

THE MORALITY OF DEFENSIVE FORCE DE JONATHAN QUONG

Joaquín CASALIA (Univ. Torcuato Di Tella)*

Fecha de recepción: 6 de mayo de 2022

Fecha de aceptación: 30 de mayo de 2022

En las últimas décadas, ha habido un renovado interés por la ética de la legítima defensa en la filosofía analítica.¹ Muchos de los filósofos más relevantes se volcaron al estudio de sus implicancias morales, lo que generó una cuantiosa literatura.² La forma en la que los autores han contribuido a esta proliferación de trabajos sobre la justificación del uso de la fuerza defensiva se asemeja a la construcción de una catedral. Los nuevos autores que investigan cuestiones de ética de la legítima defensa se enfrentan con la necesidad de visitar la literatura establecida y deben recoger los argumentos de los autores que los preceden para confirmarlos o replicarlos. En una catedral, dada la cantidad de años, o incluso siglos, que conlleva su construcción, se asume que esta será compartida por más de un arquitecto. Así, es vital que los ulteriores arquitectos respeten la obra de los anteriores. *The Morality of the Defensive Force (La moral de la fuerza defensiva)* de Jonathan QUONG es una contribución crucial en la construcción de la catedral de la legítima defensa. Pues no solo expone novedosos y sólidos argumentos, sino que logra condensar de forma clara y perspicaz los argumentos aportados por los anteriores arquitectos.

* Máster en Derecho Penal. Universidad Torcuato Di Tella.

¹ En este renovado interés tuvo un papel esencial el precursor trabajo *Self Defense* de Judith Jarvis THOMSON, publicado en 1991. Ver THOMSON, "Self Defense", en *Philosophy and Public Affairs*, vol. 20, n.º 4, 1991, pp. 283-310.

² MCMAHAN, "The Basis of Moral Liability to Defensive Killing", en *Philosophical Issues*, vol. 15, 2005, pp. 386-405, y "Self-Defense against Justified Threats", en FROWE / LANG, *How We Fight: Ethics in War*, Oxford, Oxford University Press, 2014; OTSUKA, "The Moral Responsibility-Account of Liability to Defensive Killing", en COONS / WEBER (eds.), *The Ethics of Self-Defense*, New York, Oxford University Press, 2016, pp. 51-68; FROWE, *Defensive Killing*, Oxford, Oxford University Press, 2014 y "Claim Rights, Duties, y Lesser Evil Justifications", en *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary*, vol. LXXXIX, 2015, pp. 267-285; LAZAR, "Necessity in Self-Defence and War", en *Philosophy & Public Affairs*, vol. 40, n.º 1, 2012, pp. 3-44; CHEHTMAN, "Recalibrating Defensive Killing: Liability, Mere Permissibility, and the Problem of Multiple Threats", en *Utilitas*, vol. 29, n.º 3, 2018, pp. 321-343; QUONG, "Killing in Self-Defence", en *Ethics*, vol. 119, n.º 2, pp. 507-537.

La legítima defensa tiene lugar cuando un agente elimina una amenaza de daño no permisible realizando, a su vez, una acción dañosa de manera justificada; a su vez, la defensa puede ser propia o de terceros. Hay al menos dos condiciones relevantes que podemos remarcar. La primera es la necesidad de que el defensor *cause un daño* para evitar el daño amenazado. Evitar que alguien se suicide convenciéndolo de la importancia de estar vivo queda afuera del ámbito de la legítima defensa. Al convencerlo se previene un daño —el suicidio— pero no se realiza otro. Segundo, en los casos justificados por la legítima defensa la amenaza que se elimina debe ser de cierto tipo. La amenaza de daño por parte del suicida está permitida, ya que ni siquiera podríamos decir que es incorrecta o que vulnera algún derecho. Solo cuando la amenaza que se elimina *no es permisible* se configura la legítima defensa. Para poner a prueba el alcance de la definición tomemos el siguiente caso arquetípico de legítima defensa:

Homicidio: Juan tiene la intención de matar a Ringo utilizando como medio un revólver, lo que sería, asumimos, moralmente no permisible (vulnera los derechos de Ringo injustificadamente).³ Cuando Juan comienza a ejecutar su plan, Ringo —quien tenía un arma en el bolsillo— se defiende disparándole primero y le causa la muerte.

