

EL CONCEPTO DE GUERRA JUSTA A TRAVÉS DE LOS TIEMPOS

Alberto José Ferrari Puerta



EL CONCEPTO DE GUERRA JUSTA A TRAVÉS DE LOS TIEMPOS

ALBERTO JOSÉ FERRARI PUERTA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Resumen

En este artículo se pretende analizar la evolución del concepto de “guerra justa” a través de los tiempos, a partir de un enfoque cualitativo basado en un proceso de revisión documental. Comienza con el estudio de la noción de guerra justa en Roma, particularmente en la obra de Cicerón, para posteriormente adentrarse en el desarrollo del concepto en el cristianismo romano y medieval, y en la religión islámica. Luego se examina la evolución del concepto en la Edad Moderna, de la mano de los juristas neoescolásticos de la escuela de Salamanca y de Hugo Grocio, considerado por muchos el primer teórico del derecho internacional. Después, el artículo ahonda en las concepciones de la legitimidad de la guerra que se encuentran en la obra iusfilosófica de Hegel, para centrarse a continuación en el estudio de la guerra justa a la luz del marxismo-leninismo, por medio de las obras de Marx, Lenin y Mao Tse-Tung. Respecto al siglo XX, se exponen las concepciones dispares acerca del fenómeno bélico de los grandes iuspublicistas Hans Kelsen y Carl Schmitt, partidarios, respectivamente, de la necesidad de evitar la guerra a través del derecho y de la inevitabilidad de esta. Por último, se analiza la regulación actual del uso de la fuerza armada en el marco de las Naciones Unidas y se concluye con una valoración crítica de la cuestión.

Palabras clave: guerra justa, filosofía del derecho, historia de la filosofía, derecho internacional humanitario, mantenimiento de la paz, relaciones exteriores.

El autor: graduado en Derecho por la Universidad Complutense de Madrid (UCM) (2017) y máster de Acceso a la Abogacía por esta misma universidad (2019). En la actualidad, es Becario FPU (MEC) del Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho y del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la UCM, donde se encuentra cursando sus estudios de doctorado.

Recibido: 14 de julio de 2020; **evaluado:** 2 de septiembre de 2020; **aceptado:** 3 de octubre de 2020.

THE CONCEPT OF JUST WAR THROUGHOUT THE AGES

ALBERTO JOSÉ FERRARI PUERTA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Abstract

This article analyzes the evolution of the concept of “just war” throughout the ages by means of a qualitative analysis based on a documentary review. It starts with the study of the notion of just war in Rome, specifically in the work of Cicero. It subsequently delves into the evolution of the concept in the Roman and Medieval Christianity and in the Islamic religion. The article then examines the development of the concept in the Modern Age, carried out by the neo-academics of the School of Salamanca and Hugo Grotius, regarded by many as the first theoretician of international law. After, the article delves into ideas of the legitimacy of war found in the work of Hegel, and then studies the concept of just war in light of Marxism-Leninism, through the works of Marx, Lenin and Mao Tse-Tung. In the twentieth century, the article sets out the different visions on war of the great public law jurists Hans Kelsen and Carl Schmitt: the former supported the need to avoid war through law, while the latter defended its inevitability. Finally, the article analyzes the current regulation of the use of force within the United Nations framework and concludes with a critical appraisal of the issue.

Keywords: just war, philosophy of law, history of philosophy, international humanitarian law, peacekeeping, foreign relations.

Author: slawyer from the Complutense University of Madrid (2017) and master’s degree in Access to Law from the same university (2019). At present, he is a FPU (MEC) Scholarship Holder of the Department of International Law, Ecclesiastical and Philosophy of Law and of the University Institute of Sciences of Religions of the UCM, where he is studying his doctorate.

Received: July 14, 2020; **evaluated:** September 2, 2020; **accepted:** October 3, 2020.

O CONCEITO DE GUERRA JUSTA ATRAVÉS DOS TEMPOS

ALBERTO JOSÉ FERRARI PUERTA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Resumo

Neste artigo, pretende-se analisar a evolução do conceito de “guerra justa” através dos tempos a partir de uma abordagem qualitativa baseada em um processo de revisão documental. Inicia-se com o estudo da noção de guerra justa em Roma, particularmente na obra de Cícero, para posteriormente entrar no desenvolvimento do conceito no cristianismo romano e medieval e na religião islâmica. Em seguida, examina-se a evolução do conceito na Idade Moderna, juntamente com os juristas neoescolásticos da escola de Salamanca e de Hugo Grocio, considerado por muitos o primeiro teórico do direito internacional. Depois, o artigo se aprofunda nas concepções da legitimidade da guerra que se encontram na obra jusfilosófica de Hegel, para se concentrar, em seguida, no estudo da guerra justa à luz do marxismo-leninismo, por meio das obras de Marx, Lenin e Mao Tsé-tung. Com respeito ao século XX, são expostas as concepções díspares acerca do fenômeno bélico dos grandes juristas Hans Kelsen e Carl Schmitt, partidários, respectivamente, da necessidade de evitar a guerra por meio do direito e da inevitabilidade dela. Por último, analisa-se a regulação atual do uso da força armada no âmbito das Nações Unidas e conclui-se com uma valorização crítica da questão.

Palavras-chave: guerra justa, filosofia do direito, história da filosofia, direito internacional humanitário, manutenção da paz, relações exteriores.

O autor: graduado em Direito pela Universidade Complutense de Madrid (UCM), 2017, e mestre de Acesso à Advocacia pela mesma universidade, 2019. Atualmente, é bolsista FPU (MEC) do Departamento de Direito Internacional, Eclesiástico e Filosofia do Direito e do Instituto Universitário de Ciências das Religiões da UCM, onde cursa seus estudos de doutorado.

Recebido: 14 de julho de 2020; **avaliado:** 2 de setembro de 2020; **aceito:** 3 de outubro de 2020.

Al profesor Enrique Olivas Cabanillas

1. Introducción

“El mayor obstáculo de lo moral y que siempre supone un retroceso, o sea, la guerra, ha de ser primero cada vez menos frecuente y luego paulatinamente más humana hasta finalmente desaparecer como guerra ofensiva”¹. Esta afirmación de Immanuel Kant en su obra “El conflicto de las facultades” (1798) podría ser compartida, como veremos a lo largo de estas páginas, por buena parte de los filósofos y pensadores a lo largo de la historia. Sin embargo, a pesar de este rechazo general a la guerra, también la mayor parte de filósofos y juristas de todas las épocas han considerado que en ocasiones, esta puede ser justa; es decir, que puede justificarse con base en determinados motivos. En este trabajo analizaremos el *ius ad bellum* o derecho a recurrir a la guerra en la obra de las grandes figuras intelectuales de la historia. Asimismo, observaremos la evolución a lo largo de los tiempos del *ius in bello* o reglas que rigen la conducta durante las hostilidades, especialmente en relación con la población civil y los prisioneros de guerra.

