



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
Y SOCIALES

**Teoría de la desconexión moral aplicada al análisis
del lanzamiento de las bombas atómicas en Hiroshima
y Nagasaki.**

Autora: Irene García Heras

Directora: María Prieto Ursua

Madrid

2018/2019

ÍNDICE

RESUMEN	3
ABSTRACT.....	3
INTRODUCCIÓN.....	5
Teoría de la desconexión moral.....	6
Proceso gradual en la desconexión moral	20
Acción conjunta de los mecanismos de desconexión moral	21
Estudios relacionados con el proceso de desconexión moral	23
La desconexión moral y el lanzamiento de las bombas en Hiroshima y Nagasaki	24
CONCLUSIÓN.....	31
REFERENCIAS.....	35

RESUMEN

Todos los días en las noticias, podemos observar miles de actos inhumanos cometidos por otros seres humanos, que escapan a nuestra comprensión. A pesar de que sepamos que algo está mal o que es inmoral, muchas veces, infringimos estos principios y realizamos atrocidades. Autores como Albert Bandura con su Teoría de la desconexión moral (*moral disengagement*, en inglés), intentan explicar este fenómeno. Según dicho autor, los seres humanos estamos provistos de un sistema regulador moral que nos guía tanto para comportarnos humanitariamente, como para evitar actuar de forma que dañemos a otros. Sin embargo, esta herramienta puede desactivarse inutilizando estas restricciones, mediante una serie de mecanismos que elaboró Bandura en sus estudios: justificación moral, etiquetado eufemístico, comparación ventajosa, desplazamiento de la responsabilidad, difusión de la responsabilidad, ignorar o distorsionar las consecuencias de la acción y deshumanizar o culpar a las víctimas. El presente trabajo pretende llevar a cabo una revisión bibliográfica sobre dicha teoría, analizándola y describiéndola en profundidad. Tras este análisis, se aplicará la misma a un caso concreto y real de acto inmoral perpetrado en la historia de la humanidad: el lanzamiento de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki. Se tiene por objetivo mostrar la Teoría de la desconexión moral de Bandura reflejada en nuestra realidad, para así comprender mejor por qué pueden llegar a emitirse este tipo de conductas.

Palabras clave: desconexión moral, actos inhumanos, sistema regulador moral, autosanciones, obediencia a la autoridad.

ABSTRACT

Every day on the news, we can watch thousands of inhuman acts committed by other human beings. This escape our understanding. Although we know that something is wrong or immoral, we often violate these principles and carry out atrocities. Authors such as Albert Bandura with his Theory of moral disengagement, try to explain this phenomenon. According to this author, human beings are provided with a moral regulatory system that guides us both to behave humanely, and to avoid acting in an inhuman way. However, this tool can be deactivated (disabling these restrictions) through a series of mechanisms developed by Bandura in his studies: moral justification, euphemistic labeling, advantageous comparison, displacement of responsibility, diffusion of responsibility, ignoring or distorting the consequences of the action and dehumanize or blame the victims. The present paper aims to carry out a bibliographical review of this

theory, analyzing and describing it in depth. After this analysis, it will be applied to concrete and a real case of an inhuman act perpetrated in the history of humanity: the launching of atomic bombs in Hiroshima and Nagasaki. The target of the study is to show the Bandura's Theory of moral disengagement reflected in our reality, in order to better understand why this type of actions occurs.

Key words: Moral disengagement, inhumane acts, moral regulatory system, self-sanctions, obedience to authority.

INTRODUCCIÓN

Cada día las noticias nos muestran cómo los humanos somos capaces de llegar a cometer increíbles atrocidades contra otros seres humanos. Esto es algo que, muchas veces, nos resulta difícil de comprender; se escapa a nuestra razón el modo en que alguien puede llegar a hacer tanto daño a otra persona sin llegar a sentirse mal por ello, o que ese remordimiento no le detenga. Gracias a los estudios acerca del desarrollo moral de las personas y de su socialización realizados por autores como Jean Piaget o Lawrence Kohlberg, se sabe que los seres humanos desarrollamos una serie de principios morales que hacen que respondamos a las diferentes situaciones conforme a ellos.

Según Bandura (1999), las personas adquirimos un sistema regulador moral, primero a través de las normas y castigos procedentes del exterior y, finalmente, a través de nosotros mismos, asimilando estas normas como propias, y reforzándonos a nosotros mismos cuando nuestras conductas son afines a las mismas o, autocastigándonos cuando no lo son. Para dicho autor, este sistema es el que se encarga, tanto de motivarnos hacia el comportamiento humanitario, como de hacer que nos abstengamos de realizar conductas censurables (Bandura, 1999; 2002). Por ello, el acto de autocastigarnos es fundamental para controlar que no cometamos actos inhumanos (Bandura, 1990).

Sin embargo, a pesar de todo lo explicado, a veces nos puede parecer poco creíble que esta herramienta funcione dadas todas las atrocidades que sabemos se han cometido a lo largo de la historia de la humanidad: las Cruzadas, el nazismo, la guerra actual en Siria... y, como se ha mencionado antes, por todo lo que vemos día a día en las noticias. Una de las teorías que intentan explicar esta incongruencia (entre que exista este sistema regulador y que, a pesar de él, sigamos haciéndonos daño los unos a los otros), es la Teoría de la desconexión moral de Albert Bandura ("*moral disengagement*", en inglés). Según dicho autor, el sistema de regulación moral no está activado en todo momento, de forma automática, sino que puede desactivarse. Este sistema no entra en juego a no ser que sea activado por nosotros, y existen una serie de mecanismos psicológicos mediante los cuales, este sistema puede ser activado o desactivado de forma selectiva (Bandura, 1990), lo que explicaría, entonces, la realización de actos inmorales.

En el presente trabajo se analizará y se describirá en profundidad la teoría mencionada, explicando, asimismo, el estado actual de la cuestión. A continuación, se aplicará la teoría de la desconexión moral a un caso concreto, real, en el que unos seres humanos han cometido atrocidades contra otros. El caso mencionado es el lanzamiento

de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki el 6 y 9 de agosto de 1945, con el supuesto propósito de poner fin a la guerra. Con este procedimiento se pretende mostrar dicha teoría reflejada en nuestra realidad, para así intentar comprender mejor cómo hemos podido llegar a esos extremos como seres humanos.

¿Por qué es relevante este trabajo?

La, en ocasiones, inmoralidad humana es algo que, por desgracia, nos acompaña en nuestro día a día, no solo en actos tan atroces como los asesinatos, sino también en otros más pequeños y cotidianos, como pueden ser saltarnos alguna norma de circulación o no reciclar sabiendo que perjudicamos a nuestro propio medio ambiente. Son actos que podemos llegar a cometer todos.

Sin embargo, todos estos comportamientos que reflejan nuestra “maldad” no es algo de lo que muchas veces seamos conscientes, llegando incluso a pensar que nosotros jamás haríamos algo así. Pero, a pesar de ello, nos provoca angustia saber que podemos llegar a hacernos tanto daño unos a otros, y no entendemos cómo puede suceder.

Por tanto, la realización de trabajos como este que se presenta es importante por lo increíble que nos resulta el hecho de comportarnos de forma tan cruel a pesar de la moralidad que desarrollamos de pequeños, por toda la falta de conciencia y de conocimiento que hay sobre todo esto, y por el gran halo de incompreensión que lo rodea.

El presente estudio resulta relevante, dada la necesidad de crear conocimiento y comprensión, acerca de todos los mecanismos que participan en la desconexión moral, comprensión que se logra aún más mediante la explicación del funcionamiento de dicho fenómeno a través de un ejemplo de la vida real.

Teoría de la desconexión moral

La Teoría de la desconexión moral que propone Albert Bandura se basa en la teoría sociocognitiva. Dicha teoría defiende que el ejercicio de la conducta moral se manifiesta tanto en el poder que tenemos de refrenar comportamientos censurables, como en el que tenemos para comportarnos de forma moral y acorde con nuestros principios y estándares.

Según Bandura (1999), el actuar conforme a nuestra moralidad implica la puesta en marcha, por parte de la persona, de una serie de procesos: la auto-organización, ser proactivo, autorreflexivo y la activación de un sistema de auto-regulación. Este sistema de autorregulación está compuesto, a su vez, por unos mecanismos que tienen sus raíces en nuestros principios morales, los cuales están ligados a las auto-sanciones (las sanciones

que nos imponemos a nosotros mismos cuando actuamos en contra de nuestra moralidad). Por tanto, la regulación de la conducta humana conforme a esos principios implica mucho más que un razonamiento moral. De acuerdo con Bandura (1999), para que una teoría sociocognitiva sobre el ejercicio de la moralidad sea completa, debe ligar ese razonamiento moral con la acción moral, es decir, debe ser una teoría que incluya la acción, y no solo la cognición.

Por todo ello, el ejercicio de la moralidad consistiría en que el razonamiento moral sería traducido en acciones a través de los mecanismos de regulación antes mencionados, mediante los cuales, la persona ejercería la acción moral. Para llevar a cabo todo esto, son necesarios, además, el resto de los procesos citados: auto organización y ser proactivo y autorreflexivo (Bandura, 1999). Según Bandura (1999), las personas adquirimos dicho mecanismo, primero a través de las normas y castigos procedentes del exterior y, finalmente, a través de nosotros mismos, cuando asimilamos como propias estas normas. En el proceso de socialización, incorporamos los estándares morales que nos van a guiar y nos van a servir como autosanciones (Bandura, 1999). Por tanto, las personas monitorizamos nuestras conductas y las condiciones en las que tienen lugar, juzgándolas en relación con esos principios morales, con las consecuencias que prevemos, tanto externas como las que nos apliquemos a nosotras mismas (sanciones o refuerzos propios). Así, las personas realizamos comportamientos que nos satisfacen y nos hacen sentir que valemos la pena; y evitamos hacer los que violan nuestros principios, ya que entonces, nos auto condenaremos por ellos (Bandura, 1999).

Estas posibles consecuencias que nos imponemos a nosotros mismos (auto reforzarnos o autocastigarnos), actúan de forma anticipada; es decir, cuando se encuentra ante una situación en la que existen estímulos externos que inducen a comportarse de forma censurable, la persona puede, en vez de realizar ese acto inmoral, elegir comportarse moralmente poniendo en marcha ese sistema regulador, esa anticipación de las consecuencias (Bandura, 1999). Es a través de este proceso mediante el que nuestra conducta moral es motivada y regulada, y por ello, Bandura defiende, que nuestras obligaciones morales están marcadas por las autosanciones (1999).

