

El hecho divino de la guerra, el hecho moral de sus justas causas y el hecho jurídico de su reglamentación *

Rafael MOYANO CRESPO

I

La paz sobre la tierra —dice Von Holtzendorff— es el voto de toda alma sinceramente religiosa, el término de las aspiraciones morales del ideal de la humanidad. (1) Pero ese ideal sublime y soñado por todas las generaciones que han pasado por el mundo, ha contrastado brutalmente desde la existencia de los primeros conglomerados sociales con el hecho trágico y siempre discutido de la guerra. ¡Cuánta desorientación es dable observar entre los internacionalistas, sociólogos y jurisconsultos sobre esta materia! Y es que muy pocos o ninguno han sabido distinguir los diferentes aspectos de la guerra, o mejor dicho, han confundido la guerra como hecho en sí con algunas manifestaciones susceptibles de ser reglamentadas por el Derecho Público Internacional.

Variadas y múltiples definiciones se han dado sobre la misma. Pinheiro Ferreyra la define como el arte de paralizar las fuerzas del enemigo. (2) Bellime dice que es el arte de forzar al gobierno enemigo a hacer una justa paz. (3) Finalmente diremos con Taparelli que la guerra es, según naturaleza, una contienda entre sociedades iguales para sostener con la fuerza el derecho. (4)

(*) Parte del primer capítulo del libro "De la guerra y de sus formas de terminarla", en preparación.

(1) Principios de Política -- pág. 241.

(2) Droit Public. -- T. II -- pág. 85.

(3) Philosophie du droit -- T. II -- pág. 322.

(4) Derecho Natural -- T. II -- pág. 230.

Sentaremos nosotros a este respecto tres proposiciones: a) La guerra en sí misma es un hecho divino al margen de las previsiones humanas; b) El fijamiento de sus justas causas pertenece a la moral; c) Su reglamentación práctica es objeto del estudio del Derecho Internacional.

La guerra es en sí misma un hecho divino.—Ella no es tan solo la simple manifestación de hechos humanos exteriorizados en posibles atentados a derechos relativos y contingentes, ni representa tampoco la santificación de la victoria, tratándose de encontrar falsas relaciones entre el derecho y la fuerza, como lo creyó Proudhon; la guerra, decimos, tiene un fondo más profundo, casi sagrado, y aún nos atrevemos a afirmar, divino. Horrorizados ante tales afirmaciones, casi todos los internacionalistas han levantado y hecho oír su voz, fustigando lo que para ellos constituía una hipótesis inverosímil, y así Martens analizando el pensamiento del Conde de Maistre, escribía: “Este himno a la guerra es de un escritor cuyo ilustrado espíritu era objeto de la general admiración. De Maistre se inclina piadosamente hacia la guerra, como ante la encarnación de una fuerza superior sobrenatural, la diviniza, ve en ella el dedo de Dios y denuncia como blasfemo a todo hombre que se atreviese a dudar del origen divino de ella, a pesar de sus calamidades, de sus desastres y los montones de cadáveres que deja en pos”. (5) Hé aquí significada la protesta racionalista contra un hecho providencial y divino, de consecuencias profundamente humanas. El internacionalista moderno identifica la consecuencia del efecto y del origen, en sí, de la guerra como emergiendo de una misma e idéntica fuente, pero la realidad ha demostrado lo contrario, es decir, que si su efecto hácese sentir en la humanidad, su origen en cambio es divino y escapa en absoluto a las especulaciones de la razón. Y aún, colocándonos en el terreno mismo de sus consecuencias humanas, no es posible sostener que ellas hayan sido absolutamente malas, pues, muchas veces el pillaje, la devastación y la injusticia, son hechos que por estar más cerca de nuestras percepciones, nos incitan a juzgar sobre estos efectos inmediatos con precipitación y apasionamiento, pero, ¿cuántas manifestaciones, muy por encima de las miserias humanas, se han escapado al juicio de la razón vigilante? Y, ¿cuántos males mucho peores e inimaginables han podido ser evitados? El mal de la guerra es un mal subsanable, transitorio, que hiere y castiga a las sociedades en su opulencia, cuando ellas creyeron ser manifestaciones eternas de su propio

(5) T. de D. Internacional — T. IV — pág. 14.

poderío; pero, es también un mal compensativo, cuando presenta a esos mismos pueblos la imagen de la muerte en duro contraste con la felicidad interminable que creyeron poseer. Su aparición es un hecho independiente a las previsiones de los hombres, pues, siendo de carácter divino, es utópico pretender evitarla creando organismos ficticios como la Sociedad de las Naciones. Una vez más, en este caso, se ha confundido su reglamentación práctica que podría ser objeto de la Liga, con el hecho en sí de la guerra.

El hecho moral de sus justas causas.—Los Estados deben obrar en el orden internacional como los individuos en el orden privado, sujetando sus acciones a principios superiores de moral, y elevando sus construcciones jurídicas sobre la base de tales principios. En la esfera privada como en la internacional, la primera ley de la naturaleza es esta: “haz el bien”, traducida respectivamente en el amor al prójimo y en el amor internacional, siendo, como lo hace notar Taparelli, el objeto ordenado de este último, las sociedades; cuyo fin es la felicidad de las mismas sociedades; cuyo órgano propio es el soberano respectivo, y cuyas normas, por último, son justicia que respete derechos, y benevolencia que haga beneficios. (6)

Es siguiendo esta norma moral, como los Estados están en condiciones de apreciar la legitimidad o ilegitimidad de sus aspiraciones; y que conste que decimos moral y no jurídica, porque los principios inmutables y universales de aquella están muy por encima de las controversias sobre la forma de ser interpretados.

No sucede lo mismo en el orden jurídico que es un orden eminentemente práctico. El error del Derecho Internacional consiste precisamente en haber contemplado el problema de la guerra de un modo absoluto sobre la base de las formas jurídicas que son siempre relativas, encontrándose de pronto con un antagonismo tal de legislaciones, que para resolverlo hubiérase necesitado de la creación de un super-derecho. El Derecho Internacional quiso erigirse en este super-derecho y fracasó ante la mirada atónita de todos los Estados.