2. Metodología

El presente artículo, que se enmarca dentro de las disciplinas de filosofía del derecho y derecho internacional público, pretende estudiar, sirviéndose de un enfoque cualitativo basado en un proceso de revisión documental, la forma como ha evolucionado, a través de los tiempos, el concepto de “guerra justa”. Hemos analizado cronológicamente, desde la Antigua Roma hasta nuestros días, cómo los filósofos y juristas de las diferentes épocas han abordado dicha cuestión. Para realizar esta labor, hemos consultado tanto las obras originales acerca de esta materia de los pensadores de todas las épocas (desde Cicerón hasta Carl Schmitt, pasando por Francisco de Vitoria o Mao Tse-Tung), como numerosos trabajos académicos elaborados por autores españoles y latinoamericanos, que versan sobre la cuestión de la guerra justa en la obra de dichos pensadores.

¹ Immanuel Kant, *El conflicto de las Facultades* (Madrid: Alianza Editorial, 2003), 171.

3. Los orígenes: la guerra justa en Roma

El concepto de “guerra justa” hunde sus raíces en la Roma clásica², aunque dicho concepto no se desarrollaría como cuerpo coherente de pensamiento hasta la época medieval. Cicerón (106-43 a. C.), en el libro primero de su obra “De Officiis” (“Sobre los deberes”), explica cuándo se debe hacer la guerra y cómo se debe usar la victoria. En el párrafo XI de dicho libro, Cicerón indica: “una guerra no puede ser justa sino después de haber hecho las reclamaciones pertinentes y de haberla denunciado y declarado formalmente”³. Esto significa que para el orador latino no solo era justa la guerra defensiva⁴; de hecho, en el capítulo I de *De Officiis*, en el que trata la noción de justicia, Cicerón distingue entre la guerra “que viene impuesta” (esto es, la que es resultado de una agresión ilegítima) y aquella que se realiza por gloria y poder, pero considera que guerras de ambos tipos pueden ser consideradas justas⁵, siempre que concurra alguno de los requisitos antes mencionados. Dichos requisitos formaban parte del llamado *iura belli*, que también propugnaba el trato digno al vencido y el cumplimiento de los pactos concordados con el enemigo. Es precisamente el cumplimiento de este *iura belli* el que, según Cicerón, caracteriza a la guerra justa, y no tanto los motivos de esta.

Dicha concepción de la guerra justa aparece también en los textos de otros autores romanos: así, el historiador Tito Livio recoge que aquellos pueblos con los que Roma no había sellado un pacto de amistad podían ser sometidos bajo su autoridad⁶.

4. El cristianismo primitivo: el pacifismo y la condena de la guerra

Los pensadores cristianos de los primeros siglos de nuestra era se caracterizaron por un mensaje claramente antibelicista: Tertuliano, Orígenes y Lactancio, que desarrollaron su obra cuando el paganismo aún era la religión oficial en el Imperio

² María Cristina Arbeláez Herrera, “La noción de la guerra justa. Algunos planteamientos actuales”, *Analecta Política*, 1, n.º 2 (enero-junio 2012): 275.

³ Cicerón, *Sobre los deberes* (Madrid: Alianza Editorial, 2001. Traducción: José Guillén), 77.

⁴ Pedro López Barja de Quiroga, “Sobre la guerra justa”, *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades*, n.º 23 (2011):70.

⁵ En realidad, ello no implicaba la aceptación de todas las guerras independientemente de sus motivos: Cicerón consideraba que la guerra cuyo único motivo era la búsqueda de riquezas no podía considerarse “guerra justa”. Por tanto, podía aceptar como justas tanto la guerra defensiva como la guerra por deseo de conquista y de gloria, pero no la guerra por meros intereses materiales (“guerra por avaricia”).

⁶ Tito Livio, *Historia de Roma. Tomo II* (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 215 (Libro 27, 34, 7).

romano y el cristianismo era perseguido, se opusieron acérrimamente a la guerra, considerada como un homicidio a gran escala, “el mayor de los sacrilegios que puede cometer un cristiano”⁷. Además, a ese rechazo general de la guerra se le unía la consideración del servicio militar romano como una práctica idolátrica, en cuanto suponía el reconocimiento del emperador como divinidad y la veneración de los dioses paganos antes de la batalla. La paulatina desaparición del significado religioso que representaba el juramento de fidelidad al emperador mitigó la anterior intransigencia de los cristianos ante el enrolamiento en el servicio militar, pero aún existieron reticencias hacia dicho servicio hasta el reinado del emperador Constantino, en las primeras décadas del siglo IV.

5. El imperio cristiano: la *Militia Christi*. La guerra justa en San Agustín y Santo Tomás. La *Novae Militiae* de San Bernardo

Tras el Edicto de Milán (313), promulgado durante el mandato del emperador Constantino, y la posterior proclamación del cristianismo como religión oficial y única del Imperio romano mediante el Edicto de Tesalónica (380) en tiempos de Teodosio, se produce un absoluto cambio de mentalidad entre los intelectuales cristianos, que, abandonando el antimilitarismo de los anteriores siglos, defenderían la integración de los cristianos en la milicia imperial. Eusebio de Cesarea, historiador cristiano del siglo IV, defiende que el emperador tenía la misión divina de liberar a toda la humanidad del paganismo y el politeísmo que profesaban los pueblos bárbaros. Asimismo, durante este periodo se tergiversó el concepto de *Militia Christi*, acuñado por los primeros cristianos con una connotación exclusivamente espiritual, y que desde este momento se utilizaría para legitimar las campañas militares del ejército romano⁸.

Posteriormente, en el siglo V d. C., San Agustín de Hipona (354-430), en el capítulo XII del libro XIX de su “*Civitas Dei*”, expuso sus concepciones acerca de la guerra justa. Sostiene, primero, que, de negar la existencia de guerras justas, se estaría perjudicando a quienes se rigen por la justicia y favoreciendo indirectamente a aquellos que entran en guerra con intenciones espurias. Subraya a continuación

⁷ Francisco Javier Carcelén Hernández. “Aproximación a las concepciones militarista y antimilitarista del cristianismo primitivo”, *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, n.º 14 (1997): 167.

⁸ *Ibid.*, 170.

que la guerra justa es aquella que tiene por objetivo la búsqueda de la paz⁹. El filósofo cartaginés ahonda en esta postura en el sermón sexto de su “*Verbis Domini*” (“*De Puero Centurionis*”): “Entre los verdaderos adoradores de Dios, las mismas guerras son pacíficas, pues se promueven no por codicia o crueldad, sino por deseo de paz, para frenar a los malos y favorecer a los buenos”¹⁰. No obstante, esta noción aparece matizada en su obra “*Contra Faustum*”, donde destaca que, incluso aunque la guerra sea justa, son vituperables determinados comportamientos que se pongan de manifiesto en ella y que revelen intenciones no relacionadas con la búsqueda de la paz. Entre dichos comportamientos, San Agustín destaca “el deseo de dañar, la crueldad de vengarse, el ánimo inaplacado e implacable, la ferocidad en la lucha”¹¹. Con todo, el pensador cristiano sí defiende, en sus “*Quaestiones Heptateuchum*”, la licitud del uso de estrategias en las guerras, lo que, según él, no afecta a su carácter justo. En defensa de su postura, cita un pasaje del Antiguo Testamento, concretamente del libro de Josué, en el que Dios ordena a este caudillo hebreo poner celadas a los habitantes de una ciudad enemiga¹².

