

Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones*

Theories of the just war: implications and limitations

Jefferson Jaramillo Marín

Sociólogo, Magíster en Filosofía por la Universidad del Valle.
Profesor asistente Facultad de Ciencias Sociales
de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
jefferson.jaramillo@javeriana.edu.co

Yesid Echeverry Enciso

Abogado, especialista en Derecho Penal, sociólogo
y candidato al Magíster en Filosofía por la Universidad del Valle.
Profesor Tiempo Completo de la USB
echeverryyesid@hotmail.com

Grupo de investigación: *Problemas contemporáneos del derecho*
Universidad de San Buenaventura Cali

Resumen

En el marco de la llamada historia de las ideas de la guerra, el artículo problematiza los alcances y las limitaciones de las teorías clásicas y contemporáneas sobre la guerra justa. A partir de los postulados de Agustín de Hipona, Tomás de Aquino, Groccio, Kant, Hegel, Walzer, entre otros, se identifica la raíz de la diferenciación entre los conflictos bélicos justos y aceptables y los injustos y condenables. El artículo concluye discutiendo las implicaciones de la guerra justa en la óptica del jurista y filósofo Luigi Ferrajoli, quien reflexiona sobre los conflictos contemporáneos y las complejas relaciones entre derecho, guerra y democracia cosmopolita.

Palabras clave: Guerra justa, filosofía política, guerra y moral, guerra y política, guerra y derecho.

Abstract

In the framework of the so-called history of war theories, this article discusses the scope and limitations of the classic and contemporary theories about a Just War. It identifies the roots of differentiation between just and acceptable wars, and unjust and condemnable wars, using theories from Augustine of Hippo, St. Thomas Aquinas, Groccio, Kant, Hegel, Walzer's, among others. The article concludes with a discussion on the implications of the just war in the terms of the jurist and philosopher, Luigi Ferrajoli, who reflects upon contemporary conflicts in the complex framework of law, war and cosmopolitan democracy.

Key words: Just war, political philosophy, war and morality, war and politics, war and law.

* Este artículo hace parte de una serie de escritos elaborados dentro del proyecto de investigación *Teorías de la justicia y bienes primarios*, del grupo de investigación *Problemas contemporáneos del derecho*, reconocido por Colciencias e inscrito en el Centro de Investigaciones Bonaventuriana de la Universidad de San Buenaventura Cali.

Fecha de recepción: Septiembre de 2005.

Aceptación para su publicación: Noviembre de 2005.

Introducción

Desde los filósofos griegos como Heráclito, para quien la guerra era el instrumento del orden cósmico, en tanto representaba la medida de las cosas y podía hacer fácilmente a los hombres dioses o esclavos, pasando por Platón y Aristóteles –que valoraron la guerra como instrumento político legítimo, ofensiva y defensivamente hablando (si de lo que se trataba era del bien de la polis)–, hasta llegar a los pensadores más contemporáneos como Bobbio e incluso el mismo Walzer –que han reflexionado sobre la devastación de las guerras contemporáneas y la validez de los criterios de justificación clásicos–, la guerra no ha dejado de generar interrogantes ni para la filosofía ni para cualquier otra ciencia humana y social.

Sin embargo, pese a que la guerra ha sido una preocupación desde la antigüedad, es sólo hasta finales del siglo XVIII, a raíz de los acontecimientos revolucionarios en Francia, las guerras napoleónicas y los problemas asociados con la profesionalización de los ejércitos nacionales para la defensa de las soberanías estatales, que comienza a desarrollarse una auténtica filosofía de la guerra, o como dice Bobbio (1997), irrumpe como un tema central y específico de la filosofía de la historia y de la filosofía política. Desde aquel momento, problemas sistemáticos comenzaron a elaborarse alrededor del tema y a embargar las preocupaciones de filósofos, juristas e incluso militares: ¿qué función cumplía la guerra en el desarrollo histórico de la humanidad? ¿Esa función era positiva o negativa? ¿La guerra era permanente o estaba ligada a una fase del desa-

rollo histórico? ¿estaba destinada a desaparecer o a recrudecerse con el tiempo?

