

LA GUERRA JUSTA

Un ensayo de racionalización de la violencia

GONZALO TEJERINA

Catedrático de Teología de la Univ. Pontificia de Salamanca

1. ¿VIOLENCIA QUE HACE AL HOMBRE MÁS VIOLENTO?

Nunca quizá como en esta hora se ha hablado y escrito tanto sobre la paz, quizá por haber sido testigo nuestro tiempo de formas de violencia sin precedentes en la historia humana. Inicialmente no es para pensar que el hombre de esta época sea menos pacífico o más agresivo que el de tiempos pasados, pero sus impulsos violentos cuentan con medios mucho más destructivos que cuyo uso no desiste. La violencia se ha dotado de instrumentos más eficientes que en cualquier tiempo anterior y al incrementar su efectividad puede ser que el mismo impulso de violencia de los hombres termine por aumentar cualitativamente, porque sabiendo el enorme poder destructivo de sus armas, no renuncian a su uso y de hecho las usan produciendo una destrucción terrible que han querido y buscado. La horrible operatividad de los medios de la violencia quizá conlleve un incremento de la agresividad del hombre que no renuncia a esa eficacia nueva y la despliega deliberadamente. Los nuevos medios de violencia, al ser usados hacen caer su eficacia sobre el hombre intensificando de manera nueva su instinto natural de violencia. Y si decimos esto pensando en la guerra o en el terrorismo, no ignoramos el enorme volumen de otras formas de violencia en nuestro mundo como la que se practica diariamente, y algún caso sin mayor turbación social, contra la vida de no-nacidos, la violencia en el hogar, en la escuela, en las calles, las múltiples agresiones contra la naturaleza, etc. Además, en el siglo XX hemos visto la mundialización de la violencia, de tal modo que con toda exactitud se ha podido decir que la globalización, con las dos Guerras mundiales, empezó por el fenómeno de la guerra, antes que por la economía¹.



GONZALO TEJERINA (DCHA.) Y CARLOS DÍAZ (IZQ.)

2. POSICIONES DEL CRISTIANISMO HISTÓRICO

En la fe cristiana, la paz, el *Shalom* bíblico, está en el centro de su oferta de la salvación, pero en la teoría y en la praxis de la Iglesia a lo largo de su historia el desarrollo de la paz del tiempo mesiánico, la paz del Reino inaugurado por Jesús, ha sido muy deficiente, en gran medida porque la Iglesia ha querido ser más de una vez una institución poderosa entre los poderes de este mundo, para lo cual el recurso a la violencia es casi inevitable². La misma reflexión teológica no ha concedido a la paz el lugar central que le pertenece como elemento sustancial de la redención de Cristo, y esto ya desde la ubicación material del tema, tratado como un asunto concreto en el terreno de la teología moral, ignorando su índole transversal que exige su presencia en muchos espacios. El cristianismo histórico se ha alejado una y otra vez del ideal bíblico de la paz. Las Iglesias han ignorado muchas veces y de modo llamativo los impulsos hacia la no violencia que dimanan del Evangelio, atendiendo más a las condiciones de la guerra justa que ha practicado o alentado más de una vez. No obstante, se debe reconocer que no es baladí plantear la exigencia de justificar el uso de la violencia como de hecho han pretendido las teorías que tratamos en este estudio.

Pero hay que añadir inmediatamente que en el entorno de la fe cristiana, el discurso contra la violencia, con-

1. N. Martínez Morán, «Teorías sobre la guerra en el contexto político de comienzos del siglo XXI», en I. Murillo (Coord.), *Filosofía práctica y persona humana*, Salamanca 2004, 446.
2. La Instrucción pastoral *Constructores de la paz* de la Comisión Permanente del Episcopado español, de 1986 no omite este reconocimiento: a cargo de la comunidad cristiana, «guerras de religión entre cristianos y con otras religiones, alianza con los poderes de este mundo, silencio ante la violencia y los agresores; todo ello son deficiencias y pecados que desfiguran la vida de la Iglesia necesitada de purificación constante», cap. II, n.º 4.3.

tra la guerra y la enseñanza sobre la paz, han encontrado a lo largo del siglo XX un cultivo hasta entonces nunca habido. El magisterio de todos los Papas del siglo pasado y del presente, la reflexión teológica, la educación cristiana impartida en todos los ámbitos y niveles, la celebración de la fe, han registrado en torno a la construcción de la paz un incremento sin precedente, porque todos en la Iglesia han visto con claridad y con dolor la escandalosa sucesión de guerras y violencias en estos siglos y el tremendo desafío que eso supone para el cristianismo como doctrina y experiencia de reconciliación.

