

CAPÍTULO IV

LOS PRINCIPIOS DE LA GUERRA JUSTA

HEMOS VISTO que la teoría de la guerra justa es la doctrina moral que en gran medida ha modelado nuestro pensamiento acerca de la legitimidad de la guerra. Más allá de las objeciones que puedan hacerse a la misma, representa el intento más importante por justificar, desde el ámbito moral, el recurso a la guerra en la cultura occidental. Su consolidación llevó un largo proceso de varios siglos, en el cual las condiciones establecidas por ella fueron precisándose y modificándose y a pesar de que conservó su cuño de doctrina teológica, permitió un desarrollo secular, igualmente relevante.

Efectivamente, aunque muchos de los presupuestos de la teoría fueron desvaneciéndose y dando lugar a nuevas reflexiones, la preocupación por justificar y limitar la guerra fue heredada a la época moderna a la cual consiguió adaptarse, constituyéndose como una base más o menos sólida sobre la que se ha llevado a cabo gran parte del debate público acerca del derecho a la guerra entre las naciones. Por ello, es común que los líderes de gobierno recurran a dicha tradición cuando intentan justificar sus acciones de guerra; pero también sus críticos apelan a los principios en ella enunciados. En ambos casos es, pues, una referencia obligada.

A este cuerpo de condiciones que están presentes de una u otra manera en la discusión en torno al derecho a la guerra y los criterios con que se intentan legitimar sus acciones, les denominaremos *principios de la guerra justa*.

Los teóricos de la guerra, filósofos, teólogos, juristas, etcétera, reconocen dos líneas en la tradición de la guerra justa, que corres-

ponden a las dos cuestiones fundamentales a las que ésta se ha abocado: por una parte la cuestión del derecho a la guerra o *ius ad bellum*, y en segundo lugar, el problema de cómo llevar a cabo la guerra, esto es, el problema de los medios y conducta de la guerra o *ius in bello*. En el primer capítulo revisamos los principios originales del *ius ad bellum* en los escritos de San Agustín y en su desarrollo posterior en la filosofía escolástica. Ahora es necesario hacer una revisión completa de los principios tal y como han prevalecido hasta nuestros días con el fin de ponderar su importancia y vigencia. Con algunas variantes,¹¹⁰ estos pueden ser formulados como sigue:

•*La guerra debe ser emprendida de acuerdo con una causa justa.* El principio de causa justa se refiere a que una guerra puede ser emprendida siempre y cuando los motivos que la originen sean justos o legítimos. Esto es, lo que se prohíbe es la declaración de guerra por razones débiles o motivos arbitrarios. La idea que subyace a este principio es que siendo la guerra un mal en sí mismo, tiene que haber una causa lo suficientemente poderosa que justifique su ocurrencia ¿Cuál puede ser una causa legítima de guerra? Con algunas variantes, dependiendo de los autores y de los tiempos, pueden señalarse como causas justificables las siguientes: la agresión o peligro de agresión por parte de una nación hacia otra; el genocidio; la suspensión del estado de derecho, *i.e.*, de la libertad y de las garantías individuales y algunas variantes de las anteriores. Más que poder ofrecer una lista exhaustiva de casos que satisfagan la noción de *causa justa*, la función del principio es señalar que hay situaciones lo suficientemente graves o lesivas para el desarrollo normal de la vida de los individuos en sociedad; situaciones que justifican el recurso a los medios violentos que hagan posible la restauración de las condiciones propicias para dicho desarrollo.

¹¹⁰ Véase Robert L. Holmes, *On War and Morality*, p. 164.

•*La decisión de emprender una guerra debe hacerse con una intención correcta.* La intención correcta se refiere a que si la guerra se declara ésta tiene que estar motivada por el deseo de resolver el conflicto y no por otro tipo de razones como la venganza. La condición a satisfacer por este principio refuerza o complementa el primer principio, a saber, el de causa justa. Esto es, no basta con que la causa sea legítima, requisito más o menos objetivo, sino que tiene que estar acompañada de una intención moralmente correcta. Se pretende evitar que en presencia de situaciones que justifiquen una empresa de guerra, ésta se lleve a cabo con otro tipo de intenciones que no acompañan la justicia de la causa.

•*La decisión de emprender una guerra debe ser tomada por la autoridad legítima.* Esta condición establece que la guerra sólo puede ser declarada por una autoridad que represente a la nación o al grupo, es decir, el jefe de gobierno o quien(es) de-tente(n) el poder legítimo. Este principio tuvo en su origen, como ya hemos visto, una gran importancia por lo que se refiere a la cuestión de los llamados “títulos” o derechos de una autoridad como los del soberano o el Papa. La discusión de dichos títulos estuvo relacionada con el alcance de la potestad papal, finalmente terrenal, frente a Dios, cuya autoridad es absoluta y universal, y de los príncipes y señores feudales frente a una autoridad superior.

La función del principio no se limita a señalar quién está autorizado a declarar una guerra en un sentido meramente formal o de jerarquía, sino principalmente, en un sentido moral. Vale la pena señalar que en las guerras modernas, el principio ha sufrido un desplazamiento importante respecto de quién (o qué organismo) tiene la autoridad formal y moral para declarar una guerra. En muchos casos, sobre todo en los gobiernos democráticos, no es suficiente la decisión unipersonal del jefe de gobierno para emprender una guerra, generalmente se requiere de la consulta a otros organismos, parlamentos, cámaras, etcétera, de manera que la decisión se tome a partir del

consenso, *i.e.*, de la ley o el derecho. De cualquier manera, en la actualidad “conviene replantearse la cuestión de la centralización y el monopolio del uso legal de la fuerza, primero porque es una parte esencial de la pacificación de las sociedades modernas... la segunda razón es que la centralización y el monopolio del uso de la fuerza establece la separación entre violencia legítima y violencia ilegítima”.¹¹¹

•*Debe haber una declaración formal de guerra.* Esta condición establece la necesidad de una declaración formal de guerra que evite, en lo posible, una situación desventajosa o de absoluta indefensión para el enemigo. La idea que subyace al principio es que la guerra debe de ser una contienda más o menos equilibrada entre las partes que participan en el conflicto. En una guerra justa no puede ignorarse el derecho que tiene el contrincente de estar al tanto de las acciones que serán tomadas en su contra. Aquí, al igual que en otros principios, está en juego la noción de justicia como equidad o equilibrio entre las partes.

•*Debe haber una expectativa razonable de alcanzar el éxito o la victoria.* De acuerdo con este principio, la guerra se emplea como recurso para obtener un objetivo hacia el que van dirigidas las acciones. Lograr este objetivo representa obtener la victoria. Sin embargo, debe contarse con una cierta seguridad de que es posible conseguir el éxito en la empresa de guerra. Esto es, la causa que lleva a emprender una guerra debe ser justa, la intención que la acompaña debe ser una intención moralmente correcta, pero también, los objetivos a ser alcanzados deben ser asequibles, logrables. Una guerra en la que de antemano se avisora la imposibilidad del éxito no puede ser justa, dado que son muchos los males que acarrea un conflicto bélico. A esta condición puede agregarse, como lo han hecho algunos autores, el requisito de que el fin último a alcanzar por las empresas bélicas debe ser una paz duradera.

¹¹¹ S. Pérez Cortés, “Circunscribir la violencia social. Las leyes de la guerra”, p. 18

•*La decisión de emprender una guerra debe ser un último recurso al cual se arriba sólo cuando ha sido cancelada toda posibilidad de un acuerdo pacífico.* Este principio establece la condición de que la guerra siempre se plantee como el último recurso disponible en los intentos por resolver el conflicto. En efecto, dado que la guerra no es un juego o una empresa romántica en la cual se pone a prueba el honor y la valentía de los soldados y héroes, sino algo que irrumpe violentamente alterando y destruyendo la normalidad de la vida social, este principio tiene como función establecer el carácter de necesidad de la guerra: sólo cuando se ha probado que otros recursos han resultado infructuosos para resolver el conflicto, la guerra puede considerarse como legítima.

•*La decisión debe satisfacer el requisito de proporcionalidad, esto es, el bien a ser alcanzado con la empresa de guerra debe ser lo suficientemente importante como para equilibrar los males y daños que se produzcan a consecuencia de ella.* El principio de proporcionalidad, central a la teoría, establece la necesidad de un equilibrio entre los males provocados por una guerra y los beneficios que mediante ésta pueden ser alcanzados. Lo que intenta evitar es que los costos en vidas humanas y bienes sean desproporcionados respecto de los logros que se conquisten a través de ella. Una vez más, el principio se apoya en la idea de que dadas las consecuencias de una guerra, éstas tienen que estar justificadas en términos de los beneficios que se intenta conseguir. Aquello que se persigue en la empresa de guerra debe ser lo suficientemente valioso o importante para justificar la inversión en vidas humanas y demás bienes que supone el "gasto" de la guerra.

Empero, aun cuando estos requisitos pudieran ser satisfechos por una empresa bélica, queda la cuestión de cómo se lleva a cabo la guerra, esto es, con qué medios y de acuerdo con qué tipo de limitaciones. Para dar respuesta a este tipo de preocupaciones mo-

rales se establecen los siguientes principios pertenecientes a la parte de la teoría conocida como *ius in bello*:

•*El principio de discriminación o inmunidad para los no-combatientes.* La noción de inmunidad para los no-combatientes emana de la regla moral que sanciona el daño infligido a personas *inocentes*. Esta norma considera que es moralmente incorrecto que alguien reciba un castigo o un daño cuando no se ha hecho merecedor del mismo. Ejercer violencia en contra de alguien ajeno a dicha acción se considera un abuso, una acción totalmente gratuita y, por ende, injustificada. Pero es interesante señalar que la postulación del principio de discriminación, como también se le llama, adquiere su fuerza de otro tipo de consideraciones más allá de las morales, *v. gr.*, consideraciones de tipo económico. Es en la época feudal cuando se origina el principio de discriminación porque para los dueños de la tierra, caballeros y señores feudales, era fundamental la protección de los no combatientes en tanto los principales generadores de la riqueza. Es un hecho, sin embargo, que el principio de inmunidad fue incorporado, y así ha permanecido, como un requisito moral de la teoría de la guerra justa. Ahora bien, son muchos los problemas vinculados con la condición que establece el principio. El más evidente es aquel relacionado con la ambigüedad de términos como “no-combatiente”, “inocente” y otros similares. Dejaremos para más adelante la exposición de algunos de los intentos que se han realizado en torno a los criterios de discriminación que el principio pretende establecer.