Dentro de las múltiples consideraciones despertadas alrededor de la guerra, quizá ninguna ha sido tan célebre y debatida como la que centra su atención en la justicia de la guerra. Si comenzamos a seguir su rastro, lo encontramos ya en los cánones doctrinales de los sistemas religiosos monoteístas (el Corán, la Torah, la Biblia), los teóricos del derecho (Groccio, Pufendorf, Kelsen), los teólogos cristianos (Agustín de Hipona y Tomás de Aquino), los marxistas ortodoxos y la filosofía política clásica y contemporánea (Kant, Hegel, Walzer, Heller, entre otros). El presupuesto básico de esta posición consiste en diferenciar los conflictos bélicos entre los que son justos y aceptables y los que son injustos y condenables. En principio, y a simple vista para un lector despreocupado, la idea de la justicia en la guerra parecería una contradicción en los términos, pues toda guerra conllevaría grandes dosis de injusticia y degradación. Sin embargo, es bien larga la lista de pensadores que ubicándose en uno y otro extremo han intentado legitimar o deslegitimar determinados conflictos armados.

Dado que este tema reviste importancia filosófica y geopolítica hoy en sociedades que tratan de legitimar formas de pensar y hacer la política internacional, se sugiere, a través de una revisión bibliográfica y unas rutas de interpretación, tanto clásicas como contemporáneas, exponer algunos puntos centrales y controversiales alrededor de las teorías clásicas de la guerra y específicamente de la guerra justa y sus implicaciones hoy; esto último siguiendo la ruta de la propuesta de Michael

Walzer y la versión crítica del jurista italiano Luigi Ferrajoli en relación con conflictos armados de dimensiones geopolíticas y geoeconómicas importantes y altamente polémicos como los de los Balcanes, Afganistán e Irak.

Las descripciones y valoraciones de la guerra: algunas lecturas clásicas

Siguiendo al filósofo italiano Norberto Bobbio, vale la pena anotar que la mayoría de las versiones o lecturas clásicas que fueron adquiriendo estatus a partir del siglo XIX, y que hasta hoy siguen discutiéndose sobre la guerra, pueden agruparse, para un mejor tratamiento, al menos en seis grandes bloques interpretativos: el primero que considera la guerra como justa (la interpretación más clásica y a la que dedicaremos gran parte de nuestra reflexión); el segundo que la asume como un mal menor; el tercero que la toma como un mal necesario; el cuarto que la ve como un bien; el quinto que la postula como un acto divino y, finalmente, el que la considera como un hecho propio de la evolución. Según Bobbio las cuatro primeras justificaciones se han dedicado a evaluar la guerra como un hecho absolutamente humano, y las dos restantes como un hecho no humano; es decir, producto o bien de fuerzas sobrenaturales o de fuerzas estrictamente naturales (Bobbio, 1997). Pero, veamos algunas de estas interpretaciones con más detalle, las que servirán para ir, poco a poco, canalizando la discusión con las teorías de la guerra justa a las que este artículo dedicará tiempo en su segunda parte.

En lo que atañe a las interpretaciones sobre la guerra como un mal menor, en términos generales se parte de la premisa valorativa de que ella representa un mal que se contrapone a un bien, que en este caso no es otro que la paz. Sin embargo, siguiendo a Bobbio, con esta postura se generan dos preguntas: ¿Es realmente la paz un bien supremo? ¿Es realmente la guerra el mal de males? Sus respuestas podrían llevar a pensar, entonces, que la paz no es el único ni el más elevado bien, puesto que otros bienes, como la libertad, la vida y el bienestar también son importantes. En tal caso, la paz no sería el bien más anhelado ni la guerra el peor de los males; lo anterior propone evaluar, a través de un cálculo de costo y beneficio, en qué momento podría justificarse la guerra como un mal menor para defender un bien mayor, como por ejemplo el de la libertad (Bobbio, 1997:34-35).