Hoy, la teología de la paz y el pensamiento sobre la no violencia, la formación de la conciencia cristiana a ese respecto en todos los ámbitos, la oración en torno a la paz y la justicia, el compromiso concreto de innumerables creyentes, han alcanzado un desarrollo sumamente valioso. Este camino ha sido también impulsado por el Magisterio oficial del que hay que reseñar la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII, de 1963, en la que el Pontífice iniciaba algún distanciamiento de la teoría de la guerra justa. Y en la enseñanza del Vaticano II, el conocido número 78 de la constitución *Gaudium et Spes* que comienza afirmando que la paz no es la simple ausencia de guerra, ni el mero equilibrio de fuerzas en contraste, ni el resultado de un poder despótico que impone el silencio; la paz es, como afirmaba Is 32, 17, obra de la justicia. Y con esto, más adelante, la invitación a preparar una época en que todas las naciones acuerden la absoluta prohibición de cualquier guerra porque la paz no puede ser impuesta por el terror de las armas (82)³. La Constitución, además, situaba la paz en la perspectiva más amplia, atendiendo al bien común universal (84) a la fraternidad entre todos los hombres (92), habida cuenta de que la humanidad ha llegado a un estado de unificación como no se había dado en el pasado, lo que exige que todos se conviertan a la verdad de la paz. Al mismo tiempo, la Constitución (79), ciertamente, hace suya la idea del derecho a la legítima defensa que viene a limitar el uso permitido de la violencia: «Mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa a los gobiernos. A los jefes de estado y a cuantos participan en los cargos de gobierno, les incumbe el deber de proteger la seguridad de los pueblos a ellos confiados, actuando con suma responsabilidad en asunto tan grave».

En el pontificado de Juan Pablo II se multiplicaron los pronunciamientos sobre la paz, a favor de la dis-

tensión y el desarme, la mediación de la Santa Sede en algunos contenciosos, las apelaciones en contra de la guerra en conflictos concretos, y el esfuerzo por implicar a las religiones en una lucha común a favor de la concordia, como en los encuentros de Asís. Merece mencionarse la firmeza con que Juan Pablo II se opuso a las dos Guerras del Golfo (1991, 2003). Sobre todo ante la segunda, el anciano Pontífice fue en el escenario internacional la voz más libre, más lúcida y más autorizada calificándola sin desmayo como moralmente injustificada y afirmando que la paz obtenida por las armas prepara solo nueva violencia. La situación caótica vivida hasta hoy en la zona le está dado la razón. Algunas conferencias episcopales, no la española, se pronunciaron en un tono igualmente crítico contra esas guerras.

Puede decirse que hoy, felizmente, la paz ya no constituye en la conciencia de la Iglesia de este tiempo un elemento más; es vista muy frecuentemente como parte sustancial del Evangelio, que es el Evangelio de la paz porque Jesucristo, con su sangre, ha hecho la paz en medio de la humanidad (Ef 2, 14). Siguiendo la apelación de GS 82, la Iglesia debe seguir convocando a las naciones al sueño de un desarme total, lo que significa que cristianos e instituciones eclesiales, con otras no propias de la Iglesia, han de trabajar en el estudio técnico que muestre la eficacia de las estrategias de la no violencia activa. En esa línea se pronunciaba en España el documento episcopal *Constructores de la paz* de 1986: «Debemos hacer un esfuerzo para preparar con todas nuestras fuerzas los tiempos en que, con el consentimiento de las naciones, pueda ser proscrita totalmente toda clase de guerra» (cap. III, 1). La enseñanza y el compromiso concreto de los cristianos han de ir en pos de la resistencia no violenta, debidamente organizada. Además, es imprescindible estudiar y denunciar los fenómenos y las estructuras, a veces legales, que nutren la violencia, como son las políticas nacionalistas o expansionistas, la justificación de los recientemente llamados «ataques disuasorios», o sea la guerra preventiva, la investigación con vistas a la producción de armamento, la inmoralidad de las armas biológicas, químicas y nucleares, etc. Ante estas últimas, la conciencia cristiana debería sentir y expresar la repulsa más tajante, porque con tales armas el hombre alcanza su mayor grado de absolutización blasfema en cuanto que por ellas es capaz de destruir el mundo creado por Dios⁴.