Las manifestaciones jurídicas de los diferentes pueblos han sido por lo general la expresión más viva de un determinado modo de ser, de una idiosincracia particular; sus instituciones responden a necesidades propias distintas de las de otros pueblos, de tal modo que es posible hablar de un conjunto de normas que más o menos aceptadas por la colectividad, han dado una fisonomía jurídica propia a un grupo de individuos determinados; pero, a su vez, existen otros

(6) Obra citada — T. II — pág. 193.

grupos cuyas tendencias difieren de los demás y cuya legislación, es si se quiere, antitética; a ello viene aparejado el antagonismo de intereses en pugna, llegando un momento en que el derecho del uno es causa de violación del derecho del otro, y percibiéndose de repente dos manifestaciones jurídicas, dos corrientes opuestas sostenidas, cada una, por millares de bayonetas dispuestas a elevar sobre la otra lo que ambas creyeron un principio de justicia. La hecatombe, apenas vislumbrada, no tarda en convertirse en realidad, y la guerra hace su aparición trastornando y cambiándolo todo. La historia de la humanidad ha sido esa, tal como lo ha dicho Martens, una continua serie de guerras sangrientas, de victorias y de derrotas. (7)

Ante tal hecho, casi diríamos fatal, podríamos preguntarnos: ¿cómo es posible que siendo el derecho de cada pueblo su expresión máxima de justicia, pueda chocar con los derechos de otros pueblos igualmente considerados por ellos? Y si eso ocurre en la propia organización interna de los Estados, ¿cómo puede el Derecho Internacional Público, de acuerdo con normas jurídicas más o menos ingeniosamente creadas, declarar la justicia o injusticia de una guerra? Y en consecuencia, ¿cómo fijar las normas para su terminación? Tal es la situación agobiadora creada por el relativismo jurídico de los internacionalistas, en que el mundo ha vivido y vive, y tal es también la ineficacia del derecho desprovisto de toda noción moral, para decidir entre dos Estados que obedecen a principios jurídicos opuestos con conciencia de poseer cada uno la verdad, a quienes les asiste el derecho de declarar la justa guerra. Y no obstante ello, los internacionalistas insisten en seguir aplicando su criterio eminentemente pragmático, contemplando a la humanidad a través de las formas puras del derecho, y hundiéndola cada vez más en las penumbras de este relativismo jurídico decepcionante en que la justicia es para unos lo que para otros es injusticia. Quebrantando las costumbres morales que servían de asiento a las instituciones en la edad de la costumbre —dice Hauriou— la discusión ha destruído la primacía del orden moral, cuya coacción bastaba para contener las fuerzas políticas y económicas. Ha cerrado el primer período orgánico de la humanidad y ha habierto un peligroso período crítico. (8)

Y no creemos que en este aspecto hayan sido muy afortunados los sutiles distingos de Niemeyer sobre lo jurídico y lo ético. “El

(7) Obra citada -- T. IV -- pág. 9.

(8) Derecho Público y Constitucional -- pág. 37.

criterio o punto de vista de la moralidad —dice el distinguido profesor de la Universidad de Kiel— debe ser extirpado completamente de la teoría de las fuentes del derecho que se ocupa del nacimiento del derecho positivo. La moral en un sentido más propio y elevado, se refiere a las relaciones del hombre con su conciencia y con Dios. En este sentido las cuestiones morales no son sociales. La llamada ética social sólo pregunta qué valor tiene la conducta humana para la vida común. Tampoco obedecen a otro criterio las normas de conducta que aparecen con el nombre de moral. O son normas éticas, o, a veces también, son meras normas de derecho”. (9) Para demostrar Niemeyer que las cuestiones morales no son sociales, acude a la mediocre argumentación de que la moral en su sentido más propio se refiere a las relaciones del hombre con su conciencia y con Dios. Y lo mejor del caso, es que tal argumento nos da la razón, puesto que admitiendo que la moral debe circunscribirse a relaciones entre Dios y el hombre, admite por lo tanto que ella es una manifestación de su voluntad libre, y como el hombre es un ente que no puede vivir sino en sociedad, dedúcese en consecuencia que lo que ha sido un producto de este ente social debe revestir lógicamente tal carácter. Tampoco vemos la necesidad de extirpar completamente de la teoría de las fuentes del derecho a la moral, puesto que hasta los autores más materialistas coinciden en que todo derecho encierra un mínimun de ética.

Síguese de todo ello, que existen dentro de las relaciones internacionales hechos y fenómenos que no pueden ser contemplados desde un punto de vista exclusivamente jurídico, sino que deben serlo también desde un punto de vista ético, y a tal respecto no es de extrañarse que los precursores de Grocio: Francisco Vitoria, Isidoro de Sevilla y Domingo Soto, hayan fundado el Derecho Internacional en los sagrados textos de la Biblia, y que Pufendorf lo confunda con el derecho Natural que es de origen divino. La sociedad internacional —dice Taparelli— es producto de operación moral del hombre y por consiguiente su formación está sujeta a leyes morales. Este deber ser en varias épocas ha sido olvidado; así lo ha creído Bonfils al afirmar que la política es la que dirige exclusivamente las relaciones internacionales. Moral internacional y política internacional no siempre van juntas, y, a pesar de las afirmaciones de Von Holtzendorff, una política tenida por correcta muchas veces está en pugna con los dictados de la moral internacional. Claro está, y este sería el ideal, de

(9) D. I. Público — Pág. 33.

que tal dualismo desapareciera inspirando la moral a la política, pero ello presupondría una perfección espiritual a costa de sacrificios expiatorios.

Todo esto nos indica que la especificación de las justas causas de la guerra es un hecho más moral que jurídico. ¿Quiénes han sido, en efecto, los que han precisado más científicamente dichas causas sino los grandes teólogos y doctores de la Iglesia?

El hecho jurídico de su reglamentación.—Con este título entramos de lleno al aspecto de la guerra que es patrimonio exclusivo del Derecho Internacional, es decir, a su reglamentación formal.

¿Qué entendemos por una reglamentación formal de la guerra? Pues, una legislación común para todas las naciones que establezca las normas a que deben sujetarse los Estados beligerantes para hacerla menos cruel. Como puede apreciarse a primera vista, este aspecto de la guerra refiérese a simples condiciones de hecho susceptibles de ser regladas por el derecho.

Si echamos un vistazo sobre las guerras en la antigüedad, podremos ver que los medios más brutales eran puestos en práctica por los combatientes. El tratamiento humanitario a los prisioneros ni se conocía: en Grecia eran vendidos como esclavos, en Roma quedaban a merced del vencedor, en Egipto se les mutilaba, en fin, la guerra en todas sus manifestaciones de hecho era salvaje y cruel.