Como vemos en el caso, la acción defensiva (Ringo mata a Juan) solo se justifica porque es respuesta a una amenaza injustificada (Juan amenaza la vida de Ringo). Esto implica entender al fenómeno de la legítima defensa como una excepción. Matar a personas es incorrecto, pero en casos como el de *Homicidio* se dan ciertas condiciones que lo hacen permisible para Ringo. Por ello, la filosofía moral entiende que solo algunas defensas son legítimas. La pregunta central del libro de QUONG es, precisamente, ¿cuándo está moralmente *permitido* el uso de fuerza defensiva? O bien, ¿cuándo es *legítima* la defensa?

³ En la literatura inglesa se dice que Juan realiza un *wrong* (maltrata a Ringo o ejecuta una acción incorrecta). Hay quienes entienden que agregarle la condición de no estar justificada a una vulneración de derechos (*wrong*) es caer en una repetición sin sentido, dado que si la acción es incorrecta debe ser injustificada y, por ende, si estuviera justificada ya no sería incorrecta. Autores como GARDNER llaman a esta postura la “visión restringida” del *wrong* (*closure view*). Ver GARDNER, “In Defence of Defences”, en *Offences and Defences: Selected Essays in the Philosophy of Criminal Law*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 78-79. De todas formas, incluso la interpretación “restringida” permite entender la cuestión que quiero hacer ver: Juan hace algo contrario a ciertas normas morales (“está prohibido intentar matar personas”).

Volviendo al caso *Homicidio*, podríamos afirmar que intuitivamente la acción defensiva de Ringo es moralmente permisible. Ahora bien, ¿cómo podemos justificar esta intuición? ¿En virtud de qué es permisible la acción de Ringo? Una posible respuesta es que lo es porque cumple con los siguientes tres requisitos:

- (I) Al emprender un plan homicida contra Ringo, Juan perdió su derecho a sufrir aquellos daños que sean necesarios y proporcionales para evitar el daño que quiere causar (esto es igual a decir que Juan es *moralmente pasible*⁴ de ser dañado);
- (II) El daño que Ringo causa a Juan es *necesario* (Juan no tenía a su alcance una forma menos lesiva de evitar su muerte) y
- (III) El daño que Ringo causa a Juan es *proporcional* (el resultado muerte es cualitativamente equiparable al intento de Juan de matar a Ringo).

En el libro, QUONG analiza estos tres supuestos describiendo la respectiva literatura contemporánea y aportando sus propias reversiones. Los requisitos de proporcionalidad (III) y necesidad (II) son tratados en los capítulos 4 y 5, respectivamente, y la *pasibilidad moral* (I), aunque su tratamiento recorra todo el libro, es discutida específicamente en el capítulo 2. En esta reseña, me concentraré en reconstruir cómo QUONG entiende este último concepto y esbozaré una posible objeción vinculada con justificaciones del tipo *mal menor*.⁵

Como vimos, una forma común de responder a la pregunta sobre las condiciones que se deben dar para que una persona tenga permitido agredir justificadamente a otra, es la de apelar a la *pasibilidad moral* del atacante de ser dañado. Sin embargo, hay diferentes teorías acerca de qué es lo que hace que un agente sea pasible moralmente de sufrir un daño. Hay cuatro teorías tradicionales que lo explican:

- (i) *Teoría de la responsabilidad causal*: una persona es pasible moralmente de sufrir un daño si y solo si, en caso de que no mediara defensa, *causaría* un daño que vulneraría los derechos morales de un tercero;⁶

⁴ En la literatura anglosajona sobre legítima defensa el término utilizado es *liability*. Juan es “*liable*” de ser dañado. Como se puede ver, la traducción que elegí es la de “pasibilidad moral”. Si bien esta podría incluir ciertos fenómenos que la *liability* no incluiría, no encontré, todavía, otra expresión más precisa.