En esta lectura interpretativa de la guerra podríamos ubicar algunas consideraciones hechas por Maquiavelo, defensor número uno de la idea de la guerra como un recurso instrumental en manos del gobernante, quien admitió que la guerra era justa si era necesaria, lo que llevaba a que pudiera ser catalogada como un bien político para los pueblos a la hora de decidir frente al honor, la defensa nacional y la gloria futura. Pero también habría que situar a Hegel, para quien la guerra se justificaría como un bien si lo que se pretende es ganar y preservar, a través de ella, el bienestar de los Estados. Como el Estado es soberano en tanto garantiza la unidad e identidad dentro de sus fronteras y fuera de ellas, se justificaría defender hacia afuera y hacia adentro esa soberanía, expresada o manifiesta

en dos momentos claves. El primero en situaciones de paz y el segundo en situaciones de alerta de emergencia. De esto último resulta que un Estado puede declarar la guerra a otro Estado si se considera vulnerado en su soberanía, declaración que es asumida como un bien. Este último tema permite, entonces, introducir un aspecto crucial en la argumentación de Hegel y es el de la soberanía exterior, que garantiza que los Estados se defiendan de otros en tanto asumen la autonomía hacia afuera y hacia adentro como la honra más elevada de un pueblo y esto Hegel lo considera como la esencia del surgimiento de los Estados.

Así, los individuos estarían en algún momento obligados a mantener, aun a costa de sus propiedades y de sus vidas, la independencia y la soberanía del Estado. En esto último reside algo decisivo para Hegel y es lo que él llama *el momento ético de la guerra*. Incluso, en *Leciones de Filosofía del Derecho*, donde desarrolla toda esta perspectiva, Hegel llama expresamente la atención al decir que la guerra no es un mal absoluto; es decir, una carga que tengan que soportar los hombres y los Estados para siempre. Ni tampoco una contingencia exterior como si no existieran "buenos motivos" para hacerla y tuviera motivos no muy loables. La guerra se justificaría si se tratara de defender cuestiones realmente importantes. Una guerra hacia afuera sería beneficiosa en ocasiones para mantener la cohesión interna de un Estado (Hegel, 1998: 410). Sería interesante realizar, al menos como ejercicio analítico, una lectura paralela entre lo que propone Hegel de que los pueblos no sólo salen fortalecidos sino que también na-

ciones, que en sí mismas son incompatibles, conquistan con la guerra exterior la paz interna, como el caso colombiano. Específicamente desde lo que propone Malcolm Deas, cuando afirma, comparando a Colombia con otras naciones que han padecido fenómenos de violencia, que los colombianos han peleado demasiado entre ellos, porque no han tenido la oportunidad de pelear con otros enemigos externos. De esta forma, Deas parecería estar del lado de Hegel y esto sólo se establece como hipótesis, en el sentido que los momentos de paz interna en algunas sociedades se han conquistado mediante las guerras externas. Podríamos decir que Colombia ha sido un país que no ha tenido mayores conflictos externos, a excepción del dividendo con Perú; pero ha presentado una alta intensidad en cuanto al conflicto interno (Deas, 1995).

Sin embargo, frente a la propuesta de Hegel salta la siguiente pregunta: ¿se justifica la guerra cuando lo que la motiva es el sentimiento de defensa de la soberanía e identidad del Estado? Para dar respuesta a ella, Hegel en primer lugar plantea que el verdadero valor de un pueblo reside en su dosis de sacrificio. Sacrificio que no se funda en la valentía de uno sólo, sino en la disposición de un pueblo de actuar unido en casos extremos. Además, Hegel va a esgrimir que arriesgar la vida inútilmente no tiene ningún valor en sí. Lo que importa a la hora de ofrecerla es el fin y si ese fin es defender al Estado de "un Estado hostil" o de un ejército invasor, entonces sí se justifica. Hegel, además, enfatizará que toda justificación de la guerra pasaría a través de la decisión del jefe de Estado, ya que en él recae el control de las fuerzas armadas, el control de

las relaciones con otros Estados, la consecución de la paz, la declaración de guerra y la celebración de tratados. No obstante, el jefe de Estado, como un agente racional, tiene que establecer en todo momento cálculos racionales, costos y beneficios de llevarla a cabo (Hegel, 1998: 413).