Con el derecho internacional apareció también una más humanitaria reglamentación de la guerra, y a medida que las naciones y los pueblos se fueron civilizando, se suprimieron poco a poco ciertos hábitos y costumbres, haciéndosela menos feroz.

En la actualidad todos los internacionalistas convienen en admitir algunos preceptos erigidos en verdaderas reglas; así tenemos, por ejemplo, que está terminantemente prohibido en cualquier contienda internacional el uso del veneno y de las armas envenenadas, el asesinato de personas que pertenezcan al ejército enemigo realizado traídoramente, como así mismo el empleo de armas o instrumentos que puedan ocasionar inútiles sufrimientos, la destrucción o la toma de posesión de la propiedad enemiga sin absoluta necesidad, el llamamiento a la insurrección contra el gobierno legal dirigido a las poblaciones del país enemigo, el sitio y bombardeo de ciudades y plazas abiertas, etc. (10)

Tal es, pues, la esfera propia del Derecho Internacional en lo

(10) Ver Martens — obra citada — T. III — pág. 197.

que a la guerra concierne, o sea, reglamentarla una vez declarada para hacerla menos cruel.

II

LA JUSTA GUERRA A TRAVES DE LOS TEOLOGOS

Hemos visto que el hecho en sí mismo de la guerra considerada por De Maistre como divina, nada tiene que ver con su justicia o injusticia. La guerra no obstante tener sus raíces profundamente humanas, es un acontecimiento que escapa en absoluto a las especulaciones de nuestra razón, no así la apreciación de las justas causas que sirvieron para declararla y que como dijimos son ajenas a la órbita del Derecho Público Internacional. Para probar tal afirmación, impónese un examen más o menos detenido de ellas a través de la doctrina de los grandes teólogos que son indiscutiblemente los que las han precisado más concretamente.

Para que una guerra sea justa —dice Santo Tomás— tres cosas son necesarias:

1^o.—La autoridad del príncipe, según la orden del cual la guerra debe ser emprendida; pues, no pertenece a un particular hacer la guerra, puesto que él puede recurrir para obtener justicia al juicio de su superior. Tampoco corresponde al particular convocar la multitud, como es preciso hacerlo para combatir.

2^o.—Es preciso que la guerra tenga una causa justa, es decir, que aquellos a quienes se ataca hayan merecido ser atacados por cometer una falta.

Y en apoyo de su definición de la justa causa, Santo Tomás recuerda las palabras de San Agustín: “Se tiene por costumbre de llamar guerras justas a las que tienen por objeto vengar injusticias, cuando es preciso castigar a una ciudad, una nación, etc.”.

3^o.—Es preciso que la intención de los que combaten, sea recta, es decir, que se propongan hacer el bien o evitar el mal. Es lo que, agrega, ha dicho el mismo San Agustín, que los verdaderos adoradores de Dios, miren como pacíficas las guerras que no son emprendidas ni por ambición, ni por crueldades, sino que se las hace por amor a la paz con el objeto de reprimir los males y aliviar a los buenos.

Por consecuencia, puede suceder que aunque la guerra haya sido declarada por la autoridad legítima y por una justa causa, ella no

sea menos ilícita en razón de la perversidad de la intención del que la ha hecho. Pues, San Agustín dice: “El deseo de perjudicar, la crueldad de la venganza, una alma implacable enemiga de toda paz, el furor de las represalias, la pasión de la dominación y otros sentimientos semejantes, he ahí lo que merece a justo título ser condenado en la guerra”.

En síntesis, las tres condiciones o requisitos para que la guerra sea justa, son para Santo Tomás: una causa justa, la autoridad legítima y la recta intención; cualquiera de ellos que faltare quita a la guerra su licitud y su justicia, y en consecuencia el estado que la declarare colócase al margen de toda razón jurídica que pudiera invocar durante la beligerancia o en las discusiones para el cese general de las hostilidades, cuyo fin son las negociaciones de la paz para llegar a la celebración del tratado característico.

Bellarmin, (11) emplea las mismas expresiones que Santo Tomás; a las tres condiciones de la guerra justa indicadas por “el ángel de la escuela”, agrega la manera conveniente de “hacer la guerra”, que dice, consiste principalmente en el hecho de no perjudicar a ningún inocente.

Suárez, (12) dice que para que la guerra se haga honestamente, tres condiciones son requeridas: antes que nada, que ella sea declarada por la autoridad legítima; además, que tenga una justa causa y un justo motivo; finalmente que, antes, durante y después se vincule a ser justa y a hacerla de manera conveniente. La razón está en que, por más que la guerra no sea un mal en sí, no obstante a causa de los desastres que lleva consigo está entre las cosas que frecuentemente causan daño. Y es por esta razón por la que se precisa que reúna muchas circunstancias para que sea permitida.

Como se ve —dice Vanderpol siguiendo a Santo Tomás— Vitoria no emplea la expresión “intention droite” del doctor Angélico, y Suárez la reemplaza por la de “manière convenable de faire la guerre”. Los otros comentadores de Santo Tomás: San Antonino, Silvestre, Cayetano y Belarmino la habían conservado con razón.

Soto, (13) después de haber hablado de la autoridad necesaria y de la justa causa, indica como tercera condición de la guerra justa la obligación de seguir las formas del derecho.

(11) De controv. Christ. fidei, t. II, cont. II, lib. III, De laicis, cap. XV — cit. de Vanderpol — La Doctrine Scolastique du droit de guerre.

(12) De bello.

(13) De justit. et jure, lib. V, qu. III, art. 5 — c. c. Vandp.

San Raimundo de Peñafort, (14) dice que para que una guerra sea justa es preciso que ella llene cinco condiciones referentes a la persona, al objeto, a la causa, a la intención y a la autoridad.

1º.—La persona, es decir, que deba ser hecha por un laico a quien le es permitido derramar sangre, y no por un eclesiástico al cual le está prohibido.

2º.—El objeto, es decir, que se trate de recobrar los bienes o defender la patria.

3º.—La causa, es decir, que se combata por necesidad a fin de obtener la paz.

4º.—La intención, es decir, que la guerra no se haga ni por odio, ni por venganza, ni por ambición, sino por deber, por la justicia y por la obediencia.

5º.—La autoridad, es decir, que sea emprendida por orden de la Iglesia cuando se combate por la fe y por orden del príncipe.

Si falta una de estas condiciones la guerra será injusta.

Hay no obstante casos, en que la guerra puede tener lugar sin orden especial del príncipe o de la Iglesia; cuando se trata de defender sus bienes o su patria, pues, es un principio de derecho que se puede rechazar la fuerza con la fuerza, a condición de hacerlo de inmediato y con moderación.