3. Recuérdese el grito de Pablo VI por aquellos días en la ONU: «¡Nunca más la guerra!».

4. «Cuando un país se convierte en 'potencia nuclear', ya ha dado el 'salto al absoluto'; ya ha alcanzado la omnipotencia, si por 'omnipotencia' se entiende la capacidad de amenazar al mundo con la destrucción», J. Moltmann, *La justicia crea futuro*, 49.

3. LA TEORÍA DE LA GUERRA JUSTA

Desde posiciones de la conciencia cristiana de este tiempo, nos acercamos a la teoría de la guerra justa. En su definición más precisa, ¿debe ser descartada por completo, está definitivamente superada, mantiene algún valor y vigencia? ¿Es acertada la condena rotunda del derecho a la legítima defensa —teoría próxima a la de la guerra justa— cuando en un conflicto todos los medios pacíficos han fracasado?

En la consideración de estos pensamientos hay un dato antropológico determinante que no se puede ignorar, y es la inevitabilidad de la guerra por parte del ser humano, provisto de un insuperable impulso violento, de tal manera que quien comparta esta convicción antropológica básica ante la guerra queda situado en una situación paradójica: por una parte es un mal objetivo, y por otra seguramente inevitable. Y esta posición tensa, se distanciará de quienes son apologistas de la guerra que no reconocen suficientemente su maldad objetiva, y del pacifismo puro que la rechaza como absolutamente ilícita y siempre inaceptable, sin ver que de hecho va a ser inevitable y que entonces quizá convenga ver cómo racionalizarla del mejor modo⁵.

La teoría de la guerra justa parte justamente de esta consideración: la guerra es un mal que acarrea gravísimos daños, crueldades y sufrimientos, pero puede ser lícito e incluso necesario recurrir a ella en determinadas circunstancias y bajo ciertas condiciones. Por lo tanto, no todas las guerras serían ilícitas, algunas podrían calificarse de justas. La Teoría, en cualquier caso, tiene por objetivo legítimo la restauración de la paz: cuando esta ha sido violada y no puede restablecerse por otros medios, estará justificado acudir a la guerra; esta, dada su extrema gravedad, solo puede ser el último recurso para solucionar el conflicto.

Históricamente, dentro del cristianismo, la Teoría tiene su primer apunte seguramente en S. Agustín, quien siendo de los mayores pensadores cristianos sobre la paz, sí enunció puntos de vista importantes sobre la licitud del recurso a la violencia. Tendiendo al pacifismo, en el pensamiento y en su praxis pastoral, considerando la paz derivada del orden (*tranquillitas ordinis*) como un verdadero transcendental ontológico, llega en un momento a defender el uso de las armas por parte de la autoridad legítima para el restableci-

miento de la paz, aunque no deje de reconocer explícitamente que siempre es mejor alcanzar la paz con la paz que con la guerra.

Las ideas de Agustín fueron sintetizadas canónicamente en el siglo XII en el Decreto de Graciano. En el siglo XIII es sin duda Sto. Tomás (*Suma de Teología*, II-II, q. 40), quien sobre estos precedentes fija las tres condiciones necesarias para que una guerra sea justa: 1.^a, que sea declarada por una autoridad competente, esto es, por quien tiene el poder y la obligación de defender al Estado de enemigos exteriores; 2.^a, que exista una causa justa, es decir, que aquellos contra quienes se declara la guerra hayan incurrido en una culpa merecedora de ser castigada con la guerra; 3.^a, que la guerra se lleve a cabo con recta intención, pues su finalidad no es otra que establecer la paz, como enseñaba S. Agustín.