Ocho siglos después, en la Alta Edad Media, Santo Tomás de Aquino (1225-1274), máximo representante de la escolástica, sistematizaría la noción cristiana de guerra justa, tomando como punto de partida las teorías de San Agustín. De esta manera, en la segunda parte de su “*Summa Theologica*” (segunda sección, cuestión 40), establece los tres requisitos que debe reunir la guerra para considerarse justa: en primer lugar, que la declaración de guerra provenga de una autoridad reconocida. Con respecto a esto, indica que se requiere “la autoridad del príncipe, por cuyo mandato se ha de hacer la guerra”; esto quiere decir que la guerra no puede ser declarada por entes privados (“no pertenece a persona privada declarar la guerra”). En segundo lugar, es necesaria la existencia de justa causa, es decir, que aquellos a los que se declara la guerra “lo merezcan por alguna culpa”. Y en tercer lugar, se requiere que sea recta la intención de los combatientes, que pretendan promover el bien o evitar el mal¹³.

⁹ Agustín de Hipona, *La Ciudad de Dios*. <https://historicodigital.com/download/la-ciudad-de-dios.pdf>, 596

¹⁰ Agustín de Hipona, *Verbis Domini*; citado en Felipe Castañeda, “Sobre la posibilidad de guerra justa entre fieles y paganos en Tomás de Aquino”, *Revista de Estudios Sociales*, n.º 14 (febrero 2003): 28.

¹¹ *Ibíd.*, 28.

¹² Agustín de Hipona, *Cuestiones sobre el Heptateuco. Libro VI*. Párrafo 10. https://www.augustinus.it/spagnolo/questioni_ettateuco/index2.htm

¹³ Tomás de Aquino, *Summa Theologica. Segunda Sección de la Segunda Parte*. Cuestión 40. <https://hcg.com.ar/sumat/c/c40.html>

No obstante, un siglo antes de que se produjese esta sistematización, los grandes exponentes de la intelectualidad cristiana medieval, basados en las ideas agustinianas, se encargaron de dotar al papado y a las nacientes órdenes militares del arsenal teórico que sirviese de fundamento a la Primera Cruzada. Entre ellos, debemos destacar a San Bernardo de Claraval, monje cisterciense que escribiría en la primera mitad del siglo XII su célebre “*Liber ad Milites Templi de Laude Novae Militiae*”, realizado por encargo de Hugo de Payens, fundador de la Orden del Temple. En dicha obra, San Bernardo aseguraba que los caballeros de las guerras convencionales, profesionales de la guerra, cometían pecado mortal cuando mataban, y se condenaban cuando morían, porque no habían tenido tiempo de prepararse para morir. Sin embargo, el monje de Claraval contraponía los caballeros de dichas guerras con los caballeros de la Orden del Temple, puesto que estos se comprometían en una empresa distinta de las conocidas hasta el momento: su guerra era justa, porque se emprendía en nombre de Cristo y contra los enemigos de la cristiandad.

San Bernardo llegó a afirmar en este discurso que “los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor a pecar cuando vencen al enemigo ni por poner en peligro la propia vida, porque la muerte que se da o recibe por amor de Cristo, lejos de ser criminal, es digna de mucha gloria”¹⁴. En la *cruzada* o “guerra santa”, no solo matar dejaba de ser un pecado, sino que conducía a la vida eterna. Por eso los cruzados no eran solo caballeros, sino “monjes caballeros”, en palabras del propio San Bernardo (“no acierto a decir si se debe calificarlos con el nombre de monjes o de caballeros; por hablar con propiedad, mejor decir que son las dos cosas, puesto que tienen tanto la mansedumbre de los monjes como el esfuerzo de los soldados”¹⁵).

6. La guerra justa en el islam. *Yihad* y guerra justa, ¿equivalentes?

Es frecuente encontrarnos con una equiparación entre la doctrina medieval de la guerra justa y la *yihad* musulmana, que en muchas ocasiones es traducida como “guerra santa” (el propio *Diccionario* de la RAE define el término *yihad* como “guerra santa de los musulmanes”). Realmente se trata de un error: *yihad* es una palabra polisémica, que aparece en el Corán en treinta y cinco ocasiones: en veinticinco de

¹⁴ Bernardo de Claraval, *Obras Completas. Tomo I* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983), 503.

¹⁵ *Ibid*, 511.

ellas se podría traducir como “esfuerzo” (“gran *yihad*”¹⁶), como la lucha contra el pecado dentro del individuo y la búsqueda de una vida espiritual perfecta: se trata de un esfuerzo por ser mejor musulmán y mejor persona. En otras diez ocasiones, la *yihad* sí tiene un significado bélico (“pequeña *yihad*”, o “pequeño *yihad*”, porque en árabe la palabra *yihad* es masculina), aunque, como señala Dolors Bramón¹⁷, ni siquiera esta acepción equivale a la “guerra santa” cristiana, concepto que nunca ha existido como tal en el islam.

La *yihad* en su sentido bélico no es toda guerra librada por musulmanes: primero, para que podamos hablar de *yihad*, no puede tratarse de una guerra contra otros musulmanes; además, debe tratarse de una guerra en legítima defensa¹⁸. Junto con estos requisitos, que podemos integrar en lo que sería el *ius ad bellum*, el filósofo andalusí Averroes (Ibn Rushd) recogería, en el siglo XII, el *ius in bello* que debía respetarse para otorgar a la guerra el calificativo de *yihad*: así, para él,

[...] en la *yihad* no pueden matarse ancianos, ni mujeres ni niños; tampoco enfermos mentales, crónicos o ciegos. En la *yihad*, hay que respetar la vida de eremitas, monjes, monjas y hombres de ciencia, a no ser que inspiren sospechas de enemistad. Tampoco se puede matar campesinos, talar árboles, ni quemar cosechas, sacrificar animales, dispersar abejas o destruir edificios aunque estén deshabitados. Por último, las únicas armas permitidas son la lucha cuerpo a cuerpo y las usuales en aquel momento: lanzas, espadas o flechas, estando terminantemente prohibido el uso de flechas envenenadas.¹⁹

Junto al Corán, la *yihad*, en sus distintas acepciones, también aparece mencionada en los *hadices*, que son una recopilación de tradiciones orales del islam que narran la vida y los dichos del profeta Muhammad. En ellos²⁰, en relación con la *yihad* bélica, se condena tanto a aquellos que rehúsan la batalla, como a los que solo participan con el afán de obtener riquezas materiales. Asimismo, el combate en la *yihad* conduce al paraíso por el mero hecho de la acción guerrera, independientemente de que se

¹⁶ Gordon Newby, *Breve enciclopedia del Islam* (Madrid: Alianza Editorial, 2002), 93.

¹⁷ Dolors Bramón, “Conferencia inaugural del 27º Ciclo de Conferencias del Master en Estudios Internacionales” (2 de noviembre de 2015, Facultad de Derecho de la Universidad de Barcelona).

