



## A guerra de drones autónomos

Martín Carbajo Núñez<sup>1</sup>

A informática, a intelixencia artificial e os robots están a adquirir unha crecente importancia na nosa sociedade, algo que tamén resulta evidente no ámbito militar. Moitos países están xa equipando os seus exércitos con drones que poden actuar en modo autónomo ou semiautónomo a miles de quilómetros de distancia. «Quen sexa o líder da intelixencia artificial [IA], será o líder do mundo», dicía Vladimir Putin xa en 2017<sup>2</sup>.

Recentemente sóubose que, o 27 marzo 2020, un drone turco tomara autonomamente a decisión de atacar tropas inimigas na guerra de Libia<sup>3</sup>. O drone decidiu o ataque en base ao algoritmo que leva incorporado, sen esperar unha intervención humana<sup>4</sup>. Esta noticia puxo en evidencia a posibilidade de novos escenarios bélicos

1 Martín Carbajo Núñez, OFM, é diplomado en comunicación social (U. Gregoriana, Roma), licenciado en Filoloxía Xermánica (U. Santiago de Compostela) e doutor en Teoloxía Moral pola Academia Afonsiana (Roma). Actualmente é profesor de Ética e Comunicación nas universidades romanas Antonianum e Alfonsiana.

2 Cf. COLUMBA JEREZ, Alexis, «La inteligencia artificial también entra en combate en la guerra en Ucrania», en ABC (19.03.2022) en Internet: [https://www.abc.es/economia/abci-inteligencia-artificial-tambien-entra-combate-guerra-ucrania-202203140205\\_noticia.html](https://www.abc.es/economia/abci-inteligencia-artificial-tambien-entra-combate-guerra-ucrania-202203140205_noticia.html) (acceso: 27.03.2022). Na fase recente da guerra contra Ucraína, iniciada o 24.02.2022, Rusia estaría a usar, entre outros, os drones kamikazes Lantset. Tamén Ucraína usa diversos tipos de drones. *Ibid.*

3 Cf. <https://olhardigital.com.br/en/2021/06/02/ciencia-e-espacio/drone-autonomo-ataca-soldados-na-libia/> (acceso: 13.11.2021).

4 APPS P., «New era of robot war may be underway unnoticed», Reuters (10.06.2021), en Internet: <https://www.reuters.com/article/apps-drones-idUSL5N2NS2E8>; LAMBERT D., «Autonomous weapons and cyberconflicts. How Christian ethics can deal with war's new face?», [Lambert], en *Angelicum* 97/1 (2020) 93-105, aquí 95.

e de cambios fundamentais na natureza dos conflitos<sup>5</sup>. Sospéitase que tamén Rusia está a usar robots deste tipo na guerra de Ucraína<sup>6</sup>.

A Igrexa ensina que a guerra «é sempre unha derrota para a humanidade»<sup>7</sup>, «a negación de todos os dereitos e unha dramática agresión ao ambiente» (FT 257). A guerra robotizada afonda nesa deshumanización e, por tanto, non pode ser promovida como unha solución. Para romper a espiral de violencia, necesitamos superar as actitudes que a xeraron e as inxustizas que a alimentan. Francisco de Asís é nisto un modelo.

Na primeira parte deste artigo estúdanse algúns dos drons militares actualmente en desenvolvemento, indicando os desafíos que presentan, sobre todo desde o punto de vista ético. Na segunda parte, conséntase que os defensores dos drons militares autónomos acostuman ter unha concepción antropolóxica negativa que contradí a visión cristiá do home. Xustifican tamén o seu uso apelando á doutrina da Guerra xusta, que o Maxisterio eclesial considera xa impracticable. Na terceira parte, preséntase a Francisco de Asís

5 Cf. ASARO P., «On banning autonomous weapon systems: human rights, automation, and the dehumanization of lethal decision-making», en *International Review of the Red Cross* 94/886 (2012) 687-709; GALLIOTT J., *Military Robots. Mapping the Moral Landscape*, Routledge, London 2017. «The prospect of developing armed robots designed to engage human targets has the potential of changing the fundamental equation of war». TOMASI S.M., «Statement at the United Nations informal meeting of experts on lethal autonomous weapons systems (ccw)» (13.05.2014), en THE CARITAS IN VERITATE FOUNDATION [FCIV] WORKING PAPERS, *The Humanization of robots and the robotization of the Human person. Ethical reflections on lethal autonomous weapons systems and augmented soldiers*, [Silvano], Chambésy 2017, 73-75.

6 Cf. Kallenborn Zachary «Russia may have used a killer robot in Ukraine. Now what?» in *Bulletin of the Atomis Scientists* (15.03.2022), in Internet: <https://thebulletin.org/2022/03/russia-may-have-used-a-killer-robot-in-ukraine-now-what/> Tamén Ucraína estaría a usar, entre outros, o dron turco Tb2 Bayraktar, que pode actuar en modo autónomo. PATI Satavisa, «Bot in arms: autonomous drones in the Russia-Ukraine war», (20.02.2022) in Internet: <https://www.analyticsinsight.net/bot-in-arms-autonomous-drones-in-the-russia-ukraine-war/>

7 FRANCISCO, «Homilía. Vixilia de oración pola paz» (7.09.2013), en *L'Osservatore Romano*, [OR], 205 (8.09.2013) 8; Id., «*Fratelli tutti*. Carta encíclica», [FT], (3.10.2020), n. 261, LEV, Ciudad do Vaticano 2020. «Nunca xamais guerra!» PAULO VI, «Discurso á Asemblea xeral das Nacións Unidas» (4.10.1965), n. 7, en *Acta Apostolicae Sedis* [AAS] 57 (1965) 881. A tradución ao galego das citas textuais está feita polo autor.

como modelo para avanzar en dirección nunha sociedade pacificada que promove a paz e as relacións fraternas, en vez de considerar a guerra como algo inevitable<sup>8</sup>.