Mediante dicho mecanismo, las personas podemos actuar tanto de forma humanitaria, como todo lo contrario, pues cumple ambas funciones: inhibirnos de realizar conductas inhumanas y activarnos para las conductas humanas, hasta el punto de actuar en contra de situaciones que consideramos injustas e inmorales y conseguir grandes

cambios a favor de la humanidad, aunque eso implique costes personales. Como puede verse, actuar moralmente también está influenciado por lo social, es decir, por las obligaciones sociales que tenemos (Roty, como se citó en Bandura, 1999).

Sin embargo, y esto es lo más importante de la teoría de la desconexión moral, este mecanismo auto-regulador no está activado de forma permanente, como si fuera automático, sino que no entra en juego a no ser que lo activemos (Bandura, 1999). Por ello, existen maneras mediante las que podemos desactivarlo y “apagar” las autosanciones, es decir, existen medios para desconectarnos moralmente. Todo esto implicaría, por tanto, que los actos inhumanos pueden ser realizados por personas corrientes y de forma consciente, y no por un mecanismo de defensa inconsciente (Bandura, 1990), o por un impulso incontrolable (Bandura, 2002 y 1999). Como se defiende en la Teoría de la desconexión moral, estos mecanismos psicológicos pueden actuar en diferentes puntos del proceso de regulación conductual, haciendo entonces que nos desconectemos de la auto-censura por comportarnos inmoralmente. Según Bandura (1990, 1999 y 2002). Estos mecanismos pueden actuar: a) en la propia construcción que hagamos de la conducta censurable, b) en nuestra percepción de la responsabilidad de quien realiza dicha conducta, es decir, quién es realmente el responsable, c) en la valoración de las consecuencias de nuestra acción, y d) en cómo tratemos y consideremos a la víctima de nuestro comportamiento. Dichos mecanismos, que pasarán a ser explicados a continuación, son: justificación moral, etiquetado eufemístico (*euphemistic labeling*), comparación ventajosa, desplazamiento de la responsabilidad, difusión de la responsabilidad, menospreciar, ignorar o distorsionar las consecuencias, y deshumanizar o culpabilizar a las víctimas.

A) Mecanismos que actúan en la construcción de la conducta censurable

Justificación moral

Las personas normalmente sólo nos embarcamos en la realización de conductas que son inmorales cuando las justificamos lo suficiente como para que parezcan moralmente correctas. Por ello, lo que es “malo” puede ser convertido en “bueno” mediante su reconstrucción cognitiva (Bandura, 1990). Como refiere Bandura: “En este proceso, la conducta reprochable se hace personal y socialmente aceptable, retratándola como si fuera en pos de un propósito moral, de modo que las personas actúan por un imperativo moral” (p. 29) y conservan así la visión de sí mismos como personas morales mientras hacen daño a otros (Bandura, 1999).

Mediante este mecanismo, las personas que han sido educadas para rechazar y condenar moralmente el asesinato de otras, pueden llegar a convertirse en asesinas. Dos ejemplos de ello pueden ser asesinar para el ejército, es decir, defendiendo su país, o asesinar por defender su religión o incluso porque ésta se lo pide. Esto no se logra cambiando su personalidad o usando medios violentos, sino simplemente reconstruyendo el acto de matar y cargándolo de valor moral, evitando así la activación de los mecanismos que nos harían auto-condenarnos por matar a alguien y que, por tanto, nos frenarían (Bandura, 1990). Es decir, se consigue santificando el uso de medios violentos mediante la justificación moral (Bandura, 2002). De hecho, los principios de guerra -“necesidad, discriminación, es decir, evitar a civiles, proporcionalidad, humanidad, necesidad, equidad de causa y rectitud de intenciones”- (Boyle y Walster, como se citó en McAlister, Bandura y Owen, 2006, p.163; Rotblat y Adjeniji, 1984) fueron creados simplemente para concretar cuándo el uso de la violencia estaba moralmente justificado (Bandura, 1999).

A lo largo de los siglos, las conductas más crueles y que se han llevado por delante a miles de millones de personas, han sido realizadas por personas normales y decentes, en nombre de principios religiosos, ideologías o imperativos nacionalistas (Bandura, 1990). Además, el hecho de transformar la violencia en un acto defendible se ve favorecido cuando las alternativas no violentas ya se han visto como ineficaces (Bandura, 1990). Asimismo, el uso de la violencia puede ser interpretado de muy diferentes maneras en función del bando en el que se encuentren las personas. Los actos terroristas, por ejemplo, son percibidos como acciones para liberar a ese pueblo del yugo de otros y, por tanto, los que los realizan son vistos por su gente como héroes; y, por otro lado, el bando atacado por estos terroristas justifica su violencia hacia ellos como una forma de defenderse, de proteger a los suyos y de evitar futuros ataques. Lo que unos ven como inmoral, otros lo ven como moral, y viceversa; el que actúa inmoralmente contra el otro ve correcta su actuación, pero no así la de su adversario (Bandura, 1990). Al final, lo que ocurre es que cada bando se ve a sí mismo superior al otro, moralmente hablando (Bandura, 1999). Como bien señala Bandura en su artículo (1999, p 195.), Voltaire decía: “Those who can make you believe absurdities can make you commit atrocities” (Aquellos que pueden hacerte creer en absurdecos, pueden hacerte cometer atrocidades).

Etiquetado eufemístico

El lenguaje crea realidad, da forma a los patrones de pensamiento en los que las personas basamos nuestras acciones. Por ello, dependiendo de cómo sea llamada una acción, ésta

se convertirá en moralmente aceptada o no, su apariencia cambiará en función del lenguaje que empleemos para nombrarla y describirla (Bandura, 1990).

Mediante este mecanismo, se le quita a la acción lo reprochable, etiquetándola como algo correcto, respetable u honorable, liberando así al individuo que la realiza de su responsabilidad y sentimiento de culpa (de la autocensura). Esto provoca que las personas se comporten mucho más agresivamente que si no se realizara este etiquetado y a la conducta se la llamara por lo que es, una agresión hacia otra persona (Bandura, 1990). En estudios de laboratorio se ha demostrado el gran efecto desinhibidor que puede llegar a tener este etiquetamiento eufemístico (Diener et al., como se citó en Bandura, 1990).

Gambino (como se citó en Bandura, 1990) identificó las diferentes variedades de eufemismos que empleamos para este fin. Uno de ellos son las “expresiones paliativas”, que convierten lo criticable en respetable usando palabras que cambian el sentido de la acción y la hacen parecer más banal y no tan cruel. Algunos ejemplos de ello son: cuando los mercenarios hablan de “cumplir un contrato” en vez de asesinar a alguien por dinero; cuando los terroristas se etiquetan a sí mismos como “luchadores por la libertad”; o cuando los civiles inocentes asesinados en las guerras no se denominan así, sino “daños colaterales” (Bandura, 1990). Otra de las variedades de eufemismos que empleamos son eufemismos “desinfectantes”, que juegan un importante papel en las desagradables tareas (aunque no tan censurables) que debemos desempeñar de vez en cuando, haciendo que parezcan correctas y adecuadas. Por ejemplo: en las empresas las personas no son despedidas, sino que se les da una alternativa mediante la que pueden fomentar su carrera profesional (Bandura, 2002), es decir, es como si se les estuviera dando un trato preferente con ello; también, cuando se enseña sobre negocios, no se les dice a los alumnos que mientan para vender más que la competencia, sino que hagan una “tergiversación estratégica”; o por ejemplo, cuando en las noticias, el hecho de que la lluvia ácida esté contaminando nuestros lagos y matando especies, pierde su virulencia al transformarla en su modo eufemístico y lo etiqueten como “deposición atmosférica de sustancias ácidas de origen antropogénico” (Bandura, 1990). En este punto parece importante señalar lo increíble que resulta la facilidad con la que los medios de comunicación, los políticos y los profesionales pueden hacernos ver e interpretar las cosas de otra manera totalmente diferente a como realmente son. Finalmente, otra de las formas de eufemismos de las que habla Gambino es el uso de la voz pasiva, herramienta del lenguaje que permite despojar a las personas de la responsabilidad de sus acciones, creando la apariencia de que los

actos son cometidos por “fuerzas impersonales” en vez de por seres humanos (Bolinger, como se citó en Bandura, 1990 y 2002), como si las personas actuáramos de forma mecánica y, por tanto, no fuéramos los agentes de nuestros actos (Bandura, 1990). Incluso los objetos inanimados son dotados de vida en el lenguaje para quitarnos responsabilidad y así, en vez de, por ejemplo, habernos chocado con el coche contra un poste, es el poste el que de repente se nos aparece y se choca con nosotros (Bandura, 2002).

El poder del lenguaje es empleado en la desconexión moral para hacer que un acto que es cruel y reprochable, no lo sea o no aparente ser así, al etiquetarlo de otra forma (Bandura, 1990). Mediante el uso de “coloridas metáforas” (Bandura, 1990, p.32), las personas podemos sentirnos menos culpables y dejar de estar frenadas por nuestro sistema regulador, y así realizar actos tan inhumanos como matar a otras personas. Como puede comprobarse, el lenguaje crea realidad, pero no solo eso, sino que la transforma. Al final, el mecanismo de etiquetado eufemístico parece que puede servir como un arma, pues es capaz de hacer el mismo daño que una o, al menos, facilitarlo.

Comparación ventajosa

El principio del contraste (Bandura, 1990), aquel que habla de que si dos sucesos se presentan de forma contigua, el primero de ellos influirá en cómo es percibido el otro, es el que subyace a otros de los mecanismos de construcción de la conducta censurable: la comparación ventajosa. Mediante este proceso, una acción reprochable es transformada en correcta al comparar ésta con otras aún más horrendas. Por ello, hay mayor probabilidad de que la conducta de la persona sea percibida como insignificante o incluso buena, cuanto más atroz sea la conducta con la que se compare. Por ejemplo: los terroristas convierten sus actos en insignificantes al compararlos con las crueldades cometidas por otros hacia su gente (Bandura, 1990).