⁵ Más adelante se precisará el concepto.

⁶ Ver *supra* nota 1.

- (ii) *Teoría de la responsabilidad moral*: una persona es pasible moralmente de sufrir un daño si y solo si es moralmente *responsable* de una acción que, en caso de que no mediara defensa, vulneraría los derechos morales de un tercero;⁷
- (iii) *Teoría de la culpabilidad*: una persona es pasible moralmente de sufrir un daño si y solo si es *culpable* de una acción que, en caso de que no mediara defensa, vulneraría los derechos morales de un tercero;⁸
- (iv) *Teoría relativa a la evidencia*: una persona es pasible moralmente de sufrir un daño si y solo si realizó una acción que, de acuerdo con la *evidencia que tenía disponible*,⁹ no era permisible.¹⁰

QUONG rechaza todas estas alternativas y defiende la siguiente:

- (v) *Teoría del estatus moral*: una persona, A, es pasible moralmente de sufrir un daño si y solo si (a) la permisibilidad de una acción Φ depende de la asunción de A, de acuerdo con la evidencia que tenía disponible, de que por lo menos una persona, B, carece derechos morales contra Φ y (b) B de hecho tiene derechos morales contra Φ y así (c) B se enfrenta a una amenaza, real o aparente, de sus derechos (p. 38).

Uno de los argumentos centrales de QUONG a favor de la *teoría del estatus moral* apela a los presupuestos de la pasibilidad moral. En este sentido, de acuerdo con una concepción usual

⁷ MCMAHAN, *supra* nota 2, “The basis of...”, pp. 386-405.

⁸ FERZAN, “Justifying Self-Defense”, en *Law and Philosophy*, vol. 24, n.º 6, 2005, pp. 733–739, y “Culpable Aggression: The Basis for Moral Liability to Defensive Killing”, en *Ohio State Journal of Criminal Law*, 2012, pp. 669–697.

⁹ En este sentido, PARFIT distingue diferentes formas de calificar la incorrección de las acciones: la que da relevancia a los hechos, ya sea que estén disponibles o no para el agente (*fact-relative*), la que pone el foco en las creencias del agente (*belief-relative*) y aquella que entiende relevante la evidencia disponible para el agente (*evidence-relative*). Para resumir estos conceptos podemos decir que una acción es moralmente incorrecta en el sentido *fact-relative* cuando hay un hecho en el mundo que hace incorrecta a la acción, aun cuando el agente no tuviera conocimiento, o incluso cuando razonablemente no tendríamos que esperar que lo tuviera; *belief-relative* si fuera incorrecto en el caso de que nuestras creencias fueran verdaderas, es decir, si el agente conociera el hecho y *evidence-relative* cuando la acción es incorrecta en razón de la evidencia sobre los hechos relevantes que el agente tiene a su alcance (p. 20). Ver PARFIT, *On What Matters. Volume One*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 150. En el capítulo 6, QUONG expone su teoría sobre cómo se conforman los derechos morales y construye un argumento que parecería simpatizar con la forma *evidence-relative*; sin embargo, su explicación pone el foco en qué hechos le podemos exigir *razonablemente* al agente que conozca (p. 152).

¹⁰ STRAWSER, “Walking the Tightrope of Just War”, en *Analysis*, vol. 71, n.º 3, 2011, pp. 537–538.

(subyacente a las defensas de [i]-[iv]), la utilización de ese concepto tiene como objetivo distribuir de manera justa el daño que inevitablemente ocurrirá. Esto es explícito, p. ej., en la teoría de MCMAHAN, quien entiende que la determinación de la pasibilidad de ser dañado está íntimamente relacionada con criterios de justicia preventiva y, en función de ello, defiende la teoría de la responsabilidad moral (II).¹¹ Así, en relación con el caso *Homicidio*, MCMAHAN sostendría que Juan es pasible de ser matado porque es moralmente responsable del intento de homicidio y, por lo tanto, es la persona más indicada para recibir el resultado de la fuerza defensiva letal ejercida por Ringo. Juan introdujo responsablemente un daño en el mundo de Ringo y, por ende, la forma más justa de distribuirlo es haciéndolo pasible de este.