¹⁸ Corán, II, aleya 187: “Combatid a los que combatan contra vosotros; no seáis vosotros los agresores”; Corán, II, aleya 189: “Combatid por el camino de Dios contra quienes os hagan la guerra. Pero no cometáis la injusticia de atacarlos primero, porque Dios no ama a los injustos”.

¹⁹ Citado en Bramón, “Yihad y pervisión del lenguaje”, *El Periódico*, 27 septiembre, 2016.

²⁰ Nawawi, *El Jardín de los Justos* (Girona: Tikal, 1988), hadices 1290 a 1357, 309-317.

muera o no en el campo de batalla. El martirio permite, además, la salvación de los familiares del martirizado aunque estos, por sus acciones, se hubiesen condenado²¹.

El hadiz 1316 de la recopilación de Nawawi señala que el profeta Muhammad afirmó que “nadie que entrara en el Paraíso desearía volver a este mundo aunque se le diera todo lo que contiene, excepto un mártir que anhelara volver a este mundo y ser muerto diez veces a causa del honor que experimenta por virtud de su martirio”. No obstante, también en los hadices se recalca que solo está justificada la guerra en caso de legítima defensa. El hadiz 1356 de la anterior recopilación recoge las siguientes palabras de Muhammad: “No deseéis el enfrentamiento con el enemigo, pero cuando os lo encontréis, manteneos firmes”.

7. La neoescolástica española del siglo XVI y la guerra justa: Francisco de Vitoria

La escolástica tomista sería revitalizada en el siglo XVI por una serie de profesores universitarios españoles, la mayor parte de ellos juristas y teólogos agrupados en torno a la llamada *escuela de Salamanca*. Suele utilizarse para ellos el calificativo de neoescolásticos, destacando especialmente, en el ámbito de la doctrina de la guerra justa, el dominico Francisco de Vitoria (1483-1546), titular de la cátedra de Teología de la Universidad de Salamanca y principal inspirador de la escuela. Vitoria amplió la noción de guerra justa, y distinguió en sus obras, por primera vez en el Occidente cristiano, *el ius ad bellum* del *ius in bello*. El teórico, que parte de las concepciones agustiniana y tomista, considera que puede ser justa no solo la guerra defensiva, sino también la ofensiva en la que “se pida satisfacción por una injuria recibida”²². Además, la respuesta bélica debía ser proporcional a dicha injuria, y antes de llevarla a cabo se debe escuchar al adversario²³. También podría considerarse justa la guerra ofensiva, según el teólogo, cuando se entablase para recuperar lo que había sido arrebatado al Estado en conflictos anteriores²⁴.

Junto con ello, y ya adentrándonos en el *ius in bello*, Vitoria consideraba que era lícito en la guerra justa recobrar las cosas perdidas, vengar la injuria ocasionada y tomar las medidas necesarias para el aseguramiento de la paz. Sin embargo, no

²¹ Jean Flori, *Guerra santa, Yihad, Cruzada: violencia y religión en el cristianismo y el islam* (Editorial Universidad de Granada, 2004), 98.

²² Francisco de Vitoria, *Relecciones sobre los indios y el Derecho de guerra* (Madrid: Espasa-Calpe, 1975), 112.

²³ *Ibid.*, 123.

²⁴ *Ibid.*, 112.

estaba permitido matar inocentes con intención directa, como mujeres, niños, labradores pacíficos, peregrinos o clérigos, siempre que estos últimos no tomaran parte en la guerra. A pesar de esto, Vitoria sí consideraba lícito atacar una fortaleza en la que se encontraran culpables e inocentes, aunque estos últimos muriesen; también opinaba que era lícito matar a los inocentes hijos de los culpables, para impedir que tomasen venganza por la muerte de sus padres; e incluso consideraba que, si era necesario para conseguir la victoria, era lícito quemar sus sembrados y despojarlos de sus riquezas. En contrapartida, defendía que no siempre era lícito dar muerte a los culpables para vengar la injuria recibida, sino que habría que ponderar los perjuicios causados por esta y evitar cualquier tipo de acto inhumano en la reparación de la afrenta.

8. La secularización de la guerra justa en el siglo XVII: Hugo Grocio

Hugo Grocio (1583-1645), jurista holandés considerado uno de los fundadores del derecho internacional, escribió en 1625 la obra “Sobre el derecho de la guerra y la paz” (“De iure belli ac pacis”), por medio de la cual llevó a cabo una secularización de la doctrina de la guerra justa, tomando como base las teorías sobre esta que habían elaborado los teólogos cristianos del siglo XVI. Grocio consideraba que la guerra era justa siempre que se llevara a cabo con el objetivo de alcanzar el fin natural del hombre, que es la paz o la vida social tranquila. La legitimidad de la guerra, para él, solo puede fundarse en la ley natural, en tanto esta no entre en conflicto con los principios de la sociedad. Para Grocio, la guerra es justa únicamente en caso de que el país vaya a ser o haya sido atacado, y siempre que la respuesta a dicho ataque sea proporcional. Y, al igual que Vitoria, considera que los fines de la guerra deben ser la defensa frente al enemigo, la recuperación de lo que ha sido arrebatado o el castigo por una afrenta recibida. Grocio añade a los anteriores planteamientos la necesidad de mantener en todos los casos la buena fe en la guerra ante el enemigo, lo que significa que ambos contendientes deben considerar ajustada a derecho su pretensión y su consiguiente participación en la guerra, aunque hasta el final de ella no se determine cuál de las pretensiones era la legítima²⁵.

Es también recalable que Grocio ahondó aún más en el *ius in bello*: al igual que Vitoria, defendió la protección de los inocentes en la guerra, pero llegó aún más

²⁵ Javier Peña Echeverría, “Hugo Grocio: la guerra por medio del Derecho”, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16, n.º 32 (segundo semestre de 2014): 84-86.

allá del neoescolástico, puesto que, a diferencia de este último, era partidario de prohibir la destrucción de los bienes de los vencidos y la ejecución de prisioneros de guerra.

9. La guerra justa en el pensamiento de Hegel

Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831), máximo representante del idealismo alemán, considera en sus “Principios de filosofía del derecho y ciencia política” que la guerra está justificada como un bien si por medio de ella se pretende preservar el bienestar y la soberanía de los Estados²⁶. El Estado, en cuanto garante de la unidad e identidad dentro y fuera de sus fronteras, puede declarar la guerra a otro Estado si su soberanía se encuentra en peligro. De hecho, Hegel considera que la esencia del surgimiento de los Estados radica en la defensa de su soberanía, que en ocasiones puede justificar el inicio de la guerra (es lo que él llama “momento ético de la guerra”²⁷). Afirma, por tanto, que la guerra no es un mal absoluto, aunque subraya que solo estaría justificada a la hora de defender cuestiones de vital importancia para el Estado (por ejemplo, si fuese necesaria para mantener su cohesión interna), entendiendo además que en ocasiones la guerra externa constituye la mejor forma de salvaguardar la paz interna.

Fuera de aquellos casos en los que se pretende defender la soberanía del Estado por medio de la guerra, esta no encuentra justificación para Hegel: el filósofo, partiendo de que el valor de un pueblo reside en su dosis de sacrificio, entiende que no tiene ningún valor en sí mismo arriesgar la vida, siendo lo importante el fin para la cual esta se arriesga²⁸. Hegel añade que la declaración de guerra siempre corresponde al “príncipe” o jefe del Estado²⁹, quien, antes de tomar esta decisión, deberá sopesar los costes y beneficios que acarreará.