Estas comparaciones ventajosas que realizamos para exonerarnos tienen como base la justificación moral utilitarista, es decir, alegan que lo moral es lo útil; y este proceso de hacer ver los actos inhumanos como moralmente aceptables desde este tipo de justificación, se ve favorecido por dos aspectos. El primero de ellos es que las personas terminan juzgando los medios no violentos como inútiles para conseguir los cambios que desean, por tanto, quedan descartados. El segundo, consiste en emplear esta comparación ventajosa para afirmar que la violencia prevendrá futuros daños humanos, es decir, que es mejor emplearla, aunque sea inmoral, ya que evita más daño del que causa y, por tanto, es útil (Bandura, 2002). Sin embargo, este balance que se hace de los costes-beneficios

de forma utilitaria no se sostiene tan fácilmente, pues el futuro es muy ambiguo e incierto y las predicciones que hacemos los humanos tienen mucho más de subjetivo que de objetivo; por tanto, la estimación que realizamos del futuro daño que puede conllevar una amenaza está cargada de esta subjetividad, lo que convierte al balance en un dato poco fiable (Bandura, 1999). Debido a todo lo explicado, Bandura argumenta en su artículo que: “El juicio de la gravedad de un hecho justifica las opciones que se eligen, pero la preferencia por las opciones violentas sesga este juicio de gravedad” (Bandura, 1999, p.196). El empleo de esta comparación ventajosa para reconstruir una conducta atroz y exonerar a la persona de su culpa, unida al uso de la justificación moral y de los etiquetados eufemísticos, es el cóctel de mecanismos psicológicos más poderoso dentro de la desconexión moral. Convierten lo que una vez fue moralmente condenable en algo con lo que las personas se autoevalúan de forma positiva si lo realizan (Bandura, 1999).

B) Percepción de la responsabilidad de quien realiza dicha conducta

Desplazamiento de la responsabilidad

Cuando las personas son conscientes del daño que están causando con su propia conducta, el control moral es mayor. Por ello, otro de los medios mediante los cuales los seres humanos evitan la culpa por sus acciones inmorales, es minimizando o distorsionando la relación entre esa acción y sus consecuencias, es decir, el agente responsable de ese comportamiento (Bandura, 1999 y 1990). Y esto es lo que favorece uno de los mecanismos que actúan en esta segunda fase dentro de la desconexión moral: el desplazamiento de la responsabilidad.

A través de este desplazamiento de la responsabilidad, los individuos no perciben que la acción sea culpa suya, sino que es una proyección de lo que le ha ordenado una autoridad (Bandura, 1990), por tanto, no son realmente ellos quienes la planean, “solo obedecen órdenes” y, por este motivo, no se sienten responsables. Además, este proceso (y el resto de los mecanismos, en general) no solo libera a la persona de sus autosanciones, sino que también funciona de cara al resto de la sociedad, que puede llegar a conocer lo que hacen estas personas (maltratar a otras), minimizando su malestar ante ello (por ejemplo, en el caso de las guerras que combaten sus soldados) (Bandura, 1990). La percepción de la responsabilidad de conductas dañinas es menor si las consecuencias son interpretadas como inintencionadas o inevitables debido a la situación (Bandura, 1990). Según Bandura (1990), estos hechos son considerados como mitigadores de la atribución de la responsabilidad, más que provocadores de la desconexión moral.

Un ejemplo de la aplicación de este mecanismo es lo que ocurrió en la Alemania Nazi, los asesinatos masivos que se cometieron a manos de soldados que solo obedecían órdenes de su superior (así lo declaraban los agentes nazis encargados de las prisiones) (Bandura, 2002). Los juicios de Nuremberg quisieron evitar la acción de este desplazamiento de la responsabilidad determinando que, independientemente de lo elevada que fuera la autoridad de quien ordenaba la comisión de actos inhumanos, eso no libraba a los subordinados de su responsabilidad. Ahora bien, es importante señalar que en estos juicios solo fueron juzgados los vencidos, no así los vencedores, que también cometieron numerosos actos atroces durante su camino a la victoria (Bandura, 1990). Como siempre, lo que para unos es un acto terrorista, y es juzgado como tal, para otros es un acto de liberación y, por tanto, no debe ser juzgado. Juzgamos las acciones de los demás, pero no las nuestras.

Milgram (1973) realizó un experimento sobre este tema. Consistía en que una autoridad (el experimentador) inducía a una persona (el sujeto) a cometer un acto dañino contra otra, haciéndole entender a la primera que esa autoridad asumiría toda la responsabilidad por esa acción. Se trataba de suministrar descargas eléctricas a un aprendiz con el aparente objetivo de estudiar el efecto del castigo en la memorización de pares de palabras. Los sujetos debían ir aumentando el nivel de voltios de la descarga a medida que la otra persona fallaba (hecho que siempre ocurría pues el objetivo era comprobar qué grado de daño podía llegar a infligir el sujeto). Milgram realizó algunas variaciones en su experimento que pueden resultar de interés para el presente trabajo, ya que muestra el gran nivel de dolor que las personas pueden ser capaces de provocar por obedecer a la autoridad. Por ejemplo, en el experimento No. 2, las quejas del aprendiz podían ser escuchadas por el sujeto mientras suministraba las descargas. Cuando el nivel de éstas alcanzaba los 150 voltios, los participantes podían escuchar a la persona gritar desconsoladamente y suplicando que pararan el experimento. Por otro lado, en el experimento No. 5 el cambio que se introdujo con respecto al experimento inicial fue que el aprendiz manifestara que tenía problemas del corazón, por lo que al llegar al botón 10 (150 voltios) éste no solo suplicaba que parasen porque le dolieran las descargas, sino que, además, aludía que su corazón le estaba dando problemas a causa de las mismas. Pues bien, a pesar de estas dos variaciones introducidas, Milgram no halló ninguna diferencia significativa respecto al grado de obediencia de los sujetos en ninguno de los dos experimentos. En ambos, los sujetos seguían llevando a cabo la tarea que les

encomendaba la autoridad (el experimentador), aunque, es cierto, que con un mayor grado de malestar en ellos. Pero lo más relevante no es que llegaran a presionar el botón 10, sino que la mayoría de ellos alcanzaba a suministrar el más alto nivel de voltios que había (450) incluso a pesar de haber dejado de escuchar las quejas del aprendiz (como si éste ya hubiera perdido toda fuerza para ello o hubiera quedado inconsciente o muerto) (Milgram, 1973).

En todo esto podemos apreciar cómo actúa el mecanismo de desconexión moral de desplazamiento de la responsabilidad, en este caso, a una autoridad, facilitando que, personas normales y corrientes, de todas las profesiones y niveles educativos y socioeconómicos, provoquen niveles de dolor tan elevados a otras personas. Aunque las características personales de cada sujeto hacían variar sus justificaciones respecto el acto inmoral que habían cometido, la mayoría de ellas apuntaban a que ellos tan solo se dedicaban a obedecer al experimentador y que era éste quien debía atribuirse la responsabilidad de lo que allí pasara. Simplemente eran un instrumento que ejecutaba los deseos del otro, de la autoridad (Milgram, 1973).

Milgram basa todo este fenómeno en que la persona, el sujeto del experimento, entra a formar parte de un sistema jerárquico donde debe obedecer a la autoridad (pues, al parecer, tenemos esta disposición de base debido a la evolución gracias a la cual, somos capaces de vivir en sociedad) (Milgram, 1973); entonces, deja de sentir responsabilidad por sus actos y simplemente hace lo que la autoridad desea, tan solo cumple órdenes porque está dentro de un sistema jerárquico, luego lo que ocurre no es debido a lo que ella decida (Milgram, 1973). En el libro de Milgram *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista experimental* (1973) se puede ver cómo en el testimonio de uno de los sujetos, Gino, aparece reflejada esta intrínseca creencia: “Si se ha muerto...yo he cumplido mi deber” (p.89).

Existen otros resultados del experimento de Milgram que también merecen mención. El primero de ellos es que cuanto más cerca estuviera la autoridad mientras se realizaba la conducta, y más legitimidad tuviera, mayor era la obediencia (Bandura, 2002). Por otro lado, y como aspecto positivo, si la víctima se encontraba en la misma habitación, los sujetos eran más reticentes a aplicarle las descargas (60% de desobediencia); y cuando ya el experimento no solo implicaba cercanía, sino contacto, como en el No. 4 (Proximidad de tacto), es decir, aquel en el que el sujeto debía obligar a la víctima a poner su mano sobre una plancha para recibir la descarga cuando ésta se

negaba a hacerlo, Milgram obtenía un 70% de desobediencia (Milgram, 1973). Las personas, por tanto, dejan de obedecer tan ciegamente si ven de primera mano el daño que están provocando.

A pesar de todo lo expuesto, Bandura (2002) considera que se debe tener precaución con la conclusión a la que se llega en este experimento de que las personas continúan infligiendo daño, siempre y cuando la autoridad les deje claro que ella asume toda la responsabilidad de lo que allí pueda ocurrir, pues se trata de condiciones de laboratorio no muy cercanas a la realidad ya que nadie suele asumir la responsabilidad tan abiertamente. Los altos mandos a menudo expresan que la asumen, pero lo hacen empleando medios que salvaguarden su inocencia. Por ejemplo, asegurándose de que están informados lo menos posible de las acciones que llevan a cabo sus subordinados y solo conociendo lo estrictamente necesario (Bandura, 2002). Por ello, cuando estas barbaridades cometidas salen a la luz, se interpretan como consecuencia de un malentendido respecto a lo que se ordenó, o bien es culpa de los subordinados (Bandura, 1999). Al final, ni los que dan las órdenes ni los que las cumplen se consideran a sí mismos los autores de esos actos.

Existe, además, otra diferencia respecto a lo que planteaba Milgram y la realidad: los seres humanos no son autómatas que actúan solo cuando se les dice que lo hagan (Bandura, 1990). Para que cometan actos inmorales, se necesita que sean subordinados obedientes, es decir, personas que realicen sus obligaciones sin sentirse responsable del daño causado por las mismas y, sobre todo, que tengan un fuerte sentimiento de lealtad hacia su autoridad (Bandura, 2002). Luego la obediencia ciega no es tan simple como se da a entender en su experimento. Los seguidores que no tengan ese sentimiento de lealtad y se vean libres de responsabilidad, no van a llevar a cabo su deber a no ser que la autoridad esté cerca (Bandura, 1999).