Hostiensis, (15) ha hecho suya esta fórmula que se halla en gran número de autores: La guerra justa es la que es hecha según un orden del príncipe para entrar en posesión de cosas que han sido sustraídas o para rechazar los enemigos. Es preciso mirar como justo al que saca la espada sea bajo orden, sea bajo el consentimiento de su superior actuando regularmente; en cuanto al que utiliza la espada de propia autoridad, merece ser golpeado por la espada.

Muchos autores sostienen que la guerra puede ser injusta de cinco maneras, dice Hostiensis.

1º.—En razón de su objeto, si no es hecha para recobrar los bienes o defender su patria.

2º.—En razón de su causa, si ella se hace voluntariamente y no por necesidad.

3º.—En razón de la intención, cuando se la hace por venganza.

4º.—Si es hecha sin orden del príncipe.

5º.—En razón de la persona, por ejemplo, si esta persona es un

(14) Summ. Ram., Lib. II, T. V, 12 — c. d. Vandp.

(15) Summa Aurea, Lib. I, rub. 34 — c. d. Vandp.

eclesiástico a quien no le es permitido derramar sangre, ni por sí mismo, ni por medio de otro.

A las tres condiciones de la guerra justa indicadas por Santo Tomás, agrega Hostiensis la cuestión de las personas; su fórmula difiere muy poco de la del Doctor Angélico, pues, la única diferencia la notamos en ese agregado, que Santo Tomás no sin razón lo trata en un artículo especial, haciendo una condición aparte de la necesidad.

Silvestre, (16) indica otras dos condiciones: la persona a la cual debe ser permitido hacer la guerra, lo que está prohibido a los clérigos, pero esta es una prohibición especial; después, que la guerra sea hecha para recobrar cosas robadas o para defender la patria u otras consideraciones de la misma naturaleza, pero esto vuelve a la definición de la justa causa.

Es de notar que la fórmula de Hostiensis se encuentra con frecuencia, particularmente entre los canonistas.

Monalde, (17) recuerda previamente la definición de San Isidoro y en seguida las cinco condiciones indicadas por San Raymundo de Peñafort, agregando la guerra defensiva.

Angel Carletti, (18) dice que es preciso para que la guerra sea justa, que tenga una causa legítima y natural, como la rebelión o la obstinación de los adversarios, y que se haga con la intención, no de vengarse de los culpables, sino de castigarlos. Expone en seguida las cinco condiciones indicadas por Hostiensis.

Tanner, (19) sostiene que la única causa de justa guerra es una violación del derecho que debe ser rechazada en virtud del derecho de defensa, o reparada en virtud de la justicia conmutativa, o castigada en virtud de la justicia vindicativa, cuando, por otra parte, no se da una satisfacción conveniente. Pues solamente una violación del derecho puede dar el poder de actuar por la fuerza con respecto a alguien que no es un sujeto. Para la guerra defensiva una injusticia material o una injusticia que se puede razonablemente presumir es suficiente; para la guerra ofensiva, a fin de reparar una injusticia cometida, basta una injusticia material, si el enemigo que rechaza

(16) *Summ. Sylv., v. Bellum. c. d. Vandp.*

(17) *Summa Monald., De bello justo — c. d. Vandp.*

(18) *Summa Angel — c. d. Vandp.*

(19) *Theolg. scholast., T. III, disp. II, qu. VI, De Spe et charit., dubium III, de Bello, assert. VI — c. d. Vandp.*

la compensación a la que él se atiene, detiene como perteneciéndole una cosa que es nuestra o se enriquece; si fuese de otro modo, ni por razón de la cosa recibida, ni por razón de su injusta aceptación, no sería tenido a ninguna compensación. Pero para la guerra vindictiva, es preciso absolutamente una injusticia formal que comporta una verdadera falta, pues, toda vindicta, toda pena, particularmente una pena tan grave y tan importante como la guerra presupone una verdadera falta.

Como se puede notar a través de lo anteriormente dicho, Tanner, agrega en la categoría de guerras legítimas a más de la guerra defensiva y de la guerra de punición, la guerra acto de justicia conmutativa.

Resembaum (20), indica que para que una guerra sea justa, es preciso: una causa justa y seria, como por ejemplo, la necesidad del bien común y la tranquilidad pública a salvaguardar, la recuperación de cosas injustamente robadas, la represión de los rebeldes, la defensa de los inocentes.

Aunque es evidente que uno de los dos beligerantes tiene razón y en consecuencia uno de ellos es el que ha hecho la guerra justa, no obstante ello, algunos teólogos sostienen que la guerra puede ser justa de los dos lados a la vez, entre ellos Vitoria, pero en un solo caso que es cuando el que hace la guerra injusta cree de buena fé en la justicia de la misma.

Molina (21), encara tal aspecto de la cuestión, admitiendo que la guerra podría ser justa por ambos lados a la vez si cada uno de los adversarios estuviese cierto de sus derechos y convencido de la mala fé del otro.

Vitoria participa de la anterior opinión admitiendo que la ignorancia invencible de una de las partes puede hacer que la guerra sea justa por ambos lados, en hecho no en derecho. Y en *De Indis et de Ivre Belli Relectiones - De jure belli*, sienta la proposición 32 que dice: *Bellum an possit ex utraqve parte esse justum. Et quomodo seclusa ignorantia hoc non possit contingere* (22). Y más adelante en la siguiente proposición, refiérese al príncipe que ignorando si era injusta la guerra, la declaró, y en tal caso, sí está obligado a resarcir los perjuicios por él causados (23).

(20) *Medulla theol. moralis*, lib. III, pars I, dub. V, art. I, *De bello* — c. d. Vandp.

(21) *De justitia et jure*, T. I, disp. 103, II — c. d. Vandp.

(22) *F. de Vitoria* — obra citada — p. 32, p. 413, Edit. by Nys.

(23) *Princeps, qui ex ignorantia sequutus est bellum injustum, si postea constiterit ei de injusticia belli an teneatur restituere.* — *Obra cit.*

Muy pocos han sido los internacionalistas que se han preocupado a fondo de esta cuestión; podemos sin embargo citar entre ellos a Calvo, Lorimer, Vattel y Fernández Prida; este último admite tres requisitos para que la guerra sea justa: adecuación del medio, la racional necesidad de su empleo y la justicia del fin (24); lo cual nos demuestra una vez más que el hecho de la especificación de las justas causas de la guerra concierne más al orden ético que al jurídico.