•*El principio de proporcionalidad aplicado a los medios de la guerra: éstos no deben excederse en los males y el sufrimiento provocados, de manera de revertir el beneficio que se persigue.* Este principio se refiere concretamente a las estrategias y a los medios empleados para conseguir la victoria sobre el enemigo. Al igual que el principio de proporcionalidad correspondiente a la parte de la teoría conocida como *ius ad bellum*,

la condición a ser satisfecha consiste en el equilibrio que debe existir entre los objetivos fijados por una determinada acción militar, *i.e.*, los fines, y los medios utilizados en ella. En otras palabras, las acciones militares deben estar limitadas, en cuanto a los medios de que se valen, de acuerdo con los objetivos que se pretenden alcanzar, de modo de no causar destrucción o sufrimiento innecesario. El principio es importante porque introduce la noción de guerra "limitada", en contraposición a la idea de guerra "total" que parecería escapar a una posible justificación de tipo moral. Empero, la mayor dificultad con la que se topa el principio de proporción tiene que ver con el hecho de que quien emprende la guerra convencido de que su causa es justa, podría pensar que cualquier medio empleado en la consecución de los fines está igualmente justificado. Pero incluso, más allá de la consideración moral, puede esgrimirse el argumento de la "necesidad militar" para ignorar los límites que el principio pretende establecer. En párrafos subsiguientes haremos una consideración más amplia de las dificultades inherentes a este principio.

Si bien es cierto que todos estos principios se consideran indispensables para justificar la guerra, no a todos se les ha concedido la misma importancia. Del primer conjunto de principios (pertenecientes al *ius ad bellum*) destacan el principio de la causa justa y el de proporcionalidad, mientras que del *ius in bello*, se ha dado mayor atención al principio de inmunidad para los no combatientes. En realidad, estos principios pueden considerarse como el núcleo de la teoría porque apuntan a los tres grandes temas debatidos en torno a la guerra: el derecho a la guerra por parte de las naciones, el equilibrio entre fines y medios y, finalmente, la discriminación entre combatientes y no combatientes. Me ocuparé de ellos en el siguiente orden: primero se discutirá en qué consiste el supuesto derecho a la autodefensa, en segundo lugar, si existen valores lo suficientemente importantes como para ser defendidos

por medio de la guerra. Con ello habríamos abordado gran parte de la discusión sobre los principios del *ius ad bellum*, lo que llamo la “teoría de la agresión”.¹¹² Continuaré con un análisis de los problemas a los que se enfrentan los principios del *ius in bello*, a saber, el principio de inmunidad para los no-combatientes y el principio de proporcionalidad, o “teoría de la contención”. Por último, tendré que ocuparme de la noción de *necesidad militar*, como contrapeso del concepto de *límite* que da sentido a la teoría de la contención.

Teoría de la agresión

El derecho a la autodefensa

Llamo “teoría de la agresión” al conjunto de principios, a través de los cuales se pretende aplicar el predicado *justo* a la acción de emprender una guerra. Para que dicho término pueda ser aplicado se requiere que esa acción satisfaga ciertos principios o condiciones de diversos tipos. La teoría es entonces un marco dentro del cual adquiere sentido, *i.e.*, *se vuelve moralmente correcto* el recurso a la violencia armada o la agresión. Los principios clave que conforman ese marco son el de causa justa, autoridad competente e intención correcta, o lo que podríamos llamar una “buena intención”. Si una acción de guerra satisface estos tres principios¹¹³ se puede hablar de un *derecho* de guerra, no sólo desde un punto de vista legal, sino moral.

Salvo en las posiciones pacifistas más radicales, usualmente es aceptado que existen circunstancias muy especiales en las cuales es legítimo emprender una guerra. Ésta es la tesis central, de la teoría de la guerra justa, expresado en el primer principio del *ius ad bellum*, esto es, el que se refiere a la causa justa. Pero más allá de la aparente obviedad de la afirmación, existen serias dificultades

¹¹² “Teoría de la agresión” y “teoría de la contención” son términos que me fueron sugeridos por el texto de Walzer: *Just and Unjust Wars*, sin embargo, les doy mi propia interpretación.

¹¹³ Estamos suponiendo que los otros principios del *ius ad bellum* han sido cumplidos

en poder determinar cuáles son esas circunstancias y, además, si éstas dan lugar a ejercer algún tipo de derecho, el derecho a la autodefensa. Con el propósito de arrojar luz sobre esta cuestión, muchos de los autores comprometidos con el tema parten del análisis de las razones a favor de la defensa propia en el caso de los individuos particulares y han intentado extender el argumento al caso de las naciones y pueblos.

La pregunta por el derecho que tienen los individuos a defenderse, siguiendo esta línea argumentativa, debe ser formulado en términos de si tenemos el derecho a *matar* en defensa propia. La respuesta no es sencilla, sobre todo si tomamos en cuenta que el supuesto derecho, si es que existe, atenta contra otro principio igualmente importante, a saber, el derecho a la vida. Frente al conflicto planteado por ambos derechos, una respuesta común es la siguiente: "si alguien atenta contra mi vida, mi derecho a la vida justifica el que yo mate a quien intenta quitármela". En la respuesta se establece claramente una jerarquía entre ambos derechos: el derecho del que se defiende sobrepasa el derecho del atacante o agresor pero, ¿es esto realmente así? Revisemos algunas opiniones al respecto. Richard Norman,¹¹⁴ por ejemplo, argumenta que no existen derechos autoevidentes, esto es, que todo derecho requiere de ser justificado por un principio moral más básico. Frente a la postura dogmática de quien defiende el principio de autodefensa, puede esgrimirse una respuesta igualmente dogmática según la cual se negaría la obviedad de tal derecho.

Quien defiende el derecho a la autodefensa puede recurrir a ejemplos más o menos familiares en donde se mostraría la transparencia del mismo: si alguien me ataca con un arma con el claro propósito de matarme, nadie me puede culpar por elegir mi vida por encima de la vida del agresor. Sin embargo, no es la obviedad del derecho lo que se pone de manifiesto en este ejemplo u otros similares, tal y como lo hace notar Norman, sino la circunstancia de que *difícilmente podría esperarse otra respuesta de quien se encuentra en ese caso*. Podemos considerar otras circunstancias en

¹¹⁴ *Ethics, Killing and War*, p. 120.

los cuales aparentemente se presenta el mismo dilema moral de elegir entre mi vida y la de otro: supongamos que mi permanencia en este mundo depende de que me trasplanten un órgano vital. El paciente a mi lado en la sala del hospital está en agonía, y posee en perfecto estado el órgano que yo requiero. Si aprovechando el descuido de las enfermeras, desconecto el suero del paciente para que éste muera de modo que se me pueda implantar dicho órgano, ésta sería quizás una acción totalmente coherente con el modo de resolver el problema, pero es dudoso que pudiéramos hablar de que ejercí un “derecho”, a saber, el de preferir mi vida sobre la de otro. La importancia de este ejemplo, también utilizado por Norman, está en el hecho de que mostraría algo esencial para que podamos establecer el derecho a la autodefensa: tiene que haber un tipo especial de *asimetría* entre los personajes que se ven involucrados en la circunstancia a que da lugar el conflicto moral que nos ocupa. En efecto, hay algo en el primer ejemplo que no se presenta en el segundo y que resulta determinante para que decidamos que allí podemos hablar del “derecho” de preferir mi vida sobre la de otro, mientras que en el segundo caso difícilmente podríamos hacerlo. En el primer caso, la asimetría consiste en lo siguiente: él está armado y decidido a llevar a cabo su acción, mientras yo me encuentro frente a él en una situación de total indefensión. Al situarse en el papel de agresor está poniendo en riesgo su vida, esto es, está “renunciando” a ella, y es por eso que yo no cometería un crimen en caso de matarlo. Pero, además, me coloca en una situación de peligro que no he elegido y que me obliga a actuar de una manera contraria a mi comportamiento usual.

No todos los filósofos que se ocupan de estas cuestiones morales estarían de acuerdo con este modo de justificar el derecho a la autodefensa. Algunos de ellos han sostenido que el problema con esta argumentación es que parece asimilar o hacer equivaler dos cosas que son distintas: el castigo y la autodefensa. En el primero está implícita la idea de reglamentación, *i.e.*, de un orden legal establecido. Es la ley la que castiga, no los individuos particulares. En el caso del atacante que resulta muerto por el agredido,

no resultaría descabellado que arguyéramos que matando al agresor éste recibió el “justo” castigo a su acción, esto es, que a final de cuentas, aunque no por la vía pertinente, la ley fue aplicada. La justificación en términos del derecho a la autodefensa entraría en juego sólo de manera secundaria.

Hay, sin embargo, un punto importante que debe ser rescatado de toda esta discusión y que sí parece atrapar el sentido genuino del derecho aludido, me refiero al hecho de que la autodefensa se considera un derecho legítimo porque es otro, esto es, el agresor quien ha creado una situación de riesgo o peligro en la cual nos vemos involucrados involuntariamente y que nos *obliga* a decidir entre nuestra vida y la suya. Es este carácter de coerción a actuar de una manera contraria a nuestras convicciones o deseos lo que, en última instancia, reforzaría la idea de la legitimidad de la autodefensa.