Resulta relevante hacer referencia a la réplica del experimento de Milgram que realizaron Doliński et al. (2017) donde intentaron averiguar si influía de algún modo en el nivel de obediencia el hecho de que los aprendices fueran mujeres. Dado el ideal cultural que impera en las sociedades de que el hombre debe proteger a la mujer y no hacerla daño, podía esperarse que la obediencia fuera menor (al igual que tal vez ocurriera en el caso de que la víctima fuera un niño), o que, por el contrario, debido a la idea, también imperante, de que la mujer es inferior al hombre o una posesión de este, el nivel de obediencia aumentaría (Doliński et al., 2017). Estos datos podían resultar de interés

para la autora del presente trabajo pues podían arrojar luz respecto al análisis posterior que se realizará del lanzamiento de las bombas atómicas, ya que, en este caso, el daño fue infligido tanto a mujeres como a niños, simplemente siguiendo la orden de una autoridad. Sin embargo, no obtuvieron resultados estadísticamente significativos respecto a esta variable de género, por lo que no puede ayudar en este aspecto. Sí es cierto que el grado de reticencia a continuar con el experimento era tres veces mayor que en el caso de que el aprendiz fuera un hombre, pero, de nuevo, los datos no fueron significativos ni concluyentes. De igual modo, el nivel de voltios suministrados al que llegaban tampoco difería mucho tanto si la víctima era mujer como si era hombre. No obstante, y como bien señalan los autores (Doliński et al., 2017), esto abre la puerta a nuevos experimentos que traten de estudiar más estas posibles diferencias de sexo en cuanto a nivel de obediencia, pues, aunque no significativos, los resultados nos hablan de una posible ausencia de diferencia en cuanto a la obediencia, pero quizás sí de la existencia de diferencia en lo que respecta al nivel de protesta de continuar provocando daño a una mujer.

Finalmente, también con respecto a esta réplica realizada, cabe destacar otro resultado altamente importante y sorprendente: incluso 50 años después del experimento original, se obtiene el mismo elevado nivel de obediencia entre los sujetos que obtuvo Milgram (Doliński et al., 2017).

Difusión de la responsabilidad

Al igual que el mecanismo anteriormente explicado, la difusión de la responsabilidad es otro de los medios que los individuos utilizan para disminuir nuestro rol de agentes en una conducta nociva. Esto conseguirse de varias maneras (Kelman, como se citó en Bandura, 1999):

- División de tareas: El hecho de dividir los trabajos en subtareas provoca que cada una de ellas, por separado, parezca inofensiva. Se alejan del objetivo final de ese trabajo o están relacionadas con él mediante conexiones muy complejas, por lo que no parece que esas tareas sean la causa de las consecuencias negativas finales. Esto se ve aún más favorecido si la realización de las mismas no requiere mucho juicio personal; a medida que las subtareas se van convirtiendo en una rutina, las personas se van centrando en los detalles de esa actividad y en hacerla bien, y no en el producto que resulta del conjunto del resto de actividades o en la inmoralidad del mismo. Por ejemplo, en la polémica tarea que tienen que llevar a cabo los funcionarios de

prisiones encargados de ejecutar a los presos condenados a pena de muerte, se puede ver reflejada esta forma de difusión de la responsabilidad. Osofsky, Bandura, y Zimbardo (2005), en su estudio sobre la influencia de la desconexión moral en esta situación concreta, muestran cómo esta división de tareas hace más fácil que los responsables de matar al preso no se vean invadidos por sus autosanciones. La división consiste en: los funcionarios que se encargan de atar al interno (cada uno una parte concreta del cuerpo y todo bajo la supervisión de su jefe), los técnicos en emergencias médicas que consiguen la inyección letal y le colocan la aguja en la vena y los electrodos para controlar su tasa cardíaca y, finalmente, el que se encarga de pulsar el botón que va inyectando la droga en las venas del preso. Todo esto provoca (y así lo expresaron los propios funcionarios) que cada uno se centre únicamente en hacer bien, de forma muy técnica y perfecta, la parte que le corresponde y que, entonces, no sea tan fácil darse cuenta de la realidad que refleja el conjunto de sus acciones. Ellos tienen un deber y simplemente quieren cumplirlo de la forma más eficaz posible (Osofsky, Bandura & Zimbardo, 2005).

- Toma de decisiones en grupo: De esta manera, no existe un único individuo responsable de la decisión y, como resultado, tampoco de las consecuencias. Nadie se siente culpable por algo a lo que se llegó de forma colectiva (Bandura, 1990). Como bien dice Bandura (1990): “Cuando todo el mundo es responsable, nadie lo es realmente”. Así, se consigue que personas corrientes lleguen a comportarse de modo inmoral.
- Acciones colectivas: Esta es otra de las formas por las que se puede difuminar la responsabilidad, ya que cuando el daño se provoca en grupo, siempre se puede echar la culpa a otro. De hecho, se ha comprobado que las personas actúan más cruelmente cuando la acción es realizada en grupo que cuando se les pide que lo hagan individualmente (Bandura, 1999 y 1990). Los actos llevados a cabo como un colectivo favorecen el anonimato del individuo. (Bandura, 2002).

C) Valoración de las consecuencias de la acción

Distorsión de las consecuencias o no querer conocerlas

Las personas no solo pueden negar su responsabilidad para evitar que actúe nuestro sistema de regulación moral, sino que también pueden hacer como si las consecuencias de sus actos no existiesen, desacreditar las evidencias de las mismas (Bandura, 1990), o

bien, minimizarlas. Asimismo, es más fácil no sentirse culpable cuando uno se acuerda rápidamente de los beneficios de su acto y, sin embargo, no recuerda los efectos negativos del mismo (Bandura, 1990). De esta manera, no existen motivos para que nuestra autocensura se active (Bandura, 2002).

Es mucho más fácil dañar a otros cuando no se puede ver su sufrimiento o cuando los efectos de ese daño están distanciados física y temporalmente del que lo causa (Bandura, 1990). Ejemplo de ello es que nuestras armas y sistemas de ataque son cada vez más impersonales, esto es, ahora pueden provocar matanzas en un país desde otro que está a gran distancia, utilizando armas por control remoto; y, por tanto, sin ver las muertes ni los daños que se están provocando (Bandura, 2002). Incluso aunque una persona tenga un alto sentido de la responsabilidad, podrá hacer daño a otra si no ve el sufrimiento que le está generando con su conducta (Tilker, como se citó en Bandura, 2002). Sin embargo, cuando los individuos presencian el mal que están provocando a otros, el malestar y la autocensura que se activan de forma vicaria, funcionan como represores de esa conducta dañina (Bandura 2002). En el experimento de Milgram antes mencionado, se pudo apreciar que las personas eran menos obedientes con la autoridad que les ordenaba hacer daño a alguien cuanto más evidente era ese daño y cuanto más se hacía ver que eran ellas quienes lo estaba ocasionando. Por este motivo, muchas organizaciones tienen amplias cadenas de mando para alejar lo máximo posible a los que toman las decisiones de los efectos que provocan las mismas, y facilitar así, su desconexión moral (ellos no son los que las ejecutan directamente) (Bandura, 1990). Por consiguiente, resulta mucho más fácil que obedezcan los intermediarios ante órdenes de realizar actos dañinos hacia otros, ya que solo tienen que transmitir esa orden, que los que las llevan a cabo y tienen que presenciar las consecuencias en vivo (Kilham y Mann, como se citó en Bandura, 1990). Como puede apreciarse, aquí también actúa la difusión de la responsabilidad.

D) Cómo se trata y se considera a la víctima de la conducta

Deshumanizar a la víctima

Por último, Bandura habla también de los mecanismos de desconexión moral que actúan sobre el objetivo de la acción. Gran parte de la fuerza que tenga nuestro sistema autorregulador depende de cómo veamos a la persona a la que estamos haciendo daño. Si la consideramos otro ser humano como nosotros, los sentimientos de empatía se nos activan y, por tanto, es más difícil desconectarnos de nuestras autosanciones (Bandura, 1990). Sin embargo, deshumanizar a la víctima de nuestras acciones favorece todo lo contrario.

La activación de nuestras emociones de ansiedad o malestar debido al sufrimiento de una persona (esto es, de forma vicaria), no se produce de forma automática, sino que está mediada por nuestra cognición, de modo que ver a la víctima como la causante de su dolor, o desprovista de humanidad o sentimientos, no va a provocarnos tales emociones. Por eso la deshumanización funciona como mecanismo psicológico de desconexión moral. Las personas desaprueban y rara vez justifican el daño causado a personas provistas de humanidad, no así ocurre cuando se las deshumaniza (Bandura, 1990). Una vez es deshumanizada la persona, se convierte en “*subhuman objects*” (objetos infrahumanos) (Bandura, 1990, p.38), y si esto no es suficiente, se les puede considerar salvajes, degenerados, o bestias (Bandura, 1990). Así, es “razonable” que los individuos maten a sus enemigos sin ningún ápice de culpa, pues no matan a humanos, sino que matan a engendros. El proceso de deshumanización explica gran parte de las atrocidades cometidas a lo largo de la historia. Por ejemplo, los soldados nazis encargados de las cámaras de gas debían degradar a los judíos a infrahumanos para, así, no sentir el peso de la angustia por matarlos (Bandura, 1990). Y lo mismo se puede decir de otras inhumanidades, como el *apartheid*, la venta de esclavos o, más actual, la trata de mujeres.

Culpabilizar a la víctima

La acción de culpar a la víctima o a las circunstancias en torno a nuestra conducta inmoral, es el último de los procesos que facilita la desconexión moral. El individuo se ve a sí mismo como víctima de su enemigo (o del contexto), que le fuerza a comportarse así o le provoca; por consiguiente, su acción está justificada. Sin embargo, a pesar de que se sabe que no todo es a causa de la víctima, ya que el perpetrador de la conducta dañina también influye en esta dinámica mediante su comportamiento, las víctimas suelen ser culpadas por su propio sufrimiento (Bandura, 1990). Lo mismo ocurre con los que observan el sufrimiento de otro del que son, en parte, responsables: para que no les invada la culpa y se active su empatía, anulan a ese otro. Mediante la atribución de la culpa al perjudicado, o a las circunstancias, la persona no solo desconecta sus autosanciones y autocensura, sino que, además, puede llegar a sentir que lo que hace es correcto (Bandura, 1990). Del mismo modo, este proceso puede implicar la activación de otros mecanismos de desconexión moral, como la devaluación de la víctima o la justificación moral, demostrando de nuevo que dichas herramientas pueden funcionar de forma combinada (Bandura, 1990).

Una situación en la que es muy común culpabilizar a la otra persona es en las agresiones sexuales. Se entendería así que la persona agredida es la que llevaba una vestimenta o se comportaba de manera provocativa, o se resistió poco, lo que “invitaba” al agresor a violarla. De esta manera, el verdadero culpable no lo es tanto. Igualmente, en la justificación de las violaciones también participa otro de los mecanismos que se han ido explicando a lo largo del trabajo: minimizar o distorsionar las consecuencias. Por ejemplo, los agresores piensan que la mujer realmente lo estaba disfrutando o era lo que quería (Bandura, 1990). Los abusos y los actos que dañan a otros y que son justificados, y más aún si es en el nivel social, son más devastadores que los que no lo son, ya que la víctima termina creyendo que la culpa es realmente suya (Bandura, 1990). Todo esto favorece aún más que el sistema regulador moral no se active.