Respecto a la justificación de la guerra como un mal necesario; es decir, como aquel bien en cuyo seno se origina un bien que no podría haberse dado de otra forma, se podría argumentar, según la perspectiva de Bobbio, que esta enlaza con una pregunta muy propia del pensamiento de los siglos XVIII y XIX ¿Cuáles son las ventajas que la guerra proporciona a la humanidad? La respuesta sitúa a la guerra como un factor de progreso moral, técnico y social. Por ejemplo, Hegel sería un absoluto copartidario del progreso moral que deriva de la guerra, haciendo de ella una fuente de energía vital o un estímulo para la virtud y la salud de los pueblos. Aquí, no obstante, no se discuten las posibles consecuencias morales de la compleja relación entre progreso y barbarie. Al menos en Hegel esto aún no es un problema. Habrá que esperar contemporáneamente hasta *Dialéctica de la Ilustración* (Adorno, 1994) y *Modernidad y holocausto* (Bauman, 1997) para que la vergüenza del holocausto Nazi permita una reflexión aguda y largamente esperada sobre el matrimonio macabro entre guerra, progreso y racionalidad.

En el marco de esta tercera forma de justificar la guerra, habría que decir que la lista de defensores es bien larga. Tal es el caso de los que defienden el progreso técnico generado a través de la guerra. Estos parten del criterio

de que la guerra favorece la inventiva humana. Aquí estaría ubicado, por ejemplo, Hebert Spencer, uno de los pioneros de la sociología evolutiva, para quien la guerra lleva consigo desarrollos en la industria; un Clausewitz, quien argumenta que la guerra, en tanto *acto de violencia*, que exige como mínimo la victoria y la destrucción del enemigo, es la que hace avanzar la técnica en la fabricación de armamento (Clausewitz, 1999). Pero también están los que han defendido la tesis del progreso social a través de ella. Hegel, y el mismo Kant, en determinado momento, así como otros tantos, entre los que habría que citar a darwinistas sociales como: Saint - Simon, Comte y Spencer, la han considerado como un estímulo al proceso de formación de unidades estatales, al comercio entre las naciones y al paso de la barbarie a la civilización, etc. (Bobbio, 1997).

Empero, con los sociólogos darwinistas habría que hacer alguna salvedad y es que para los optimistas como Saint-Simon, Comte y Spencer la guerra sería un hecho nativo de las sociedades preindustriales y militares, a las que ayudó a formar y fortalecer; pero una vez llegada la industrialización y la división social del trabajo, el guerrero desaparecería por superfluo y anacrónico y su lugar sería ocupado por el hombre de la producción. Incluso con el advenimiento de la industrialización no se estaría más que corroborando una ley histórica que haría de la humanidad un lugar para el progreso, la asociación universal y la paz. Sin embargo, este optimismo exacerbado y mecanicista de los sociólogos decimonónicos ha sido desastrosamente desmentido por la historia, en el sentido que han

sido las sociedades más industrializadas las que históricamente han guerreado más, produciendo, como dice Bobbio, no sólo nuevos motivos para llevarla a cabo, sino también instrumentos de muerte más espantosos (Bobbio, 1997:53).