Un argumento similar es que emplea Walzer en *Just and Unjust Wars* para sustentar el derecho a las guerras defensivas.

Las guerras no autoemergen. Pueden “estallar”, al igual que un incendio, bajo circunstancias difíciles de analizar y donde las atribuciones sobre la responsabilidad parecen imposibles. Pero usualmente son algo más parecido al producto de un incendiario que a un mero accidente: la guerra implica agentes y víctimas. Esos agentes, cuando podemos identificarlos, pueden ser llamados propiamente criminales. Su carácter moral está determinado por la realidad moral de la actividad a que fuerzan a otros a intervenir (...) Ellos son responsables del sufrimiento y la muerte de todos aquellos que no eligieron la guerra como una empresa personal...¹¹⁵

Quizás sea necesario aclarar que el argumento de Walzer se aplica no sólo a los hombres y mujeres que forman parte de las naciones agredidas, sino también a los soldados de los ejércitos

¹¹⁵ Walzer, *Just and Unjust Wars*, p. 30.

agresores. Éstos también se ven obligados a realizar acciones que normalmente no llevarían a cabo por considerarlas contrarias a sus creencias morales. La guerra, siguiendo a Walzer, es un crimen, y lo es porque ejerce coerción sobre los individuos. Pero el que sea un crimen no implica que no se justifique el recurso a la violencia para castigar ese crimen. La injusticia que supone la agresión gratuita, obliga a las naciones agredidas a responder en el mismo tenor.

Desde un punto de vista histórico, puede decirse que el derecho a la autodefensa se consolida con las ideas de nación y nacionalismo,¹¹⁶ proceso que abarca, por lo menos los siglos XVII al XIX. Aunque, en realidad, puede decirse que está ya presente en la idea misma de Estado. Sin embargo, recordemos que la conexión conceptual entre los conceptos de guerra, poder y Estado pertenece a concepciones políticas de la guerra, más que a planteamientos en torno a su posible justificación moral. De cualquier manera, es claro que desde distintas perspectivas se ha llegado a la misma conclusión: las naciones tienen el derecho a defenderse cuando ven en peligro su soberanía, esto es, su existencia como naciones independientes.

Así pues, al igual que un individuo tiene el derecho a defender su vida, las naciones tienen el derecho a defender su existencia. El derecho proviene de que han sido puestas en una situación de peligro o de amenaza, con lo cual se les obliga a responder usando la violencia, esto es, usando el mismo recurso empleado con ellas. Las razones hasta aquí expuestas dan por sentado que el derecho a la autodefensa se ejerce en presencia de una agresión flagrante o, en todo caso, una clara amenaza de agresión, lo que hace que, por lo menos en principio, resulten altamente convincentes. Empero, el concepto mismo de agresión puede ser problematizado: hay agresiones flagrantes, que consisten en la ocupación militar, pero las hay también en forma de bloqueos comerciales, o la intimidación y persecución de personas en una nación que no es la suya, la exclusión, la marginación, etcétera. Además, uno de los

¹¹⁶Para el tema del origen del nacionalismo, véase Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas*.

problemas que debe enfrentar este argumento es que, al contrario de lo que sucede en el caso de los individuos particulares, en las empresas bélicas no siempre es sencillo identificar al agresor. Los procesos que devienen una guerra suelen ser complejos y con raíces profundamente arraigadas en el pasado. Con ello no se intenta negar que, en la guerra haya agentes y víctimas, sino llamar la atención sobre las posibles consecuencias de una valoración moral apresurada o simplista.

La defensa de valores

Acorde con el principio de la causa justa, para que una guerra pueda justificarse tiene que satisfacer ciertos principios que, con algunas variantes, se han mantenido a lo largo de más de diez siglos. Sin embargo, es importante hacer notar que la teoría de la guerra justa ha sufrido un cambio de perspectiva que no puede ser soslayado: para los primeros teóricos de la guerra justa la noción de *castigo* jugó un papel central en su concepción, lo que se explica por la fuerte vinculación de la doctrina con los principios del cristianismo emergente. Empero, en una concepción secularizada, el problema moral al que se abocan los teóricos de la guerra moderna puede formularse a través de la pregunta más general de si existen valores lo suficientemente importantes que justifiquen el empleo de la violencia colectiva. Responder a esta pregunta supone, en primer lugar, preguntar por el estatus de estos valores y la relación que existe entre ellos y los derechos a que dan lugar. La intuición que subyace a esta pregunta podría expresarse de la siguiente manera: si la guerra es algo tan funesto para el ser humano, tiene que haber algo aún peor que nos lleve a elegirla como alternativa, en otras palabras, la guerra no es el *summum malum*. Pero si aceptamos que la guerra no es el peor de los males, entonces aceptamos un amplio rango de valores en el cual se ubica la guerra, aunque no en el extremo más negativo del rango. Veamos esto con más detalle.

No es difícil probar que la guerra es un mal. Basta asomarse a los acontecimientos diarios para constatarlo: la muerte, la des-

trucción, el abandono de familiares y bienes causados por un éxodo forzoso, son apenas algunas de las terribles penurias que acarrea una guerra. Lo que hace que consideremos a la guerra como un mal es, en principio, el carácter violento implícito en ella. En efecto, la guerra fuerza a las personas a actuar de una manera que no hubieran elegido de encontrarse en otras circunstancias y a sufrir condiciones de vida que jamás hubieran aceptado. Éste es el sentido de las afirmaciones de Walzer consideradas en párrafos anteriores y que, sin duda, apuntan a la parte más penosa de la guerra. Pero también es evidente, y este punto es importante, que los hombres recurren a la guerra porque ven en ella la salida a otro tipo de sufrimientos tanto o más penosos. Esto es, una guerra encuentra justificación cuando la situación *ante bellum* no garantiza un mínimo indispensable de bienestar para la comunidad.

En efecto, hay casos en los cuales las naciones y los pueblos *eligen* ir a la guerra. Es cierto que el elegir la guerra no le resta mucho de su naturaleza negativa, pero hay un punto en el cual es importante hacer la diferencia. Para el pueblo palestino, para los ciudadanos croatas o kosovares —por no citar el caso de los zapatistas chiapanecos—, la guerra no es el sumo mal. La guerra en todos estos ejemplos es la única salida posible para una situación que resulta en mayores, o por lo menos iguales, males que los que la guerra puede acarrear.

Hay pues, dos situaciones que de acuerdo con rasgos muy generales, deben ser diferenciadas. Cuando la guerra es una situación impuesta desde el exterior, esto es, cuando la elección de ir a la guerra es la respuesta a una agresión flagrante y, por otro lado, cuando la guerra es la salida a una situación insostenible *ante bellum*. No es claro, sin embargo, que estas últimas, a las cuales se les ha clasificado como “guerras de liberación”, hayan sido objeto de preocupación por parte de los teóricos de la guerra justa, quienes parecen haberse concentrado en las guerras defensivas. Pero en el caso de la guerras de liberación, la justicia no está dada por su carácter defensivo pues muchas de ellas podrían considerarse, por el contrario, guerras de agresión. Esto llevaría a replantear las co-

nexiones conceptuales entre las nociones de guerra justa y guerra defensiva, guerra injusta y guerra de agresión.

Retomando el hilo de nuestra exposición, lo que en este punto nos interesa resaltar es que la teoría de la guerra justa en las versiones que siguen más de cerca a los autores clásicos como San Agustín y Santo Tomás, hay una referencia clara a las guerras defensivas, es decir, a aquellas que constituyen la respuesta legítima a una ofensa previamente recibida. Qué tipo de ofensa merece el recurso a la guerra es algo difícil de determinar, aunque varios esfuerzos se han hecho en este sentido. Las que con mayor frecuencia se han argüido son las que a continuación se analizan:¹¹⁷

• *La defensa de los inocentes*, es ésta una de idea ya presente en los planteamientos de los primeros pensadores cristianos. Asimismo se encuentra en algunos de los códigos militares más antiguos. Toda comunidad considera como un valor prioritario la defensa de sus miembros y, más aún, la defensa de aquéllos más desprotegidos, como los niños, mujeres y ancianos. Ante la amenaza que representa una posible invasión o conquista, se considera legítimo recurrir a la fuerza colectiva para preservar la vida de esa parte del grupo. Pero también esta causa de guerra puede servir de pretexto para emprender una guerra, cuando a quienes “se quiere defender” son los miembros de otra nación. En el pasado, muchas de las guerras de conquista se realizaron escudándose en la supuesta defensa de los pueblos tiranizados y oprimidos por sus gobernantes. Más recientemente, esta causa de guerra se ha planteado también en términos del *genocidio* de que son objeto grupos étnicos, como en las recientes guerras ocurridas en los Balcanes.

• *La restitución de bienes arrebatados injustamente*, es una de las causas de guerra presentes en la tradición latina de la guerra justa. Recordemos que la ley del *rebus repetitis* se refería, pre-

¹¹⁷ Existen distintas opiniones acerca de cuáles serían las causas legítimas de guerra. En el presente trabajo seguimos las mencionadas por James Turner Johnson en su artículo “Threats, Values, and Defense”, en Jean B. Elshtain, (ed.), *Just War Theory*.

cisamente, a estos casos. Esta causa legítima de guerra expresa de manera clara el derecho de una comunidad a recuperar aquello que le pertenece, o que considera que le pertenece (por ejemplo, el caso del pueblo palestino). Aunque en algún sentido esta causa de guerra puede resultar ambigua, puesto que las partes enfrentadas en el conflicto pueden considerar los mismos bienes como propios, ésta se ha mantenido en los códigos y legislaciones como un típico *casus belli*. Los bienes aludidos pueden ser el territorio, los recursos naturales, e inclusive, objetos considerados valiosos para la comunidad.