Proceso gradual en la desconexión moral

A pesar de todo lo explicado, las personas no nos desconectamos de nuestro sistema regulador moral de forma instantánea, sino que se trata de un proceso del que incluso, a veces, no somos conscientes. En un principio el individuo comienza a llevar a cabo acciones que le pueden resultar agresivas o inmorales, pero no tan graves como lo podrían ser otras. Esto le genera malestar, no obstante, de momento, resulta soportable. Sin embargo, a medida que dichos comportamientos se van haciendo más a menudo, el auto reproche va disminuyendo mientras que la crueldad aumenta, hasta que llega un punto en que las conductas que antes podían parecerle horrendas y que pensaba que jamás haría, puede llevarlas a cabo sin problemas y solo con una pequeña angustia o molestia por ellas. Bandura, por este motivo, defiende que el cometer actos inmorales o que dañen a otros pasa a ser un hábito, se convierte en una rutina (lo que provoca que lo que nos molestaba al principio, ya no lo haga) (Bandura, 1999).

Un ejemplo de ello puede verse reflejado, de nuevo, en los funcionarios encargados de ejecutar la pena de muerte. En su artículo *Moral disengagement in the perpetration of inhumanities* (1999; también en Bandura, 2002), Bandura proporciona el testimonio de uno de estos funcionarios explicando cómo cambia su forma de sentirse y de pensar tras 126 ejecuciones. Este hombre relata que, cuando llegaba a casa tras su jornada laboral, se paraba a reflexionar acerca de lo que había hecho, pero que, finalmente, se olvidaba del asunto. Con el tiempo, simplemente terminó pensando que, al fin y al cabo, solo se trataba de un trabajo más. Efectivamente, ha llegado a transformarse en algo tan habitual el hecho de que condenen a muerte a alguien y luego lo ejecuten, que hasta la prensa ha dejado de

acudir al momento de la ejecución. Por ello, ya no solo no está a la vista de la gente, sino que ya ni piensan en ello, no es algo que les remuerda la conciencia en absoluto (Bandura, 1999). En pocas palabras, en casos como este se observa que las personas convierten en rutina aquello que les puede desmontar su autoconcepto de personas morales.

Otro ejemplo en el que se muestra cómo el proceso de desconexión moral es gradual, es el de los terroristas, pues, ellos no nacen radicalizados, sino que se radicalizan. Comienzan intentando cambiar algo de la sociedad que a ellos no les gusta o que consideran injusto, pero ante el fracaso de no conseguir dichos cambios y ante las luchas contra las autoridades, que muchas veces son violentas, terminan cansándose. Todo ello provoca que se sientan desilusionados y completamente desligados del sistema, por lo que los enfrentamientos y los ataques acaban teniendo como objetivo destruir el propio sistema (Bandura, 2002).

Para terminar, cabe destacar que este proceso gradual es más rápido si los comportamientos dañinos se convierten en algo que hay que hacer porque se les etiqueta como un propósito moral, y si a las víctimas a las que van dirigidos se las despoja de su humanidad (Bandura, 1990); por tanto, estos dos mecanismos de desconexión moral son unos de los que más favorecen el tránsito a ser un “desconectado moral”.

Acción conjunta de los mecanismos de desconexión moral

Hasta ahora, se ha explicado de forma separada cada uno de los mecanismos que los seres humanos pueden utilizar y poner en marcha para que sus autosanciones no actúen y les provoque malestar el hecho de cometer actos crueles o inmorales; pero varias de estas herramientas pueden actuar a la vez sin ser excluyentes unas de otras.

Para ilustrar esto Bandura utiliza en varios de sus artículos (1999 y 2002), el ejemplo de un traficante de armas llamado Terpil. En él se puede observar la acción conjunta de varios mecanismos de desconexión moral. Por ejemplo, Terpil utiliza el etiquetado eufemístico para transformar en algo moral, o más bien neutro, el negocio que tiene cuando dice que solo es un trabajo que suple las necesidades de sus clientes (clientes que lo que quieren son armas con las que luego crean guerras y provocan la muerte de millares de personas, inocentes, en su mayoría). Además, para evitar sentir la carga de conciencia por vender estas armas, evita preguntar y ser informado por sus consumidores sobre a lo que destinan sus productos; por tanto, aquí se puede decir que actúa el

mecanismo de ignorar o distorsionar las consecuencias de sus acciones. Finalmente, no se pudo apreciar en él ningún atisbo de culpa pues emplea la comparación ventajosa para eludirla: compara lo que él hace con lo que hizo la empresa Dow Chemical y su gente cuando se dedicaron a vender *napalm*, explicando que también fue algo horrible y que tampoco pensaron en ello. Incluso llega a decir, para justificarse, que no solo vende a los terroristas, sino también a Estados Unidos y Gran Bretaña.

De todos modos, tras este ejemplo puede apreciarse cómo es necesario que para que industrias como la armamentística proliferen, debe existir una amplia red de personas por detrás (de políticos, de empresarios, personas de importante nivel económico y gran poder de influencia, bancos, etc.). Esto quiere decir que no es cuestión de unos pocos individuos que se consideren “malas personas” o asesinos, sino que requiere la colaboración de muchas personas que consideramos respetables. De esta manera, se emplean, asimismo, otros dos mecanismos de desconexión moral: la difusión y el desplazamiento de la responsabilidad, que favorecen que sigan viéndose como trabajadores de un negocio legítimo y sin la responsabilidad última de lo que ocurre (Bandura, 1999). Pero es que, además, de este modo, queda muy lejos del conocimiento de los ciudadanos las horribles consecuencias que acarrearán estas industrias, impidiendo que nos sintamos responsables por ello y hagamos algo para cambiarlo. Como bien señala Bandura completando el aforismo de Edmund Burke: *“The triumph of evil requires a lot of good people, doing a bit of it, in a morally disengaged way, with indifference to the human suffering they collectively cause.”* (El triunfo del mal requiere que mucha gente buena haga un poquito de ese mal, desconectada moralmente y siendo indiferente al sufrimiento humano que ellas, de forma colectiva, están causando) (Bandura, 2002, p.113).

Sin embargo, es importante señalar que este proceso no tiene lugar únicamente en estos ámbitos tan especiales y concretos, sino que también opera en la vida diaria y normal de las personas (Bandura, 1990). Por ejemplo, cuando cometemos infracciones de tráfico usamos justificaciones morales o comparaciones ventajosas para no sentirnos culpables y preservar nuestra autoestima e imagen de personas morales. Asimismo, puede observarse este proceso en industrias que se dedican a producir y vender productos a los demás que, a la larga, les está provocando un daño, como es el caso del tabaco. Conociendo todos los efectos nocivos que tiene para la salud de las personas, se sigue vendiendo y promoviendo su consumo relacionándolo con la libertad de la mujer y el feminismo (en su momento), o con ser un adulto o un personaje interesante y moderno

(como puede ocurrir en el caso de los adolescentes o el resto de los adultos, en general) (Bandura, 2002 y 1999), es decir, se emplea el etiquetado eufemístico para seguir persuadiendo a las personas para que lo compren.

Estudios relacionados con el proceso de desconexión moral

Por otro lado, también se ha estudiado la relación entre el proceso de la desconexión moral con otros procesos o factores. Por ejemplo, Bandura, Barbaranelli, Caprara y Pastorelli (1996) realizaron una investigación con 675 adolescentes donde evaluaron la forma en que la desconexión moral influye tanto en las conductas agresivas como las delictivas. Encontraron que este proceso puede intervenir en este tipo de comportamientos de forma directa (aunque hallaron relación significativa con el comportamiento delictivo, pero no así con el agresivo), o bien a través de una serie variables intermedias como son: el sentimiento de culpa anticipado (es decir, sentir remordimientos y autocriticarse con anterioridad a cometer un acto inmoral, así como sentir la necesidad de reparar el daño), la orientación prosocial y las reacciones afectivas (la irascibilidad entre otras) y cognitivas (sobre todo las rumiaciones hostiles respecto a los agravios percibidos) que conducen a la conducta agresiva. Los resultados más importantes de este estudio pueden resumirse en que el proceso de la desconexión moral correlaciona de forma positiva con actuar agresivamente, y de forma negativa con el comportamiento prosocial; aquellos que presentaban una tendencia mayor a desconectarse moralmente eran más irascibles, tenían menor sentimiento de culpa anticipado y necesidad de reparar el daño, así como mayor cantidad de rumiaciones sobre los daños que ellos perciben, de forma habitual, que les hacen (y por tanto, rumiaciones sobre la manera de “vengarse” por ellos). Por el contrario, los sujetos que eran más prosociales sentían esa culpa, se mostraban menos irascibles, y, por tanto, menos propensos a actuar de forma inmoral o agresiva (Bandura et al., 1996). Por tanto, se puede llegar con este estudio a la conclusión de que los factores que más influyen (de forma intermedia) entre la desconexión moral y el comportamiento agresivo o delictivo son la tendencia que tenga la persona a las rumiaciones y a la irascibilidad (Bandura et al., 1996).

Finalmente, otro de los análisis realizados para averiguar la posible relación de la desconexión moral con otros factores, es el que llevaron a cabo Bandura, Caprara, Barbaranelli, Pastorelli y Regalia (2001). Consistió en un estudio longitudinal con 564 niños para determinar si la percepción de autoeficacia influía en la actuación de la desconexión moral y, por consiguiente, en la propensión a la conducta transgresora. Para

dichos autores la percepción que tengamos de nuestra eficacia para manejarnos en el mundo es fundamental ya que implica sentirnos capaces para cambiar nuestra propia forma de funcionar, de actuar, así como manejar y cambiar las circunstancias de nuestra vida y conseguir lo que queremos y prevenirnos de lo que no. Si no sintiéramos esto, nadie se movilizaría, ni tendría motivación para actuar frente a las adversidades. Bandura et al. proponen, con los resultados de su investigación, un modelo causal de la conducta transgresora parecido al anteriormente explicado. Sin embargo, en este caso relacionan la percepción de autoeficacia (en el nivel académico, es decir, la creencia en la propia eficacia para aprender; el social, esto es, capacidad para mantener relaciones sociales, afrontar conflictos interpersonales y trabajar en grupo; y la eficacia para autorregularse ante la presión del grupo de iguales para cometer conductas inmorales), con la tendencia a la conducta prosocial, la desconexión moral y las rumiaciones acerca de los agravios percibidos y de la manera de vengarlos (incluyen también la irascibilidad como en el otro modelo). Estos cuatro factores interactúan en su estructura causal propuesta, de tal forma que la autoeficacia percibida y la desconexión moral actúan junto al resto de factores e influyen en la emisión de conductas transgresoras. En los resultados de su estudio longitudinal, los tres tipos de autoeficacia correlacionaron significativamente con el comportamiento prosocial, mientras que con la desconexión moral y las conductas transgresoras existía una relación negativa (significativa también). A su vez, las conductas inmorales correlacionaron significativamente, de forma positiva, con la desconexión moral así como con las rumiaciones hostiles y la tendencia a la irascibilidad (estas dos últimas también se relacionaban positivamente entre sí). En definitiva, lo que hallaron es que la autoeficacia percibida (sobre todo, la eficacia académica y la de autorregularse) generaba mayor adhesión a las autosanciones (es decir, menor desconexión moral) y esto afectaba al comportamiento prosocial, pero a través de que, a causa de lo anterior, no se produjeran las rumiaciones hostiles ni la irascibilidad.