III

LAS CUATRO CUESTIONES PRINCIPALES PLANTEADAS POR VITORIA CONCERNIENTES AL DERECHO DE GUERRA.

Dice Vitoria en su *De jure belli*: Tractabo autem quatuor quaestiones principales. *Prima*, an omnino Christianis sit licitum bella gerere. *Secunda*, apud quem sit autoritas, aut gerendi, aut indicendi bellum. *Tertia*, quae possint et debeant esse causae justae belli. *Quarta*, quid in bello justo, et quantum liceat in hostes. (25)

Primera cuestión principal

Es permitido a los cristianos hacer la guerra? (An omnino Christianis sit licitum bella gerere?).

Y desde luego podría creerse que la guerra está absolutamente prohibida a los cristianos; parece en efecto, que no les es permitido defenderse según las palabras de San Pablo: "No os defenderéis mis muy queridos, dejad lugar a la cólera". Y siguiendo las palabras del Señor en el Evangelio: "Si alguno os golpea en la mejilla derecha, presentad la otra"; "Y yo os digo de no resistir el mal"; "Todos los que han tomado la espada perecerán por la espada".

Y no bastaría responder que estos no son preceptos sino consejos; pues, no sería admisible que todas las guerras emprendidas por los cristianos lo están en oposición con los consejos del Señor.

Pero la opinión contraria es la de todos los doctores y está conforme a los hábitos recibidos en la Iglesia.

Los católicos, notémosle, están generalmente de acuerdo al respecto; pero Lutero, que no ha dejado intacto nada de lo que ha to-

(24) T. de D. Int. P. pág. 90.

(25) *Obra cit.* Relectio VI — pág. 417.

cado; ha denegado a los cristianos el derecho de tomar las armas aún contra los turcos (26).

Después de exponer Vitoria los argumentos de que se vale Lutero para afirmar que a los cristianos les está prohibido hacer la guerra, justifica su participación en ella invocando los argumentos agustinianos (27), y tomistas (28).

Segunda cuestión principal

Quién está investido de la autoridad necesaria para hacer la guerra? (Apud quem sit autoritas, aut gerendi, aut indicendi bellum?)

1^o *proposición.*—Si se trata de una guerra defensiva, todos, aun los particulares pueden emprenderla y hacerla. Esto es evidente, pues, es siempre permitido rechazar la fuerza por la fuerza. Resulta que una guerra de este género puede ser hecha por no importa quien sea, sin la intervención de ninguna autoridad, no solamente para la defensa de las personas, sino también de las cosas y de los bienes. (29)

2^o *proposición.*—En la segunda proposición Vitoria sienta el principio siguiente: Todos los Estados tienen la autoridad suficiente, no sólo para defenderse, sino también para vengarse (castigar) ellos y sus miembros, y para castigar las injurias (injusticia, violación de un derecho). Invoca a Aristóteles que da por razón que el Estado debe bastarse a si mismo. (30)

3^o *proposición.*—El príncipe tiene en esta materia la misma au-

(26) Quantum ad primum, posset videri, quod omnino bella sint interdicta Christianis: Prohibitum enim videtur eis se defendere, juxta illud. "Non vos defendentes, charissimi, sed date locum irae". Rom. 12 & Dominus in Evangelio, "Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi alteram". Et, "ego dico vobis non resistere malo" Matth. 5. Matth. 26 "Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt". Neque satis videtur respondere, quod omnia haec non sunt in praecepto, sed in consilio, satis enim magnum inconueniens esset, si bella omnia quae a Christianis suscipiuntur, sunt contra consilium Domini. In contrarium est sententia omnium doctorum, & usus receptus in Ecclesia.

Pro quaestione explicatione notandum est, quod licet inter catholicos satis conveniat de hac re. Lutherus tamen, qui nihil incontaminatum reliquit, negat Christianis etiam adversus Turcos licere arma sumere. Obra citada — Relectio VI — pág. 418.

(27) Contra faustum — I. 22. cap. 75.

(28) Summa Theol. 2, 2, q. XI. art. 1.

(29) Secunda quaestio, apud quem sit autoritas gerendi, aut indicendi bellum.

Pro qua sit prima propositio, Bellum defensivum quilibet potest suscipere & gerere, etiam privatus. Haec patet, Nam vim vi rebellere licet. cf. ubi supra. unde hoc bellum quilibet potest gerere sine auctoritate cujus cunque alterius, non solum pro defensione personae, sed etiam rerum, & honorum. Obra cit. Relectio VI — p. 422.

(30) Política — Libro III.

toridad que el Estado. (31) Y cita en su apoyo la autoridad de San Agustín: El orden natural que conduce a la paz entre los hombres, exige que la decisión y el poder de declarar la guerra pertenezcan al soberano.

Este punto de vista de Vitoria, después de haber sido objeto de controversia entre los diferentes teólogos, ha sido formalmente condenado por el Papa Inocencio XI.

Tercera cuestión principal

Cuáles pueden y cuáles deben ser las causas de una justa guerra? (Qvae possint, et debeant esse causae justii belli?).

1^ª *proposición*.—La diferencia de religión no puede ser una causa de justa guerra. Tal es la primera afirmación de Vitoria corroborada por todos los teólogos. Invoca a este respecto la opinión de San Agustín y Santo Tomás.

2^ª *proposición*.—La extensión del imperio no es una justa causa de guerra. Está de tal modo expuesto que no es necesario probarlo. Si fuera de otro modo, habría justa causa de guerra de los dos lados a la vez, y todos los combatientes serían inocentes. Resultaría que no sería permitido darle la muerte —lo que implica contradicción— a saber, que la guerra sería justa, pero no sería permitido matar a los adversarios. (32)

3^ª *proposición*.—La gloria del príncipe o toda otra ventaja que le sea propia no es justa causa de guerra. Esto es admitido por todo el mundo. Pues, el príncipe debe ordenar todo, la guerra como la paz, para el bien común del Estado; no tiene el derecho de gastar la renta pública, y mucho menos todavía exponer sus súbditos a peligros en su propio interés o en el su gloria personal. Es la diferencia que existe entre el rey legítimo y el tirano; el tirano gobierna en su interés y para su ventaja particular; el rey legítimo gobierna en el interés del bien público. El príncipe que ha recibido del Estado su autoridad, debe usarla para el bien del Estado. (33) Por otra par-

(31) Eadem auctoritatem habet quantum ad hoc princeps, quam Respublica. obra cit. Rel. VI. p. 425.