10. La guerra justa a la luz del marxismo-leninismo

“Los filósofos se han conformado con interpretar el mundo, de varias maneras; pero la clave está en cambiarlo”. Esta frase de Karl Marx (1818-1883), que constituye

²⁶ Jefferson Jaramillo y Yesid Echeverry, “Las teorías de la guerra justa: Implicaciones y limitaciones”. *Revista científica Guillermo de Ockham*, 3, n.º 2 (julio-diciembre de 2005): 11.

²⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Principios de filosofía del derecho* (Barcelona: Edhasa, 1999), 476. <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/90-Hegel%20-%20filosofia%20del%20derecho%20%28Edhasa%2C%20500%20pags%29.pdf>

²⁸ *Ibid.*, 480-481.

²⁹ *Ibid.*, 482.

la undécima de sus “Tesis sobre Feuerbach”, se encuentra grabada en su tumba en el cementerio de Highgate, en Londres. En su afán por construir una nueva sociedad en beneficio de las clases más desfavorecidas, tanto Marx como su amigo y colaborador Friedrich Engels analizaron la importancia de la violencia para transformar la sociedad.

En primer lugar, Marx y Engels afirman, en su “Manifiesto del Partido Comunista”, que “el poder político, hablando propiamente, es la violencia organizada de una clase para la opresión de otra”³⁰. El poder político, de esta manera, es considerado como un instrumento de la burguesía para sojuzgar al proletariado y perpetuar su poder económico, el cual permite a su vez el sostenimiento del ejército, que actúa como garante del orden social y del mantenimiento de la burguesía en el poder. En consecuencia, Marx y Engels entienden que el derrocamiento del orden existente también tiene que llevarse a cabo por medio de la violencia, y así lo afirman en el párrafo final del *Manifiesto*: “Los comunistas no tienen por qué guardar encubiertas sus ideas e intenciones. Abiertamente declaran que sus objetivos solo pueden alcanzarse derrocando por la violencia todo orden social existente”³¹. Afirmación que veinte años después ratificaría Marx en el tomo primero de “El capital”: “La violencia es la enterradora de toda vieja sociedad”³².

En este caso, por tanto, la violencia es justa porque es revolucionaria, porque tiene el objetivo de subvertir un orden injusto: “[es] el instrumento con el cual el movimiento social se abre paso y rompe formas políticas muertas”³³ como recalca Engels en el “Anti-Dühring”. Precisamente en esta obra, Engels explica las consecuencias positivas que el pujante militarismo europeo tiene para el triunfo de la revolución obrera, hasta el punto de afirmar que “el militarismo lleva en sí el germen de su destrucción”. Engels considera que la leva en masa y el servicio militar obligatorio permiten “familiarizar al pueblo entero con el uso de las armas y capacitarlo para imponer en un determinado momento su voluntad contra el poder militar que les manda”³⁴.

³⁰ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* (Madrid: Editorial Ayuso, 1977), 46.

³¹ *Ibid.*, 59.

³² Karl Marx, *El Capital: Crítica de la Economía Política. Tomo I* (Madrid: E.D.A.F., 1967), 801. En otras versiones en castellano de la obra (<https://webs.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1/24.htm>), la traducción es: “la violencia es la comadrona de toda vieja sociedad que lleva en sus entrañas otra nueva”.

³³ Friedrich Engels, *Anti-Dühring* (Madrid: Editorial Ciencia Nueva, 1968), 204.

³⁴ *Ibid.*, 190.

Sin embargo, no encontramos en las obras de Marx y Engels un análisis detallado de la guerra revolucionaria, que sí está presente, sin embargo, en las obras de posteriores dirigentes marxistas. Lenin y Mao Tse-Tung fueron los principales teóricos de la guerra revolucionaria, y realizaron, además, una distinción entre este tipo de guerras y las demás que equivale plenamente a la clásica distinción entre guerra justa e injusta. De hecho, incluso estos términos serían utilizados en sus obras por ambos revolucionarios.

Podemos considerar que la primera obra de Lenin en la que lleva a cabo un análisis pormenorizado de las guerras y su naturaleza es “El socialismo y la guerra”³⁵, escrita en 1915 contra el apoyo de la mayor parte de partidos socialdemócratas europeos a la participación en la Primera Guerra Mundial de sus respectivos países. Lenin comienza su exposición afirmando que “los socialistas siempre han condenado las guerras entre los pueblos como algo bárbaro y feroz”. Sin embargo, matiza que “no se pueden suprimir las guerras sin suprimir antes las clases y sin instaurar el socialismo”. Teniendo en cuenta esto, Lenin considera “legítimas”, “progresistas” y “justas” aquellas guerras “de la clase oprimida contra la clase opresora, de los esclavos contra los esclavistas, de los campesinos siervos contra los terratenientes y de los obreros asalariados contra la burguesía”. Aquí Lenin no solo se refiere a las guerras civiles “de clase” (como lo fue posteriormente la Guerra Civil rusa, entre 1917 y 1921), sino también a aquellas guerras cuya significación histórica era bien el derrocamiento del régimen absolutista o feudal, bien la supresión del yugo nacional extranjero. En esta categoría incluía las guerras de liberación de las colonias contra sus metrópolis.

En la obra de Lenin, por tanto, lo que convierte a una guerra en justa no es la legítima defensa, sino su carácter revolucionario, ya fuese guerra de clase o de liberación nacional. Por eso afirma que “si mañana Marruecos declarase la guerra a Francia o la India a Inglaterra, esas guerras serían justas independientemente de quien atacara primero”. Estas características, sin embargo, no se dan en la Primera Guerra Mundial, a la que Lenin califica como imperialista.

En “El programa militar de la revolución proletaria”³⁶, artículo escrito por Lenin en 1916, el autor vuelve a afirmar que “los socialistas no pueden estar en contra

³⁵ Vladimir Lenin, “El socialismo y la guerra”, 1915. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/1915sogu.htm>

³⁶ Vladimir Lenin. “El programa militar de la revolución proletaria”, 1916. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/1916mil.htm>

de toda guerra” y que “los socialistas nunca han sido ni podrán ser enemigos de las guerras revolucionarias”. Afirma también en esta obra que la victoria en estas guerras revolucionarias permitirá el fin de toda guerra: “Solo cuando hayamos derribado, cuando hayamos vencido y expropiado definitivamente a la burguesía en todo el mundo, y no solo en un país, serán imposibles las guerras”.