• *El castigo a acciones punibles* como causa de guerra se revisó extensamente en el capítulo anterior, por la importancia que tuvo para la teoría de la guerra agustiniana. Es ésta, sin embargo, la menos vigente de las causas legítimas de guerra. Ello se debe a que, a diferencia de la época en la cual se originó, dominada casi exclusivamente por el pensamiento judeo-cristiano, actualmente la defensa de la pluralidad de ideologías y cosmovisiones se considera un valor frente a las tendencias globalizadoras: aunque el mundo ya no está dividido entre las “fuerzas del bien” y las “fuerzas del mal” y aunque no se hayan dejado de invocar “razones” de este estilo, ya no resultan tan convincentes, forman parte de una especie de retórica de guerra utilizada para llevar a cabo empresas militares difícilmente justificables.

• *La defensa ante un ataque o amenaza de ataque*, a diferencia del caso anterior, esta causa de guerra ha adquirido fuerza e importancia conforme la guerra se ha ido convirtiendo en una amenaza real de destrucción global. Empero, es importante notar que la idea expresada en esta causa de guerra ha llevado a una situación claramente paradójica. En realidad, la amenaza de una destrucción global ha servido para desarrollar instrumentos cada vez más sofisticados, precisos e “higiénicos” para hacer la guerra, como una poderosa razón para desarrollar mecanismos que prohíban o limiten la guerra, haciendo surgir un movimiento pacifista sin precedentes en el último siglo.

Siendo éstas, pues, las causas de guerra que tradicionalmente se han ofrecido para justificar el recurso a la violencia colectiva, lo importante a recalcar en este espacio es el hecho de que la guerra se piensa como un recurso legítimo para responder a las agresiones exteriores, pero, al mismo tiempo, se considera como una alternativa, dolorosa y terrible, para evitar males mayores. Ciertamente, la seguridad, la propiedad de los bienes y el territorio, la libertad, la soberanía y la vida misma, parecen ser valores que merecen ser defendidos incluso recurriendo a la violencia, es decir, a pesar de que ese camino suponga la infracción de otros derechos. Son estas cuestiones las que conforman la doctrina del *ius ad bellum* o “teoría de la agresión”, cuestionable desde varios puntos de vista, pero a la cual no puede negarse cierto grado de plausibilidad.¹¹⁸

Existen, sin embargo, distintas maneras de entender el derecho a la defensa de los valores. Y aunque pudiera parecer que la diferencia es sólo de matices, resulta fundamental para ubicar la postura del teórico de la guerra justa. Se pueden defender los valores de una comunidad a través de la resistencia no violenta (el pacifista); la defensa puede entenderse como el desarrollo limitado de la violencia y, por último, como el despliegue de la fuerza que ignore ciertos límites indispensables desde el punto de vista moral (el militarista).

El teórico de la guerra justa se ubica acorde con la segunda modalidad de la defensa de los valores: la violencia es legítima en ciertas circunstancias, pero esta violencia debe conocer límites y reglas. La preocupación por establecer esos límites ha quedado históricamente registrada en los distintos planteamientos de la doctrina del *ius in bello*, en tanto ensayos de una “teoría de la contención”. En las siguientes líneas nos ocuparemos de la exposición de los principios que integran dicha doctrina (proporción y discriminación) haciendo hincapié en algunos de los argumentos que pueden ofrecerse en su defensa, así como las dificultades teóricas a que dan lugar.

¹¹⁸Un planteamiento interesante en este sentido es el de Donald Scherer y James W. Child, *Two Paths Toward Peace*.

Teoría de la contención

Discriminación y proporcionalidad

Es común encontrar en la literatura filosófica acerca de la guerra la preocupación por limitar o contener los medios y conducta de guerra con el propósito de evitar el sufrimiento innecesario. Los argumentos y principios que a ello se abocan pueden ser considerados una *teoría de la contención*, conformada, a menos, por el principio de proporcionalidad y el discriminación. No resulta demasiado difícil entender el porqué de la inclusión de dichos principios: una guerra puede justificarse de acuerdo con una causa legítima y de acuerdo con otras condiciones que ya hemos mencionado, tales como la de autoridad competente, correcta intención, último recurso, etcétera. Empero, aun cumpliendo con todas estas condiciones, una guerra podría convertirse en una empresa claramente inequitativa si no atiende a ciertas reglas mínimas que se refieren a la consideración del oponente y de los medios que se utilizan para combatirlo. Es en este punto que surge la preocupación por establecer las condiciones del *ius in bello* o teoría de la contención.

Al igual que con los demás principios ya mencionados –el *ius ad bellum*– el principio de proporcionalidad y el de discriminación (o inmunidad para los no-combatientes) tienen su propia historia. Esto es, la interpretación de las condiciones impuestas por los principios ha variado de acuerdo con las épocas y los autores. También es interesante notar que la noción de proporcionalidad no es exclusiva de la tradición teológica, aparece también en la noción de la llamada “guerra limitada”, construida a partir de los trabajos de autores como Clausewitz interesados en discernir la lógica de la guerra, es decir, la reflexión sobre el modo como operan las distintas fuerzas enfrentadas de acuerdo con intereses y propósitos opuestos.

Partimos entonces de la idea de que los principios del *ius in bello* son principios de contención para la guerra. Esto significa que con ellos se intentan regular y limitar las acciones de una guerra que ya ha sido puesta en marcha. Las limitaciones impuestas por éstos se

refieren a cuestiones distintas aunque estrechamente vinculadas: el principio de proporcionalidad se refiere al equilibrio que debe imperar entre los objetivos y fines a ser alcanzados y los medios que se utilizan para lograrlos. (Este principio aparece tanto en la parte correspondiente al *ius ad bellum*, como en el *ius in bello*, las consideraciones que haremos al principio toman en cuenta las dos formulaciones.) Por otro lado, el principio de discriminación intenta justificar la muerte de los combatientes y establecer la inmunidad para los no combatientes. Ambas cuestiones descansan en el supuesto de que deben evitarse la destrucción y el sufrimiento innecesarios. Es claro, sin embargo, que la formulación de las condiciones establecidas por los principios resulta bastante problemática, a juzgar por las distintas interpretaciones que se han hecho de los mismos. Veamos algunas de ellas.

Paul Ramsey es, quizás, uno de los teóricos de la guerra que con mayor éxito ha recuperado la tradición agustiniana de la guerra justa. De acuerdo con este autor el principio de discriminación constituye el núcleo de la doctrina del *ius in bello* y se trata de un principio absoluto, a diferencia del principio de proporcionalidad cuya naturaleza es relativa. Esto es, la inmunidad para los no-combatientes responde a un imperativo moral no sujeto a las variaciones de las épocas o las circunstancias, como sucede en el caso de la proporción entre medios y fines. Toda guerra justa debe discriminar antes de decidir los medios, los objetivos y las estrategias. Esto significa que ningún cálculo entre los males provocados por la guerra y los beneficios que se pretende obtener con ella, pueden hacerse sin antes considerar las implicaciones de la discriminación entre combatientes y no combatientes. Para Ramsey "discriminar" significa aplicar el principio de inmunidad para los no combatientes. Y la fuerza del principio descansa en el precepto cristiano del amor y la caridad, es decir, en el deber de proteger al inocente cuando éste es amenazado injustamente. Habría que reconocer, pese a lo dicho por Ramsey, que el principio puede sostenerse con la misma fuerza sin apelar al principio de la caridad.

Aunque Ramsey considera que el principio de inmunidad tiene un carácter absoluto y es por ende, desde el punto de vista de la moral, jerárquicamente superior al principio de proporcionalidad, no se escapa a su reflexión el hecho de que en el desarrollo de los combates se da muerte a un buen número de inocentes. La única manera de evitar que esto suceda es prohibiendo la guerra, pero debemos recordar que los principios del *ius in bello* son principios de contención y no de prevención. En efecto, el teórico de la guerra justa, trátase de Ramsey o de cualquier otro, intenta justificar el recurso a la violencia armada y, en este sentido, su posición respecto de la guerra no es asimilable a la del pacifista para el cual una de las razones para rechazar la guerra es la muerte de personas inocentes. La solución ofrecida por Ramsey a este problema se ofrece en el principio llamado del “doble efecto”. Acorde con éste, el principio de discriminación no se contrapone con el hecho de que se dé muerte a inocentes en el transcurso de un combate, siempre y cuando esas muertes sean resultado del “doble efecto”, esto es, que no sean muertes planeadas intencionalmente y, por supuesto, en el contexto de una guerra legítima.

El principio del “doble efecto” ha sido defendido por ilustres teóricos de la guerra, entre los que destacan Francisco de Vitoria y Santo Tomás de Aquino. El argumento en el que se apoya, parte de una visión “realista” de la guerra, es decir, si se acepta la guerra, tiene que aceptarse la desdichada consecuencia de que en ella tendrá que darse muerte a un buen número de inocentes. Sin embargo, el teórico de la guerra justa tiene que ofrecer, además, una justificación moral a la muerte de inocentes. Justificación a la que no está obligado el militarista. Dicho argumento puede parafrasearse como sigue:¹¹⁹

Está permitido realizar un acto cuyas consecuencias son negativas (v. gr. la muerte de inocentes) dadas las siguientes condiciones:

¹¹⁹Para una extensa presentación y comentario del principio puede consultarse a Holmes, *op. cit.*, p. 92.

- El acto es bueno en sí mismo, *i.e.*, es un acto legítimo.
- El efecto directo es moralmente aceptable.
- La intención del agente es correcta, *i.e.*, las consecuencias no-civiles no son parte de su objetivo ni el medio para conseguirlo.
- El efecto es suficientemente bueno como para compensar las consecuencias negativas, *i.e.*, no se viola el principio de proporcionalidad.