(32) Non est justa causa belli, amplificatio imperii. Haec notior est, quam ut probatione indigeat, alias esset aequae justa causa ex utraque parte beligerantium, & sic essent omnes innocentes. Ex quo iterum sequeretur, quod non liceret occidere illos & implicat contradictionem, quod esset justum bellum, & non liceret occidere illos. obra cit. Rel. VI. p. 428.

(33) A nuestro modo de ver, el príncipe no ha recibido su autoridad del Estado, sino que ésta es de origen divino. Sin embargo—dice Pufendorf—lo que ha sido expuesto antes con respecto del origen de los Estados, no nos impide decir con buenas razones que la autoridad civil procede de Dios. Porque es su voluntad que la ley natural debe ser observada por todos los hombres..... Samuel Von Pufendorf—De Officio Hominis et Civis—Libri Duo—Caput VI—De Interna—Civitatum Structura 14.

te, las leyes no deben ser hechas jamás en vista de un interés particular, sino en vista de la utilidad común de todos los ciudadanos. En consecuencia, las leyes en virtud de las cuales se hace la guerra deben ser hechas para utilidad de todos y no únicamente para el príncipe. A continuación Vitoria hace algunas otras consideraciones de menor importancia. (34)

4ª *proposición*.—La sola y única causa de la guerra es la violación de un derecho.

a). Se puede probarlo de antemano por la autoridad de San Agustín, la definición de Santo Tomás y la opinión de todos los autores. (35)

b) La guerra ofensiva tiene por objeto, como ya se ha dicho, castigar una acción injusta; pero la vindicta no puede ejercerse allí donde ha habido de antemano falta y violación de un derecho.

c) El príncipe no tiene sobre los extranjeros una autoridad más grande que sobre sus propios súbditos; luego, con respecto a éstos no puede usar la espada sino cuando ellos han cometido una acción injusta; lo mismo sucede con los extranjeros.

d) Y todo esto está confirmado por la palabra de San Pablo: “No es sin motivo que el príncipe lleva la espada; pues, es el ministro de Dios para ejecutar su venganza contra el que hace el mal”. De donde resulta que no puede serle permitido servirse de la espada contra los que no hacen mal; pues, matar inocentes está prohibido por la ley natural. (36)

(34) Nec est justa causa belli, aut gloria propria, aut aliud commodum principis. Haec etiam nota est. Nam princeps debet & bellum & pacem ordinare ad bonum commune Reipub. nec publicos redditus pro propria gloria aut commodo erogare, & multo minus cives suos periculis exponere. Hoc enim interest inter regem legitimum, & tyrannum, quod tyrannus ordinat regem ad proprium quaestum, & commodum: rex autem ad bonum publicum, ut tradit. Item habet auctoritatem a rep. ergo debet uti illa ad bonum reip. Item leges debent esse nullo privato commodo, sed pro communi utilitate civium conscriptae, ut habetur; ex Isidoro, ergo etiam leges belli debent esse pro communi utilitate & non propria principis. — *Obra cit. Rel. VI. p. 428.*

(35) Santo Tomás — *Summa teolg.* 2. 2, qu. XL. art. 1 — San Agustín — *Contra Faustum*, l. 22, cap. 75 — c. en la primera cuestión principal por Vitoria. El argumento agustiniano en que se basa Vitoria está apoyado en las palabras de San Juan Bautista a los soldados, “No golpicis a ninguno, no extorsioneis a nadie cualquiera que él sea”. “Si la doctrina del Evangelio — agrega — condena absolutamente la guerra, San Juan no habría tenido otro consejo que dar a los soldados sobre lo que tenían que hacer para salvarse, que arrojar sus armas y renunciar a su profesión; no obstante él se limita a decirles: no hagáis violencia ni fraude a nadie; contentaos con vuestro sueldo”.

(36) Unica est & causa justa inferendi bellum, injuria accepta. Haec probatur primo auctoritate August. lib. 83 & omnium doctorum. Item bellum offensivum est ad vindicandum injuriam, & animavertendum in hostes. ut dictum est.

5^a *proposición.*—Toda violación de un derecho, cualquiera sea su importancia, no basta para justificar una declaración de guerra. Esto es fácil de probar. Pues, en las causas ordinarias y naturales, no es permitido por no importa que falta, inflingir penas enormes, como la muerte, el destierro o la confiscación de bienes. Porque como en la guerra todo es grave y atroz, asesinatos, incendios, devastaciones; no es permitido castigar por la guerra a los que son solamente autores de injurias ligeras; pues la magnitud del delito debe ser la medida del castigo. (37)

Cuarta cuestión principal

Qué es permitido contra los enemigos en una guerra justa? (Quid in bello justo, et quantum liceat in hostes?).

1^a *proposición.*—En una guerra justa existe el derecho de hacer todo lo que es necesario para la defensa del bien público. Y esto es claro, puesto que el fin de la guerra es la defensa y conservación del Estado. Es también el derecho que tiene el particular cuando se defiende a sí mismo, como lo hemos demostrado; a fortiori, el Estado y el príncipe poseen este derecho. (38)

2^a *proposición.*—Está permitido recuperar las cosas tomadas o su equivalente. Esto es tan evidente que no necesita demostración; es, en efecto, con este fin que se emprende y que se hace la guerra. (39)

sed vindicta esse non potest ubi non praecessit culpa & injuria. ergo. Item non majorem auctoritatem habet princeps supra extraneos, quam suos; sed in suos non potest gladium stringere, nisi fecerint injuriam; ergo neque in extraneos. Et confirmatur ex eo, quod supra allatum est ex Paulo, Rom. 13 de principe, "Non sine causa gladium portat: minister enim Dei est, vindex in iram ei qui male agit." Ex quo constat, quod adversus eos, qui nobis non nocent, non licet ita gladio uti, cum occidere innocentes prohibitum sit jure naturali. Obra cit. Rel. VI. pags. 429-30.

(37) Non quaelibet & quantumvis injuria sufficit ad bellum inferendum. Haec probatur, quia nec etiam in populares & naturales licet pro quacunque culpa poenas atroces exequi, ut mortem, aut exilium, aut confiscationem bonorum. Cum ergo quae in bello geruntur, omnia sint gravia & atrocia, ut caedes, incendia, vastationes; non licet pro levibus injuriis bello persequi autores injuriarum, quia juxta mensuram delicti debet esse plagarum modus. Obra cit. Rel. VI p. 430.