Las tres condiciones fijadas por Tomás encontraron eco en elaboraciones posteriores sobre la paz y la guerra, de modo muy señalado en la Escuela de Salamanca de los siglos XVI y XVII que sistematizaron la teoría de la guerra justa. Entre ellos destaca Francisco de Vitoria, quien sobre todo en la *relectio* «De iure Belli»⁶ tiene el gran mérito de haber tratado con amplitud, coherencia lógica y fuerte sentido humanitario el problema de la guerra justa que según él debe estar reglada por el Derecho, naciendo así el Derecho internacional moderno. Siendo amante de la paz, Vitoria admite desde el principio que los cristianos participen en la milicia y hagan la guerra⁷, para precisar después quién tiene la autoridad necesaria para hacer la guerra o declararla, siendo varias las posibilidades⁸. Especial importancia tiene la cuestión de las razones o las causas de una guerra justa⁹, ante la que Vitoria sostiene que la diversidad de religión y la pretensión de imponer la propia, la ampliación del imperio, la gloria propia del príncipe u otro provecho personal suyo no justifican una guerra. Positivamente¹⁰, la injuria recibida es la única causa justa para declarar una guerra, aunque hay que examinar la gravedad de dicha injuria. Ciertamente, hay que ver con sumo cuidado lo justo de una guerra, lo cual es una obligación de los súbditos y si a alguno le constara lo injusto de la guerra, «no le es lícito participar en ella, incluso contra el mandato del príncipe»¹¹. Y en cualquier caso, durante la guerra hay que tener en mente que se está luchando solo por un derecho justo y solo

5. N. Martínez Morán, o. c., 450-451.

6. Existe una espléndida edición reciente en el vol. II de las *Relecciones jurídicas y teológicas* de Vitoria, edición crítica y nueva versión española a cargo de A. Osuna Fernández-Largo, publicada en 2017 por la editorial San Esteban de los dominicos de Salamanca, pp. 751-851.

7. Primera cuestión, pp. 761-771.

8. Segunda cuestión, pp. 771-783.

9. Tercera cuestión, pp. 783-789.

10. Cuarta cuestión, pp. 789-815.

11. Pág. 797.

por conseguir la paz y la seguridad de la propia nación. Y alcanzada la victoria, hay que usar del triunfo con moderación, sin causar desolación en los vencidos, castigando con prudencia a los culpables.

En su conjunto, la teoría de Vitoria supone un avance cualitativo del derecho humanitario, de modo que especialistas en la materia sostienen que el Derecho internacional moderno no ha hecho otra cosa que legalizar lo que en Vitoria eran argumentos de legitimidad.

Tras Vitoria y otros autores de la Escuela española de Derecho de gentes, vendrá la obra del holandés Grocio, *De iure belli ac pacis* de 1625 que trata del derecho de guerra en el ámbito del derecho internacional, con una originalidad relativa¹².

En suma, según la Teoría, la guerra lícita sería siempre defensiva, defensiva ante los agravios e injurias recibidas, por tanto, solo podrá ser lícita para una de las partes en conflicto, no podrá haber guerra justa por las dos partes porque no se puede ser al mismo tiempo agresor y víctima inocente.

4. LA LEGÍTIMA DEFENSA

Se puede percibir que lo que subyace en las diversas versiones de la Teoría de la guerra justa es la convicción relativa a la legítima defensa, que ha tenido una explicitación formal en el seno de la ética católica¹³. Esta reconoce lícita la resistencia y la defensa activa contra un agresor injusto hasta llegar a la muerte, si fuera necesario. Se trata del derecho, no a agredir al prójimo, sino a defenderse de él, y en ese trance el daño que se le cause es tolerable solo en la medida estrictamente requerida por dicha defensa. Por lo tanto, es preciso adecuar la defensa al objetivo de seguridad pública y a la gravedad de la agresión, a la entidad de los bienes en peligro, de tal modo que la respuesta violenta sea proporcionada a la importancia de los bienes amenazados o violentados: la vida, la integridad personal, la libertad. Agresor injusto ante el que cabe una defensa legítima es quien atenta sin derecho contra esos bienes importantes.

