



La noción de la guerra justa. Algunos planteamientos actuales

The Notion of Just War: Some
Contemporary Approaches

ANGELA MARÍA ARBELÁEZ HERRERA

Magíster en Estudios Políticos de la Universidad Pontificia Bolivariana; Candidata a Doctor en Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Profesora Asociada en el Programa de Ciencias Políticas de la Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín-Colombia. Correo electrónico: angela.arbelaez@upb.edu.co

Recibido:
27 de septiembre de 2011
Aprobado:
2 de diciembre de 2011



Resumen

El siguiente artículo pretende revisar teóricamente la noción de guerra justa pasando examen por los primeros planteamientos, hechos desde la teología cristiana, por autores como San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria, para luego observar el proceso de secularización de la noción y su influencia en el derecho internacional. Finalmente, se revisarán los planteamientos más contemporáneos de la noción de la guerra justa hechos por el filósofo norteamericano Michael Walzer, quien, desde la filosofía política normativa, ha retomado las antiguas ideas medievales para evaluar la moralidad de la guerra actual.

Palabras clave:

Relaciones internacionales; derecho internacional; filosofía moral; guerra justa.

Abstract

This paper goes through the notion of Just War, revising the first approaches made from Christian Theology, by authors like Augustine of Hippo, Thomas Aquinas and Francisco de Vitoria, and then remarking the process of secularization of this notion and its influence in the International Law. Finally, it will go through the more contemporaneous approaches to Just War notion by North American philosopher Michael Walzer, who, from the Normative Politics Philosophy, has retaken the ancient medieval ideas to evaluate morality in the actual war.

Key words:

International relations; international law; moral philosophy; just war.

Introducción

La guerra es uno de los problemas más actuales para la opinión pública mundial y ha generado también enérgicos debates académicos. Esto por el impacto de las últimas intervenciones militares en el mundo: en Afganistán, en Irak y más recientemente en Libia. Todas estas guerras han sido cuestionadas, en menor o mayor medida, tanto por la legitimidad de los motivos que se esgrimieron para acometerlas, como por la legitimidad de algunas de las acciones emprendidas por las fuerzas en combate en el curso de la guerra. Nótese que el asunto de la legitimidad alude al problema normativo de la guerra, es decir, al problema de la justicia de la guerra y no a otras cuestiones como las clásicas de la táctica y la estrategia, que hacen referencia al arte militar de la guerra.

Los motivos por los que se emprende una guerra y la forma en que se desarrolla la acción bélica, conforman los elementos del derecho a la guerra y del derecho en la guerra, establecidos por el derecho internacional y heredados por este de los conceptos *ius ad bellum* e *ius in bello* propuestos por la doctrina medieval del *bellum iustum* o de la guerra justa. En su enunciación general, la noción de guerra justa parte de la idea de que al ser la guerra inevitable, su práctica debe limitarse. La noción propone una serie de condiciones morales y jurídicas para dos momentos del desarrollo de la guerra: el primero, la legitimidad de la guerra misma, y segundo, la legitimidad de las acciones emprendidas en el curso de esa guerra.

La noción clásica de la guerra justa

Las raíces de la configuración de la noción de guerra justa deben buscarse en la cultura bíblica hebraica y en la Roma clásica. Se trata de un producto que fue resultado de una correlación de elementos que fueron apareciendo en la teología cristiana, en las leyes canónicas, en los códigos de caballería y en las ideas de *ius naturale* y *ius gentium*.

El escritor romano Marco Tulio Cicerón (106-43 a. C.) es quizás el primer autor en postular alguna idea de justicia en la guerra, al argumentar que las guerras legítimas deben ser abiertamente declaradas, abrigar una causa justa y ser conducida de manera justa (Ruiz, 2004). Sin embargo, la noción de guerra justa apareció como un cuerpo coherente de pensamiento durante la Edad Media, a través de los escritos de los teólogos San Agustín de Hipona (354-430) y, mucho más adelante, Santo Tomás de Aquino (1225-1274).

Los planteamientos sobre la guerra justa hechos por San Agustín de Hipona, en los albores del medioevo obedecieron a las discusiones doctrinales que surgieron de las interpretaciones del mensaje de Cristo, el cual contenía mandatos referentes al amor al enemigo y perdón al ofensor; condenas explícitas a la guerra y dictámenes sobre el poder del bien para vencer el mal. San Agustín, además de establecer la primera filosofía cristiana basada en los preceptos doctrinales de la religión y en la antigua filosofía clásica, intentó conciliar las enseñanzas de Cristo con la defensa del Imperio Romano, que estaba en decadencia en su época y que requería ser defendido de las invasiones de los pueblos germanos, que llegaron a saquear Roma en el año 410. En el libro XIX de *La ciudad de Dios*, referido a “El fin de las dos ciudades”, San Agustín justificó la guerra como el medio para conseguir la paz en los siguientes términos:

Quien considere en cierto modo las cosas humanas y la naturaleza común, advertirá que así como no hay quien no guste de alegrarse, tampoco hay quien no guste de tener paz. Pues hasta los mismos que desean la guerra apetece vencer y, guerreando, llegar a una gloriosa paz. ¿Qué otra cosa es la victoria sino la sujeción de los contrarios? Lo cual conseguido, sobreviene la paz. Así que con intención de la paz se sustenta también la guerra, aun por los que ejercitan el arte de la guerra siendo generales, mandando y peleando. Por donde consta que la paz es el deseado fin de la guerra, porque todos los hombres, aun con la guerra buscan la paz, pero ninguno con la paz, busca la guerra (Hipona, 1994, p. 479).