Una vez llevada a cabo la Revolución bolchevique de 1917 e iniciada la Guerra Civil rusa, que se prolongaría hasta 1921, Lenin volvería a tratar el tema de la guerra justa en su artículo “Acerca del izquierdismo infantilista y el espíritu pequeño-burgués”³⁷, publicado en *Pravda* el 5 de mayo de 1918. En dicho artículo, Lenin distingue entre la defensa de la patria imperialista, que fue la que realizaron los socialdemócratas de la II Internacional en la Primera Guerra Mundial, y la defensa de la patria socialista. Lenin considera que esta última, a diferencia de la primera, es totalmente legítima y acorde con la voluntad de extender el socialismo en todo el mundo:

Si la guerra es hecha por la clase de los explotadores para afianzar su dominación como clase, será una guerra criminal, y el ‘defensismo’ [es decir, la defensa de la patria] será en esa guerra una abominación y una traición al socialismo. Si la guerra la hace el proletariado después de vencer a la burguesía de su país, si la hace en interés del fortalecimiento y el desarrollo del socialismo, entonces será una guerra legítima y sagrada.³⁸

Mao Tse-Tung, por su parte, coincidiría en gran parte de sus postulados con la teoría leninista de la guerra justa: al igual que Lenin, Mao reconocerá el carácter nefasto de la guerra en su obra “Problemas estratégicos de la guerra revolucionaria de China” (1936), donde la definiría como “monstruo de matanza entre los hombres que será finalmente eliminada por el progreso de la sociedad humana, en un futuro no muy lejano”³⁹. No obstante, coincidiría con el revolucionario soviético en que solo la guerra podría acabar con la guerra:

[...] solo hay un medio para eliminarla: oponer la guerra a la guerra, oponer la guerra revolucionaria a la guerra contrarrevolucionaria, oponer la guerra

³⁷ Vladimir Lenin: “Acerca del izquierdismo infantilista y el espíritu pequeño-burgués”, 1918. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1918/mayo/05.htm>

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Mao Tse-Tung, *Obras Escogidas. Tomo I* (Madrid: Editorial Fundamentos, 1974), 197.

revolucionaria nacional a la guerra contrarrevolucionaria nacional y oponer la guerra revolucionaria de clase a la guerra contrarrevolucionaria de clase.⁴⁰

En “Sobre la guerra prolongada” (1938), Mao distinguiría entre guerras justas e injustas, afirmando que todas las guerras de la historia pueden subsumirse en uno de estos dos tipos, y entiende que “todas las guerras progresistas son justas y todas las que impiden el progreso son injustas. Los comunistas nos oponemos a todas las guerras injustas, que impiden el progreso, pero no estamos en contra de las guerras justas, progresistas. Los comunistas, lejos de oponernos a estas últimas, participamos activamente en ellas”⁴¹. La guerra justa es de nuevo para Mao la guerra revolucionaria, que es “una antitoxina, que no solo destruirá el veneno del enemigo, sino que también nos depurará de toda inmundicia. Toda guerra justa, revolucionaria, está dotada de una fuerza inmensa, capaz de transformar muchas cosas o abrir el camino a su transformación”⁴². La guerra revolucionaria es por definición una “guerra popular”, que cuenta con el apoyo de la población civil, principalmente campesina: “el más rico manantial de fuerza para librar la guerra está en las masas populares”. Es precisamente esto lo que diferencia, según el dirigente chino, al ejército popular del convencional.

11. Schmitt frente a Kelsen: concepciones dispares de la guerra

Carl Schmitt (1888-1985) y Hans Kelsen (1881-1973), dos de los juristas más importantes del siglo XX, mantendrían posturas contrapuestas, tanto en el ámbito del derecho como en el de la política: Schmitt, partidario de una visión historicista del derecho, de acuerdo con la cual este tiene su origen en la historia de cada pueblo, rechazaría la democracia liberal, al entender que provocaba divisiones artificiales en un cuerpo natural como era el pueblo. Ello le llevaría a simpatizar en los años treinta con el totalitarismo nazi. Kelsen, por su parte, fue defensor de una visión positivista del derecho (la llamada “teoría pura del derecho”), de acuerdo con la cual la validez de la norma se fundamenta en la existencia de una norma de rango superior, con el límite (para evitar un *regressus ad infinitum*) de la *Grundnorm* o norma hipotética fundamental. De acuerdo con esta teoría, la formación de un ordenamiento jurídico coherente se produce respetando la jerarquía de la norma,

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Mao Tse-Tung, *Obras Escogidas. Tomo II* (Madrid: Editorial Fundamentos, 1974), 153.

⁴² Ibid., 133.

y la validez de esta viene dada por su modo de producción, y no por su contenido. Kelsen, a diferencia de Schmitt, siempre defendió la democracia liberal (fue el principal redactor de la Constitución austriaca de 1920⁴³).

Kelsen, desde su visión positivista, no concibe las guerras como justas o injustas, sino que ahonda en sus causas objetivas y aboga por su total proscripción. Considera que la causa de las guerras radica en la soberanía de los Estados, en tanto que, como estos pueden ser juez y parte a la hora de determinar si un acto constituye o no una agresión, suelen interpretar de acuerdo con sus intereses el ordenamiento jurídico internacional e iniciar así la guerra⁴⁴. La guerra, para Kelsen, es un acontecimiento fáctico, que pertenece al plano del ser y no del deber ser. Sin embargo, ello no implica que el fenómeno bélico se sitúe al margen del derecho: la guerra, al constituir una infracción del derecho internacional, es necesariamente relevante desde un punto de vista jurídico⁴⁵.

Asimismo, el jurista austriaco defiende en su obra “La paz por medio del derecho” la creación de una organización internacional que “evite efectivamente la guerra entre las naciones de la Tierra”⁴⁶. La guerra, para Kelsen, es “un asesinato en masa, la mayor desgracia de nuestra cultura, y asegurar la paz mundial es nuestra tarea política principal”⁴⁷. En aras de alcanzar este objetivo, Kelsen defendió la creación de un tribunal internacional con jurisdicción inmediata que resolviera los conflictos generados entre Estados, para evitar así la existencia de conflictos bélicos.

Schmitt, por su parte, en su obra “El concepto de lo político” (1932), define la guerra como “el combate armado entre unidades políticas organizadas”⁴⁸. Fiel a su contraposición entre amigo y enemigo en el ámbito político, Schmitt considera que la guerra es el medio político más extremo, que evidencia precisamente la contraposición entre amigos y enemigos subyacente a toda concepción política: “[es] la enemistad hecha real del modo más manifiesto”⁴⁹. Y es precisamente esta

⁴³ Luis Villar Borda, “Hans Kelsen y el Derecho Internacional”, *Derechos y Libertades*, n.º 14, Época II (enero 2006): 222.

⁴⁴ Manuel Gómez Restrepo, “La guerra, una visión comparada desde Schmitt y Kelsen”, *Journal of International Law* 2, n.º 01 (enero-junio 2011): 11.

⁴⁵ *Ibíd.*, 12.

⁴⁶ Hans Kelsen, *La paz por medio del derecho* (Madrid: Trotta, 2008), 35; citado en Gómez Restrepo, “La guerra, una visión comparada...”, 12.

⁴⁷ *Ibíd.*

⁴⁸ Carl Schmitt. *El concepto de lo político* (Madrid: Alianza Editorial, 2009), 62.