Según sostiene la moral católica, nunca un pueblo puede causar la guerra, sino solo ser obligado a ello con razones muy graves y con certeza moral de que el precio de la victoria no será mayor que el eventualmente pagado soportando la ofensa. El Estado deberá hacer todo lo posible por evitar la guerra desarrollando una política que busca con ahínco evitarla creando sinceramente los presupuestos por los cuales la violencia no

sea necesaria. Según el criterio de moderación necesaria son lícitas aquellas medidas militares indispensables para defenderse, lo cual excluiría bombardeos indiscriminados o los que buscan expresamente aglomeraciones civiles, represalias contra la población civil, etc.

5. UNA VALORACIÓN ACTUAL

Hoy, según el parecer frecuente de la moral católica, la Teoría posee algunos méritos y valores que se pueden resumir en los siguientes puntos:

1. La Teoría tiene su acierto y su eficacia, y de hecho, de haberse aplicado con rigor en relación a las causas de una guerra justa, se habrían evitado muchas guerras. En realidad, en una aplicación ideal se habrían evitado todas, pues si solo es legítima la violencia que responde, no lo es la iniciativa violenta, que de aplicarse la Teoría no habría tenido lugar.
2. En tal sentido, es evidente que constituye un ensayo muy notable de racionalización de la violencia y de hecho ha contribuido a controlar el impulso de una violencia invasora, de venganza o de represalia. También ha podido contribuir a humanizar la guerra cuando de hecho se declaraba.
3. Por todo ello, aunque pueda parecer limitado, ha ofrecido a la conciencia cristiana un modo de defensa del valor evangélico de la paz.

Con esto, se señalan también insuficiencias y deficiencias de la Teoría de la guerra justa y del derecho a una legítima defensa.

1. Un efecto negativo que ha podido tener es que afirmando una legítima defensa violenta, no favoreció durante siglos el desarrollo de la opción por la no violencia y sus estrategias concretas. Históricamente, es probable que la Teoría se aplicara más para justificar la violencia que para promover la paz, por mucho que los teólogos cristianos insistieran en que esto era el gran objetivo.
2. La Teoría concibió la guerra de modo muy bilateral, centrando el problema en los Estados soberanos, no contribuyendo a la creación de organismos internacionales dotados de autoridad que mediaran como árbitros. La Constitución *Gaudium et Spes* (79) reclamaba justamente estos organismos¹⁴. Como también se ha apuntado,

12. Véase la información sumaria de N. Martínez Moral, *o. c.*, 454-455.

13. Puede verse al respecto la presentación sintética de S. Visintainer «Legítima defensa» en L. Rossi – A. Valsecchi, *Diccionario enciclopédico de Teología moral*, 2.ª ed. Madrid 1974, 549-553.

14. Ese organismo o esa autoridad internacional quizá siga sin existir, porque lo que al respecto pueda significar hoy la ONU es una aproximación bastante imperfecta. En cualquier caso, si hoy se plantea la exigencia de una guerra que sea legal, decidida por esa

la Teoría no es útil en el caso de guerras civiles, para serlo debería haber considerado los diversos intereses ideológicos, económicos, religiosos, que están en juego en esos conflictos.


3. Puede ser que el derecho a una legítima defensa sea poco efectivo, dado el actual enorme poder destructivo de las armas. Las guerras modernas muestran cuán difícil es, si se quiere ganar, respetar la proporcionalidad en una respuesta violenta. Se dice, por ejemplo, que los bombardeos de ciudades a la larga agotan la resistencia espiritual de un pueblo y adelantan el fin del conflicto. Cabe entonces preguntarse si ya será posible que hoy una guerra sea una forma legítima de defensa.

6. CONCLUSIONES

No obstante los aspectos negativos señalados, sobre todo el derecho a una legítima defensa, mantiene cierta vigencia en la conciencia católica —y fuera de ella—, aunque ésta haya ido evolucionando hacia una posición pacifista hasta llegar a declarar inmoral toda guerra. Tratando de reunir en alguna armonía —objetivo difícil en este tema— los términos del problema, cerramos este estudio con las siguientes tesis conclusivas.