QUONG, en cambio, sostiene que el fundamento de la pasibilidad moral no tiene que ver ni única ni fundamentalmente con una distribución justa del daño, sino con los derechos morales de los involucrados. Como el nombre lo indica, el rasgo relevante para distinguir la pasibilidad es el estatus moral de los agentes involucrados (“teoría del estatus moral”). En este sentido, contra MCMAHAN, QUONG sostendría que Juan es pasible de ser dañado porque *trata* a Ringo como si no tuviera derechos morales a no ser matado (Juan intenta matar a Ringo) pero, de hecho, Ringo *sí* tiene derecho a no ser matado (Ringo no hizo nada para perder su derecho a vivir). QUONG pone el foco en cómo el agresor (Juan) trata a la víctima (Ringo) en cuanto agente moral. En otras palabras, lo relevante es si la conducta de Juan implica asumir que Ringo no tiene derechos morales que permitan exigir a Juan que no realice la conducta dañosa. De esta forma, el agresor se convierte en un agente pasible de recibir uso de fuerza defensiva porque su acción *niega* ciertos derechos morales de la víctima.

Ahora bien, QUONG no solo argumenta que (v) debe aceptarse en virtud de tener fundamentos teóricos más sólidos, sino que, además, sostiene que acomoda mejor nuestras intuiciones pre-teóricas en casos concretos (*i.e.*, que es mejor en términos *extensionales* que las teorías alternativas). Considérese el siguiente caso:

Conductor responsable: el auto de un conductor que realizó las diligencias debidas de mantenimiento del vehículo descarrila e inevitablemente —y sin intención del conductor— se dirige contra un transeúnte que solamente puede salvar su vida matando al conductor (p. 27).

¹¹ MCMAHAN, *supra* nota 2, “The basis of...”, pp. 386-405.

Para la teoría de la culpabilidad, el conductor no es pasible de ser matado por el transeúnte dado que no podríamos reprocharle nada porque actúa responsablemente; es decir, el conductor no tiene la intención de matar al transeúnte y tampoco actúa negligentemente (cumplió con la debida manutención). Sin embargo, para las teorías de la causalidad y de la responsabilidad moral, el conductor sería pasible de ser matado por el transeúnte. Según la teoría de la responsabilidad causal, el conductor es moralmente pasible porque, aun si no estaba guiado por razones para matar al transeúnte, simplemente sería causante material de su muerte. Por otro lado, para la teoría de la responsabilidad moral, el conductor es pasible de ser matado porque puede prever la posibilidad, aunque sea pequeña, de matar al transeúnte. Aun cuando el conductor maneja con los cuidados necesarios para evitar la reprochabilidad de su acción, es consciente de la elevación del riesgo que provoca manejar. Según autores como MCMAHAN, esa previsión también incluye la posibilidad de matar a alguien por mala suerte, como sucede en el caso *Conductor responsable*. QUONG no niega que, efectivamente, el transeúnte tenga derecho a matar al conductor para salvar su vida. Pero considera que es implausible sostener que ello se debe a que el conductor es moralmente pasible de sufrir ese daño. Ello implicaría, dice QUONG, que un tercer observador tendría moralmente permitido usar fuerza defensiva letal contra el conductor, mientras que no sería permisible que lo hiciera contra el transeúnte. Pero esto, dice QUONG, es *inacceptable*. Desde el punto de vista moral, la situación del conductor y del transeúnte es *simétrica* y, en principio, un tercero debería abstenerse de intervenir.