## 1.- Drons de guerra ou «robots asasinos»

Ao programar un dron militar, pódese decidir o tipo de control que o axente humano exercerá sobre a súa pilotaxe e aprendizaxe, chegando mesmo a facelos altamente autónomos<sup>9</sup>. En base ao tipo de control, pódese distinguir entre os robots militares de ataque, que poden actuar en modo autónomo (LAWS: «*Lethal Autonomous Weapon Systems*»<sup>10</sup>), e outros sistemas militares robotizados (RMS: «*Robotized military systems*»).

Convén distinguir ben entre sistema automatizado e sistema autónomo. Ambos realizan accións sen intervención puntual e directa dun axente humano, pero as do primeiro son previsibles e foron programadas, mentres que as do sistema autónomo poden ser imprevisibles e eventualmente poderían exceder os obxectivos e actuacións inicialmente establecidos polo programador humano<sup>11</sup>.

Hai tamén sistemas robóticos dixitais que actúan nas redes informáticas con técnicas similares aos virus e que poderían provocar guerras cibernéticas de consecuencias graves e imprevisibles. Por

---

8 Versión inglesa deste artigo: CARBAJO NÚÑEZ M., «Warfare with autonomous drones», en *Warszawskie Studia Teologiczne* 35/2 (2022).

9 Cf. LAMBERT D., «The humanization of robots: Lethal autonomous weapons systems and ethics», en ROCHEFOUCAULD A. - SALDI S. (edd.), *The Humanization of robots and the robotization of the human person. Ethical reflections on lethal autonomous weapons system and augmented soldiers*, FCIV, Chambésy 2017, 16-46, aquí 18-20.

10 The «Lethal Autonomous Weapon Systems» (LAWS), are often called «killer robots». VILMER J.-B. J. «Terminator ethics: Should we ban 'killer robots'?», en OTTO P. - GRÄF E., *3th 1cs. A reinvention of ethics in the digital age?*, [Otto], Irights Media, Berlin 2017, 98-113, aquí 98. Nun escenario de ciencia ficción, poderíase pensar a LAWS absolutamente autónomos, en canto designadas e programadas por outras máquinas. Cf. *Otto* 100.

11 «They may at some point perform unforeseen actions, escaping the predicted area of evolution and thus contradicting the objective set by a responsible human agent». JURKOVIC I. (bishop), «Statement to the 2017 group of Governmental experts on LAWS», (Geneva 13.11.2017), en *Internet*: <https://nuntiusge.org/wp-content/uploads/2020/05/20171113.pdf>

exemplo, eses sistemas poden propagar información falsa para condicionar a opinión pública e o resultado de campañas electorais, manipular o sistema financeiro con fins delituosos, obter fraudulentamente información sensible, bloquear o sistema económico dun país enteiro, etc. As acusacións de interferencia rusa nas eleccións presidenciais de Estados Unidos, en 2016, son só un exemplo<sup>12</sup>.

Os RMS son xestionados por control remoto. O operador humano é o único que pode tomar a decisión final de disparar, tal como ocorre actualmente cos mísiles intercontinentais. O seu uso ofensivo e defensivo é xeralmente aceptado sen grandes problemas, sempre que a decisión se axuste aos criterios da guerra xusta e se asegure que ese control humano sexa suficiente, adecuado e significativo; é dicir, o operador deberá ter toda a información necesaria sobre o obxectivo, o contexto e os posibles efectos do ataque antes de tomar a decisión final (*Otto* 104).

Unha segunda categoría de RMS, máis próxima aos LAWS, son os sistemas de armas semiautónomos, capaces de identificar por si mesmos os obxectivos, pero o axente humano supervísaos continuamente e pode interromper as súas accións en calquera momento. Actualmente acéptase que o uso eticamente válido destas armas semiautónomas debe restrinxirse a tarefas defensivas, por exemplo, a defensa anti-mísiles (*Otto* 101).

A terceira categoría serían os LAWS, que son sistemas autónomos no seu funcionamento e aprendizaxe. Por iso, denomínaselles tamén «LAWS innovadores». Xorde así a pregunta sobre quen será directamente responsable das súas accións e dos seus «efectos colaterais». A autonomía con que actúan, unha vez activados, fainos adecuados soamente para atacar obxectivos materiais, por exemplo os sistemas que bloquean as comunicacións. Non obstante, a liña de separación entre o control humano e a ausencia total dese control resulta cada vez máis difusa (*Otto* 110).

---

12 Cf. JAMIESON K. H., *Cyberwar. How Russian hackers and trolls helped elect a president. What we don't, can't, and do know*, Oxford UP, Oxford 2020; DAVIS E.V.W., *Shadow warfare. Cyberwar policy in the United States, Russia, and China*, Rowman & Littlefield, London 2021.