Hay, empero, objeciones de peso que pueden oponerse al argumento; la más obvia entre ellas podría formularse así: no importa si esas muertes son intencionales o no, lo importante –desde un punto de vista moral– es que son muertes de inocentes. El defensor del principio de doble efecto, sin embargo, puede refugiarse en su visión realista de la guerra: “la muerte de inocentes es inevitable en la guerra: la única manera de evitarlas es evitando la guerra”. Otra objeción consiste en señalar que, en realidad, ninguna acción queda prohibida por el principio pues no hay manera de distinguir objetivamente, entre una acción realizada de acuerdo con una intención correcta, de una acción realizada con una intención aviesa. Los defensores del principio, Walzer entre ellos, lo han mantenido con la siguiente modificación de corte utilitarista:

El doble efecto tendría que ser producto de una *doble intención*, *i.e.*, que el beneficio sea realmente obtenido y que el mal previsto sea reducido lo más posible.

En suma, lo que se quiere garantizar es la presencia de una consideración moralmente relevante, a saber, el compromiso de salvar o proteger la vida de inocentes. Si la guerra pone en peligro la vida de civiles (inocentes) es un requisito moral mínimo el que se busque protegerlos. Parte de ser “inocentes” es que no han perdido su derecho a ser objeto de consideración moral, consideración a que tiene derecho todo ser humano.

Uno de los problemas más espinosos a los cuales se enfrenta el principio de discriminación, o inmunidad para los no combatientes es, justamente, el de establecer los criterios empleados para

efectuar esta distinción. Sin duda la persistencia en la preocupación por la inmunidad de los no combatientes muestra que, para el pensamiento occidental, esa distinción es moralmente deseable. Empero, esto no significa que los autores se hayan podido poner de acuerdo acerca de quiénes son los “no combatientes”. Para los teóricos medievales, entre ellos Vitoria, era claro que dentro de esta categoría debían figurar los niños, ancianos, mujeres, clérigos, forasteros, agricultores inermes, etcétera, *i.e.*, todo aquel que pudiera ser clasificado como “inocente”. Sin embargo, es evidente que esta consideración no basta. Es bien sabido que en ciertas guerras, como la de Vietnam en los años sesenta, en donde se combinaron elementos propios de la guerrilla, los niños, ancianos, mujeres y agricultores formaban parte “activa” en la guerra, es decir, difícilmente podríamos considerarlos “inocentes”. (Subir a un niño en un Jeep podía significar, para los soldados estadounidense, volar por los aires con todo y vehículo al minuto de haberse apeado la “inocente” criatura.)

Otro intento por encontrar criterios adecuados a ser empleados en la famosa distinción es el que Walzer y otros autores han emprendido. Para este autor, la distinción tiene que ver con el hecho de si se está activa o pasivamente involucrado en las acciones de guerra. Aplicando el criterio de *involucramiento activo* tenemos, por ejemplo, que los obreros de una fábrica de armamento pueden considerarse dentro del conjunto de los combatientes, dado que sus tareas contribuyen *directamente* al desarrollo de la guerra. Pero, ¿cómo clasificaríamos a los obreros de una fábrica de uniformes o cascos de guerra, o bien, a los diseñadores de motores que, eventualmente, pueden ser usados como tanques y tanquetas o los que producen los alimentos para los soldados? “La distinción relevante no es entre aquellos que trabajan para contribuir al esfuerzo de guerra y aquellos que no, sino entre aquellos que producen lo que el soldado necesita para combatir y los que producen lo necesario para su supervivencia.”¹²⁰ Así pues, los productores de alimento no podrían considerarse combatientes porque, haya guerra o no, los soldados

¹²⁰ Walzer, *op. cit.*, p. 146.

son seres humanos que necesitan alimentarse. Esto resulta bastante claro, el criterio de involucramiento activo parece hacer más precisa la distinción entre "combatiente" y "no combatiente" en los casos más obvios, empero, sigue dejando una zona "gris" difícil de precisar con su criterio. ¿Qué diríamos de los obreros que producen uniformes? Hay un sentido en el cual podrían considerarse dentro del grupo de los no combatientes pues producen la ropa que cubre a ciertos individuos, pero esa ropa es, precisamente, la reglamentaria en un ejército. De esta manera, el criterio de Walzer desplaza la discusión a un terreno aún más incierto. En realidad, el problema de encontrar un criterio claro en el cual apoyar la distinción aludida parece estar mal planteado.

Los términos "combatiente", "no combatiente", no son nombres que refieran a clases "naturales", por el contrario, su significado queda fijado contextualmente, de acuerdo con lo que en una determinada época se entiende por *combatir*. Es claro que en la época medieval se tenía una idea del combate totalmente diferente a la que se tiene hoy en día o en los tiempos de Federico el Grande. Pero además, y esto es algo que no siempre es tomado en cuenta, un mismo individuo puede pasar de la categoría de combatiente a la de no combatiente, dependiendo de las circunstancias a las que se ve enfrentado.

Debemos reconocer, entonces, que no hay criterios *a priori* para establecer dicha distinción, siempre quedarán zonas indeterminadas sobre las cuales tendrán que aplicarse otros criterios sólo definidos en las contiendas particulares. Podemos concluir, entonces, que la discusión más importante debe darse en el sentido de defender el principio de discriminación en tanto norma de contención indispensable para la violencia armada. Qué significado se dé a los términos "combatiente" y "no combatiente" es algo que debe dejarse a las condiciones concretas y específicas de las guerras particulares. Esto es, al contrario de lo aducido por Ramsey, el principio de discriminación es también un principio relativo, si no en la intención moral que expresa, sí en cuanto a los criterios bajo los cuales opera.

Ahora bien, el principio de proporcionalidad, entendido como el equilibrio entre las fuerzas enfrentadas en el conflicto, se sigue de la propia argumentación que apoya al principio de discriminación. Nuevamente siguiendo a Paul Ramsey, el precepto de caridad entre “semejantes” —aunque sean enemigos—, obliga a que la fuerza desplegada para conseguir la victoria no sobrepase la fuerza del oponente. Si hay que combatir y derrotar al enemigo, esto debe hacerse sobre la base de la existencia del principio universal de “amor al prójimo” que aun en la guerra no debe ser soslayado. (De nueva cuenta, no sólo en la tradición cristiana se ha establecido la importancia del principio de proporcionalidad. Basta sostener que los otros, aunque enemigos, son sujetos de consideración moral.) Y al igual que el principio anterior, su aplicación es relativa a los tiempos y a las circunstancias. La proporción está sujeta a las condiciones materiales y a los objetivos que se pretende alcanzar, es decir, no puede establecerse de antemano la magnitud de la fuerza, ni los medios a ser empleados en una guerra concreta. Aún así, el principio tiene la forma de una norma general para guiar las acciones bélicas: si se puede derrotar al enemigo sin diezmarlo, o se puede conquistar un territorio sin destruir las casas, hospitales y otras instalaciones vitales para la subsistencia de una población, se actúa conforme a una idea de proporción cuya relevancia es de índole moral en tanto evita el sufrimiento innecesario.

El principio de proporcionalidad está vinculado conceptualmente con la idea de *necesidad militar*, de la que tendremos que ocuparnos. En efecto, la idea de proporción que da sentido al principio, se aplica a contrapelo de las acciones que, en un momento dado, se consideran indispensables para lograr un objetivo militar.

La noción de necesidad militar

La idea de “límite” para la guerra normalmente se entiende como noción opuesta a la noción de necesidad militar, por lo que vale la pena que nos detengamos un momento a analizar este importante concepto.

Formulación del principio

Existen varias maneras de dar cuenta de la noción de la necesidad militar, dependiendo del enfoque del que se parte. Desde la perspectiva del llamado realismo político o *real politik*, se afirma que la moralidad debe ser excluida de las relaciones entre las naciones o, cuando menos, acotar su alcance. Por otro lado, el positivismo realista niega la inteligibilidad de los conceptos morales referidos a la conducta de las naciones. Aunque parecerían posturas casi idénticas, hay un matiz diferente en ellas: la primera no niega la pertinencia del juicio moral respecto de las acciones de guerra, defendiendo la idea de que éstos deben ser acotados, *i.e.*, sostiene que hay situaciones en las cuales podemos ir en contra de ciertos principios morales, *v. gr.*, la muerte de inocentes, porque así lo requiere la estrategia militar o el objetivo a ser alcanzado, que incluso puede ser un objetivo moralmente relevante como defender la patria. Por su parte, el positivismo realista considera que los conceptos morales, tales como “bueno”, “malo”, “correcto” o “incorrecto”, no significan nada cuando son aplicados al ámbito de la guerra. Si bien éstos son empleados para calificar las acciones, la interpretación correcta de los mismos debe hacerse en términos meramente pragmáticos, esto es, pueden ser traducidos a un lenguaje referido a la eficacia numérica o cuantificable.

Esta postura extrema, netamente militarista, se apoya en el siguiente argumento: si la guerra se elige como un recurso extremo, parece irracional tratar de imponerle un límite una vez comprometidos en la empresa, lo que haría del principio de proporcionalidad un concepto vacío. Siguiendo esta línea de pensamiento, la noción de necesidad militar puede ser interpretada de las dos maneras siguientes:

- Como el principio que legitima sólo lo que se requiere para obtener los objetivos últimos de la guerra y que, por ende, parece reparar en las acciones intermedias en cuanto a fines y medios, o bien,

- Como el principio que legitima *toda* operación militar en vistas a un objetivo o meta final.

Parece claro que la primera interpretación del principio puede dar como resultado una visión más moderada de la necesidad militar, mientras que la segunda interpretación parece no reconocer límite alguno mientras no se consiga el fin esperado.

