, desde luego, es altamente cuestionable. Nosotros no pensamos en general que las entidades colectivas tengan un derecho a la autodefensa y ciertamente no para hacer todo lo que lleve a su autodefensa. No pensamos que la Iglesia católica, la General Motors o incluso el Salzburg Seminar tengan este derecho. Esto es algo que tiene que ser justificado para casos específicos. Los intentos para justificarlo han pretendido de manera típica que el Estado-nación tiene algún tipo de derecho de propiedad sobre su territorio, o que hay algún derecho político fundamental para la elección de gobierno por parte de un pueblo que vive en un cierto lugar, o que existe un derecho a vivir dentro

de la cultura en la que uno ha nacido. Obviamente, esto no es algo que pueda discutirse en el tiempo que resta, pero una gran parte de la filosofía del Estado-nación ha planteado la cuestión, la cuestión moral, de qué fundamento, si es que hay alguno, tienen los derechos del Estado-nación para actuar en su propia defensa o para preservarse ellos mismos y en qué formas. Incluso asumiendo que hay tal derecho, ¿cuál es su alcance? Los realistas y mucha gente que habla sobre seguridad nacional piensan que existe un derecho a mantener e incluso fomentar los propios intereses económicos y los propios intereses ideológicos. Éstos obviamente van más allá de lo que podría estar basado en el simple derecho hobbesiano a la autopreservación física.

Una construcción de este derecho en el Derecho internacional hasta tiempos muy recientes era que el Estado-nación podía actuar en defensa propia cuando hubiesen sido violados sus derechos legales de cualquier tipo. El régimen de las Naciones Unidas ha estrechado este derecho considerablemente porque se pensó, yo creo que muy correctamente, que era excesivamente expansivo. Ciertamente, no es un derecho que pudiera defenderse en términos que pudieran en último término tratar la defensa en virtud del derecho de autopreservación física. El artículo 10 del Pacto de la Sociedad de las Naciones y el art. 2.4 de la Carta de las Naciones Unidas establece una construcción mucho más limitada de lo que es el derecho del Estado-nación. Consiste en la defensa de la integridad territorial y la independencia política contra ataques armados. Esto podría ser defendido quizá en términos hobbesianos, pero es mucho más limitado que el tipo de derecho que la mayor parte de los escritores y políticos realistas piensan que puede ser justificado en las acciones del Estado-nación.

Hay versiones más sofisticadas de este argumento y yo había pensado ocuparme de ellas, pero se hace tarde y me las saltaré. Un punto que es importante plantear, sin embargo, es que puede darse el caso de que un Estado-nación pueda dejar de existir sin que un sólo individuo pierda su vida y que, claro está, los intereses políticos y la seguridad de los individuos pueden con frecuencia mejorarse por la pérdida de territorio como en el caso, alguien podría decir, de Israel. Fue una elección deliberada de algunas colonias americanas y de algunos principados alemanes extinguir sus soberanías para incrementar tanto su seguridad como su identidad política y cultural.

Hay una tremenda equivocación con la analogía que estos escritores tienden a establecer entre los derechos de los individuos en un estado de naturaleza hobbesiano y los del Estado-nación en el ámbito internacional. El problema característico de este tipo de argumento es que los derechos que se desean defender en el ámbito internacional van más allá de lo que podría estar justificado en términos hobbesianos y yo diría, aunque esto exigiría mayor discusión, que mucho más allá de lo que puede ser justificado en cualquier tipo de términos moralmente aceptables. Tomemos el más expansivo de los derechos que mencioné, es decir, el derecho a preservar e incluso a incrementar la propia influencia económica. Esta es con frecuencia una exigencia simplemente injusta, injusta para con otros pueblos y naciones. Ten-

dría que ser rechazada, y ciertamente no puede ser justificada en términos hobbesianos.

Ahora tengo realmente que resumir lo último que deseaba decir, pero como sé que surgirá mañana en la discusión sobre la amenaza nuclear, permítaseme, para concluir, indicar cuál es su lugar en esta discusión.

Mucha gente concordará en que algo como lo que acabo de decir acerca de la base moral del Estado-nación es correcto. No se lo puede justificar en toda su extensión en términos hobbesianos o incluso de una moral más expansiva y tampoco podemos suscribir las fuertes exigencias que plantea en nombre del interés nacional, de la seguridad o de la autopreservación. Está también el hecho de que no se trata simplemente de que el Estado-nación actúe como si estuviera en un estado de naturaleza. Su situación en cuanto a la seguridad no es tan mala como la de los individuos en el estado de naturaleza. Como señalaba Spinoza, los Estados no duermen ni envejecen o enferman, y, como el propio Hobbes señaló, los Estados pueden seguir siendo industriosos y productivos incluso en condiciones de guerra o de amenaza de guerra. Y habría mucho más que decir a lo largo de estas líneas. Las relaciones entre muchos países son realmente muy buenas y amistosas y no se caracterizan en absoluto por el hobbesiano temor por la seguridad.

Muchos que admitirían esto, sin embargo dicen que la era nuclear nos ha hecho retroceder al estado hobbesiano en que cada acto es básicamente un acto de autodefensa, un acto mediante el que debemos perseguir el poder en orden de autopreservarnos. Piensan que debe hacerse esto sin ningún tipo de limitación y creen que las estrategias defensivas del tipo de una no-amenaza pueden haber sido características de anteriores períodos en la historia, pero ya no son posibles. Un país fuerte como los Estados Unidos, protegido en el siglo XIX por la marina británica y por dos océanos, estaba de hecho seguro y podía tener una estrategia básicamente defensiva que no significara una amenaza para otras naciones en aquellos días. Argumentaría que incluso hoy se pueden construir fortificaciones, prepararse para la guerra de guerrillas y adoptar diversas medidas de seguridad sin necesidad de amenazar a los otros. Se puede, en efecto, romper el dilema de la seguridad hobbesiano distinguiendo entre estrategias defensivas y estrategias que necesariamente parecen amenazar a otros y que con frecuencia son amenazas. Pero la cuestión es que con la era nuclear esta posibilidad ya no cabe.

A pesar de que esto sea reiterado por mucha gente, no creo que sea éste el caso. Se puede distinguir, incluso en la era nuclear, entre armas defensivas y ofensivas. De hecho uno puede fortalecerse controlando o incluso fortaleciendo a la otra parte en ciertas circunstancias. Por ello, pienso que existe una fuerte obligación moral de tratar de establecer un régimen nuclear en que construyamos únicamente armas de segundo golpe que no amenacen en el sentido en que las armas del otro tipo, de primer golpe, amenazarían a la otra parte. Hay otros mecanismos para efectuar la distinción anti-hobbesiana incluso en la era nuclear (en donde es todavía más importante hacerlo). Aunque vivamos en un estado de naturaleza nuclear, yo rechazaría el punto de vista de que en tal situación no hay obligaciones morales y

de que el lenguaje moral es irrelevante. Lo cierto es más bien lo contrario. Ahora existen obligaciones morales extremadamente claras, y quizás más urgentes que nunca, para la conducta internacional. De manera que incluso en la situación en que se puede hacer el mayor caso al análisis hobbesiano de la situación mundial, parece haber razones para que claramente la necesidad de pensar, hablar y actuar moralmente sea mayor que nunca. Pienso que incluso cuando el argumento hobbesiano parece más fuerte es un argumento muy débil. Pero esto es algo que podemos discutir y que ciertamente discutiremos más adelante.

(Traducción de Manuel Atienza)