Ya en la alta Edad Media, Santo Tomás de Aquino, en su tarea de organizar el conocimiento de su tiempo, poniéndolo al servicio de la fe católica y de conciliar la filosofía agustiniana con la recién conocida filosofía aristotélica, escribió al final de su vida, *Suma Teológica*, considerada como una de las grandes obras de la filosofía cristiana y de la filosofía en general. En ella planteó con mayor claridad que San Agustín el problema de la justicia de la guerra. La cuestión 40 de la Segunda Sección, de la Segunda Parte de la obra, trata sobre si alguna guerra es *lícita*, si les es *lícito* a los clérigos guerrear, si es *lícito* para los combatientes usar de estrategias y si es *lícito* combatir en días festivos. Para la noción de la guerra justa, el argumento tomista más importante es el que define cuándo una guerra puede ser considerada justa:

Tres cosas se requieren para una guerra justa. Primera, la autoridad del príncipe, por cuyo mandato se ha de hacer la guerra. No pertenece a persona privada declarar la guerra, porque puede exponer su derecho ante juicio del superior. Del mismo modo, tampoco toca a persona privada convocar la multitud, que es menester hacer en las guerras; pues estando confiado el cuidado de la república

a los príncipes, les atañe defender el interés público de la ciudad, del reino o de la provincia a ellos sometidos. [...] Se requiere en segundo lugar justa causa, a saber, que quienes son impugnados merezcan por alguna culpa esa impugnación. [...] Finalmente, se requiere que sea recta la intención de los combatientes: que se intente o se promueva el bien o que se evite el mal (Aquino, 1950, p. 216).

Años más tarde, la noción de la guerra justa cobró vigor en la política europea con los planteamientos hechos por el dominico español Francisco de Vitoria (1486-1546), en relación con los derechos de la Corona Española en la conquista de América y los derechos de los habitantes de aquel continente. El teólogo de la Universidad de Salamanca fue quien amplió la noción de la guerra justa y estableció con mayor claridad la distinción entre el *ius ad bellum* y el *ius in bello*. Siguiendo las conclusiones de San Agustín y de Santo Tomás, Francisco de Vitoria anota que la guerra fue lícita tanto en la ley natural (como consta en las contiendas de Abraham contra cuatro reyes), como en la ley escrita (tomando como ejemplo la victoria de David contra los filisteos y las luchas de los Macabeos). Con esto sostiene que lo que era lícito en las leyes natural y escrita no deja de serlo en la ley evangélica, y agrega: “Y porque no puede ponerse en duda la licitud de la guerra defensiva, puesto que es lícito repeler la fuerza con la fuerza; en cuarto lugar, se prueba también la licitud de la guerra ofensiva, esto es, de aquella en la cual, no sólo se defienden o se reclaman las cosas, sino que además, se pide satisfacción por una injuria recibida” (Vitoria, 1946, p. 216).

Francisco de Vitoria hace explícita la legitimidad de la guerra ofensiva, no simplemente la defensiva, porque para él, como para San Agustín, no habría paz y seguridad en la república si no se mantiene a raya el enemigo con el temor de la guerra. Ahora bien, al preguntarse cuál puede ser la razón y la causa de una guerra justa, el teólogo español establece como única causa justa, la injuria recibida, y niega como causas justas las controversias por diversidad de religión, el deseo de ensanchar el propio territorio y la gloria o el provecho particular del príncipe, siendo estas las razones por las que se libraron la mayoría de las guerras en su época y hasta hace poco tiempo atrás. Y sobre la causa justa hace una anotación más: “no basta con cualquier injuria para declarar una guerra: debe ser una injuria que merezca una guerra, en la cual habrá devastación, incendios y matanzas”. La pena, dice Francisco de Vitoria, debe ser proporcional a la gravedad del delito (1946).

Este aporte interesante del dominico español sobre la proporcionalidad de la guerra exige además que el soberano no simplemente considere una acción determinada como una injuria para su república, sino que “conviene examinar con grande diligencia la justicia y las causas de ella y escuchar asimismo, las razones de

los adversarios, si acaso quisieren discutir según razón y justicia.” (1946, p. 227). Esto porque para Vitoria el acto bélico de por sí es un acto contrario a la razón.

Por último, Francisco de Vitoria señala aquellas cosas que están permitidas en una guerra justa: hacer todo lo que sea necesario para la defensa del bien público, recobrar las cosas perdidas, resarcirse con los bienes del enemigo, vengar la injuria recibida y hacer todo cuanto sea necesario para asegurar la paz. Pero también señala con claridad cuáles cosas no están permitidas en la guerra, siendo la primera de ellas, matar a los inocentes con intención directa: “Porque el fundamento de la guerra es la injuria, como queda demostrado. Pero la injuria no procede de los inocentes. Luego, no es lícito usar la guerra contra ellos”. De esta sentencia se sigue una mayor que afirma que no es lícito matar a los niños y a las mujeres en una guerra justa. Y agrega:

Lo mismo se debe decir de los labradores inofensivos entre cristianos, como también de la demás gente togada y pacífica, pues todos se presumen inocentes, mientras no conste lo contrario, por esta misma razón tampoco se puede matar a los peregrinos y huéspedes que acaso están entre los enemigos, pues también se reputan inocentes, ya que en realidad, no son enemigos. Asimismo a los clérigos, porque también se tienen por inocentes en la guerra, a no ser que conste lo contrario, como es, cuando toman parte de ella (p. 236).