Es claro entonces que el primer sentido de necesidad militar responde negativamente a la pregunta de si es incompatible la idea de límite o moderación en la guerra con la necesidad militar. Así piensa Walzer, siguiendo a autores clásicos como Grotius, Clausewitz y otros.¹²¹ Es importante subrayar el hecho de que la tensión planteada en la pregunta –por una parte la fuerza que obliga a realizar las acciones necesarias para derrotar al enemigo y, por el otro, el imperativo de contener las acciones– sólo se plantea al defensor de la guerra justa o de la guerra limitada, es decir, a quienes postulan teorías de la contención. El pacifista no tiene que responder a ella porque para él no hay manera de justificar la guerra. Tampoco es un problema a considerar por el militarista extremo por las razones que ya hemos expuesto. Así que dentro del rango de los autores que piensan que la guerra es justificable, algunas de las posibles respuestas son las siguientes:

–La necesidad militar es una noción consolidada por el surgimiento de las naciones modernas “civilizadas” y es entendida como las medidas necesarias que son indispensables para asegurar los fines u objetivos bélicos acordes con las leyes y costumbres de guerra.

–La necesidad militar justifica cualquier medida que se considere indispensable para garantizar el objetivo militar mientras no esté prohibida por las leyes y costumbres de guerra.

–La necesidad militar es un principio que justifica medidas no prohibidas por la ley internacional que son indispensables para

¹²¹ Una opinión contraria puede encontrarse en Robert L. Holmes, *On War and Morality* (1989).

asegurar la completa sumisión del enemigo en el menor tiempo posible.

Son dos los elementos centrales en las tesis anteriores, mismos que operan como condiciones a ser satisfechas: por un lado se trata de acciones indispensables, esto es, no gratuitas o arbitrarias y, por el otro, dichas acciones deben mantenerse dentro de los límites que marcan la ley internacional y la moral impuesta por las costumbres de guerra. Pero además el defensor de la contención está suponiendo una premisa o condición más en toda esta discusión, a saber, que las acciones necesarias son impuestas por una situación de excepción, dentro de la excepcionalidad propia de una guerra. Dicho de otra manera: el principio de necesidad militar no es un principio general que se aplica en toda acción de guerra, sino sólo en situaciones de gravedad o peligro extremo.

"Suprema emergencia": dos casos

A esto parece referirse Walzer cuando habla de "suprema emergencia",¹²² definida de acuerdo con dos criterios que corresponden a los dos niveles en los que surge la necesidad: el primero tiene que ver con la inminencia del peligro y el segundo con su naturaleza. Y aclara Walzer que ninguno es suficiente por sí solo, se requiere de la conjunción de ambos para que pueda darse una situación calificada de "suprema emergencia". El mismo autor ofrece dos ejemplos que permiten aclarar su idea y que valen la pena de ser examinados con más detalle: la decisión de bombardear las ciudades alemanas en la Segunda Guerra Mundial y la decisión de bombardear las islas japonesas que pondrían fin a dicha guerra.

Es bien sabido que el desembarco de las tropas aliadas en Normandía el 6 de junio de 1944, marcó el principio del fin del avance de las fuerzas del Eje. Desde 1939, los objetivos de los nazis se habían cumplido casi en su totalidad, habiéndose anexo

¹²²Walzer, *op. cit.*, cap.16, p. 251.

gran parte de Europa, parte del territorio ruso, y el norte de África. Combatir a las tropas aliadas comandadas por Estados Unidos e Inglaterra, significó, sin embargo, un esfuerzo desmedido para un ejército diezmado por varios años de intensos combates. En conocimiento de esta situación, las naciones aliadas aprovecharon al máximo los recursos militares con que contaban, haciendo retroceder a los alemanes en varios frentes y atacando su propio territorio. No sólo había que detener al enemigo, sino castigar a la nación agresora e impedirle un repliegue que pudiera beneficiarla. Para los Aliados, derrotar a Alemania tenía un significado muy especial en esta guerra. Significaba poner fin a la amenaza de que Europa y el mundo fueran dominadas por la "encarnación misma del mal". Que Alemania y sus aliados venciesen representaba un peligro real para toda nación libre: Hitler había demostrado suficientemente su intención de imponer el nacionalsocialismo como la única ideología válida del planeta. Éste era, en efecto, el discurso que Churchill y los demás líderes de gobierno asumieron y propagaron. Ante tal amenaza, toda acción llevada a cabo en contra de la nación agresora parecía justificarse, entre otras, el bombardeo aéreo sobre las ciudades alemanas, aunque esto representara numerosas muertes de civiles. Bajo la óptica de las naciones aliadas, estamos ante un caso que podría satisfacer los criterios citados por Walzer sobre la suprema emergencia, se cumple la situación de un peligro inminente, de naturaleza indudablemente negativa. La situación es excepcional dado que había que dar el golpe definitivo para derrotar a Alemania, no era momento de hacer consideraciones "humanitarias".

El otro caso a examinar es el de los bombardeos nucleares sobre las islas japonesas que pusieron fin a la Segunda Guerra. Para 1945 el conflicto se había extendido al Océano Pacífico, en donde americanos y japoneses protagonizaron cruentas batallas. El enemigo a vencer era el más poderoso aliado de Alemania. Estados Unidos tenía, además, una razón especial para desear la derrota incondicional del imperio japonés. Aunque mucho se ha especulado acerca del carácter sorpresivo del ataque a Pearl Harbor, mismo

que permitió la entrada de los americanos a la guerra, Estados Unidos estaba obligado a reparar dicha agresión. Ambos aspectos —poner fin a la guerra y reparar la afrenta—, fueron sin duda dos de las razones que convencieron a Truman para hacer uso de una arma letal de reciente factura. Además, y éste fue también un elemento esencial en la decisión, el uso de la bomba atómica pondría de manifiesto el poderío militar de la potencia americana, lo que fijaría un precedente para las futuras relaciones internacionales. El argumento que entonces se manejó intentaba aplicar el principio de proporcionalidad que hemos analizado: si bien se causarían muchas muertes (en verdad no se sabía a ciencia cierta la capacidad destructiva de la bomba), se evitaría la prolongación de una guerra cuyos resultados en términos de bajas para ambos países sería aún mayor.¹²³ Empero, claramente se violaba el principio de discriminación, dado que el bombardeo estaba dirigido a la población civil. ¿Hasta qué punto podemos considerar que quienes tomaron la decisión de lanzar las bombas sobre Hiroshima y Nagasaki estaban frente a una situación de suprema emergencia? No parece cumplirse el primer criterio referido al peligro inminente, pues éste hubiera consistido en la victoria de Japón, hecho que estaba muy lejos de suceder dada la victoria sobre Alemania, con lo cual queda sin validez el concepto de suprema emergencia. En realidad fueron otros los motivos que orillaron al gobierno norteamericano a tomar la decisión de lanzar las bombas. Se trataba de una estrategia puramente militar cuyo objetivo era la derrota moral y psicológica del pueblo japonés. De manera que en lo que toca a este caso, lo que se aplica es el principio de necesidad militar más extremo, *i.e.*, aquel que soslaya toda consideración a las leyes de guerra y a las normas morales.

Si bien es cierto que el concepto de suprema emergencia empleado por Walzer es un buen intento por establecer un equilibrio entre la necesidad militar y la noción de límite o proporción, posee sin embargo un grave defecto, a saber, que dicho término resulta ideal para el lenguaje retórico de la guerra. En efecto, siempre

¹²³ En realidad la cuota de bajas, cientos de miles, estuvo a cargo solamente de Japón.

pueden encontrarse elementos que satisfagan los criterios con los que se aplica. Una nación agredida puede justificar el empleo de la fuerza arguyendo "suprema emergencia" frente al peligro inminente de perder su soberanía, pero también puede invocar ese tipo de justificación quien emprende una guerra con el propósito de mantener su poder extraterritorial. Para el presidente Bush la presencia de Noriega como hombre fuerte de Panamá representaba un "peligro inminente" de conflicto en una zona tradicionalmente controlada por Estados Unidos. Y el mismo tipo de argumento fue empleado por Clinton cuando emprendió la guerra del Golfo Pérsico. Los ejemplos podrían extenderse *ad infinitum*... la nación que está resuelta a emprender una guerra, justificadamente o no, siempre hará uso de un lenguaje que forma parte de la propia empresa de guerra, por lo que su "transparencia" moral se hace prácticamente imposible.

Conclusiones

Se han expuesto los principales problemas y cuestiones que surgen del intento por justificar moralmente la guerra, partiendo de los principios o condiciones que conforman la teoría de la guerra justa en sus dos partes: la teoría de la agresión (*ius ad bellum*) y la teoría de la contención (*ius in bello*). Nuestro propósito ahora es el de señalar algunas objeciones y conclusiones que se desprenden de lo dicho hasta aquí, así como establecer los vínculos entre esta doctrina y las concepciones de la guerra expuestas en la primera parte del trabajo.

Es importante no perder de vista que siendo esta perspectiva de tipo moral, el derecho de guerra se apoya, principalmente, en el argumento de la autodefensa, como intenté mostrar al inicio del capítulo, a diferencia del derecho legal que emana de la noción de soberanía. En otras palabras, esta teoría de la agresión, aunque suene paradójico, es una teoría que sólo fundamenta las guerras defensivas: *la agresión se justifica porque es moralmente correcto defenderse*. Si revisamos las llamadas "causas" de guerra —defensa

de los inocentes, restitución de bienes, castigo a acciones punibles, defensa ante un ataque o agresión—, vemos que la guerra justa es siempre una respuesta (a una injusticia o injuria previa), nunca un acto “gratuito”.

Pero ya en esta tesis básica de la teoría de la agresión puede percibirse el tipo de dificultades con que tenemos que vérmolas si estamos dispuestos a adoptar la postura del teórico de la guerra justa, porque con *agresión y defensa*, pretende establecerse una distinción que no siempre es clara y además, dada la connotación moral que adquieren en la teoría, llevan implícitas cargas valorativas que, de entrada, descalifican o avalan moralmente a las partes en conflicto.