⁴⁹ Podemos observar que en cierto modo la teoría de Schmitt es similar a la doctrina del militar prusiano Carl von Clausewitz, quien afirmaría en su célebre obra “De la guerra” (“Vom Kriege”), publicada a título

enemistad, esta diferencia, lo único que permite comprender la guerra. Pero Schmitt deja claro en “El concepto de lo político”, que

[...] no existe objetivo tan racional, ni norma tan elevada, ni programa tan ejemplar, no hay ideal social tan hermoso, ni legalidad ni legitimidad alguna que puedan justificar el que determinados hombres se maten entre sí por ellos [...]. Una guerra no puede justificarse tampoco a base de argumentos éticos y normas jurídicas. Cuando hay enemigos verdaderos, en el sentido óntico al que se está haciendo referencia aquí, tiene sentido, pero solo políticamente, rechazarlos físicamente, y si hace falta, combatir con ellos.⁵⁰

Por tanto, para Schmitt realmente tampoco existe la guerra justa (y tampoco considera que la guerra sea un fin en sí mismo⁵¹), tan solo la guerra “comprensible”, y comprensible con base en la idea de amistad-enemistad en torno a la que se articula todo el pensamiento político schmittiano. Para el pensador, el único motivo que conduce a la guerra es lo político. Los factores jurídicos, morales o económicos pueden exacerbar el conflicto, pero no producen la guerra por sí mismos.

Por otra parte, Schmitt considera que no puede existir un control jurídico sobre la guerra, pues esto comportaría negar la soberanía del Estado. Recordemos que, para el pensador, lo que caracteriza al soberano es la potestad para decidir sobre el estado de excepción, y no existe nada más excepcional que la propia guerra. No obstante, Schmitt, aunque a diferencia de Kelsen no cree que la guerra se pueda evitar, sí piensa que se puede limitar, mediante el reconocimiento del enemigo como una persona soberana en igualdad de derechos. Y precisamente este reconocimiento del enemigo como ser humano y no como objeto de exterminio permite, si no evitar, al menos mitigar la barbarie de la guerra (sería una suerte de *ius in bello*, puesto que, como hemos visto, el *ius ad bellum* no existe para Schmitt).

póstumo en 1832, que “la guerra es la continuación de la política por otros medios”. No obstante, Schmitt aclara que “la lucha política es una relación dialéctica mucho más amplia que esa lucha específica que es la guerra” (Gómez Restrepo, “La guerra: una visión comparada...”, 14).

⁵⁰ Schmitt, *El concepto de lo político*, 78-79.

⁵¹ Cristina Sereni, “El concepto de guerra justa en el pensamiento de Carl Schmitt: una introducción a su recepción actual”, *Prudentia Iuris*, n.º 76 (2013): 177.

12. ¿Guerra justa en la actualidad?: prohibición de la guerra y excepciones

Los horrores de la Primera Guerra Mundial, que se saldó con diez millones de muertos, llevaron a los Estados a crear una institución supranacional que permitiese evitar conflictos similares en el futuro. El Pacto de la Sociedad de Naciones de 1919, por el que se creó el organismo del mismo nombre, estableció una serie de límites al recurso a la guerra: cualquier controversia entre los miembros de la Sociedad de Naciones que pudiese dar lugar a un conflicto armado debía someterse antes a arbitraje⁵². Junto con ello, debía respetarse una moratoria de tres meses, dar un ultimátum y finalmente realizar una declaración formal de guerra. Sin embargo, la Sociedad de Naciones se caracterizó desde su origen por su debilidad: durante los años treinta, no pudo frenar el afán expansionista de las potencias fascistas (Italia en Abisinia, Alemania en Austria y Checoslovaquia...) que condujo a la Segunda Guerra Mundial, cuya cifra de muertos (cincuenta millones) sería mucho mayor que la de la Primera.

Ante esta situación, la Carta de Naciones Unidas de 1945, firmada el 26 de junio de ese año en San Francisco, prohibía totalmente el uso de la fuerza para resolver las controversias entre los Estados. Su artículo 2.4 establece: “los miembros de la Organización, en sus relaciones internacionales, se abstendrán de recurrir a la amenaza y el uso de la fuerza contra la integridad territorial o la independencia política de cualquier Estado, o en cualquier otra forma incompatible con los Propósitos de las Naciones Unidas”. Asimismo, el apartado tercero de este mismo artículo declara que “los Miembros de la organización arreglarán sus controversias internacionales por medios pacíficos de tal manera que no se pongan en peligro ni la paz ni la seguridad internacionales ni la justicia”. Este artículo tiene un carácter vinculante y de alcance global: no pueden existir pactos contrarios a sus disposiciones, como establece el artículo 103 de la Carta; además, esta prohibición tiene carácter obligatorio para miembros y no miembros de las Naciones Unidas (artículos 2.6 y 25 de la Carta).

La prohibición del uso de la fuerza armada encuentra dos únicas excepciones: la autorización del Consejo de Seguridad de Naciones Unidas para llevar a cabo una acción coercitiva y la legítima defensa de los Estados, ambas recogidas en el Capítulo VII de la Carta. La autorización de una acción armada colectiva por parte

⁵² José Fernando Pertierra de Rojas, *Las relaciones internacionales durante el mundo contemporáneo* (Madrid: Akal, 1990), 21.

del Consejo de Seguridad requiere una mayoría cualificada de nueve votos sobre el total de quince miembros. Además, para que tenga lugar esta acción, no puede ser vetada por ninguno de los cinco miembros permanentes del Consejo de Seguridad (Rusia, China, Estados Unidos, Reino Unido y Francia).

Por su parte, la legítima defensa del Estado, según Ortega Carcelén⁵³, debe realizarse respetando cuatro condiciones: en primer lugar, la defensa debe dirigirse contra un ataque real, y no un ataque supuesto o un posible ataque futuro (no estaría permitida, por tanto, la “legítima defensa preventiva” en la que se basó Estados Unidos para atacar Irak); en segundo lugar, la respuesta debe ser inmediata; en tercer lugar, la reacción debe ser proporcional al ataque recibido, y no puede ser aprovechada para invadir al país agresor, sino que únicamente puede repeler el ataque de este; y finalmente, deben comunicarse al Consejo de Seguridad las acciones defensivas que se hayan tomado.

Este *ius ad bellum* recogido en la Carta de Naciones Unidas se complementa con el *ius in bello* o Derecho Internacional Humanitario, recogido primero en los cuatro Convenios de Ginebra sobre derecho humanitario de 1949, y posteriormente en los Protocolos de Ginebra de 1977. Dichos convenios establecen las reglas básicas de protección de la población civil y de los soldados heridos o prisioneros de guerra, a las que se les unen los Principios de Núremberg de 1950, que recogen aquellos actos que constituyen crímenes contra la paz (por ejemplo, la guerra de agresión), crímenes de guerra (como el saqueo o incendio de cosechas) y crímenes contra la humanidad.

Cabe preguntarnos, finalmente, si las excepciones a la prohibición de la fuerza armada constituyen un ejemplo de guerra justa. Como señala Ortega Carcelén, la guerra justa era un derecho de cada Estado “de recurrir a la guerra como parte de sus competencias soberanas”⁵⁴. Derecho que no estaba supeditado ni a la decisión de una entidad supranacional, ni al cumplimiento de una serie de requisitos recogidos en una norma de alcance universal, como sí ocurre con estas excepciones a la prohibición del uso de la fuerza armada. Por eso, aunque es cierto que el propio profesor Ortega denomina “guerra justa colectiva”⁵⁵ a la guerra que se realiza con

⁵³ Martín Ortega Carcelén, *Derecho global: Derecho Internacional Público de la era global* (Madrid: Tecnos, 2014), 45-46.