La defensa de los inocentes constituye el aporte más importante al *ius in bello* propuesto por Francisco de Vitoria. Sin embargo, dicha defensa es cuestionada en algunos casos por el teólogo español. Por ejemplo, resultaría lícito matar inocentes cuando se ataca justamente una fortaleza dentro de la cual hay tanto culpables como inocentes. Igualmente, sería lícito matar a los inocentes hijos de culpables, de quienes se pudiera intuir que en el futuro quisieran cobrar venganza por la muerte de sus padres. También si los inocentes poseyeran armas, naves o máquinas, es justo despojarlas de ellas porque así se conseguiría la victoria, que es el objeto de la guerra. Se podría, incluso, quemar sus sembrados, matar sus caballos, despojarlos de sus dineros y hasta tomarlos como esclavos (p. 236-240)

Referente a los culpables, Francisco de Vitoria afirma que no siempre es lícito darles muerte, para vengar la injuria cometida. Dice que es conveniente tener en cuenta la injuria inferida por cada culpable, los perjuicios causados y evitar en la reparación y el escarmiento toda atrocidad e inhumanidad. Finalmente advierte:

(...) Una vez ha estallado la guerra, por alguna causa justa, se debe de hacer, no para ruina y perdición de la nación a quien se hace, sino para la consecución de su derecho y para la defensa de la patria y de la propia república, y para que por

esa guerra se llegue, al fin a conseguir la paz y la seguridad. [...] Obtenida la victoria y terminada la guerra, conviene usar el triunfo con moderación y modestia cristianas, y que el vencedor se considere como un juez entre dos repúblicas, una ofendida y otra que hizo la injuria, para que de esta manera profiera su sentencia, no como acusador, sino como juez, con la cual pueda satisfacer a la nación ofendida. Pero cuanto sea posible, con el menor daño y perjuicio de la nación ofensora. Bastante es que sean castigados los culpables, en lo que sea debido. (p. 242).

Francisco de Vitoria es uno de los autores que más aporta a la noción de guerra justa, tanto por las precisiones que hace sobre las causas que justifican una guerra como por sus reflexiones sobre los actos justos en el curso de la guerra. Podría decirse incluso, observando el último párrafo citado, que su teoría sobre la guerra justa deja planteada una cuestión que va a cobrar importancia después de la Primera Guerra Mundial: la justa condena a los culpables y la reconstrucción de la nación vencida.

Finalmente, el jurista holandés Hugo Grocio (1583-1645), reconocido por haber sentado las bases del Derecho Internacional, tomó la noción de la guerra justa, que hasta ahora habían desarrollado los teólogos cristianos y la secularizó. La tesis central de su libro *Sobre el derecho de la guerra y la paz*, escrito en 1625, hace referencia a la legitimidad de la guerra en la ley natural, siempre y cuando ésta no entre en conflicto con los principios de la sociedad, al intentar usurpar los derechos que no le son suyos. Para Grocio, una guerra es justa si se entabla para alcanzar o reestablecer el fin natural del hombre que es la paz o la vida social tranquila. La guerra se justifica solamente si un país enfrenta un peligro inminente y el uso de la fuerza es tanto necesario como proporcional a la amenaza.

Grocio sigue los planteamientos inaugurados por San Agustín de Hipona sobre las causas justas de la guerra, a saber, la defensa, la recuperación de las cosas y el castigo. Añade, además, el principio de la “buena fe” que debe mantenerse ante el enemigo en toda circunstancia. Pero su principal aporte se centra en sus reflexiones sobre la humanización de la guerra, las cuales han repercutido directamente en los planteamientos formulados en el siglo XX por el Derecho Internacional Humanitario. Para Grocio, como lo fue para Francisco de Vitoria, la guerra debe respetar a los inocentes, pero va más allá al sostener, por ejemplo, que es ilegítima la destrucción de los bienes materiales de los vencidos, la muerte de los rehenes y la ejecución de los prisioneros de guerra (1925).

Con el fin de la Guerra de los Treinta Años y con los acuerdos conseguidos en los Tratados de Westfalia de 1648, la guerra dejó de ser un elemento legítimo para

la resolución de diferencias religiosas y pasó a ser sólo un medio con el cual salvar las controversias entre los soberanos del naciente sistema europeo de Estados nacionales (Tilly, 1993). Desde aquel momento apareció un esfuerzo concertado en el derecho internacional para desarrollar leyes vinculantes de la guerra y códigos militares de conducta. La guerra fue considerada sólo un recurso de política exterior y debía ser ejecutada a través de fuerzas armadas uniformadas, distinguibles de la población civil.

A finales del siglo XIX y comienzos del XX se produjeron esfuerzos internacionales para codificar las normas referentes a los límites de la guerra en las convenciones de Ginebra de 1864, 1906, 1929 y 1949¹. Así mismo, las conferencias de La Haya, celebradas en 1899 y 1907 fueron convocadas para tratar cuestiones referentes al mantenimiento de la paz mundial y la solución de las controversias entre los Estados². Las normas y tratados surgidos en Ginebra y en La Haya conforman hoy el Derecho Internacional Humanitario, por supuesto, con nuevos desarrollos normativos, como los protocolos adicionales de 1977 a la Convenios de Ginebra, relativos a la protección de víctimas de los conflictos armados, los protocolos de La Haya de 1954 para la protección de bienes culturales en caso de conflicto, la Convención de 1972 sobre armas bacteriológicas, la Convención de 1993 sobre armas químicas, el Tratado de Ottawa de 1997 sobre minas antipersonales, entre otros (CICR, Comité Internacional de la Cruz Roja).