La desconexión moral y el lanzamiento de las bombas en Hiroshima y Nagasaki

Se procede a continuación a hacer un análisis desde esta teoría del lanzamiento de las bombas a las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki. A partir de la información recopilada de una serie de artículos científicos en torno al tema (desconexión moral en relación con el apoyo a la guerra y con el terrorismo, así como justificaciones y estudios respecto a la guerra nuclear y el lanzamiento de estas bombas) y de noticias de periódico

extraídas de internet acerca de este acontecimiento, se lleva a cabo la aplicación de la teoría de la desconexión moral de Bandura, con el objetivo de ver cómo los diferentes mecanismos anteriormente explicados fueron empleados por todas las personas implicadas en el asunto a fin de preservar intacta su conciencia.

En primer lugar, es necesario hacer un encuadre histórico del hecho. Nos encontramos en agosto de 1945, a punto de finalizar la Segunda Guerra Mundial. En estos momentos se está desarrollando en Estados Unidos un proyecto para elaborar una bomba atómica (Einstein instó al presidente Roosevelt a que se iniciara este proyecto por miedo a que los alemanes consiguieran algo parecido antes que ellos y lo usaran), llamado Proyecto Manhattan. En él participaron científicos de renombre como Leo Szilard, Enrico Fermi, Edward Teller, Hans Bethe, Niels Bohr, John von Neumann y Richard Feynman entre otros. Tras aproximadamente dos años, se creó la primera bomba atómica a la que bautizaron como “*Little boy*” (Garay, 2010). Se realizaron unos ensayos finales antes del lanzamiento “oficial” de las bombas, en Alamogordo, Nuevo México (Historia y Biografía, 2018). Pero el que merece especial atención fue el primero que se llevó a cabo, también en el desierto de Alamogordo, por las palabras que Oppenheimer dijo, citando a Baghavad-Gita, después de observar la explosión y el ruido estruendoso que había provocado su creación, “*Trinity*”: “Me he convertido en muerte, el destructor de mundos” (Flores y Delgado, s.f.; Garay, 2010).

Entonces, el 6 de agosto de 1945 el bombardero B-29 llamado *Enola Gay* (en honor a la madre de su piloto, Paul Tibbets), lanzó la primera bomba atómica de la historia (Flores, Delgado, s.f.). Ésta era de uranio, de 15 kilotones, lo que equivalía a 13.000 toneladas de TNT de potencia. La explosión llegó a alcanzar los 370 metros de altura y en un radio de 500 metros, todo quedó incinerado, y hasta los edificios alejados tres kilómetros de donde impactó quedaron destruidos. El estallido llegó a una temperatura de 4.000 grados centígrados (Garay, 2010) El hongo que se generó se elevó hasta los 12 km.

Con respecto al número de víctimas, hay discrepancia, pero la mayoría coinciden en que llegaron a ser 145.000 personas las que perecieron (en un reportaje de la BBC, Wallace, 2016, explican que fueron 140.000), y las que no, tras ser sometidas a la radiación, morirían más tarde (Ron, 1995) o sufrirían enfermedades que podrían heredar sus hijos. Según Ron en su artículo sobre la participación de los científicos en la guerra (1995), cinco años después del suceso la suma de víctimas era de 200.000.

El 9 de agosto de 1945, el presidente Truman ordenó lanzar una segunda bomba sobre Nagasaki, en este caso la llamaron “*Fat boy*”. Algunos autores como Ron (1995) explican que pesaba más esta bomba pero que su potencia era la misma que la anterior; sin embargo, en una noticia de El Correo (Garay, 2010) se habla de que era 10 veces más potente. En todo caso, coinciden en que provocó la muerte de 70.000 personas (Garay, 2010; Ron, 1995). No obstante, en otra noticia de El País Internacional (EFE, 1985) se habla de 75.000. De todos modos, se puede entender que la cifra de personas fallecidas fue muy elevada, pero lo peor de todo es que la mayoría de ellos fueron civiles (Flores, s.f.). El 15 de agosto de ese mismo año, Japón anunció su rendición (Wallace, 2016).

Se ha estudiado mucho acerca de los motivos de Estados Unidos para lanzar estas bombas, lo que resulta de especial interés para el presente trabajo, pues las explicaciones que se dieron al respecto reflejan varios de los mecanismos de desconexión moral estudiados. Del mismo modo, las declaraciones de los soldados de los bombarderos, así como las de los científicos que crearon las bombas, muestran el fenómeno de la desconexión moral. Se procede a analizar lo dicho a través de los diferentes mecanismos de desconexión moral.

- Justificación moral: Esta herramienta puede ser encontrada varias veces en lo que respecta a la decisión que tomó el presidente Truman y su gobierno de lanzar las bombas atómicas. Yagami (2009) (también Ron, 1995) explica que los historiadores llegan a la conclusión de que existieron varias razones. Entre ellas nos encontramos con una en la que se puede apreciar dicho mecanismo, es decir, justificar la acción del lanzamiento de una bomba con tal nivel de destrucción en pos de un propósito moral: acabar la guerra rápido, regresar a la paz (Wallace, 2016) y conseguir salvar la vida de millones de estadounidenses. Asimismo, ante esto se puede comprobar lo que ya se ha expuesto en este trabajo: para los de un bando sus propósitos son morales, y su gente es a la que hay que salvar, pero no pensaron en los civiles a los que mataban en Japón, porque eran el enemigo. De hecho, autores como Bernstein y Sherwin (como se citó en Yagami, 2009) entienden que el gobierno americano consideró el hecho de lanzar la bomba como un arma legítima pues era para matar al enemigo.

Por otro lado, en un artículo de la BBC se destacó la justificación que dio el presidente tres días después del lanzamiento en Hiroshima: “La usamos para acortar la agonía de la guerra, para salvar las vidas de miles y miles de jóvenes estadounidenses” (Wallace, 2016). De nuevo, vemos aquí una justificación moral. Es

importante señalar que Holloway y Alperovitz (como se citaron en Yagami, 2009) también defienden la teoría de que la razón más loable del lanzamiento de las bombas atómicas fue para evitar la entrada en la guerra de la Unión Soviética. Estados Unidos podía ganar la guerra sin la ayuda de Stalin, y las armas nucleares se convirtieron en un medio diplomático para demostrar esto. Todo ello daría paso a la posterior Guerra Fría. Yagami (2009) considera que quizás la primera bomba fue creada con fines militares, como inicialmente se dijo, pero lo que ve más claro es que la segunda tenía el objetivo diplomático y disuasorio anteriormente explicado, pues, como se mencionará más adelante, la rendición de Japón podría haberse obtenido sin la necesidad de lanzar ninguna de estas bombas (Wallace, 2016).

En relación a los tripulantes de los bombarderos, Paul Tibbets, piloto del *Enola Gay*, refirió que nunca le había “quitado el sueño” lo que había hecho y que no sintió ningún tipo de remordimiento, “la bomba hizo lo que tenía que hacer”, declaró (EFE, 1985). También se justificó moralmente y etiquetó su comportamiento como algo bueno, con un buen propósito y utilidad (lo que favoreció que pudiera dormir tranquilo por las noches, como él decía, hasta que murió): “Salí para parar la matanza definitivamente” (n/a, 2018). Como ya observa, unos se ven como los ganadores y los que traen la paz, mientras que, para otros, ellos son el enemigo y, viceversa.

Para terminar, del lado de los científicos, el hecho de que participen en las guerras con su trabajo se ha estudiado de forma general, es decir, no solo en este caso concreto. Para este suceso, construyeron una bomba que acabó con la vida de miles de personas, pero es que, para ellos, su trabajo ayuda al mundo, o realmente a su país, a su bando, luego están haciendo lo correcto (de nuevo, justificación moral: por un propósito).

- Desplazamiento y difusión de la responsabilidad. En lo que respecta a los diferentes motivos que alegó el equipo encargado de bombardear las ciudades japonesas y si se arrepintieron o no, hay un amplio espectro: unos sí lo hicieron y no lo justificaron, y otros no sintieron remordimientos en absoluto. Por ejemplo, Robert Eateherly, uno de los pilotos, terminó internado en un manicomio (Garay, 2010). Otro de ellos, Robert A. Lewis, el copiloto del *Enola Gay*, tuvo que someterse a varios tratamientos psiquiátricos e incluso estuvo metido en sectas. De hecho, antes de morir de un ataque cardíaco escribió: “Si vivo 100 años más, nunca conseguiré sacar esos pocos minutos de mi cabeza”. Finalmente, Paul Bergman, navegante del avión encargado de

bombardear Nagasaki, tampoco pudo superar el hecho y terminó suicidándose el 6 de agosto de 1985 (EFE, 1985). Se puede comprobar aquí lo que quizás se quiera evitar mediante el empleo que hacemos los seres humanos de los mecanismos de desconexión moral cuando cometemos actos dañinos contra otros. Esta desesperación, angustia y tremenda culpa, estos autocastigos, al parecer nos “matarían por dentro”, y lo que les ocurrió a estos pilotos, esto que declaran que sintieron, es lo que, al final, se intenta eludir con la desconexión moral.

Sin embargo, hubo otros muchos que no experimentaron ningún malestar y siguieron defendiendo la decisión de Estados Unidos y “el trabajo” que realizaron. Con este discurso podemos ver que lo que se hace es un desplazamiento de la responsabilidad, así como el fenómeno de la obediencia a la autoridad de la que hablaba Milgram (Doliński et al., 2017; Milgram, 1973), pues es cierto que la orden la envió el presidente, pero, al fin y al cabo, si no se hubiera desactivado su sistema regulador con este mecanismo, probablemente les habría frenado de lanzar la bomba. También en este caso se empleó la difusión de la responsabilidad ya que el número de personas implicadas en el acto era bastante alto (unos nueve hombres) (Flores y Delgado, s.f.) y había una amplia división de tareas. Por ejemplo, uno pilotaba el B-29, mientras que otro era el copiloto; uno se encargaba de apretar el botón que abría la compuerta para lanzar la bomba, aunque previamente otro se encarga de activarla y otro de determinar si las coordenadas eran las correctas, etc. (Pezoa, 2014).