Ahora bien, una discusión importante frente al tema de la guerra, y por lo demás crítica respecto a este enfoque, podría situarse contemporáneamente con Charles Tilly. Desde él habría que decir que las interpretaciones sociológicas sobre la guerra se han interesado clásicamente por establecer el nexo entre la guerra y su función dentro de las estructuras sociales. Sin embargo, este investigador se distancia de los enfoques sociológicos evolucionistas, mecanicistas y funcionalistas mostrando más bien cómo la guerra y la estructura social se influyen mutuamente. Así, muestra que la retícula de los Estados nacionales europeos, que comenzó a forjarse hacia el siglo X de la era cristiana, tuvo como principal aliciente la administración, control y monopolio de los medios efectivos para hacer la guerra. Esto fue posible gracias a la incautación de las armas al final de las rebeliones, al control de la producción de armas, a la utilización de milicias regulares, a trazar límites sobre sus territorios. Pero, a su vez, las guerras hicieron necesario que los presupuestos, las deudas y los impuestos ascendieran a su ritmo. De allí que Tilly argumente que la guerra hizo de esos productos secundarios verdaderas instituciones sociales que con el tiempo permitieron que los gobernantes o soberanos dejaran de ser simples conquistadores de territorios como Carlos V y se convirtieran en funcionarios de la

guerra, como Felipe II, con un mayor monopolio militar y fiscal (Tilly, 1992: 119 - 120).

En cuanto a los que justifican la guerra como un bien o como un valor positivo por excelencia, nos encontramos –como bien lo señalan Bobbio, Bouthoul y Ruiz Miguel– desde las posiciones más radicalmente conservadoras, hasta las más lúgubres, pasando por las más vitalistas. Comencemos por citar a Joseph de Maistre que la considera "ley del mundo"; además de asumir que todo lo que hasta nuestros días se conoce con el nombre de civilización se ha levantado sobre la sangre de los pueblos; es decir, desde las artes y las ciencias hasta las grandes empresas económicas y las elevadas concepciones teóricas. En este autor aparece, como bien lo reseña Ruiz Miguel, algo así como un "providencialismo histórico", desde el cual pretende justificar la necesidad salvífica de la guerra, representada en una especie de "halo divino" cuya misión sería el castigo de los malvados y con ello la búsqueda del bien en el mundo (Ruiz Miguel, 1988: 86 – 87). También podríamos ubicar al literato Papinni, para quien la guerra sería "el vino de los pueblos fuertes... que necesitan sangre en su camino". O a Nietzsche, quien en su texto *Así habla Zaratustra* exhorta a los hombres a que amen la paz pero como medio para nuevas guerras y en tal sentido les aconseja la búsqueda constante de la "victoria" más que de la paz. En el caso de Nietzsche, y en justicia a una debida interpretación de este filósofo, habría que decir que su defensa de la guerra como un bien es más metafórica y lírica, ya que el llamado a la lucha y a la victoria está dado más frente a la miseria moral y a la decadencia de los hombres, que

frente al exterminio físico de la especie humana. Incluso aquellos que han querido ver en la obra de Nietzsche la defensa a ultranza de un belicismo pangermano, no hacen más que desconocer este aspecto fundamental de su estilo filosófico.

No obstante, y sin detenerse mucho en su análisis, esta versión de la guerra es quizá la que más cuestionamientos revestiría. Puesto que no nos atreveríamos tan fácilmente a defender las posiciones de Papinni, o las de Maistre, habría que decir, siguiendo las palabras de Bobbio, que aquellos que defienden o han defendido esta aproximación sobre la guerra no sólo consideran inútil cualquier demostración de respeto por el llamado "valor de la vida" (y por supuesto cualquier práctica del DIH) sino que, además, a través de posiciones tan disparatadas, no han tenido la fantasía suficiente para imaginar una violencia tan monstruosa frente a la cual el individuo ya no siente miedo a la muerte, sino vergüenza de sobrevivir (Bobbio, 1997: 37-38).