Las normas hoy existentes para limitar la guerra se dividen en dos tipos: las primeras son relativas a la conducción de las hostilidades, que rigen los medios y métodos de combate y que prohíben los ataques indiscriminados, las armas que causen sufrimiento desproporcionado y los medios desleales de guerra. El segundo tipo de normas son las que protegen en general a la población civil, a los

-
- 1 La *I Convención de Ginebra*, celebrada en el cantón suizo en 1864, estableció las reglas por las que habría de regirse el tratamiento a los heridos y la protección del personal médico y de los hospitales en tiempos de guerra. Estas reglas fueron revisadas y ampliadas en las sucesivas conferencias celebradas en 1906, 1929 y 1949. Además en 1977 se añadieron nuevos protocolos referentes a la protección de los no combatientes de conflictos tanto nacionales como internacionales (Comité Internacional de la Cruz Roja –CICR-).
 - 2 En la Conferencia celebrada en 1899 se firmaron tres tratados: el primero llamado *Convención para la Solución Pacífica de los Conflictos Internacionales*, se materializó con la creación del *Tribunal Permanente de Arbitraje* o Tribunal de La Haya. Los otros dos tratados limitaban algunas prácticas de la guerra para evitar el sufrimiento innecesario a los combatientes y a los civiles. Igualmente prohibían el empleo de gases tóxicos, la utilización de balas explosivas y los bombardeos aéreos. En la Conferencia celebrada en 1907 se acordaron 13 convenciones que ampliaban y precisaban los términos de los tratados acordados en la primera Conferencia (Comité Internacional de la Cruz Roja –CICR-).

soldados que han sido puestos fuera de combate como los heridos, los enfermos, los náufragos, los prisioneros de guerra, y a las personas encargadas de actividades sanitarias de las fuerzas armadas y de la población civil.

Ahora bien, nótese que el desarrollo de la noción guerra justa en el Derecho Internacional Humanitario –DIH- ha estado centrado en las normas que rigen el *ius in bello*, pues el DIH, aún en sus planteamientos más actuales, se abstiene de determinar si un Estado tiene o no derecho a recurrir a la fuerza (Comité Internacional de la Cruz Roja –CICR-). En efecto, y en particular con el desarrollo de la doctrina alemana del Estado-potencia, la guerra siguió siendo un recurso usado no simplemente para resarcir una injuria o como medio para la legítima defensa. Como se anotó en los primeros apartados del texto, sólo después de la Primera Guerra Mundial, 63 naciones del mundo ratificaron el *Tratado para la renuncia de la guerra* o Pacto Briand-Kellogg, con el cual la guerra dejaba de ser legítima como instrumento de política exterior. No obstante, la firma del Tratado no evitó las invasiones de Japón a Manchuria en 1931, ni la incursión Italiana en Etiopía en 1935 y fue directamente burlada con la Segunda Guerra Mundial.

Con la aparición de la Organización de las Naciones Unidas –ONU-, en 1945, como un sistema permanente que garantizara la seguridad internacional, la guerra volvió a ser considerada una actividad ilícita en la política exterior, sólo aceptable en caso de legítima defensa o ejecutada a través de mecanismos de protección colectiva contemplados por la Carta de las Naciones Unidas. Estos mandatos contemporáneos han sido considerados por algunos autores como un nuevo elemento de la guerra justa: el *ius contra bellum*, o derecho contra la guerra (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 1988, 742). Y con el nacimiento del *ius contra bellum* se hizo necesario formular que todo tipo de guerra que no fuera defensiva debería ser considerada una agresión internacional. Justamente en 1974, la Asamblea General de las Naciones Unidas, aprobó una *Definición de agresión*, en los siguientes términos: “La agresión es el uso de la fuerza armada por un Estado contra la soberanía, la integridad territorial o la independencia política de otro Estado” (ONU, Resoluciones Asamblea General).

El establecimiento de todo este orden internacional después de la Segunda Guerra Mundial, tendiente a la paz y a la seguridad colectiva, se vio inmediatamente desafiado por el rompimiento de la cooperación política entre las dos potencias internacionales que lo habían propuesto y respaldado: los Estados Unidos y la Unión Soviética. La capacidad de la Organización de las Naciones Unidas se vio limitada y la noción de la guerra justa volvió a relegarse a los estudios teóricos y a la academia.

Walzer y la vuelta de la noción de guerra justa

Los conflictos armados contemporáneos han generado discusiones morales referentes al derecho que tiene un Estado a atacar a otro, o a intervenir en un conflicto interno, o a defenderse de las ocupaciones militares externas. Igualmente, la opinión pública internacional ha estado atenta al comportamiento de las fuerzas armadas, regulares o irregulares, que se encuentran en guerra. Estas discusiones que defienden o atacan la justicia de las guerras, son planteadas a través de un lenguaje moral común, sin hacer referencia directa a los preceptos que desde la Edad Media han configurado la noción de guerra justa.

El derecho internacional en Occidente, como se ha indicado ha venido preocupándose cada vez más por ponerle límites a la guerra. Las reflexiones surgidas en este campo, son en todo caso, relativas a la práctica de la guerra: si tal o cual arma es proporcional, cuál es su alcance, cómo se debe limitar, quiénes pueden poseer armas, qué tipo de armas les son permitidas, etc. En el fondo de estas discusiones hay, por supuesto, una lectura moral de la guerra, que sabiéndose una realidad imposible de eliminar, cuando se practica de forma limitada, es moralmente admisible.