Por tanto, analizando las justificaciones que dan los diferentes implicados en los bombardeos, se puede llegar a la conclusión de que ellos “seguían órdenes” y hacían su trabajo, y así lo plantearon algunos: “Cuando tienes trabajo que hacer, simplemente lo haces” (Garay, 2010). Quizás en este caso, se puede apreciar también cómo el hecho de lanzar bombas y matar gente en pos de defender a tu país, termina generando que eso se convierta en una rutina y que la desconexión moral, como ya se explicó, se haga más fácil.

Igualmente, hubo una importante división de tareas en el Proyecto Manhattan. De hecho, el general Groves, director militar de este (Atomic Heritage Foundation, s.f.), ordenó la compartimentación de las actividades: “Mi regla era sencilla e imposible de malinterpretar: cada persona debería saber todo lo que necesitaba conocer acerca de su trabajo y nada más. La adhesión a esta regla no solo proporcionó una medida adecuada de seguridad, sino que mejoró mucho la eficacia general

haciendo que la gente se limitase a lo que tenía que hacer” (Ron, 1995, p.130). De esta manera, nadie conocía las consecuencias de sus actos (ignorar o distorsionar las consecuencias es otro mecanismo que entra en juego) ni se sentía realmente responsable de los mismos, pues no eran ellos los que llegaban a ver el resultado final, sino únicamente una parte, y solo se centraban en hacer bien su trabajo. Procesos como estos ya los ponía Bandura como ejemplo para explicar su teoría.

Finalmente, con respecto a los científicos antes mencionados, además de emplear el mecanismo de justificación moral, también puede apreciarse un desplazamiento de responsabilidad, pues si lo que hacían no era por un propósito moral, entonces simplemente acataban las decisiones de los encargados de tomarlas: el gobierno. Como, además, al fin y al cabo, no ven de cerca ni experimentan las consecuencias negativas que provocan, y tampoco ven a sus víctimas, lo que hagan no afecta a la imagen que tienen de sí mismos (Rotblat y Adjeniji, 1984).

- Deshumanizar y culpar a las víctimas: En la afirmación que los autores Bernstein y Sherwin (como se citó en Yagami, 2009) hicieron sobre que el gobierno americano consideró las bombas como un arma legítima para matar a sus enemigos, podemos apreciar, además de la justificación moral antes mencionada, este mecanismo de deshumanizar y culpar a las víctimas, ya que se les tacha de simples enemigos y se les quita el factor humano que les activaría la empatía.

Además, si se contempla la posibilidad de que el lanzamiento de las bombas fuera una venganza hacia Japón por el ataque a Pearl Harbor (Flores, Delgado, s.f.; Wallace, 2016; Yagami, 2009), también se aprecia una deshumanización de sus enemigos, así como la culpación a la víctima, pues son “aquellos” que nos hicieron todas esas maldades, por tanto, ellos se han “ganado” nuestras represalias.

- Comparación ventajosa: Como se ha explicado arriba, también se ha estudiado la probabilidad de que el motivo del lanzamiento fuera una venganza, un castigo por el ataque a Pearl Harbor que perpetraron los japoneses contra la base naval americana unos años antes; así como por los malos tratos que recibieron los soldados americanos presos en Japón, los llamados POWs (Flores, Delgado, s.f.; Yagami, 2009). De hecho, para Tsuyoshi Hasegawa, profesor del departamento de historia de la Universidad de California en Santa Bárbara (Wallace, 2016), el posible resentimiento que podían tener los americanos hacia los japoneses por el ataque de Pearl Harbor ayudó a que

Truman no pensara en una alternativa no violenta para resolver el conflicto, pues, de hecho, la había (entre otras: aceptar la rendición que Japón venía ofreciendo pero con la condición de preservar el trono del emperador): “Los japoneses empezaron la guerra desde el aire en Pearl Harbor. Ahora les hemos devuelto el golpe multiplicado” declaró Truman en el mensaje que lanzó para informar al mundo del lanzamiento de la bomba a Hiroshima. Otra declaración, pero este caso en el ataque a Nagasaki fue: “La usamos contra aquellos que nos atacaron sin advertencia en Pearl Harbor, en contra de aquellos que han matado de hambre, golpeado y ejecutado prisioneros de guerra estadounidenses, en contra de aquellos que han abandonado cualquier pretensión de obedecer las leyes internacionales de la guerra” (Wallace, 2016). En todo esto se puede apreciar muy claramente la aplicación de este mecanismo de desconexión moral, la comparación ventajosa, puesto que el presidente Truman convierte su acto en algo menos atroz al compararlo con lo que le hicieron los japoneses a sus soldados y a su gente en Pearl Harbor: lo suyo fue peor en comparación, luego lo nuestro está justificado con creces.

En adición, Yagami explica en su artículo llamado *Bombing Hiroshima and Nagasaki: Gar Alperovitz and His Critics* (2009), que nadie alrededor del gobierno de Truman consideró condenar su acción pues entraba dentro de lo que se conoce como el “*mass killing*” y que había sido ampliamente usado con anterioridad como estrategia en otras guerras (a las que se las llama “guerras totales”) por la mayoría de naciones que participaron en alguna. De nuevo, comparación ventajosa que les desconecta de sus autosanciones,

- Etiquetado eufemístico. Continuando con lo anteriormente expuesto, el gobierno americano al emplear el término “*mass killing*”, está recurriendo a este mecanismo, ya que al utilizar ese concepto de guerra y de estrategia, se “limpia” de inmoralidad al acto. Por otro lado, otro eufemismo que utilizó el presidente a modo de preservar su conciencia es el de considerar que el suceso se trataba de “un gran logro científico” (Historia y Biografía, 2018).

Además, otro ejemplo de este mecanismo de desconexión moral es el hecho de que consideren (y así lo cree el anteriormente citado profesor Hasegawa (Wallace, 2016)) que simplemente decidieron pasar a utilizar una bomba más potente que las incendiarias que ya utilizaban anteriormente (Wallace, 2016), es decir, minimizan los daños utilizando este lenguaje, es únicamente una bomba más potente.

Por otra parte, uno de los tripulantes de los B-29, Joe Siborik, el que se encargaba del radar, empleó un eufemismo que sirve de claro ejemplo para el mecanismo de etiquetado eufemístico: “Solo era una bomba, aunque un poco más grande” (Sánchez, s.f.). De este modo, ¿cómo una persona va a ser atacada por sus autosanciones? Si, además, ya ha llegado a normalizar tanto el acto de lanzar bombas que matan a otras personas, ¿por qué iba a verse afectada?

- Distorsionar o no querer conocer las consecuencias del acto inmoral: Por ejemplo, durante la ocupación de Japón por Estados Unidos al finalizar la guerra, el gobierno americano prohibió la difusión de fotografías (e incluso las confiscó) en las que se reflejaba el daño y masacre que estaban viviendo los japoneses (tanto de Hiroshima como de Nagasaki) a causa de las bombas, ya que así evitaban que la gente pudiera ver a las víctimas, así como el sufrimiento provocado (Marcon, 2011). Esta maniobra de ocultar la realidad y/o incluso manipular la información, es otro acto inmoral que podría ser un claro ejemplo de este mecanismo. La visión de este daño por el resto del mundo, habría provocado que cambiara la imagen que América estaba mostrando al mundo como la benefactora y libertadora de los japoneses (Marcon, 2011).

Tras el análisis, se observa que los mecanismos más empleados han sido la justificación moral, el desplazamiento y la difusión de la responsabilidad, y el etiquetado eufemístico. Sin embargo, aunque sea en menor medida, también se deshumaniza a las víctimas (se las trata como meros enemigos) y se las culpabiliza, así como se ignoran o se distorsionan las consecuencias.

CONCLUSIÓN

Con este estudio se ha podido comprobar en el lanzamiento de las bombas atómicas a Hiroshima y Nagasaki, cómo actúa, efectivamente, la teoría que desarrolló Albert Bandura para explicar la manera en que las personas podemos llegar a cometer actos tan atroces sin que nuestra conciencia moral nos frene.

No obstante, no significa que las personas no podamos comportarnos de forma increíble y humanitaria, ayudando a otras e incluso sacrificándonos para ello. De hecho, en la mayoría de sus artículos sobre la desconexión moral, Bandura también habla del poder de la humanización y explica que “la afirmación de la humanidad que todos compartimos puede provocar lo mejor en nosotros” (Bandura, 1999, p.206). La humanización es la mejor arma para combatir los actos crueles e inmorales y con ella,

logramos grandes hazañas humanitarias como la defensa pacífica de los derechos de las personas, por citar un ejemplo. Sin embargo, a la luz de lo explicado, la desconexión moral hace que todo eso no surta efecto.

De todos modos, es importante señalar que se puede sentir que la desconexión moral es algo horrible y que la culpa es de la persona que aplica este proceso (es decir, que se trate únicamente de un proceso intrapsíquico), pero eso no es cierto, el mecanismo de la desconexión moral también tiene un componente muy social (Bandura, 1999). No es tan fácil desconectarse moralmente ya que, como ya se ha explicado, desde pequeños nos vamos socializando hasta que interiorizamos unos principios con los que nos guiamos para actuar, y si nos comportamos conforme a ellos, nos premiamos, y, si no, nos autocastigamos y culpamos. Por tanto, además de las posibles características personales de cada uno (por ejemplo, sería muy interesante estudiar cómo actuaría la desconexión moral en una persona con rasgos de personalidad psicopática), también existe una influencia social y cultural. Influye cómo nos hayan educado los padres (pues la socialización comienza desde fuera) y, de hecho, autores como Trujillo, González, León, Valenzuela y Moyano (2006) explican que comportarse de forma violenta y agredir a otros es una conducta aprendida, bien directamente o bien a través de la observación de un modelo. Pero también afecta la consideración de la sociedad sobre cuándo algo está justificado o no, lo que es moral o no y lo que se debe hacer o no. Por ejemplo, en el caso de la guerra, es necesario que la sociedad, su país, apoye a los soldados y a los que se encargan de llevarla a cabo (así como a los científicos que crean sus armas); hace falta que se cree un ambiente en donde se exalten los valores y la defensa de la nación, al igual que la “utilidad” de ciertas tácticas para evitar daños mayores (es decir, se justifique moralmente el acto transformándolo en un propósito social y moral); y, finalmente, que la prensa venda orgullosa las hazañas de su país (pero no los daños que genera) (McAlister, Bandura y Owen, 2006).