Esto no conlleva, sin embargo, que el transeúnte no tenga permitido defenderse. Lo único que implica es que no siempre que es permisible dañar a una persona ello es así en virtud de que es *pasible de ser dañada*. De acuerdo con la teoría del estatus moral, el conductor, aunque responsable, *no* es pasible de ser dañado pero, de todas formas, el transeúnte *sí* tiene moralmente permitido defenderse. Así, QUONG intenta valiosamente *reconfigurar* la manera de entender la discusión sobre la legítima defensa y, para explicar casos de defensa propia simétrica,¹² en los que *ninguno* de los agentes es pasible de ser dañado (*Conductor responsable*), desarrolla su *perrogativa agencialmente relativa* en el capítulo 3.

La idea central es que —aunque el conductor no sea pasible de ser dañado— el transeúnte puede justificadamente eliminar la amenaza del conductor debido a la prerrogativa que tiene todo agente moral de darle mayor *prioridad a sus propios intereses* frente a los del resto de las personas (pp. 69-70).

¹² CHEHTMAN, *supra* nota 2, pp. 321-334.

Consideremos otro ejemplo de un caso simétrico:

Pozo: Jorge está en el fondo de un pozo y no tiene posibilidades de salir. Pablo, quien hace su cotidiana caminata matutina en los alrededores del mismo pozo, se ve empujado por una violenta ventisca que provoca su caída en el pozo. Dado el peso de Pablo, si alcanza el fondo caerá encima de Jorge y le causará una muerte instantánea. Sin embargo, Jorge tiene una sola posibilidad de salvar su vida y es utilizando una pistola de rayos láser, que aleatoriamente está a su lado, para desintegrar a Pablo antes de que alcance el fondo. Así, Jorge salvaría su vida, pero eliminaría la de Pablo (p. 59).

El caso *Pozo* se distingue de *Conductor responsable* porque Pablo *no* es moralmente responsable de la agresión (a diferencia del conductor que genera un daño al realizar responsablemente una actividad riesgosa). Esto significa que, en este caso, los defensores de la teoría de la responsabilidad moral tendrían que sostener que Pablo no es moralmente pasible y que, por lo tanto, Jorge *no* tiene moralmente permitido defenderse. Para QUONG, esta conclusión es suficientemente contraintuitiva como para demostrar que la teoría de la responsabilidad moral falla porque no incluye este tipo de casos. A su juicio, este caso es, en realidad, análogo al anterior. En ambos casos, el agente que constituye una amenaza no es moralmente pasible de sufrir un daño, pero el agente amenazado tiene permitido defenderse en virtud de la prerrogativa de priorizar sus intereses. De esta forma, QUONG pareciera implícitamente modificar la definición de legítima defensa que expusimos al comienzo de la reseña, ya que la extiende aun a casos en los que la segunda condición —la amenaza ilegítima— no se configura.

La solución esbozada por QUONG no intenta ampliar el concepto de la pasibilidad moral para incluir este tipo de casos, sino que utiliza otro concepto para justificar el uso de fuerza defensiva. Solo en virtud de la prerrogativa agencialmente relativa, en casos simétricos como *Conductor responsable* y *Pozo*, en los que según la teoría de QUONG ninguno de los intervinientes es pasible de ser dañado y un tercero no puede justificadamente imponer daño a ninguno de los agentes, *ambas* personas pueden defenderse justificadamente. Sin embargo, la prerrogativa parece ser demasiado laxa porque permite que las personas se defiendan en casos en los que, intuitivamente, no deberían hacerlo. Así, la prerrogativa permitiría el uso de fuerza defensiva en casos en los que nos resulta contraintuitivo justificar el daño. P. ej., la prerrogativa permitiría que en el caso *Conductor responsable* el transeúnte justificadamente utilice de escudo a otro transeúnte-1 y le cause la muerte, pero evite su propio daño, dado que el transeúnte —si no debe soportar el daño— tiene derecho de priorizar

sus intereses por sobre los de los terceros. O en el caso *Pozo Jorge* podría utilizar su “intercambiador de personas” para cambiar su lugar de víctima por el de Pedro, que paseaba en las cercanías del pozo y que no tenía ningún tipo de relación con la caída de Pablo.