En relación con los que justifican la guerra como un acto divino, se parte básicamente de la premisa que en el diseño divino del mundo así como hay un plan para conservarlo, también existe la razón para destruirlo por la maldad intrínseca de los hombres. Esta posición se descubre claramente en las doctrinas teológicas, como la del Antiguo Testamento, donde se anuncia la figura de un Dios extremadamente guerrero, implacable con los pueblos de infieles y propicio con el pueblo elegido. Y en la doctrina teológica del Corán, donde la guerra es representada como el instrumento eficaz para la propagación del Islam; la guerra es un ideal, es un imperativo divino

que se reafirma a cada momento en la exhortación de Mahoma a cada hombre musulmán de hacer el sacrificio de sus bienes y de sus vidas por la fe, para que de esa forma las ofensas sean perdonadas y aquellos que se han inmolado fácilmente puedan entrar en el paraíso.

Finalmente, en esta ya larga lista de justificaciones de la guerra, estarían aquellos que defienden la guerra como un acto propio de la evolución humana y el desarrollo de las sociedades; aquí cabría citar varias versiones de la sociología clásica, especialmente a los llamados darwinistas sociales y a los defensores de la sociobiología como K. Lorenz y E. O. Wilson (Ruiz Miguel, 1988: 58 - 59). De todas formas, con el ánimo de hacer un poco de precisión, habría que decir que las doctrinas sociológicas sobre la guerra partirían casi todas ellas de un principio común y es el de reconocerle el lugar de fenómeno normal de la vida social. Sin embargo, Bouthoul ubicaría dos grandes posturas en estas doctrinas, la de los optimistas, a los cuales ya nos hemos referido un poco antes, quienes consideran la guerra como un producto necesario pero circunstancial de las sociedades (Saint-Simón, Comte, Spencer, Marx y los marxistas) y la de los pesimistas sociológicos, para quienes la guerra sería un fenómeno estructural y permanente (Ruiz Miguel, 1988). Para estos la guerra es el principal procedimiento de las sociedades que garantiza la selección colectiva. Aquí se suspende cualquier juicio moral sobre la guerra y se entra en el terreno de considerarla simple y llanamente como un "hecho" de la evolución. Esta posición es defendida por Sorel, para quien la guerra y más

específicamente la lucha sirve para alimentar el espíritu bélico de las masas; y por Gumpowicz, que muestra como una gran estupidez la premisa de la psicología individualista de considerar al hombre como un ser racional. Para este pensador, todas las formas sociales y las instituciones nacen de la guerra, como en el caso del Estado, que no es más que el producto social de la victoria de los grupos poderosos sobre los más débiles (Bouthoul, 1950).

Las teorías de la guerra justa: las miradas clásicas y las distintas versiones de legitimación

En lo que atañe a la lectura de la guerra, desde su justicia o injusticia, vale la pena mencionar que ha sido una de las más célebres y aceptadas en la historia de las ideas bélicas. Hasta hoy día rondan sus secuelas y especialmente en eso que Walzer llama la "realidad moral" de la guerra. Como ya se ha señalado en la introducción, si se comienza a seguir su rastro, se encontrará en los cánones doctrinales de los sistemas religiosos monoteístas (el Corán, la Torah, la Biblia), los teóricos del derecho (Grocio, Pufendorf, Kelsen), los teólogos cristianos (Agustín de Hipona, Isidoro de Sevilla, Tomás de Aquino, Vitoria), los marxistas ortodoxos y la filosofía política clásica y contemporánea (Kant, Hegel, Walzer, Heller, entre otros).

De otra parte, según Ruiz Miguel, la teoría de la guerra justa hace parte de una corriente amplísima de justificación a la que se puede de-

nominar como *belicismo relativo* en tanto aceptaría la participación de los Estados en una guerra por razones de legítima defensa, pero también por otras razones adicionales como la reparación de un agravio, la reclamación de un derecho o la prevención de un ataque. Asimismo, considera que la doctrina de la guerra justa atraviesa varios siglos y varias corrientes de pensamiento (Ruiz Miguel, 1988: 103 – 107).