Está a tentarse que o Dereito internacional regule o uso dos LAWS, pero ata agora avanza pouco. A Convención sobre Certas Armas Convencionais (CCW), celebrada en Xenebra o 21.12.2021 non conseguiu chegar a un acordo<sup>13</sup>.

### 1.1. *Difícil programación destes drons*

Resulta moi difícil programar estes robots de guerra. A tarefa de dotalos de normas éticas eficaces parece actualmente imposible<sup>14</sup>, pois as circunstancias reais son sempre complexas e a ética non pode ser reducida á lóxica nin a unha aplicación automatizada de normas. Ademais, os algoritmos resultantes presupoñen unha opción previa sobre os principios base e sobre o tipo de ética. Algúns suxiren que a ética utilitarista sería a máis fácil de implementar nun algoritmo, xa que permitiría que o software puidese escoller entre opcións cuxos efectos serían cuantificables<sup>15</sup>.

As situacións bélicas son cada vez máis complexas e, de feito, os «danos colaterais» incrementáronse exponencialmente nas guerras recentes, provocando numerosas vítimas inocentes. Con frecuencia, os combatentes disparan desde áreas poboadas, usan civís como escudos humanos e procuran que sexa difícil distinguir entre combatentes e civís. Tampouco é fácil determinar, sobre todo para un robot, se os soldados inimigos están xa fóra de combate ou se se renderon, así como avaliar a proporcionalidade da resposta (*Otto* 108). Ademais, non se debe subestimar o risco de que piratas informáticos poidan modificar os LAWS e usalos para actos terroristas de gran envergadura.

---

13 El temor que despiertan los LAWS innovadores (sans «contrôle humain significatif») ha llevado a que, en la Convención de las Naciones Unidas sobre ciertas armas convencionales (CCW), «la plupart des opposants veulent les interdire préventivement». VILMER J.-B. J., «Diplomatie des armes autonomes : les débats de Genève», en *Politique étrangère* 81/3 (2016) 119-130, aquí 123. Sobre os LAWS na CCW: <https://www.un.org/disarmament/the-convention-on-certain-conventional-weapons/background-on-laws-in-the-ccw/>

14 Cf. WALLACH W. - ALLEN C., *Moral machines: teaching robots right from wrong*, Oxford UP, Oxford 2010.

15 «Dès lors qu'un logiciel se doit de choisir entre plusieurs options dont les effets sont quantifiables». BERSINI H., *Big Brother is driving you. Brèves réflexions d'un informaticien obtus sur la société à venir*, Académie royale de Belgique, Bruselles 2018, eBook, section 1.

## 1.2. Os perigos da guerra robótica

Unha vez iniciada a guerra, os contendentes buscan eliminar ao inimigo ou reduci-lo á impotencia e, para iso, non dubidan en destruír vidas humanas. O feito de ser robotizada non supón que a guerra sexa máis respectuosa da dignidade humana, pois os robots armados procesan todo friamente, como código binario, sen misericordia nin perdón.

Algúns autores argumentan que o uso de robots reduciría significativamente o custo humano que as guerras provocan<sup>16</sup>, evitando así os movementos de contestación que condicionan a acción do goberno<sup>17</sup>. Os países occidentais están xa orientando o desenvolvemento dos seus exércitos neste sentido. Isto podería levar a unha carreira armamentista aínda máis difícil de controlar ca a precedente guerra fría, centrada nas armas atómicas. Os conflitos armados poderían tamén incrementarse, pois os beneficios que os países agresores pretenden conseguir compensarían o reducido custo que deberían pagar por tentalo coa forza armada. Con menos gastos e menos contestación social, a decisión de entrar en guerra sería máis fácil de tomar e as responsabilidades máis difíciles de determinar.

Así mesmo, a ausencia de vítimas no bando robotizado provocaría desexos de vinganza no outro bando, que poderían desembocar en máis terrorismo e máis guerrilla.

Co desenvolvemento da globalización, aquilo que pode aparecer como unha solución inmediata ou práctica para un lugar da terra, desata unha cadea de factores violentos moitas veces subterráneos que acaban por afectar a todo o planeta, abrindo camiño a novas e peores guerras futuras (*FT* 259).

---

16 «The use of military robots is likely driving the price of armed conflict down». KAHN L., «Military Robots and the Likelihood of Armed Combat», en LIN P. - JENKINS R. - ABNEY K., *Robot ethics 2.0. From Autonomous Cars to Artificial Intelligence*, Oxford UP, New York 2020, 274-287, aquí 270.

17 *Lambert* 93. «With no casualties or tales of horror from one side, the domestic political cost of waging war becomes less significant». *Silvano* 75.

### 1.3. *Tirar a pedra e esconder a man*

Non podemos abdicar das nosas responsabilidades. Kant afirmaba que «persoa é o suxeito, cuxas accións son imputables [...]. Unha cousa é algo que non é susceptible de imputación. Todo obxecto do libre arbitrio, carente el mesmo de liberdade, chámase, por tanto, cousa»<sup>18</sup>. O robot é unha cousa. Tamén Hans Jonas lembra que o home é o único ser coñecido que ten responsabilidade<sup>19</sup>. Os algoritmos téñennos que axudar a ser máis sensibles, atentos e responsables, non ao contrario.