Para limitar la prerrogativa y evitar así este tipo de resultados contraintuitivos, QUONG introduce su versión del *principio de medios* en el capítulo 3 y lo desarrolla integralmente en el capítulo 7. Según el principio de medios, es incorrecto dañar a una persona en pos de evitar un daño si ello importa usar su cuerpo o algo sobre lo que tiene un derecho anterior, a menos que estuviera obligada a sufrirlo o lo hubiera consentido (pp. 84 y 178). QUONG pone el acento en que *no* alcanza una razón agencialmente relativa para usar fuerza defensiva si ello implica usar como medio a una persona —o a una cosa de lo que esta es propietaria— para evitar un daño. Solamente en el caso en que se den los supuestos mencionados por el autor —consentimiento u obligación de soportar el daño— una persona podría ser utilizada como medio para evitar un daño. En el caso de que no se den dichos requisitos, toda persona, en virtud de ser tal, goza del derecho a no ser tratada como medio.

La tríada de principios morales —la teoría del estatus moral, la prerrogativa de priorizar nuestros propios intereses y el principio de medios— a la que apela QUONG es sumamente atractiva. Sin embargo, considero que tiene defectos. Para dar cuenta parcialmente de esos defectos, analizaré brevemente la aplicación de este entramado de principios en casos de mal menor, es decir, en los que la justificación del uso de fuerza defensiva no explica ni la pérdida de derechos ni la prerrogativa agencialmente relativa, sino la necesidad de producir un daño menor en pos de evitar un daño sustancialmente mayor. Consideremos un caso en el que un chofer de tren puede desviar su camino para salvar cinco vidas, pero matará a un transeúnte. QUONG coincide en que el chofer estaría justificado en virtud de una razón positiva de tipo mal menor. Pero imaginemos que el único modo de salvar a las cinco personas es usar como escudo a un observador para frenar el tren. Según el principio de medios, el chofer no tendría moralmente permitido hacerlo. No estoy seguro de que esto sea plausible. Pero las cosas son mucho peores. Pues de acuerdo con el principio de medios, no solo no se podría usar el cuerpo del observador, sino que tampoco estaría moralmente permitido usar ningún objeto que sea de su propiedad (pp. 195-196). Supongamos que el auto del observador está casualmente cerca de las vías del tren con las puertas abiertas y las llaves puestas. Se desprende del argumento de QUONG que otra persona (observador-1) que observa lo que está por suceder con el tren no podría utilizar el auto del transeúnte para desviar el tren y así salvar cinco vidas y matar al transeúnte. Aunque el observador-1 pudiera evitar justificadamente el daño en virtud de una

razón de tipo mal menor, se cumplirían las condiciones para concluir que su acción viola el principio de medios. Esto resulta poco plausible.

Resulta, pues, que el principio de medios tiene consecuencias contraintuitivas, particularmente en casos en los que la justificación es de tipo mal menor. La intuición de que aquel que salva sustancialmente más vidas que las eliminadas violando el principio de medios, no solo estaría excusado, sino que lo haría de forma *justificada* se da de bruces con la postulación de QUONG de ese principio. Para fortalecer esta intuición alcanza con proponer un caso en el que la relación muertes/vidas salvadas sea mayor. Considérese el caso *Estación*:

Un tren que lleva 10.000 personas pierde los frenos y se dirige a toda marcha contra el paragolpes de contención. El choque provocaría la muerte de todos los pasajeros. Brian, que espera el tren en la última estación, se da cuenta del hecho catastrófico que está por suceder e identifica a Miguel, quien, dado su gran tamaño físico, podría frenar el tren. De hecho, Brian llega a la poco probable pero real conclusión de que la única forma de salvar las vidas de los pasajeros es tirar a Miguel a las vías. De esta forma el tren frenaría antes de chocar contra el paragolpes metálico y se salvarían los 10.000 pasajeros, pero se produciría la indeseable muerte de Miguel.