Después de la guerra de Vietnam, se desarrolló una condena mayor a la guerra como práctica política. Aparecieron los pacifistas, quienes evocando a Gandhi, proponían la exploración de técnicas de resistencia no violenta para la solución de las controversias, basados en la creencia de que la guerra no produce los resultados esperados. No obstante, en los estudios académicos de las relaciones internacionales imperaba la escuela de pensamiento realista que argumentaba que los Estados actuaban únicamente basados en su propio interés y que su principal objetivo era lograr una mayor cuota de poder en el orden internacional y contener la de sus contrarios. Se trató de un realismo de nueva generación, pues, a diferencia de la tradición realista instaurada por Tucídides, Maquiavelo y Hobbes, los nuevos realistas pensaban que, aunque los actos de gobierno no deberían regirse por la moral, sí lo deberían hacer por la prudencia, y que la guerra y la política del poder son una cuestión, aunque desafortunada, necesaria.

Esta escuela de pensamiento estaba también influenciada por el paradigma académico positivista que imperaba a mediados del siglo XX. Dicho paradigma negaba la posibilidad de los juicios éticos en el quehacer científico, pues éstos en vez de indicar un hecho, ejercían una influencia. A este positivismo respondieron

una generación de filósofos anglosajones, entre ellos Michael Walzer, que reivindicaron para la filosofía y la ciencia política la posibilidad de razonar en términos morales³.

En este contexto filosófico y en el contexto político surgido a raíz de la guerra de Vietnam, apareció, en 1977 el libro *Guerras justas e injustas*, escrito por Walzer, con el cual el autor quiso volver a integrar la noción de guerra justa medieval en la teoría moral y política. El libro renovó el interés en el debate sobre la legitimidad y la justicia de las guerras, generó nuevas discusiones normativas sobre los conflictos armados sucedidos en la década de los noventa y ha recobrado un inusitado interés luego de los atentados terroristas de 2001 en Estados Unidos y de las intervenciones militares en Afganistán, Irak y más recientemente en Libia. De esto dan cuenta las reediciones del libro aparecido en 1977 y la publicación de otros más, escritos por Walzer y por nuevos académicos interesados en el tema⁴.

Walzer comienza por establecer lo que él denomina “la realidad moral de la guerra”, la cual está compuesta por dos partes y que hace que la guerra sea siempre juzgada dos veces: la primera en relación con las razones que tienen los Estados para entrar en combate, y la segunda, en función de los medios con que se lleva a cabo. Para el autor, el primer tipo de juicio posee un carácter adjetivo pues indica que una guerra es justa o injusta, mientras que el segundo juicio es adverbial ya que con él determinamos si la guerra se ha desarrollado justa o injustamente. Esta diferenciación adjetival y adverbial sobre los juicios de guerra fue propuesta por los autores medievales por medio de la utilización de las preposiciones *ad* e *in*. El argumento de Walzer resulta interesante:

Estas distinciones gramaticales apuntan a profundas diferencias. El *ius ad bellum* exige de nosotros juicios sobre la agresión y la legítima defensa; el *ius in bello* hace lo propio en cuanto a la observancia o la violación de las reglas consuetudinarias

3 Recuérdese que el primer y mayor exponente de esta filosofía política normativa es John Rawls. Además de él y Michael Walzer, hicieron parte del grupo anglosajón filósofos como Robert Nozick, Ronnie Dworkin y Tom Nagel, entre otros.

4 De Walzer pueden citarse los libros *Terrorismo y guerra justa*, publicado a comienzos de 2008, *Reflexiones sobre la guerra*, publicado en 2004, *Guerra, política y moral*, que apareció en 2001, además de varios artículos en libros, prensa y en revistas académicas especializadas. Como ejemplos de otros autores interesados en la guerra justa, podemos citar a S. Chan: *Out of Evil. New International Politics and Old Doctrines of War*; a F. Weissman: *A la sombra de las guerras justas*; a Holzgrefe y Keohane: *Humanitarian Intervention. The dilemmas of humanitarian aid*; a P. Temes: *The Just War: an American Reflection on the Morality of War in Our Time*; a O'Donovan: *The Just War Revisited*; y a T. Nardin: *The ethics of war and peace*. Todos estos trabajos fueron publicados después de 1977.

y positivas del combate. Ambos tipos de juicios son lógicamente independientes. Es muy posible que una guerra justa se desarrolle injustamente y que una guerra injusta se atenga estrictamente a las reglas bélicas. [...] El dualismo del *ius ad bellum* y el *ius in bello* se encuentra en el corazón mismo de lo que constituye la esencia más problemática de la realidad moral de la guerra (Walzer, 2001, p. 51).

Walzer conforma, entonces, toda su teoría de la guerra justa a través de la explicación de los elementos que conforman por una parte el *ius ad bellum* y por la otra el *ius in bello*.

Para establecer cuándo una guerra se comete por razones justas, cuándo un Estado tiene derecho a ir a la guerra, Walzer centra su argumentación en la teoría de la agresión, que no es más que toda violación a la integridad territorial o a la soberanía política de un Estado independiente. Para el autor, la agresión es un crimen de guerra, es el único delito que puede cometer un Estado contra otro. Ahora, para entender esta teoría de la agresión como crimen de guerra, Walzer se sustenta en la afirmación de que en la sociedad internacional los Estados tienen dos derechos que deben ser respetados: el derecho a la soberanía política y el derecho a la integridad territorial.