A industria armamentista, con todo, está a desenvolver técnicas que permiten golpear desde moi lonxe, sen correr o risco de ser detectado e abatido. Úsanse mísiles intercontinentais, avións e navíos que disparan desde enormes distancias e altitudes, drones sen piloto e minas antipersoa que matan moito tempo despois de ser colocadas. Resulta fácil eliminar a miles de persoas cando previamente foron reducidas a figuras na pantalla dun computador. Evitando calquera tipo de relación cara a cara, o outro non é visto coma un *alter ego*, senón como un ser anónimo, alleo a min mesmo e do cal non me sinto responsable.

Os LAWS poden ser utilizadas para evitar vítimas propias e evadir calquera responsabilidade con respecto ás alleas. A autonomía e capacidade de aprendizaxe deses sistemas son unha boa escusa. Os danos colaterais poden ser atribuídos a un mal funcionamento do drone, á cadea de transmisión ou a outras causas dificilmente verificables<sup>20</sup>.

Algúns tipos de robots están xa sendo asociados a seguros que ofrecen compensacións polos danos que poidan ocasionar, atribuíndo-

---

18 KANT I., *La metafísica de las costumbres*, 2.ª ed., Tecnos, Madrid 1994, 30. «A machine cannot in any case become a truly morally responsible agent». JURKOVIC I., «Statement», 2

19 «Man is the only being known to us that can take responsibility». SALAMANDER R., «Foreword», en JONAS H., *Memoirs*, New England UP, London 2008, XIII.

20 «Everything happens as if the responsibility, extending its radius, diluted its effects, to the point to make the author or the authors of the feared harmful effects impossible to apprehend». RICOEUR P., «Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique», en *Id.*, *Le Juste*, I, Esprit, Paris 1995, 41-70, aquí 64.

dolles así unha personalidade xurídica ficticia e esfumando a responsabilidade daqueles que os crearon, programaron e venderon<sup>21</sup>. Esta estratexia favorece o abuso e a impunidade dos verdadeiros responsables.

## 2.- Bases para superar a nova carreira armamentista

Algúns autores xustifican os LAWS argumentando que estes comportaríanse en modo máis racional e equilibrado que o ser humano. Afirmar que eses robots de combate reducirían o número de vidas inocentes e cometerían menos crimes de guerra, ao non estar sometidos a paixóns humanas, tales como o medo, a vinganza ou o odio<sup>22</sup>.

Eventualmente, con ulteriores desenvolvementos da intelixencia artificial, esas máquinas poderían chegar a detectar emocións e a responder en modo «case» empático. Ao facer estas afirmacións esquecese que a empatía é moito máis que unha reacción automatizada. Só o ser humano é capaz de conmoverse profundamente ante a dor allea e de sentir no seu propio corpo o sufrimento do outro. Sen corporalidade non é posible a empatía<sup>23</sup>.

### 2.1. Necesidade de superar a concepción antropolóxica negativa

Os argumentos que se utilizan para xustificar o uso dos LAWS baséanse nunha concepción antropolóxica negativa (*homo homini lupus*<sup>24</sup>), segundo a cal o home sería pouco fiable e o seu actuar res-

21 LAMBERT D., «The humanization of robots», 28.

22 Cf. ARKIN R., *Governing Lethal Behavior in Autonomous Robots*, CRC, Boca Raton 2009.

23 Cf. HOFFMAN M.L., *Desarrollo moral y empatía: implicaciones para la atención y la justicia*, Idea Books, Barcelona 2002; BACCHINI D., «L'empatia come fondamento dello sviluppo morale», en BARONE L. - BACCHINI D. (edd.), *Le emozioni nello sviluppo relazionale e morale*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013; ALTUNA B., «Empatía y moralidad: las dimensiones psicológicas y filosóficas de una relación compleja», en *Revista de Filosofía* 43/2 (2016) 245-262.

24 «*Homo homini lupus*», HOBBS T., *The Leviathan*, Crooke, New York 1651, 98-102 (Edición recente: ID., *Leviathan*, Mint, Portland 2021). Afirmación xa presente en Plauto (*Asinaria*, acto II).



ponderaría sempre ao instinto de autoconservación<sup>25</sup>. O cristianismo, pola contra, afirma que o ser humano é naturalmente social<sup>26</sup>.

Necesitamos abrazar unha concepción antropolóxica máis positiva. En efecto, os argumentos arriba sinalados para preferir aos LAWS poden tamén ser usados en sentido contrario. Na perspectiva cristiá, o ser humano é intrinsecamente social, capaz de perdoar e de mostrar compaixón, pois posúe un profundo sentido moral e está naturalmente inclinado a non matar. En vez de delegar en máquinas as cuestións relativas á vida e á morte, debemos asumilas responsablemente, deixando sempre aberta a posibilidade do perdón e a apertura á autodoazón. A paz duradeira constrúese sobre a reconciliación, o diálogo e o perdón, non sobre a violencia e o esquecemento.

O perdón non implica esquecemento. [...] Aqueles que perdoan de verdade non esquecen, pero renuncian a ser posuídos por esa mesma forza destrutiva que os prexudicou. Rompen o círculo vicioso, [...] Tampouco estamos a falar de impunidad [...]. O perdón é precisamente o que permite buscar a xustiza sen caer no círculo vicioso da vinganza nin na inxustiza do esquecemento (FT 250-252).