Al analizar el caso *Estación* vemos que, aunque quizás Brian no esté obligado a salvar las vidas de los pasajeros, sí es moralmente *permisible* que utilice a Miguel como medio. Si bien Miguel no consintió el hecho y tampoco estaría obligado a soportar el daño, resulta plausible entender que nuestra moral justificaría la acción de aquella persona que en la situación de Brian salva a 10.000 personas a costa de eliminar la vida de una. En los términos en que lo plantea QUONG, la acción de Brian no sería permisible pues viola el principio de medios por él formulado. Sin embargo, si permitiéramos que la razón positiva de tipo mal menor entrase al espacio de razones (el hecho de que Brian salvaría 10.000 vidas si tirara a Miguel), estimo que esta derrotaría el derecho de Miguel a no ser usado como medio.¹³

¹³ Cabe destacar otra de las diferencias entre la explicación de la permisibilidad que usa el concepto de “pasibilidad moral” (*liability*) y la que usa el de “mal menor” (*lesser-evil*). En el primer escenario, la persona moralmente pasible de ser dañada tiene la *obligación* de soportar el daño defensivo y, por ende, la acción defensiva no tendría residuos morales. Es decir, el

Quizá esta sería una forma de salvar el argumento de QUONG: concebir el principio de medios como un derecho *pro tanto* y, por ende, en el caso *Estación* el argumento de tipo mal menor la derrotaría.¹⁴ Sin embargo, quedaría lugar para una pregunta relevante y es si, dado que, según QUONG, Brian no es pasible de ser dañado, Miguel tiene permitido defenderse del ataque de Brian. Si aceptamos el argumento de que la acción de Brian está justificada, y que no es moralmente pasible de ser dañado, parecería contraintuitivo aceptar que Miguel pueda defenderse legítimamente en virtud de su prerrogativa agencialmente relativa. De alguna forma, aunque haya simetría —en el sentido de que ninguno es pasible de ser dañado— también existe una *asimetría* en el espacio de razones: el peso de las razones de Brian para empujar a Miguel supera el peso de las razones de Miguel para defenderse de la agresión de Brian. De todas maneras, también parece difícil que la prerrogativa de QUONG no pueda aplicarse en el caso *Estación* porque Miguel simplemente no es pasible de ser dañado.

A modo de conclusión, se puede decir que, si bien mostré una posible objeción a las implicancias de un argumento defendido en el libro, QUONG describe de forma acabada la literatura analítica contemporánea de la legítima defensa y aporta valiosos argumentos que seguirán resonando y generando discusión. Por otro lado, y no obstante la sofisticación y agudeza de sus argumentos, lo que podría significar un trabajo arduo para aprehenderlos, creo que *La moral de la fuerza defensiva* es un gran libro para iniciarse en la discusión de la ética de la legítima defensa, además de que le entrega al lector con experiencia novedosas formas de entender el fenómeno.

defensor no le *debería* nada a la persona pasible de ser dañada. Ahora bien, en los casos en que la justificación es de tipo mal menor, aquel que evita el daño *si* le debería *algo* a la persona que lo soporta —o a sus herederos si es matada—, p. ej., compensación económica, reconocimiento del derecho moral vulnerado o disculpas. El elemento que hace la distinción sería que en los casos explicados por la pasibilidad moral (i) aquel que se defiende *no* realiza una acción incorrecta, ya que actúa en legítima defensa (justificadamente); en cambio (ii) en los casos de mal menor la acción *sí* sería incorrecta dada la inexistencia del deber del agente pasivo de soportar el daño, incorrección que produce la “mancha moral” antes mencionada. Sin embargo, la problemática reside en cómo entendemos el concepto de incorrección, ya que si este se refiriera a una acción no justificada (“visión restringida”), y si entendemos que el argumento de mal menor es una razón justificante, las acciones de ambos casos (i) y (ii) serían correctas. Sin embargo, si entendiéramos al *wrong* como una acción que el estar justificada no le quita la incorrección de haberla realizado (“visión amplia”), incluso aquel que daña a alguien pasible de ser dañado también le debería *algo*, al menos una disculpa. Para una explicación de las diferencias conceptuales entre la “visión restringida” y la “visión amplia”, ver THOMSON, *supra* nota 1, p. 82.

¹⁴ Ver *supra* nota 7, pp. 337-338.