(38) In bello licet omnia facere, quae necessaria sunt ad defensionem boni publici. Haec nota est, cum ille sit finis belli, Respublicam defendere & conservare. Item hoc licet privato in defensione sui, ut probatum est. ergo multo magis licet Reipub. & principi. Obra cit. Rel. VI. p. 430.

(39) Licet recuperare omnes res perditas, & illarum praecium. Haec etiam est notior quam ut indigeat probatione. Ad hoc enim vel infertur, vel suscipitur bellum. Obra cit. Rel. VI. p. 430.

3ª *proposición*.—En esta tercera proposición, Vitoria se refiere al derecho de apoderarse de los bienes del enemigo hasta compensar los gastos de la guerra y de los perjuicios injustamente causados por ella, examinando más adelante las razones demostrativas de tal afirmación. (40)

4ª *proposición*.—En ella sostiene Vitoria que el príncipe puede aún ir más lejos para consolidar la paz y la seguridad contra el enemigo, hasta el punto de arrasarse las ciudades y ciudadelas cuando fuere indispensable para suprimir todo peligro, pues, el que hace justamente la guerra tiene el derecho de hacer todo lo que crea necesario para lograr la paz. (41)

5ª *proposición*.—Finalmente, en esta última proposición Vitoria afirma, que después de haber asegurado la paz se puede castigar la violación del derecho del que los enemigos se han hecho culpables a fin de reparar las injusticias que ellos han cometido. Y añade más adelante: “porque todo lo que es necesario al gobierno y a la conservación del género humano es de derecho natural y esta es la sola razón por la cual el Estado tiene en virtud del derecho natural, el poder de infligir penas y suplicios a aquellos ciudadanos que le son perjudiciales”. (42)

IV

DEBE EXISTIR UNA ARMONICA RELACION ENTRE LA JUSTA GUERRA Y LOS MODOS DE TERMINARLA.

Los diferentes autores de Derecho Internacional han enunciado diversos medios por los cuales puede terminar la guerra. Martens enuncia los siguientes: a) la conquista de todo el territorio enemigo (debellatio); b) la cesación de las hostilidades y c) la celebración de un tratado de paz (43). Sin mayores variantes la generalidad de los internacionalistas europeos admiten lo mismo. Entre nosotros Antokoletz enuncia los que a continuación se enumeran: a) cesación general de las hostilidades; b) sumisión absoluta del vencido; c) declaración unilateral; d) preliminares de paz; y e) tratados de paz. (44). Bidau admite tres medios de terminación de

(40) Obra cit. Rel. VI. p. 431.

(41) Obra cit. Rel. VI. p. 431.

(42) Obra cit. Rel. VI. p. 431-32.

(43) Obra cit. T. III — p. 291.

(44) T. de D. I. Público T. III — p. 640.

la guerra: a) la cesación general de las hostilidades; b) la sumisión absoluta del vencido y c) los tratados de paz. (45). Mendizábal Villalba sostiene que siendo la paz el término natural de toda guerra, puede llegarse a ella por tres diversas maneras: a) por la cesación general de las hostilidades por parte de los beligerantes y restablecimiento, entre ellos, de las relaciones, existentes con anterioridad a la guerra; b) por la sumisión absoluta de uno de los Estados beligerantes al otro, y c) por la conclusión formal de un tratado de paz. (46)

Muchos autores no están de acuerdo con los medios anteriormente enunciados; así Fiore, por ejemplo, rechaza en forma contundente la simple cesación de las hostilidades como medio de poner fin a la contienda entre dos o más Estados, fundándose en que ello no consolida en forma eficiente el nuevo estado de paz que surge inmediatamente, o mejor dicho, automáticamente al cese total de las hostilidades (47); puede existir en tal caso la paz como un estado de hecho, pero nunca como estado de derecho. Bluntschli en cambio admite tal medio sin restricción alguna. (48)

Si en los otros medios no se ha llegado a una unificación de criterios, no sucede lo mismo en lo que concierne a los tratados de paz; unánimemente todos los internacionalistas están de acuerdo en considerar a éstos como la forma más eficiente de poner término a las hostilidades entre los Estados beligerantes, consagrando de un modo definitivo bajo el amparo de la legalidad y del derecho la justicia (o injusticia) del nuevo orden de cosas que habrá de imperar a dictado de la omnímoda voluntad del vencedor.

Creemos que en la actualidad el único medio puesto en vigencia por la mayoría de las potencias para el cese de las hostilidades, es el tratado de paz, medio harto insuficiente como vamos a tener ocasión de ver más adelante. Las demás formas no revisten mayor importancia práctica, dado que es muy difícil se presenten entre los Estados civilizados. Quizás se objete que algunas de ellas se han actualizado si tenemos en cuenta los últimos acontecimientos motivados por las aspiraciones expansionistas de algunas naciones, (guerra Italo-etíope que terminó por la conquista de todo el territorio enemigo) y admitir en conse-

(45) T. de D. I. Público, T. II -- p. 153.

(46) Los tratados de paz -- p. 24.

(47) Reglamentación de la Sociedad de los Estados. El Derecho Internacional codificado y su sanción jurídica -- art. 1317.

(48) Le droit international codifié -- art. 700.

cuencia el fin de la contienda por la sumisión absoluta del vencido; ello es cierto, pero tampoco hay que olvidar que tal contienda no ha sido entre dos pueblos civilizados, sino entre uno que lo era y otro que le faltaba tal carácter. La sumisión absoluta del vencido es muy difícil se lleve a cabo entre los Estados civilizados, y no nos referimos a los últimos episodios ocurridos en Europa, en los cuales han sido principales actoras Alemania e Italia, porque no ha existido jurídicamente hablando una guerra, y en consecuencia menos aún, una cesación de hostilidades de acuerdo a las formas anteriormente expuestas.

Examinadas ya las causas que deben participar para que la guerra sea justa y las diferentes formas en que ésta puede terminar, es necesario que nos ocupemos de establecer una relación entre la justicia de su declaración y la justicia de su terminación.

Muchas veces sucede, y es lo común, que el Estado vencedor que ha luchado invocando una justa causa, llegado el momento de la celebración de la paz, no sólo se contente con la reivindicación de sus propios derechos lesionados por el agresor, sino que trate de sacar las mayores ventajas coaccionando al otro Estado a firmar las estipulaciones contenidas en un tratado de paz, de tal modo, que la firma de dicho tratado presuponga la legalización contractual de lo que sólo ha sido una simple manifestación unilateral de voluntad.