Estos dos derechos de los Estados tienen su fuerza moral, para Walzer, en el derecho que tienen los hombres a vivir como miembros de una comunidad históricamente constituida. Y entonces “la posición moral de cualquier Estado en particular depende de la realidad de la vida común que ampara y de la amplitud con la que los sacrificios que esa protección exige se aceptan voluntariamente y se consideran válidos” (2001, p. 93). Porque para el autor, los Estados tienen una posición moral en el ámbito internacional que sobreviene de la comunidad política en la que se apoya. Y esa posición moral es obligante en cuanto a que es recíproca. Así, aunque no existen principios morales formulados universalmente para dar un orden determinado al mundo, en las relaciones entre los Estados existen condicionantes morales que limitan sus acciones. La violación de la soberanía política y de la integridad territorial son actos injustos, por los cuales el Estado agredido tiene derecho a defenderse.

La teoría de la agresión es formulada por Walzer a través de lo que él denomina el paradigma legalista que resulta de su propuesta normativa para la sociedad internacional y que da vigencia a la calificación de la agresión como un crimen de guerra. Dicho paradigma está compuesto por los siguientes enunciados: a). Existe una sociedad de Estados independientes; b). Esta sociedad internacional tiene una ley que establece los derechos de sus miembros, sobre todo los derechos de in-

tegridad territorial y soberanía política; c). Cualquier uso de la fuerza o amenaza de un inminente uso de la fuerza por parte de un Estado contra la soberanía política o la integridad territorial de otro Estado constituye una agresión y es un acto criminal; d). La agresión justifica dos tipos de respuesta violenta: la guerra de autodefensa que realiza la víctima y la guerra emprendida por la víctima y cualquier otro miembro de la sociedad internacional para hacer cumplir la ley; e). Nada, excepto la agresión, puede justificar la guerra; y f). Una vez que el Estado ha sido rechazado militarmente, también puede ser castigado (2001, pp. 101-102).

Para Walzer el *ius ad bellum* entra en vigencia cuando un Estado es agredido. Ahora bien, también defiende la posibilidad de ir a la guerra con justa causa en ciertas intervenciones militares que procuren detener actos que golpeen la conciencia de la humanidad, nunca en virtud de la democracia, el capitalismo, o cualquier otro tipo de razones que no sean estrictamente humanitarias. Este argumento, planteado en su libro de 1977, fue más desarrollado en un libro posterior, *Reflexiones sobre la guerra*, publicado en 2004. Allí afirma:

Pese a todo, la no intervención no es una regla moral absoluta: hay ocasiones en las que lo que está sucediendo en un determinado lugar no se puede tolerar. De aquí la práctica de la «intervención humanitaria» de la que, sin duda, se abusa mucho, pero que es moralmente necesaria cada vez que la crueldad y el sufrimiento son extremos y ninguna fuerza local parece capaz de ponerles fin (2004, p. 87).

Basándose en estos argumentos, Walzer defendió, en principio, la intervención militar de la OTÁN en Afganistán, porque, a pesar de que no se justifica intervenir países donde se esconden terroristas, sí puede ser moralmente aceptable intervenir a aquellos donde los terroristas, como al Qaeda en Afganistán, actúan legalmente, disfrutando de los beneficios de la soberanía; entre ellos, el de una base territorial. Es decir, al Qaeda en Afganistán operaba con el permiso y el beneplácito del gobierno Talibán y eso le daba a la comunidad internacional licencia para la intervención militar (Walzer, 2009). En contraposición a la de Afganistán, Walzer se pronunció en contra de la intervención en Irak porque consideraba que antes de una gran guerra, se habría podido presionar al régimen de Sadam Hussein, así fuera con la amenaza de la guerra. Así lo argumentó:

La guerra de EE.UU. es injusta. Aunque desarmar a Irak era un objetivo legítimo, moral y políticamente, es un objetivo que casi con toda certeza habríamos podido conseguir con medidas que no fueran una guerra a gran escala. Siempre he rechazado el argumento de que la fuerza es el “último recurso”, porque a menudo (...) la idea de “último” es meramente una excusa para posponer indefinidamente el

uso de la fuerza. Siempre hay algo más que hacer antes de lo que viene en el último lugar. Pero la fuerza era necesaria para todos los aspectos del régimen de contención, que era la única alternativa a la guerra y fue necesaria desde el principio. Las zonas de restricción de vuelos y el embargo requirieron de medidas enérgicas casi todos los días, y los inspectores regresaron a Irak solamente gracias a una amenaza creíble de los EE.UU. La fuerza no es una cuestión de todo o nada, y no es una cuestión de primero o último (o de ahora o nunca); su uso tiene que ser oportuno y tiene que ser proporcionado (2003, p. 30).

Finalmente, para Walzer, la intervención militar en Libia fue igualmente equivocada porque los aliados no tenían claro cuál era el propósito de su intervención: si apoyar a los rebeldes del régimen en su revolución o ser ellos quienes directamente derrocaran a Gadafi. Sea cual fuere la intención, era moralmente exigible que los gobiernos occidentales pusieran soldados en tierra y no simplemente participaran desde el aire en la guerra, sin arriesgar nada.

Como se observa en los tres casos, los argumentos que se presentan sobre la legitimidad o no de una guerra parecen todos relativos a las circunstancias de cada uno y no parecen seguir simplemente los preceptos de una teoría de la guerra justa. Pero es que para Walzer, siempre se necesita un argumento para cada caso. Más en aquellos que se trata de intervenciones militares que se hacen por razones humanitarias, cuando se trata de librar a la población de un régimen tiránico que comete contra sus ciudadanos actos que sacuden la conciencia de la humanidad (2010).