Por ejemplo, *agresor* es el término que se emplea para designar a la parte del conflicto que “inaugura” un cambio cualitativo en las relaciones entre dos o más naciones en cuanto a las batallas y el avance de ejércitos, *i.e.*, las acciones concretas de guerra. Con ello se nos induce a no disociar dos cuestiones que pueden, y de hecho son, independientes: la parte involucrada en el conflicto que emprende la guerra es catalogada como la parte agresora y con ello su jerarquía moral queda, *ab initio*, por debajo de la parte agredida. Soslayamos la posibilidad de que la nación “agresora” puede ser la parte “ofendida”, esto es, la que ejerce el derecho a defenderse y, por ende, la que posee una causa legítima de guerra. Parte de nuestra confusión se debe, sin duda, a que los términos con cargas morales se prestan muy fácilmente a un uso retórico en los discursos “justificatorios” —sobre todo por parte de naciones militarmente poderosas—, de acciones de guerra ejercidas en contra de quienes ejercen legítimamente su derecho a autodefenderse: los chechenos y los palestinos, en la actualidad, así como lo fueron en otros tiempos los turcos, los moros y los indios de norteamérica, han sido clasificados como los agresores o los terroristas a los que justificadamente se debe combatir.

De esta manera la teoría de la agresión queda atrapada en su propio lenguaje: en realidad lo que quiere es justificar al agresor-defensor y no al agresor-agresor, sólo que ni quienes hacen uso del

lenguaje justificatorio de la guerra, ni los millones de receptores del mensaje, están dispuestos a reconocer esas distinciones lingüísticas y/o conceptuales. Pero además, una vez emprendida la guerra, la distinción agresor-defensor se vuelve trivial, porque en realidad lo que podría distinguir son *distintos momentos del proceso bélico* y no los bandos que contienden en ella.

Un segundo punto debatible de la teoría de la agresión lo constituye el principio de la intención correcta o “buena voluntad” para emprender una guerra. Hemos catalogado a éste como un principio “interno” o filosófico porque se apoya en la tesis agustiniana de que lo único que puede distinguir a dos acciones de guerra, objetivamente similares, es la intención que las motiva: un soldado cristiano no mata por venganza o por buscar la gloria personal, sino por una intención acorde con los principios del amor y la caridad. Y aunque no nos resulte convincente, esta idea es totalmente coherente con la concepción de San Agustín acerca del conocimiento del plan divino y de la verdad que Dios nos revela. Pero es claro que dicha noción no puede tener el mismo significado para nosotros. Si hacemos a un lado la concepción del mundo de los primeros cristianos y de su propia interpretación de la divinidad, el principio de intención correcta tiene que buscar otras maneras de ser interpretado.

Sin que tengamos que introducirnos en los complejos debates filosóficos sobre la intención y la intencionalidad, podemos rescatar al menos un punto que me parece contribuye a despejar el horizonte. Cuando hablamos de intenciones o de “buena voluntad”, nos referimos: 1. a las consecuencias observables de nuestras acciones y 2. a la coherencia entre nuestras creencias (expresadas en proposiciones) y esas acciones. Por ende, en ninguno de los dos casos necesitamos hacer referencia a algo “interno” que sólo el sujeto de la intención o del buen propósito es capaz de reconocer “privadamente”.¹²⁴ Aplicado al caso de la guerra, me parece que ambos

¹²⁴En este argumento sigo algunas sugerencias del segundo Wittgenstein sobre el análisis de conceptos intencionales.

criterios son adecuados y, además, útiles. Tomemos un ejemplo reciente.

Cuando el presidente Clinton decidió, por primera vez en la época de la posguerra, hacer uso del ejército de la OTAN para combatir al tirano Milosevic, la razón aducida fue su intención de detener el genocidio del pueblo kosovar. Dadas las condiciones de persecución y exterminio *reales* a que estaba sometido este grupo minoritario, la intención expresada por el presidente norteamericano no podía dejar de verse como un propósito humanitario, es decir, como una intención correcta, desde el punto de vista de la moral.

Pero es claro que quien pretenda hacer un análisis más serio de la situación, en términos de su posible justificación, no puede mantenerse ajeno a otros aspectos relacionados con la acción bélica, tales como, mantener el dominio económico (principalmente referido a los yacimientos de petróleo) y militar en Europa y los Balcanes. ¿Qué es lo que da preeminencia a esta intención sobre la supuesta acción “humanitaria”? las consecuencias objetivas y observables de una guerra que no puso fin a los abusos del líder serbio y que, en cambio, reforzó el liderazgo de Estados Unidos en una Europa recientemente unificada. Debo añadir que esta manera de entender las nociones de “buena intención” y sus análogas no cancela la posibilidad de que Clinton considerara como un bien el poner fin al sufrimiento de los kosovares, pero no es *eso* lo que en última instancia interesa para justificar o no su decisión.

Aunque con mayor presencia en las discusiones actuales sobre la guerra, la teoría de la contención da lugar también a una serie de consideraciones de las cuales nos ocuparemos en los párrafos siguientes. En primer lugar, habría que reconocer que no sólo los teóricos de la guerra justa han defendido la idea de los límites y contenciones para la guerra. Esta fue bien comprendida por Clausewitz, quien acuñó los términos *guerra total* y *guerra real* para referirse a la “cantidad” de violencia que debe ser desplegada en una empresa militar. De acuerdo con el militar prusiano, una guerra no puede desarrollarse hasta el límite máximo de la violencia poten-

cial. Una de las principales tesis expresadas en *De la guerra* establece, como ya vimos, la relación necesaria entre la guerra y la política, de hecho, la guerra se define como “política por otros medios”. De manera que aquello que acota la violencia de la guerra es, justamente, el interés político: una vez logrados ciertos objetivos, no tiene sentido la prolongación de la violencia bélica. Por lo que, con razón, puede considerarse a Clausewitz como el padre de la noción de “guerra limitada”, sin duda vigente en la actualidad. ¿La concepción de guerra limitada recupera los principios de contención del *ius in bello*? Responder a esta pregunta supone establecer algunas diferencias importantes.

La noción de “límite” parte de la tesis de que la guerra “total” no es real y prácticamente posible, dado que es un fenómeno sujeto —en lo que se refiere a medios y conductas— a los intereses políticos. A diferencia de la doctrina del *ius belli*, no se parte de una concepción moral o religiosa: se ha ido construyendo a partir de una perspectiva secular y política de la guerra con referencias claras desde el punto de vista histórico, por ejemplo, en las guerras soberanas del siglo XVIII. Si bien es cierto que el modo de hacer la guerra, en cuanto a la organización de los ejércitos, el tipo de armas, y la concepción misma del combate ha ido modificándose de manera progresiva, los vínculos entre política y guerra siguen siendo el fundamento de su dinámica. Fijar los límites de la guerra en el pensamiento contemporáneo ha sido una tarea a la que se han abocado, tanto los filósofos preocupados por estas cuestiones, como los teóricos de formación militar para quienes resulta de vital importancia defender y legitimar la violencia colectiva.¹²⁵ De acuerdo con John Garret, son cinco los tipos de límites que se imponen a ésta:

- Límites geográficos.
- Límites de acuerdo con los objetivos que se pretende alcanzar.
- Límites respecto a los medios empleados, *i.e.*, cantidad y cualidad de armas.
- Límites fijados de acuerdo con los objetivos estratégicos.

¹²⁵ James, T. Johnson, *Just War Tradition and the Restraint of War*.

- Límites en cuanto a los recursos económicos o financiamiento de la guerra.

La finalidad de una caracterización acerca de los sentidos en los cuales una guerra *es* limitada, tiene por objeto el construir un “tipo ideal” respecto del cual las guerras particulares pueden ser comparadas. La Segunda Guerra Mundial, por ejemplo, fue una guerra no limitada geográficamente, mientras que la guerra de las Malvinas se circunscribió a un territorio claramente acotado. En cuanto a los objetivos, debe destacarse el hecho de que los límites se establecen en dos sentidos: los objetivos o metas últimas y los objetivos específicos determinados por la estrategia militar. Con ambos tipos de objetivos queda determinado el principio de proporcionalidad en la doctrina de la guerra limitada. En efecto, parece claro que para esta doctrina el concepto de proporcionalidad es jerárquicamente superior al concepto y, por ende, al principio, de discriminación, sobre el cual no hay una referencia explícita en los cinco límites señalados anteriormente. La guerra limitada puede, de hecho, quedar definida como guerra “proporcional”.

En este punto se marca una diferencia sustancial entre la teoría de la guerra justa y la idea de la guerra limitada. Para la primera, tal y como lo vimos en el caso de Ramsey, el principio de discriminación o inmunidad para los no combatientes, es el que determina la noción de proporcionalidad, *i.e.*, es por la consideración que se hace del enemigo, en tanto prójimo y, por consiguiente, sujeto de caridad, que se establecen los fines y los medios.

Ausente el precepto de “amor al prójimo”, en la idea de la guerra limitada, se busca ajustar los objetivos políticos a la cantidad de fuerza desplegada y al tipo de armas y recursos empleados para conseguirlos. Y es en la búsqueda de dicho equilibrio o proporción que quedará subsumido el principio de discriminación. Esto da una “coloración” distinta a la doctrina de la guerra limitada; más que una doctrina moral, esta idea apuesta a la eficacia como valor último. En este sentido, la proporcionalidad adquiere significado en términos de “costos” y “beneficios”, en lugar de “bienes” y “males”.