Tal forma ni moral ni jurídicamente es aceptable, y lo que fué en su origen la expresión justa de la guerra viene a convertirse, o mejor dicho, a desnaturalizarse en una paz cuyos efectos gravitarían perniciosamente sobre el Estado vencido, predisponiéndolo cuando las circunstancias lo favorecieran a futuras reivindicaciones contra el Estado vencedor, quien aprovechando su condición de tal, no supo o no quiso consolidar definitivamente una situación determinada.

La paz celebrada entre dos Estados beligerantes, para que sea duradera, nunca debe emerger de un pliego de condiciones impositivas del Estado vencedor al vencido, pues, como ya lo hemos dicho, ello supondría la primacía absoluta de una voluntad, que sin limitación o restricción alguna estaría sujeta al exclusivo parecer de quien emana. Deben, por lo tanto, los Estados, estipular las condiciones de paz haciendo a un lado su carácter de vencedor o vencido, y entrar en tales discusiones despojados de toda ambición o deseos de sacar recíprocas ventajas en perjuicio del otro.

Si el tratado de paz obedeciera a este deseo, revestiría jurídicamente la forma de un contrato y moralmente la característica de un justo medio de terminar la guerra, pero desgraciadamente la realidad es otra, tendiendo por el contrario a perpetuar injusticias manifiestas.

La vida de las naciones en el orden internacional, debiera ser un reflejo fiel de la vida de los individuos en un Estado cristiano, pero ello no es así, y hoy para mal de muchos, vemos cuán cierta y exacta es aquella comparación que Novicow hace entre las acciones de los individuos y de las naciones. "Un hombre —dice Novicow— se sentiría degradado y envilecido si engañase a su vecino; un ministro de asuntos extranjeros consideraría como un mérito el haber conseguido engañar al ministro de otra potencia. Si un individuo, reconociendo haber cometido una injusticia, se dispusiera lealmente a reparar sus daños y devolver a otro una propiedad que él indebidamente detentaba, reputaríamos esta conducta como admirable, y el hombre que la siguiese tendría nuestra estimación y nuestra simpatía. Mas si un Estado, viendo que una parte de sus ciudadanos quiere pertenecer a un grupo político vecino, le abandonase una provincia de pleno grado, encontraríamos esta conducta cobarde y vergonzosa, diríamos que tal Estado se deshonoraba". (49)

Si prácticamente esta comparación es exacta, no por eso debemos desesperar en encontrar al menos teóricamente el lineamiento general que deben seguir los Estados para que la celebración de la paz esté en armonía perfecta con una justa guerra. Puede ser que en un futuro no lejano, una concepción cristiana de la política internacional, penetre poco a poco en el comportamiento y actitud de las grandes potencias.

Sin abandonar el lado jurídico de la cuestión es indispensable, también, contemplar el moral. ¿Qué figura más jurídica, en efecto, que un contrato base de un tratado de paz? Y sin embargo muchas veces tenemos ocasión de observar que debido al divorcio de ambos aspectos, lo que era una figura jurídica acabada y perfecta, se convierte en un medio de extorsión y en una manifiesta injusticia. Tal hecho, decimos, es muy común en la celebración de los tratados de paz; posee todos los requisitos para llegar a ser un verdadero contrato y sin embargo muy pocas veces o casi nunca llega a serlo, ¿por qué?, pues, porque el Estado vencedor no entra a discutir la paz dándole al vencido la suficiente libertad para la libre exposición de sus fundamentos, sino que por el contrario impone su pliego de condiciones, el que deberá ser firmado en un plazo perentorio. Esa es la realidad que contemplamos a cada momento y causa de tantos trastornos que afligen al mundo civilizado.

Esto prueba una vez más que el Derecho Internacional es im-

(49) La politique internationale -- p. 340.

potente por sí solo para regir la vida de las naciones; sin una base moral es una mera ficción destinado a ser el compendio de sus propios fracasos erigidos en regla general. Basta una ojeada —dice Sumner Maine— sobre las antiguas autoridades del Derecho Internacional, por ejemplo, sobre el libro *De juris belli ac pacis* de Grocio, para cerciorarse de que el Derecho de Gentes es esencialmente moral y, hasta cierto punto religioso. Eso mismo —dice Mendizabal— podemos afirmar de los precursores de Grocio: Francisco de Vitoria, de Soto y Francisco Suárez, ¿qué fueron sinó teólogos y moralistas, que en sus altísimas especulaciones acertaron a trazar las líneas generales de una ciencia que estaba por crear y que en la teología halló su germen? (50)

Puede, entonces, el tratado de paz satisfacer las justas aspiraciones del vencido? Creemos que en la actualidad ello es imposible, debido como anteriormente lo hemos dicho, a que el elemento moral suele faltar en absoluto. Este factor que muchos racionalistas no lo consideran para nada, tiene una enorme trascendencia jurídica, pues, desligándose el vencedor del deber moral de lograr la paz contemplando los derechos del vencido, sólo ve su propia situación, imponiendo al otro Estado una serie de condiciones que redundan en su perjuicio. Esta actitud a margen de la ley moral, repercute profundamente sobre la estructura jurídica del tratado al anular uno de los elementos constitutivos del contrato, el consentimiento, y en consecuencia viciando el fundamento de todo tratado.

Vemos, pues, que el tratado de paz tal como ha sido considerado por la mayoría de los internacionalistas modernos desde un punto de vista exclusivamente jurídico, es incompleto y está muy lejos de la armónica relación que debe existir entre la justa guerra y los medios de su terminación por la ausencia del elemento moral. Pero la moralidad —como dice Ruiz del Castillo— necesita referirse a un ideal absoluto. Si es un móvil constante de la naturaleza y uno de los caracteres en que ésta se ha fijado, ha de tener para ella un valor cierto, que no puede ponerse en litigio sin atacar al mismo tiempo los fundamentos del tipo humano. Hay certidumbres relativas que orientan al genio particular de cada cultura pero hay una certidumbre absoluta, definitiva y básica que desarrolla en todas las conciencias las afinidades humanas y produce las direcciones concordantes de la civilización. Sólo así puede consolidarse el patrimonio

(50) *Obra cit.* p. 11.

de las ideas comunes que florecen en esos bienes absoutos, que en el curso de la historia llegan a afirmarse como intangibles: el valor absoluto de la personalidad; de los sentimientos de solidaridad que conducen a la sociedad universal; del Derecho como una norma de conciencia y como cosa distinta del capricho y de la fuerza.