Cuando Walzer entra a discernir sobre el *ius in bello* o derecho en la guerra, expone su teoría sobre la *convención bélica*. La guerra es una actividad que está regida por normas que confieren a los soldados licencia para matar sin que por ello sean juzgados como criminales: “El objetivo de la convención bélica es establecer los deberes que, respecto a la dirección de las hostilidades, incumben a los Estados beligerantes, a los comandantes de los ejércitos y a los soldados individuales” (2001, p. 181). Estos deberes se sustentan en una distinción fundamental a la hora de combatir: quiénes son combatientes y quiénes no. Distinción, que como se ha estudiado, sustenta el *ius in bello*, desde Francisco de Vitoria hasta estos días.

Sin embargo, Walzer expone un argumento que hace más relevante la importancia del *ius in bello*. Los comandantes y soldados de un Estado siempre van a una guerra por orden de su gobierno. Puede que estén emprendiendo una guerra por una causa injusta, pero si pelean bien, si distinguen entre combatientes y no combatientes, si se apegan a las normas de la convención bélica, habrán consumado una guerra justamente.

El primer principio que estipula la convención bélica, tal y como lo expone Walzer, es el que afirma que los soldados pueden ser atacados, excepto si están heridos o son capturados. Los dilemas que Walzer plantea en este primer principio se derivan de la definición de cuándo un soldado es soldado y cuándo es un simple hombre. Entre varios ejemplos, expone el caso de un soldado armado que se niega a matar al enemigo, pues, aunque lo tiene en el punto de mira, está en su momento de descanso y acaba de prender un cigarrillo. Al respecto dice:

Y es que, ¿qué significa la afirmación de que alguien tiene derecho a la vida? Decir esto es reconocer que es un semejante, que no me está amenazando, que sus actividades tienen el sabor de la paz y la camaradería y su persona es tan valiosa como la mía propia. El enemigo debe describirse de otro modo y, aunque los estereotipos con los que se le presenta sean a menudo grotescos, no dejan de contener cierta verdad. El enemigo se aliena de mí, de nuestra común humanidad cuando trata de matarme. Pero la alienación es temporal y la humanidad inminente (2001, p. 200).

No obstante, aclara Walzer, en el caso del soldado que fuma en su momento de descanso, como en casos similares, está justificado que el soldado enemigo lo mate, pues aunque se encuentra en una situación de indefensión, se ha comprometido con la empresa de la guerra y sabe que siempre estará en peligro. Pero la acción del soldado que lo tiene en la mira y que decide no matarlo porque en ese momento no lo ve como un soldado sino como cualquier hombre que tiene deseo de fumar, apunta al corazón de la realidad moral de la guerra, y afirma:

Las normas de lo permisible descansan en los derechos de los individuos, pero no quedan definidas con precisión por esos derechos. Esto se debe a que la definición es un proceso complejo, cuyo carácter es tanto histórico como teórico, y a que se encuentra condicionada de modo significativo por la presión de la necesidad militar. Ahora ha llegado el momento de intentar saber qué es lo que puede y no puede hacer esa presión y en este sentido los casos de los «soldados indefensos» constituyen un ejemplo útil (p. 201).

El segundo principio de la convención bélica estipula que no puede atacarse en cualquier momento a los no combatientes. Walzer reconoce que este principio, de fácil enunciación, en la guerra puede resultar de difícil cumplimiento, debido a la proximidad de los no combatientes a los campos de batalla. Para aportar a la solución de este dilema, Walzer invoca la doctrina moral del doble efecto, elaborada por primera vez por los casuistas católicos de la Edad Media. De acuerdo con la doctrina, queda permitido realizar actos bélicos en los cuales haya peligro

de muerte de no combatientes, cuando, primero, el acto sea bueno en sí mismo, cuando obedezca a un acto de guerra legítimo; segundo, cuando el efecto directo sea moralmente aceptable, por ejemplo la destrucción de pertrechos militares; tercero, cuando la intención sea buena, cuando la muerte de los no combatientes no esté en sus fines; y cuarto, cuando el efecto positivo sea lo suficientemente bueno como para compensar la realización del negativo (2001).

Para Walzer esta doctrina del doble efecto, aunque plantea dilemas morales fuertes, es una forma de reconciliar la prohibición de atacar a los no combatientes con la legítima conducta de la actividad militar. Pero es necesario, insiste el autor que, al llevar a cabo una acción donde haya peligro de muerte de no combatientes, dicha acción sea motivada por una buena intención y que el mal que acarree sea reducido tanto como pueda ser posible. No basta con no tener la intención de dar muerte a no combatientes, los ejércitos deben tener un compromiso real de respetar su vida y de salvarlos incluso poniendo en un mayor riesgo la vida de los soldados. Referente a los no combatientes, el autor expresa: “Los llamamos *inocentes*, término que etimológicamente significa que no han hecho nada, que implique algún daño y que acarree, por consiguiente, la pérdida de sus derechos” (p. 205).

La salvaguardia de los inocentes, que constituye la médula del *ius in bello*, es lo que hace que el terrorismo sea inaceptable, sin importar los motivos que lo animen. En su ensayo *Terrorismo y guerra justa*, Walzer afirma:

El terrorismo es el asesinato aleatorio de personas inocentes impulsado por la esperanza de producir un temor generalizado. El temor puede contribuir a muchos objetivos políticos diferentes, pero ninguno de ellos [...] tiene porqué figurar necesariamente en la definición [...] La aleatoriedad y la inocencia son los elementos cruciales de la definición. La “inocencia” opera en la teoría como un término técnico: describe al grupo de los no combatientes, de los civiles, de los hombres y mujeres que no se hallan materialmente implicados en el esfuerzo bélico. [...] Lo contrario de “inocente” no es “culpable” sino “implicado” (Walzer, 2010, p. 368).