⁵⁴ *Ibid.*, 41.

⁵⁵ *Ibid.*, 44.

la autorización del Consejo de Seguridad, realmente no podemos subsumirla en el concepto tradicional de guerra justa.

13. Conclusión

A lo largo de estas páginas, hemos podido analizar posturas muy diferentes acerca del fenómeno bélico y de cuándo este podría ser justificable. Algunos autores lo vinculan con la legítima defensa; otros, con el carácter sagrado del conflicto, fundado en el derecho natural o divino; otros, con la revolución social; otros, en fin, ni siquiera conciben la existencia de este concepto, entendiendo que la guerra no puede ser normativizada. Pero todos, independientemente de su postura, coinciden en el carácter horrible de la guerra y de la matanza de seres humanos que siempre trae consigo.

Así, el historiador James Anthony Froude⁵⁶ pone en boca de Cicerón la frase “prefiero la paz injusta a la guerra”; Lenin y Mao concebían la guerra como un acto atroz que debía extinguirse; e incluso Carl Schmitt, defensor de una visión de lo político como un conflicto amigo-enemigo, consideraba, como hemos visto, que la guerra era un asesinato masivo.

La regulación actual, en el ámbito internacional, del *ius ad bellum*, es consciente de la atroz realidad de la guerra y, como consecuencia, prohíbe el uso de la fuerza armada, salvo en algunos supuestos excepcionales. Sin embargo, no podemos subrayar únicamente los aspectos positivos de este marco normativo global. Es cierto que el sometimiento de la guerra y de las excepciones que la justificación en el derecho internacional impiden que los Estados puedan declarar unilateralmente la guerra basándose en sus propias normas o en sus particulares concepciones sobre esta; sin embargo, debemos plantearnos si realmente este es un sistema efectivo para proscribir definitivamente los conflictos o, por el contrario, constituye un instrumento más para favorecer los planes geoestratégicos y económicos de las grandes potencias que forman parte del Consejo de Seguridad (y particularmente, de Estados Unidos): las desastrosas consecuencias de las intervenciones estadounidenses no solo en Irak (que no contó con la autorización del Consejo de Seguridad), sino también en Libia (que sí que fue respaldada por el Consejo) son una clara muestra de la necesidad de articular una nueva regulación del *ius ad bellum* que realmente

⁵⁶ James Anthony Froude, *Caesar. A sketch* (New York: Charles Scribner's Sons, 1879), 438.

favorezca la consecución de la paz y la fraternidad entre los Estados, y que no sirva de mera coartada para ocultar los intereses espurios de los países más poderosos.

Referencias

- Agustín de Hipona. *La Ciudad de Dios*. <https://historicodigital.com/download/laciudad-de-dios.pdf>
- Agustín de Hipona. *Cuestiones sobre el Heptateuco*. https://www.augustinus.it/spagnolo/questioni_ettateuco/index2.htm
- Arbeláez Herrera, María Cristina. “La noción de la guerra justa. Algunos planteamientos actuales”. *Analecta Política*, 1, n.º 2 (enero-junio 2012): 273-290.
- Bernardo de Claraval. *Obras completas*. Tomo I. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.
- Bramón, Dolors. “Yihad y perversión del lenguaje”. *El Periódico*, 27 septiembre, 2016.
- Carcelén Hernández, Francisco Javier. “Aproximación a las concepciones militarista y antimilitarista del cristianismo primitivo”. *Antigüedad y cristianismo*, n.º 14 (1997): 161-178.
- Castañeda, Felipe. “Sobre la posibilidad de guerra justa entre fieles y paganos en Tomás de Aquino”. *Revista de Estudios Sociales*, n.º 14 (febrero 2003): 26-37.
- Cicerón. *Sobre los deberes*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- De Vitoria, Francisco. *Relecciones sobre los indios y el Derecho de guerra*. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- Engels, Friedrich. *Anti-Dühring*. Madrid: Editorial Ciencia Nueva, 1968.
- Flori, Jean. *Guerra santa, Yihad, Cruzada: violencia y religión en el cristianismo y el islam*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2004.
- Froude, James Anthony. *Caesar. A sketch*. New York: Charles Scribner’s Sons, 1879.
- Gómez Restrepo, Manuel. “La guerra, una visión comparada desde Schmitt y Kelsen”. *Journal of International Law* 2, n.º 01(enero-junio 2011): 8-20.
- Hegel, Friedrich. *Principios de Filosofía del Derecho*. (Barcelona: Edhasa, 1999). <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/90-Hegel%20-%20filosofia%20del%20derecho%20%28Edhasa%2C%20500%20pags%29.pdf>
- Jaramillo, Jefferson y Echeverry, Yesid. “Las teorías de la guerra justa: Implicaciones y limitaciones”. *Revista científica Guillermo de Ockham*, 3, n.º 2 (julio-diciembre 2005): 8-20.
- Kant, Immanuel. *El conflicto de las facultades*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Kelsen, Hans. *La paz por medio del derecho*. Madrid: Trotta, 2008.
- Lenin, Vladimir. “El socialismo y la guerra”, 1915. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/1915sogu.htm>

- “El programa militar de la revolución proletaria”, 1916. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1910s/1916mil.htm>
- “Acerca del izquierdismo infantilista y el espíritu pequeño-burgués”, 1918. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1918/mayo/05.htm>
- López Barja de Quiroga, Pedro. “Sobre la guerra justa”. *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades*, n.º 23 (2011): 61-75.
- Marx, Karl. *El Capital: Crítica de la Economía Política. Tomo I*. Madrid: E.D.A.F., 1967.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. Madrid. Editorial Ayuso, 1977.
- Mao Tse-Tung. *Obras escogidas: Tomo I y II*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1974.
- Nawawi. *El Jardín de los Justos*. Girona: Ediciones Tikal, 1988.
- Newby, Gordon. *Breve enciclopedia del islam*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- Ortega Carcelén, Martín. *Derecho global: Derecho Internacional Público de la era global*. Madrid: Tecnos, 2014.
- Peña Echeverría, Javier. “Hugo Grocio: la guerra por medio del Derecho”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 16, n.º 32 (segundo semestre de 2014): 69-92.
- Pertierra de Rojas, José Fernando. *Las relaciones internacionales durante el mundo contemporáneo*. Madrid: Akal, 1990.
- Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial, 2009.
- Sereni, Cristina. “El concepto de guerra justa en el pensamiento de Carl Schmitt: una introducción a su recepción actual”. *Prudentia Iuris*, n.º 76 (2013): 177-186.
- Tito Livio. *Historia de Roma*. Tomo II. Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologica*. Segunda Sección de la Segunda Parte <https://hjjg.com.ar/sumat/c/c40.html>
- Villar Borda, Luis. “Hans Kelsen y el Derecho Internacional”. *Derechos y Libertades*, n.º 14, Época II (enero 2006): 221-234.