Por tanto, la sociedad tiene su influencia cuando tenemos que decidir si cometer un acto inmoral y dañino para otros o no; depende de la fuerza de nuestras autosanciones y censuras (o de nuestra percepción de autoeficacia para autorregularnos ante la presión del grupo de iguales para cometer conductas inmorales, como señalaron Bandura et al. 2001)), pero también de las sanciones que nos pongan los de fuera (Bandura, 1999) y de las circunstancias que rodean la acción, pues si, por ejemplo, tu vida está en riesgo ¿cómo no vas a desconectarte de tu autocensura en esos momentos y hacer “lo que te ordenan”?

Porque además, en la sociedad en la que vivimos se nos asigna un rol y, en consecuencia, se espera de nosotros una serie de comportamientos acordes con éste (Osofsky, Bandura y Zimbardo, 2005). Por eso, si eres un policía, un funcionario encargado de ejecutar la pena de muerte o un soldado que defiende a su país en una Segunda Guerra Mundial, se espera que mates a otros sin ningún miramiento, por el bien de los tuyos. De hecho, en nuestra cultura de hoy en día, y como ya se ha señalado en este estudio, está todo articulado de tal manera que se difunda y se pueda desplazar la responsabilidad, ya que todo está organizado de modo que haya una amplia red de trabajo donde, al final, ningún trabajador se sienta el responsable último de lo que se ha conseguido (Bandura, 2002).

Debido a esto, es posible que pueda surgir fácilmente el acto de criticar a los americanos por lanzar las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki o de aterrorizarnos y extrañarnos de personas que cometen este tipo de actos inmorales tan impactantes, pero no debe hacerse tan a la ligera como creemos. Hay que entender todas las circunstancias que rodean sus decisiones de actuar inhumana y dañando a otros, pues no es fácil resistirse a las circunstancias o, como se vio, sentir la capacidad de que eres eficaz para enfrentarte a ellas. Tampoco es fácil oponerse a una orden de una autoridad, como ya pudo observarse en la réplica del experimento que llevaron a cabo Doliński et al. (2017) donde el porcentaje de sujetos que seguían las órdenes era igual de alto que hace 50 años cuando Milgram realizó su investigación original. Además, el acto de desconectarse moralmente es común a todas las personas, lo hacemos todos, da igual qué condición o clase social o sexo tengamos (Bandura, Barbaranelli, Caprara y Pastorelli, 1996, Bandura, 1999; Osofsky, Bandura y Zimbardo, 2005). Nos desconectamos moralmente, pues quizás lo que se quiere evitar es lo que les ocurrió a aquellos pilotos de los bombarderos que se arrepintieron de lo que hicieron, sentir esa gran culpa que reconcome por dentro y que puede incluso provocar que acabemos pasando por diferentes tratamientos psiquiátricos o suicidándonos (EFE, 1985; Garay, 2010).

También es importante destacar que no está prohibido defenderse, es decir, una nación tiene el derecho de proteger su bienestar y el de los suyos de aquellos que quieran menoscabarlo (Boyle, como se citó en McAlister, Bandura y Owen, 2006), y eso es algo que debemos entender. Sin embargo, esto no justifica que la defensa deba hacerse con una magnitud tan desproporcionada como el uso de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki (Boyle, como se citó en McAlister, Bandura y Owen, 2006) que provocaron la

muerte de 200.000 personas en el primero caso, y de 7000 en el segundo (Ron, 1995). No todos los medios deben ser justificados por la causa, y aunque se haya llegado a entender cómo funciona el proceso de la desconexión moral y lo difícil que es no aplicarlo en circunstancias como una guerra, hay comportamientos que jamás deben ser justificados, como este que nos ocupa. De hecho, en los “principios de la guerra justa”, se especifica cuáles deben ser las condiciones para que la guerra esté justificada como un modo de autodefensa, como por ejemplo, la proporcionalidad, la discriminación o la necesidad, entre otras (Boyle y Walster, como se citó en McAlister, Bandura y Owen, 2006), por lo cual, de aquí no se deduce que la guerra pueda producirse por razón de venganza (una de las razones que se aluden al lanzamiento de las bombas). Ron (1995) argumenta que el número de muertos que provocaron únicamente con dos bombas, descartan el principio de proporcionalidad. Debemos aprender de ello para que nada similar vuelva a ocurrir o se justifique de tal modo.

No estamos ninguno exento y, a veces, es una forma de sobrevivir que nos vemos obligados a utilizar en aquellas ocasiones en las que no podemos resistirnos tan fácilmente, como cuando recibimos órdenes de una autoridad como bien demostró Milgram en su experimento (Doliński et al., 2017; Milgram, 1973) o el propio lanzamiento de las bombas de Hiroshima y Nagasaki (al fin y al cabo, por lo menos los pilotos, seguían instrucciones); o cuando nuestra vida o la de gente que nos importa está en juego, etc. Distinto es quizás cuando una persona vende armas a otras, por ejemplo, sabiendo el daño que éstas pueden causar, como una forma de trabajo (Bandura, 1999 y 2002); o cuando las industrias venden unos productos perjudiciales para el medio ambiente o para otros seres humanos (Bandura, 1999 y 2002). Aquí no parece estar en juego la vida de nadie. Pero es la forma que tenemos de funcionar en sociedad y un análisis de esto requeriría otro trabajo.

Finalmente, para futuros estudios, sería interesante seguir analizando el fenómeno de la desconexión moral, incluso quizás en relación con el lanzamiento de las bombas atómicas, de cara a determinar si aún hoy reciben el mismo apoyo o se justifica igual que por aquel entonces (lo que llevaría el riesgo de apoyar algo así ahora); o el estudio también de la desconexión moral en todas las guerras a las que nos estamos enfrentando hoy día: Israel, Palestina, etc., o en el resurgimiento de los nacionalismos. De igual modo, resultaría provechoso estudiar el porqué algunas personas se desconectan más fácilmente

que otras o qué tipos de personas necesitan más sentirse coherentes o intachables y. en consecuencia, son más propensas a desconectarse moralmente.

REFERENCIAS

- Atomic Heritage Foundation. (s.f.). Listen to Leslie R. Groves's oral history on voices of Manhattan Project. Atomic Heritage Foundation. Recuperado de <https://www.atomicheritage.org/profile/leslie-r-groves>
- Bandura, A. (1990). Selective activation and disengagement of moral control. *Journal of Social Issues*, 46(1), 27-46.
- Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G. V., & Pastorelli, C. (1996). Mechanisms of moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71(2), 364-374.
- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193-209.
- Bandura, A., Caprara, G. V., Barbaranelli, C., Pastorelli, C., & Regalia, C. (2001). Sociocognitive self-regulatory mechanisms governing transgressive behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 80(1), 125-135.
- Bandura, A. (2002). Selective moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Moral Education*, 31(2), 101-119.
- Doliński, D., Grzyb, T., Folwarczny, M., Grzybała, P., Krzyszycha, K., Martynowska, K., & Trojanowski, J. (2017). Would you deliver an electric shock in 2015? Obedience in the experimental paradigm developed by Stanley Milgram in the 50 years following the original studies. *Social Psychological and Personality Science*, 8(8), 927-933.
- EFE. (1985). Se suicida un tripulante del avión que arrojó la bomba del avión sobre Nagasaki. EL PAÍS INTERNACIONAL. Recuperado de https://elpais.com/diario/1985/08/06/internacional/492127218_850215.html
- Flores, J., & Delgado, D. (s.f.). Los bombarderos de Hiroshima y Nagasaki. muyHISTORIA. Recuperado de <https://www.muyhistoria.es/contemporanea/fotos/los-bombardeos-de-hiroshima-y-nagasaki/el-equipo-de-bombardeo>
- Garay, J. (2010). Lo que la tripulación del "Enola Gay" nunca comprendió. EL CORREO. Recuperado de <https://blogs.elcorreo.com/aletheia/2010/08/06/el-65o-aniversario-la-bomba-atmica/>
- Historia y Biografía (2018). Historia de la bomba atómica. Historia-Biografia.com. Recuperado de <https://historia-biografia.com/historia-de-la-bomba-atmica/>
- Marcon, B. (2011). Hiroshima and Nagasaki in the Eye of the Camera Images and Memory. *Third Text*, 25(6), 787-797.
- McAlister, A. L., Bandura, A., & Owen, S. V. (2006). Mechanisms of moral disengagement in support of military force: The impact of Sept. 11. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 25(2), 141-165.

- Milgram, S. (1973), *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista experimental*, Bilbao, España: Desclèe De Brouwer.
- Osofsky, M. J., Bandura, A., & Zimbardo, P. G. (2005). The role of moral disengagement in the execution process. *Law and Human Behavior*, 29(4), 371-393.
- Pezoa, A. C. (2014). La tripulación detrás del Enola Gay. LATERCERA. Recuperado de <https://www.latercera.com/noticia/la-tripulacion-detras-del-enola-gay/>
- Ron, J. M. S. (1995). Ciencia, científicos y guerra en el siglo XX: algunas cuestiones ético-morales. *Isegoría*, (12), 119-136.
- Rotblat, J., & Adjeniji, O. (1984). *Los científicos, la carrera armamentista y el desarme*. Unesco.
- Sánchez, C.M. (s.f.). Las cartas del “piloto loco”. XLSemanal. Recuperado de <https://www.xlsemanal.com/conocer/historia/20181123/hiroshima-bomba-atmica-segunda-guerra-mundial-hombre-dio-la-orden.html>
- Trujillo, H. M., González-Cabrera, J., León, C., Valenzuela, C., & Moyano, M. (2006). De la agresividad a la violencia terrorista: Historia de una patología psicosocial previsible (Parte I). *Psicología Conductual*, 14(2), 273-288.
- Wallace, A. (2016). ¿Era necesario lanzar la bomba atómica contra Hiroshima? BBC Mundo. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/08/150805_hiroshima_bomba_atmica_aniversario_razones_aw
- Yagami, K. (2009). Bombing Hiroshima and Nagasaki: Gar Alperovitz and His Critics. *Southeast Review of Asian Studies*, 31, 301-307.
- [A 73 años de Hiroshima: la historia del piloto que lanzó la bomba y que nunca se arrepintió]. (2018). n/a. Recuperado de <http://www.t13.cl/noticia/mundo/a-73-anos-hiroshima-historia-del-piloto-lanzo-bomba-y-nunca-se-arrepintio>.