Soamente o home pode construír unha comunidade de valores, fraterna e autenticamente humana. Non pode delegar esta tarefa ás máquinas. O frío cálculo dos LAWS, baseado no principio da máxima utilidade, podería levalos a cometer atrocidades. Ademais, a soa presenza de LAWS inimigos podería ser utilizada para aterrozar a poboación civil e así influenciar aos seus dirixentes e combatentes. O actual Dereito Internacional Humanitario (DIH) rexeita esta estratexia que rouba a paz social e xera temor permanente.

As armas, sobre todo as terribles armas que vos deu a ciencia moderna, antes aínda de causar vítimas e ruínas, xeran malos soños,

---

25 Este sería o principio básico da civilización occidental. ADORNO T. W. - HORKHEIMER M., *Dialectic of Enlightenment*, Herder & Herder, New York 1997, 29.

26 Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *De Civitate Dei*, XII 27, en MIGNE J.-P., *Patroloxia Latina*, [PL], 226 vol., XLI, 376, Garnier, París 1841-1864. «*Homo homini naturaliter amicus*». TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, [S.Th.], II-II q.114 a.1 ad.2, BAC, Madrid 1994; Id., *Suma contra los Gentiles* 3, 117; 4, 54, Ed. Católica, Madrid 1967.

alimentan malos sentimentos, crean pesadelos, desafíos, [...] alteran a psicoloxía dos pobos<sup>27</sup>.

O ser humano é capaz de ir alén da lóxica da equivalencia que rexe a xustiza para abrazar a gratuidade e o perdón, abrindo así un futuro de esperanza e de fraternidade.

O perdón escapa, en efecto, ao dereito tanto pola súa lóxica como pola súa finalidade. [...] Pertence a unha economía do don, en virtude da lóxica da superabundancia que o articula e que é preciso opoñer á lóxica da equivalencia que preside a xustiza. [...] O perdón é unha forma de curación da memoria, a terminación do seu duelo; liberado o peso da débeda, a memoria é liberada para os grandes proxectos. O perdón dá un futuro á memoria<sup>28</sup>.

## 2.2. A doutrina da guerra xusta *xa non serve*

A concepción antropolóxica negativa levou a considerar a guerra como inevitable e, por tanto, a xustificar a carreira armamentista. A doutrina da guerra xusta responde a esta convicción e afirma que unha guerra defensiva, baixo certas condicións<sup>29</sup>, é moralmente aceptable se é declarada e levada a cabo para restablecer a paz e a xustiza.

A ela apélase tamén para xustificar o uso dos LAWS. Aos argumentos que se usaban para a disuasión nuclear, engádese agora que eses drons autónomos poderían protexernos de ataques a gran escala e intensidade.

A doutrina da guerra xusta foi iniciada por san Agostiño de Hipona e sistematizada por santo Tomás de Aquino. De todos os xeitos,

27 PAULO VI, «Discurso á Asemblea Xeral da ONU» (4.10.1965) n. 10, en AAS 57 (1965) 880.

28 RICOEUR P., *Lo justo*, Caparros, Barcelona 1995, 193-196.

29 1. Legittima auctoritas, 2. Iusta causa, 3. Recta intentio, 4. Debitus modus, 5. Ultima ratio. *Catecismo da Igrexa católica*, [CCC], n. 2309, LEV, Ciudad do Vaticano 1997; cf. O'DONOVAN O., *The just war revisited*, Cambridge UP, Cambridge 2006; WINRIGHT T. L. - JOHNSTON L. M., *Can war be just in the 21st century? Ethicists engage the tradition*, Orbis Books, Maryknoll 2015.

ambos autores, condenan tamén a guerra como un mal horrendo<sup>30</sup>. Santo Tomás colócaa entre os pecados contrarios á caridade<sup>31</sup>. A escola de Salamanca aplica esta teoría ás guerras de colonización, usando así un criterio máis racional para xustificar a guerra, en vez de incitar á loita contra os infieis polo simple feito de non profesar o cristianismo<sup>32</sup>.

A partir dos séculos XVI-XVII, os Estados soberanos utilizaron esta doutrina como escusa para xustificar o seu imperialismo e o seu dereito de declarar a guerra, é dicir, do nivel moral pasouse ao nivel xurídico. Algúns documentos do Maxisterio apelaron tamén a esta doutrina, pero nunca foi asumida nunha declaración formal por parte da Igrexa. Outras relixións mantiveron posicións similares<sup>33</sup>.

O Catecismo da Igrexa católica fala da posibilidade dunha lexítima defensa mediante a forza militar, que supón demostrar que se dean algunhas «condicións rigorosas de lexitimidade moral» [CCC 2309]. Pero facilmente cáese nunha interpretación demasiado ampla deste posible dereito (FT 258).

No ámbito católico, a encíclica *Pacem in Terris*<sup>34</sup> supuxo o punto final das referencias oficiais á doutrina da guerra xusta<sup>35</sup>, pois o poder destrutivo das armas modernas impide que a guerra sexa unha resposta proporcionada para reparar a inxustiza. Isto é aínda máis

---

30 «Males como éstos, tan enormes, tan horrendos, tan salvajes, cualquiera que los considere con dolor debe reconocer que son una desgracia». SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XIX, c. 7, BAC, Madrid 2009. «En efecto, aunque se luche en una guerra justa, el adversario lucha cometiendo pecado». *Ibid.* c. 15. La guerra será justa si es defensiva y busca reparar la injusticia (*Ad ulciscendum iniurias*). *Ibid.*, IV,6.

31 *S.Th.*, II-II, q. 40.