- 1.º El Evangelio propone sin duda alguna la no violencia. El espíritu cristiano tiende a su rechazo total y pretende superar el derecho a una defensa legítima, tal como enseña Mt 5, 38-41 y citaba expresamente Vitoria («Habéis oído que se dijo: *ojo por ojo y diente por diente*. Pero yo os digo que no hagáis frente al que os hace mal; al contrario, si alguien te da una bofetada en la mejilla derecha preséntale también la izquierda... al que quiera quitarte la túnica déjale también el manto...»)¹⁵. Queriendo secundar la superación de la defensa violenta, la moral católica mantiene que dicha de-

fensa puede ser lícita, pero no siempre un deber, porque el creyente puede ser llamado por el Espíritu a renunciar a esto que se puede considerar un derecho humano¹⁶.

- 2.º Pero el Evangelio no se puede trasladar sin más, sin mediaciones históricas, a la praxis política, sobre todo, como ocurre hoy, cuando buena parte de la sociedad no cree en él. La tradición católica siempre ha entendido que esas palabras de Jesús, como todo el Sermón del monte, no pueden transformarse *recto tramite* en una filosofía política o en términos jurídicos, lo que tampoco significa que la ética evangélica no deba tener un influjo social.
- 3.º Por esa misma razón de que la novedad y la radicalidad del Evangelio no se pueden aplicar sin más a la praxis política, quizá no sea prudente desechar absolutamente la teoría de la legítima defensa o algunas de las acotaciones de la Teoría de la guerra justa¹⁷. Pensar en una aceptación generalizada de la no violencia por parte de todos los pueblos no es realista, y procedimientos de ambas elaboraciones en orden a racionalizar la violencia no deben ser despreciados.
- 4.º La opción por la no violencia, por la que discurre lo específico cristiano, requiere una maduración de las conciencias, la individual y la colectiva, difícil, lenta, laboriosa. Requiere un marco socio-cultural, unas opciones políticas, la destreza en el desarrollo de estrategias de resistencia pacífica. Labor de los creyentes es trabajar en esa dirección por una ética de máximos que enriquezca la ética de mínimos que sostiene la convivencia social, trabajar por una cultura de la gratuidad, por la praxis del perdón¹⁸ y la misericordia, por la orientación a la no violencia. Valores procedentes del Evangelio no son exigibles a todos porque no son aceptados por todos, pero tienen la suficiente razonabilidad como para ser propuestos como medios necesarios de humanización y salvación. 

autoridad pública reconocida por todos y capaz de dirimir los conflictos de los Estados, la definición de una guerra *legal*, de algún modo deberá ser justa según una criteriología, y la de la Teoría clásica tiene su valor.

15. Sobre la enseñanza del Evangelio en torno a la paz, puede verse nuestro estudio «La paz en los textos sagrados del Cristianismo», en *Relaciones Interconfesionales XXXIV* (2010) n.º 88, 13-19.

16. S. Visintainer, *o. c.*, 551.

17. El documento ya citado *Constructores de la paz*, sostiene abiertamente que la acción no violenta es lo conforme a la moral evangélica (cap. VI, 3) aunque sostenga que este reconocimiento de la no violencia no debe llevar a una condena maximalista de la legítima defensa armada.

18. «En este tema del perdón estamos tocando un aspecto candente en estos momentos de la presencia pública de los valores más específicamente cristianos», R. Aguirre Monasterio, «El Dios de la paz y la novedad del mensaje de Jesucristo», en F. Sebastián, O. González de Cardedal, *o. c.*, 99. Pero en una perspectiva puramente humana, perdón y misericordia son imprescindibles. San Juan Crisóstomo decía a sus fieles: «Como no es posible navegar por el mar si no hay puertos y fondeaderos, así tampoco es posible que tenga consistencia la vida presente, si de ella se elimina la compasión, el perdón y la caridad», *Homilias sobre el Evangelio de San Mateo*, 52, 4, ed. BAC, Madrid 1956, 116.