Sería injusto, sin embargo, afirmar que para la doctrina de la guerra limitada no tiene relevancia el principio de discriminación. Hay referencias de que dicha preocupación está presente, de manera implícita, en los límites señalados por la doctrina. Por ejemplo, los límites geográficos intentan acotar el área de los combates y, con ello, se establece una discriminación respecto de quiénes no deben ser afectados por la contienda. Aunque toda guerra tiene el peligro de generalizarse, las acciones militares tienen que estar limitadas a un cierto espacio, por lo menos, en principio. Y lo mismo sucede con el límite que se refiere a los medios: si bien es cierto que son las metas las que determinan, en primera instancia, qué tipo de armamento es el más adecuado para cada empresa, dicho cálculo no puede pasar por alto la consideración acerca del tipo de población que se verá afectada por la guerra. De esta manera, aunque la guerra limitada es una idea que se traduce en términos de “costos” y “beneficios”, dicho cálculo no agota todos los aspectos a ser ponderados en una empresa militar; siempre habrá un margen en el cual, tarde o temprano, tendrán que tomarse decisiones que implican una valoración moral, esto es, en términos de “bienes” y “males”.

Podríamos preguntarnos ahora si la idea de guerra limitada puede ser recuperada como un aspecto de la tradición de la guerra justa, o bien si se trata de corrientes diferentes en el tratamiento de la guerra. Me parece que la respuesta debería enfocarse de la siguiente manera: aunque obedecen a motivaciones diferentes, ambas coinciden en más de un aspecto acerca cuáles deben ser los límites de la violencia colectiva. La teoría de la guerra justa intentó en sus orígenes responder a la pregunta de si es justificable para un cristiano el llevar a cabo acciones, como matar o destruir, contrarias a los principios de amor y la caridad. Por su parte, la guerra limitada parte de la convicción de que la guerra, para cumplir realmente sus objetivos, tiene que acotarse. De acuerdo con esta idea, los límites son impuestos por el tipo de intereses y objetivos políticos. Por tanto, reducir la noción de guerra limitada a la doctrina secularizada del *ius in bello*, sólo sería correcto en cuanto a algunos de los re-

sultados que se obtienen a partir de ella, pero no en cuanto al tipo de cuestionamientos que le dan origen. Es cierto que ambas se oponen al principio invocado por ciertas formas de guerra "total" (guerras santas, guerras nacionales y guerras genocidas), pero el énfasis que imprimen a los límites expresados en los principios de contención, a saber, el de discriminación y de proporcionalidad, no puede ser soslayado.

Habría que destacar, en segundo lugar, algo que se ha ido manifestando de manera más o menos explícita en las discusiones anteriores: a pesar de la supuesta complementariedad entre las dos partes de la teoría, —el *ius ad bellum* y el *ius in bello*—, estas mantienen una relación compleja y, hasta cierto punto, contradictoria.

En efecto, los siete principios formulados en el *ius ad bellum* constituyen lo que podría llamarse una "teoría de la agresión"; por su parte, los principios del *ius in bello*, recuperan gran parte del contenido de una "teoría de la contención". Hablamos de una "teoría de la agresión" porque los principios de *ius ad bellum* pretenden justificar el derecho de guerra, mientras que las condiciones del *ius in bello* establecen límites a esta agresión. En apariencia las dos partes se complementan pues, como ya se ha mencionado, no basta con que se satisfagan los requisitos para emprender una guerra de acuerdo con una causa justa, una intención correcta, la autoridad competente y demás, se requiere que la guerra se lleve a cabo dentro de ciertos límites establecidos para evitar el sufrimiento innecesario. Hay varios puntos, sin embargo, en los cuales entran en conflicto, por lo que difícilmente una guerra puede satisfacer los dos conjuntos de condiciones.

Uno de los puntos conflictivos estriba en que ambas teorías no manejan el mismo sentido de lo que puede ser justificable, es decir, parten de ideas diferentes de justicia. En el *ius ad bellum*, parece estar implícita la idea de una justicia universal y que sólo es atribuible a una de las partes del conflicto. En cambio, en el *ius in bello*, tanto el agresor como el agredido pueden actuar justamente. En principio, no hay razón para que esto no suceda: más allá de las causas que originaron la guerra, ésta se puede llevar a cabo

respetando ciertos límites fijados por las leyes y la moral. ¿Pero qué diríamos de una guerra emprendida injustamente y que, sin embargo, respeta los códigos internacionales y morales? Y a la inversa, ¿cómo valoraríamos una guerra emprendida justamente pero que no respeta dichos límites? Es claro que no podríamos declararlas, en ninguno de los casos, como guerras justas; pero tampoco podríamos decir que no se justifican en absoluto.

Una manera usual de interpretar la relación entre ambas teorías otorga preeminencia al *ius ad bellum* sobre el *ius in bello*. De acuerdo con esta manera de enfocar el problema, si una guerra es emprendida justificadamente, los medios empleados para lograr los objetivos propuestos también se justifican. Esta concepción de la teoría se ajusta perfectamente a la visión más radical de la necesidad militar. Empero, cuando las concepciones pretenden ser más moderadas, aparece el conflicto entre las dos partes de la teoría, esto es, se condiciona la supuesta superioridad del derecho de guerra sobre la necesidad de contención para los medios empleados en la contienda.

Una postura en esta línea es la que explora Robert L. Holmes, para quien los medios a ser empleados en la guerra son los que, en primera instancia, deberían determinar el derecho a la guerra. Con ello se busca establecer la superioridad moral de la contención sobre el derecho a emprender una guerra. Su argumento discurre de la siguiente manera: las naciones no “van” simplemente a la guerra. Emprender una guerra significa tener claro cuáles son los medios con los que se cuenta en ese momento. Por tanto, justificar el ir a la guerra consiste en establecer las condiciones de la teoría de la contención en primer lugar y sólo después se verá si la empresa está justificada: “Si el ir a la guerra está justificado, es porque los medios indispensables para emprenderla estarán también justificados”.¹²⁶ Acorde con la idea de Holmes, una nación militarmente poderosa debe anteponer a su derecho de hacer la guerra, los límites fijados por consideraciones morales y legales. El argumento de este filósofo resulta interesante en la medida en que condi-

¹²⁶ *On War and Morality*, pp. 178-79.

ciona la necesidad militar y los intereses políticos a principios de orden moral, esto es, no puede ser justa una guerra en donde la desproporción de los medios se contempla sólo como un factor secundario.

Las dificultades emanadas de la compleja relación entre las dos partes de la teoría de la guerra justa han provocado que muchos de los teóricos se aboquen exclusivamente a la reflexión sobre la teoría de la contención o lo que se ha dado en llamar las "leyes de la guerra".

Sin embargo, acotar la discusión al ámbito de los medios y conducta de guerra también ha propiciado fuertes críticas de algunos teóricos contemporáneos, que consideraran esta postura "poco atractiva" desde un punto de vista moral, porque hace el juego a los requerimientos de la necesidad militar. Los defensores de las leyes de la guerra han querido mostrar o bien que los principios de contención se basan en distinciones morales relevantes, por ejemplo, la distinción combatiente, no-combatiente, o bien, que aun no pudiéndose fijar de antemano esas distinciones morales, y asumiendo las fallas propias de los códigos, los resultados prácticos han demostrado que es mejor mantener las leyes de la guerra a no contar con ellas.

No obstante, alguien podría argumentar que ninguno de los dos argumentos es eficaz frente al principio de la necesidad militar, dado que éste se justifica en el carácter de excepcionalidad de ciertas situaciones. En estos casos, las leyes de guerra son sobrepasadas o ignoradas en favor de los objetivos militares y en detrimento de una visión genuinamente moral sobre la contención. Una vez permitida una excepción general, cualquier plausibilidad y coherencia en la concepción de las leyes de guerra, se ve disminuida virtualmente al punto de su total desvanecimiento. Por tanto, una concepción moral correcta es la que no admitiría situaciones excepcionales dictadas por la necesidad militar. La respuesta a este problema no es desechar las leyes de guerra, sino adoptar una concepción distinta de las mismas, en donde *no se conciba como inmutables el carácter de la guerra* y el armamento contemporá-

neos, sino que la guerra cambie en conformidad con nuestras demandas morales, y esto atañe tanto a la parte de la teoría que se refiere al derecho a la guerra, como aquella que se ocupa de los medios y conducta de guerra.

No han sido solamente razones de este tipo las que han llevado a una especie de inversión en cuanto al orden de importancia de la teoría de la contención sobre la teoría de la agresión. También es atribuible a los fuertes cuestionamientos dirigidos en contra del derecho de guerra surgidos, principalmente, a raíz de las guerras mundiales protagonizadas en el siglo apenas concluido. Empero, no es este un mero dato histórico, sino un cambio significativo en nuestro modo de concebir la guerra. Para San Agustín y la escolástica posterior, el derecho a la guerra estaba garantizado por un plan divino; más tarde el derecho a la guerra se concibió como un derecho inherente a las naciones soberanas. Un ejemplo paradigmático de éste lo constituyen las guerras nacionales de los siglos XVII y XVIII. Por su parte, las guerras napoleónicas fueron la culminación de una idea de la guerra ejercida incuestionablemente por el líder visionario que encarnaba los valores nacionales. Empero, los ominosos resultados de la Primera y Segunda Guerra mundiales, contribuyeron a debilitar la convicción con que había operado el derecho a emprender la guerra por parte de las naciones. No es sólo que la guerra se concibiese como uno de los grandes males de la humanidad, cosa que también ocurrió en el pasado, sino que dejó de reconocerse como aquello a lo que las naciones tienen derecho por el simple hecho de su superioridad militar y política. Cada vez con mayor vigor ha ido imponiéndose la idea de que el derecho no puede emanar de la fuerza, sino de otro tipo de consideraciones.¹²⁷

¹²⁷Una idea que por cierto está claramente establecida en la crítica de Kant a la guerra. Véase, "Los principios metafísicos del derecho", en la *Metafísica de las costumbres*.