32 Cf. Francisco de VITORIA, «De indis relectio posterior sive De iure belli (19.06.1539)», en *Id.*, *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, Urdánóz, Madrid 1959, 811-858.

33 HIMES K., «La rhétorique religieuse de la guerre juste», en *Concilium* fr 290 (2001) 60-62.

34 XoÁN XXIII, «*Pacem in terris*. Carta encíclica» (11.04.1963), [PT], en *AAS* 55 (1963) 257-304. «Resulta un absurdo sostener que a guerra é un medio apto para resarcir o dereito violado». *Ibid.* 127; FT 260.

35 Cf. LORENZETTI L., «*Pacem in terris*, svolta per la teologia morale», en *RTM* 179/3 (2013) 347-355. «*Alienum est a ratione*». PT 67.

evidente se o aplicamos á guerra robotizada, xa que os LAWS non teñen a capacidade de vulgar todos os elementos que son necesarios para aplicar adecuadamente o principio da proporcionalidade. Ademais, hoxe en día a guerra non é un mal menor, senón o mal maior.

A partir do desenvolvemento das armas nucleares, químicas e biolóxicas, e das enormes e crecentes posibilidades que ofrecen as novas tecnoloxías, deuse á guerra un poder destrutivo fóra de control [...]. Perante esta realidade, hoxe é moi difícil soste os criterios racionais madurados noutros séculos para falar dunha posible «guerra xusta»<sup>36</sup>.

Existen xa instrumentos alternativos para restablecer a paz e a xustiza sen ter que recorrer á guerra. Pódese, por tanto, afirmar que actualmente non se dan as condicións que poderían xustificar a aplicación desa doutrina. Un argumento similar usouse para rexeitar a pena de morte. O papa Francisco ensina que ambas (guerra e pena de morte) son «falsas respostas, que non resolven os problemas que pretenden superar e que, en última análise, non fan máis que agregar novos factores de destrución» (FT 255).

### 2.3. Fortalecendo a cultura do encontro fraterno

Hoxe, algúns países están tentando xustificar unha nova carreira armamentista como garantía da paz. Eles esquecen que novas armas levan a novas guerras e que o risco de inicialas aumenta. O papa Francisco afirmou claramente que o simple feito de posuír armas atómicas é xa inmoral<sup>37</sup>. Esta declaración pode ser aplicada tamén aos LAWS.

En vez de dicir: «Se queres a paz, prepara a guerra» (*si vis pacem para bellum*), deberíamos dicir: «Se queres a paz, prepara para a paz», promovendo o diálogo, a non violencia e «o apaixonado exercicio da fraternidade». En efecto, a paz non debe ser reducida á ausencia de guerra, ao equilibrio de forzas ou ao terror das armas.

36 FT 258; cf. FRANCISCO, «*Laudato si'*. Carta encíclica» [LS], (24.05.2015), n. 104, en AAS 107 (2015) 847-945.

37 FRANCISCO, «Discurso no Memorial da Paz, Hiroshima» (24.11.2019), en OR 269 (2019) 8.

Para ser auténtica, «a paz debe nacer da mutua confianza dos pobos» (GS 82; FT 262). Polo contrario, a guerra «nútrese da perversión das relacións, de ambicións hexemónicas, de abusos de poder, do medo ao outro e á diferenza vista como un obstáculo» (FT 256).

«Toda guerra deixa o mundo peor do que o encontrou» (FT 261). Non podemos permitir que as pantallas dos sistemas dixitais e os robots autónomos nos afasten e afronten. A Igrexa lémbra-nos que o cultivo das catro relacións humanas fundamentais fai posible a fraternidade e a paz duradeira. Dirixíndose aos líderes da ONU, o papa convidounos a promover xuntos unha verdadeira mobilización ética mundial que, alén de calquera diferenza de credo ou de opinión política, difunda e aplique un ideal común de fraternidade e solidariedade<sup>38</sup>.

A ausencia de contacto cara a cara aumenta a impunidade, a irresponsabilidade e a espiral de violencia. Ao mesmo tempo, evita a empatía, a misericordia, a compaixón e o desenvolvemento das relacións interpersoais. O papa insiste que «fan falta xestos físicos, expresións do rostro, silencios, linguaxe corpórea e ata o perfume, o tremor das mans, o rubor, a transpiración, porque todo iso fala e forma parte da comunicación humana» (FT 43).

Vale a pena lembrar a importancia que E. Lévinas atribúe ao encontro cara a cara. O comportamento moral, di el, emana da simple presenza do «rostro», que me interpela serenamente, sen facerme presión con ameazas, dons ou contraprestacións. A debilidade desa cara núa faime saír da indiferenza e provoca en min unha resposta positiva, acolledora. A nudez do rostro ábreme ao respecto e á hospitalidade daquel «ti» persoal, misterioso, inabarcable, único<sup>39</sup>. Deste xeito, a face do outro imponse por si mesma

---

38 FRANCISCO, «Discurso aos xefes executivos das Nacións Unidas» (9.05.2014) in OR 105 (10.05.2014) 7.

39 «The face resists possession, resists my powers. In its epiphany, in expression, the sensible, still graspable, turns into total resistance to the grasp [...]. The face speaks to me and thereby invites me to a relation incommensurate». LÉVINAS E., *Totality and infinity. An essay on exteriority*, Pittsburgh 1968, 197-198. «This presentation is preeminently nonviolence, for instead of offending my freedom it calls it to responsibility and finds it». *Ibid.*, 203. Sobre la epifanía del rostro en Lévinas: ROCCHETTA C., *Hacia una teología de la corporeidad*, san Pablo, Madrid 1993, 817.

e constitúeme como suxeito ético, responsable. O misterio do «ti» faime descubrir, dentro de min, unha «hospitalidade ontolóxica» cara a aquel ser, cara a toda a familia humana<sup>40</sup>, cara a Deus e cara á enteira creación.