Una de las virtudes de la obra de Walzer, como ha sido señalado por varios de sus críticos, es el ingenio con el que aplica los viejos principios de la noción de la guerra justa a las nuevas situaciones. Su análisis sobre el terrorismo, tanto desde el lado de quienes lo practican como de quienes lo combaten es un ejemplo de tal ingenio. Al respecto, cabe destacar que en la condena al terrorismo que, como se anotó, se centra en que mata de forma aleatoria a inocentes, por la cualidad de esos inocentes, no solo como individuos sino como miembros de una sociedad, el terrorismo es dos veces condenable: ataca a inocentes y a las comunidades a las

que ellos pertenecen: “Los civiles son inmunes en tanto que hombres y mujeres corrientes, carentes de implicación en el asunto de la guerra; y también son inmunes como miembros de una comunidad humana que no es una organización militar” (p. 370).

Igualmente, Walzer se pregunta por el otro lado del meollo terrorista. ¿Cómo combatirlo? Y su respuesta es simple y categórica: no hay que hacerlo por medios terroristas. Esto es, buscando a los terroristas, combatiéndolos, capturándolos, asesinandolos si es del caso, pero siempre diferenciándolos de los inocentes. Quienes llevan a cabo la guerra contra el terrorismo deben perseguir a los individuos concretos que planean, ejecutan y proporcionan ayuda material a las acciones terroristas.

Conclusión

Walzer, como en su momento lo hicieron San Agustín de Hipona, Santo Tomás de Aquino, Francisco de Vitoria y Hugo Grocio, acepta el carácter inevitable de la guerra e incluso su necesidad para supervivencia de los Estados que se ven amenazados, y va más allá, al defender las intervenciones humanitarias cuando los derechos humanos de una población determinada están siendo vulnerados. Al pasar por las páginas de los diferentes trabajos del autor anglosajón, que hablan de causas justas y métodos justos y de la realidad moral de la guerra, la teoría es familiar y a veces obvia. Sin duda da cuenta de la impronta que la teología cristiana ha dejado en la moral de Occidente. Con más de 1.500 años de existencia, la noción de la guerra justa mantiene su validez y sigue adaptándose a las circunstancias que las nuevas guerras van imponiendo.

La noción de la guerra justa constituye un razonamiento de la condición moral de la guerra como actividad humana. La noción es un producto, como indica Walzer, de cientos de años de discusiones sobre la guerra, sobre si se debe o no luchar y sobre las formas en que debe hacerse de manera correcta.

Por supuesto, hay quienes condenan concluyentemente el recurso de la guerra y anhelan su extirpación total de la sociedad, pues la consideran sólo como el fracaso de la razón y el predominio de la fuerza sobre la política, la negociación y la diplomacia. Sin embargo, en el mundo real, es imposible negar a un Estado el derecho a defenderse mediante la guerra ante una agresión o ante una amenaza de destrucción o de aniquilación de la población que representa.

La noción de la guerra justa ha aportado teóricamente a la doctrina moral con la que hoy se juzgan las guerras. Sus argumentos sirven a la hora de reflexionar sobre las razones por las que se libran, así como para exigir unos límites razonables al uso de la violencia cuando ya son inevitables. Así lo afirmó Francisco de Vitoria en 1539: “Una vez ha estallado la guerra, por alguna causa justa, se debe hacer, no para ruina y perdición de la nación a quien se hace, sino para la consecución de su derecho y para la defensa de la patria y de la propia república, y para que por esa guerra se llegue, al fin, a conseguir la paz y la seguridad” (1946, p. 249).

Referencias

- Aquino, S. T. (1950). *Suma Teológica. II, q.40, a.1*. Buenos Aires: Club de Lectores.
- Barbé, E. (2007). *Relaciones Internacionales*. Madrid: Tecnos.
- Bobbio, N., Matteucci, N. & Pasquino, G. (1988). *Diccionario de política, Vol. I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- CICR. (s.f.). *Comité Internacional de la Cruz Roja*. Recuperado de www.icrc.org
- Grocio, H. (1925). *Del derecho de la guerra y la paz. Vol. 1*. Madrid: Editorial Reus.
- Hipona, S. A. (1994). *Ciudad de Dios*. México: Porrúa.
- Johnson, J. (s.f.). *Encyclopedia Britannica*. Recuperado de <http://www.britannica.com/eb/article-9044206>
- ONU, A. G. (s.f.). *Organización de las Naciones Unidas*. Recuperado de www.un.org/spanish/documents/instruments/docs_sp.asp?year=1970
- Ruiz, A. (2004). Guerra, justicia y derecho internacional. *Isonomía*, (20), 59-72.
- Tilly, C. (1993). *Coerción y capital y los Estados europeos 990 - 1990*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vitoria, F. D. (1946). *Derecho natural y de gentes*. Buenos Aires: Emece.
- Walzer, M. (2010). *Pensar políticamente*. Madrid: Paidós.
- (2001). *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Barcelona: Paidós.
- (8 de abril de 2003). ¿Es ésta una guerra justa? *El País*.
- (2004). *Reflexiones sobre la guerra*. Barcelona: Paidós.
- (2009). Is Obama's War in Afghanistan Just. *Dissent*.