### 3.- Francisco de Asís, modelo de perdón e reconciliación

Francisco de Asís pode servir de inspiración para afrontar o desafío das novas guerras<sup>41</sup> e, de feito, el é universalmente recoñecido como modelo de paz. «Non só o aman os cristiáns, senón tamén moitos outros crentes e xente que, aínda estando afastada da relixión, recoñécense nos seus ideais de xustiza, reconciliación e paz»<sup>42</sup>.

Francisco foi testemuña directa de guerras e tensións. Presenciou o asalto á Roca (1198), sede do representante do Imperio, e participou como soldado na guerra civil entre nobres e burgueses de Asís (1199-1200), caendo prisioneiro. No medio dese ambiente hostil, non perdeu nunca o seu talante amigábel, aberto á misericordia e á empatía. Así, no ano que pasou na prisión de Perusa, foi colocado entre os cabaleiros, porque os seus captadores recoñeceron que «era nobre de costumes»<sup>43</sup>.

Ao ser liberado, seu pai comproulle unha armadura moi elegante, o mellor cabalo posible e animouno a enrolarse nunha nova guerra para que puidese chegar a ser cabaleiro. Apenas iniciado o seu camiño,

40 MURA G., *Emmanuel Lévinas. Ermeneutica e «separazione»*, Città nuova, Roma 1982, 43. «The other can remain absolutely other». LÉVINAS E., *Totality and infinity. An essay on exteriority*, Duquesne UP, Pittsburgh 1968, 40.

41 Desenvolvemos este tema noutros traballos. Por exemplo: CARBAJO NÚÑEZ M., *Francisco de Asís y la ética global*, PPC, Madrid 2008.

42 XOÁN PAULO II, «Discurso aos representantes das diversas relixións do mundo presentes en Asís» (24.01.2002), n. 2, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, [InsJP2], XXV/1, LEV, Ciudad do Vaticano 2002, 102-106. «Sei que algúns dos aquí presentes non son católicos, pero estou seguro de que todos podemos facer nosa a oración pola paz atribuída a san Francisco de Asís: Señor, fai de min un instrumento da túa paz...». FRANCISCO, «Discurso no parque do epicentro da bomba atómica, Nagasaki» (24.11.2019), en OR 269 (2019) 6.

43 «Lenda dos tres compañeiros» [3Comp], n. 4, en GUERRA J. A. (ed.), *san Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, [Guerra], BAC, Madrid 2013 (4.ª imp.), 537-578.

compadeceuse dun soldado pobre e regaloulle todo o seu equipamento militar. Pouco despois, percibiu a voz do Altísimo (3Comp 6), que lle concedeu a graza de comezar «a facer penitencia»<sup>44</sup>.

O «facer penitencia» é para el sinónimo de «facer misericordia»<sup>45</sup>. A súa conversión concrétase en novas relacións, baseadas na graitude e no «perdón». Abraza a pobreza, pero non como exercicio de autoperfección, senón en sentido relacional, para que nada lle impida ser un irmán universal (3Comp 35).

A súa pobreza non é renuncia frustrante, senón camiño de liberdade, pois permítelle establecer relacións auténticas. É significativo que, ao iniciar o seu camiño de conversión, decida substituír o cinto por un simple cordón<sup>46</sup>. En efecto, a vestimenta medieval carecía de petos, polo que a bolsa do diñeiro, a espada e outros obxectos persoais levábanse enganchados ao cinto. No cordón non se podían levar eses obxectos.

En situacións de odio xeneralizado, como a quinta cruzada<sup>47</sup>, o relato do lobo de Gubbio<sup>48</sup> ou o conflito entre o bispo e o prefecto (*podestà*) de Asís<sup>49</sup>, Francisco sente compaixón cara a ambos os bandos. Vence así os prexuízos que bloquean as relacións. Non se limita a denunciar a violencia, senón que desvela as causas que a provocan e propón un pacto recíproco, entre iguais, para restablecer a xustiza<sup>50</sup>.

---

44 FRANCISCO DE ASÍS, «Testamento» [Test], n. 1, en RODRÍGUEZ HERRERA I. - ORTEGA CARMONA A., *Los escritos de san Francisco de Asís*, [RgzHerrera], Espigas, Murcia 2003, 635-684.

45 «El Señor de esta manera me dio a mí, fray Francisco, el comenzar a *hacer penitencia* [...] y el Señor mismo me condujo entre ellos e *hice misericordia* con ellos». *Test* 1-2 [cursiva miña].

46 TOMÁS DE CELANO, «Vida primera» [ICel], n. 22 (*Guerra* 135-228).

47 Sobre a quinta cruzada: MYLOD E. J. et al. (ed.), *The Fifth Crusade in context. The Crusading Movement in the early thirteenth century*, Routledge, London 2019; TYERMAN C., *Le guerre di Dio: nuova storia delle crociate*, Einaudi, Torino 2017.

48 «Floreccillas de san Francisco» [Flor], n. 21 (*Guerra* 795-889).

49 «Espello de perfección» n. 101 (*Guerra* 697-794).

50 Sobre as técnicas de resolución de conflitos (FISHER R. - URY W. L., *Getting to yes: negotiating an agreement without giving in*, Penguin, New York 1991, 15ss) Francisco de Asís engade a necesidade de perdón e misericordia. CARBAJO NÚÑEZ M., *Ecología franciscana. Raíces de la Laudato Si'*, Efarantzazu, Oñati 2016, 220-221.

En vez de excluír ao lobo agresivo de Gubbio, intégraon na comunidade. A xente de Gubbio arrepiñense dos seus pecados e promete alimentar ao lobo, mentres que este renuncia a facerlles mal. Usa tamén a vía da beleza, compoñendo a última estrofa do seu Cántico das criaturas para superar o odio entre o bispo Guido II e o podestà Opórtolo<sup>51</sup>. Comprendera o poder da mirada estética e da *via pulchritudinis* para resolver os conflitos.

Na quinta cruzada, sente compaixón por ambos bandos (cruzados e sarracenos) e pide encontrar amigablemente ao Sultán Mélek-al-Kamel<sup>52</sup>. Nin sequera «facía a guerra dialéctica impoñendo doutrinas, senón que comunicaba o amor de Deus» (FT 4). Por iso, pide aos seus frades que, cando vaian entre sarracenos e outros infieis, «non fagan litixios nin contendas»<sup>53</sup>.

Naquel tempo en que a promoción e o financiamento das cruzadas era unha cuestión prioritaria para a cristiandade, resulta sorprendente que o papa, accedendo a unha petición de Francisco, concedese unha nova indulxencia plenaria a santa María da Porciúncula (1216), centrada na reconciliación e, ademais, sen esixir ningunha contraprestación material<sup>54</sup>.

## Conclusión

A tecnoloxía debe estar ao servizo da persoa humana, facilitándolle unha vida máis concorde coa súa natureza intrinsecamente social. Sería un triste paradoxo que, en vez de nos liberar, os robots

51 «Lenda de Perusa» [LP], n. 84 (*Guerra* 603-696).

52 JACOBO DE VITRI, «Historia de Oriente» [HO], n. 960 (*Guerra* 958-961); cf. *ICel* 57; TOMÁS DE CELANO, «Vida segunda» [2Cel], n. 30 (*Guerra* 231-359); BUENAVENTURA, «Lenda Maior» [LM], n. 11,3 (*Guerra* 396-510). O encontro tivo lugar ao final do primeiro sitio de Damietta (agosto 1219), no mes de tregua que precedeu ao reinicio das hostilidades. FERRERO E., *Francesco e il Sultano*, Einaudi, Torino 2019.

53 FRANCISCO DE ASÍS, «Regra non bulada» [Rnb], 16,6 (*RgzHerrera* 411-508).

54 Cf. BRUFANI S. (ed), *Il Perdono d'Assisi. Storia agiografia erudizione*, Fondazione CISAM, Spoleto 2016; AA.VV., *Il perdono di Assisi e le indulgenze plenarie: Atti dell'Incontro di studio in occasione dell'VIII centenario dell'Indulgenza della Porciúncula (1216-2016)*, S. Maria degli Angeli, 15-16.07.2016, Fondazione CISAM, Spoleto 2017; SENSI M., *Il perdono di Assisi*, Porziuncola, Assisi 2002.



nos escravicen, obstaculicen as relacións fraternas, ataquen a privacidade e provoquen novas guerras.

Cando máquinas autónomas xestionan aspectos importantes da vida social, córrese o risco de deshumanizar as relacións e debilitar a fraternidade universal. Por tanto, débese prohibir o desenvolvemento de LAWS que sexan completamente autónomos no súa actuar e na súa aprendizaxe. Calquera guerra é inhumana, pero serao aínda máis se quen a executan son máquinas autónomas e ninguén asume a responsabilidade directa das súas accións.

Calquera sistema bélico que teña capacidade letal debe permanecer baixo absoluta supervisión humana. Non se pode diluír a responsabilidade sobre accións letais executadas polos LAWS usando o subterfuxio de implicar unha miríade de posibles axentes: programadores, técnicos, pezas defectuosas.

A Igrexa alégrase dos avances tecnolóxicos e recoñéceos como froitos da creatividade que Deus nos deu<sup>55</sup>. O papa Francisco enumera, entre eles, «a revolución dixital, a robótica, as biotecnoloxías e as nanotecnoloxías» (LS 102). Como mestra en humanidade, a Igrexa alerta tamén contra o uso equivocado de certos avances que só poden considerarse positivos se deixan «un mundo mellor e unha calidade de vida integralmente superior» (LS 194).

A violencia provoca máis violencia. Soamente a gratuidade e o perdón poden dar lugar a unha auténtica fraternidade universal. Francisco de Asís móstranos o camiño.

**Martín Carbajo Núñez, OFM**  
Universidades Antonianum e Alfonsiana (Roma)

---

55 XOÁN PAULO II, «Discurso aos representantes da ciencia, da cultura e dos altos estudos na Universidade das Nacións Unidas», Hiroshima (25.02.1981), n. 3, en AAS 73 (1981), 422; LS 102.