Ahora bien, el presupuesto básico de esta posición consiste en diferenciar los conflictos bélicos entre los que son justos y aceptables y los que son injustos y condenables. En principio, y a simple vista para un lector despreocupado, la idea de la justicia en la guerra parecería una contradicción en los términos, pues toda guerra conllevaría grandes dosis de injusticia y degradación. Sin embargo, es bien larga la lista de pensadores que ubicándose en uno y otro extremo han intentado legitimar o deslegitimar determinados conflictos armados. Así, nos encontramos con aquellos que para defender la justicia de la guerra, se amparan en la idea de que estas confrontaciones pueden llevarse a cabo cuando lo que está en juego es la legítima defensa. Pero también están los que las condenan abiertamente como injustas cuando el único propósito que las alimenta es agredir o conquistar al contrario. En ambos casos, para sustentar la diferencia, se acude a la noción de derecho natural, que prescribe la conservación de la vida y autoriza a todo hombre, y en este caso a todo Estado, a hacer todo lo que esté a su alcance para preservar su existencia, incluso a utilizar la fuerza para conservarla (Bobbio, 1997:33).

Walzer, por su parte, ha dicho que cuando se evalúa la guerra moralmente, pueden apreciarse dos grandes versiones. La primera en relación con las razones que tienen los Estados para entrar en combate y la segunda en función de los medios con que llevan a cabo su designio. El primer tipo de juicio posee carácter adjetivo: se dice que una determinada guerra es justa o injusta. El segundo es adverbial: cuando se plantea que la guerra se ha desarrollado justa o injustamente (Walzer, 2001: 51). Pero, definitivamente, fueron los medievales quienes hicieron, según Walzer, de esas diferencias una cuestión de preposiciones distinguiendo el "ius ad bellum" y el "ius in bello".

El primero en hacerlo es Agustín de Hipona, quien asume en la *Ciudad de Dios* que la guerra no se justifica más que en la medida en que sea el único medio de reparar una injuria, cuyo autor se niegue a repararla. Es en Agustín donde vamos a encontrar lo que después desarrollará Tomás de Aquino, como los criterios para declarar la guerra: causa justa, autoridad suprema y recta intención. A juicio de Truyol y Serra, las consideraciones de Agustín de Hipona acerca de la guerra "serán la base de la doctrina del *justum bellum* de teólogos, civilistas y canonistas hasta Grocio" (Truyol y Serra, 1998: 36).

Si bien en otros teólogos del medioevo, como Isidoro de Sevilla, Graciano y Raimundo de Peñafort, se encontrará más o menos esbozada una doctrina de la guerra justa, será con las reflexiones de ilustres como Tomás de Aquino y Francisco de Vitoria que el tema cobra vigor en los escenarios europeos. El primero retoma en la *Suma Teológica*, de ma-

nera contundente, haciendo con ello escuela, las condiciones necesarias expuestas previamente por Agustín de Hipona para declarar la guerra a los otros Estados, a saber: la autoridad del príncipe, una causa justa y una intención recta por parte de los combatientes. Empero, su contribución más clara está directamente relacionada con las condiciones segunda y tercera, pues a juicio de Tomás de Aquino existiría una causa justa para la guerra si hay agresión o intento de agresión por parte de un Estado y en tal caso a lo que se estaría apelando sería a la legítima defensa (Cfr. Bouthoul, 1950: 12 – 13; Truyol y Serra, 1998: 37). Y en cuanto a la recta intención, este criterio resulta bien sugerente hoy, como lo ha dicho Papacchini, ya que desde allí se podría decidir cuál sería la conducta apropiada en la guerra, algo impensable antes del medioevo y punto de reflexión actual, en tanto no deja la discusión en un mero cálculo instrumental de las consecuencias, sino que garantiza también una discusión moral sobre la licitud de ciertos medios en caso de conflicto armado, como la tortura, el envenenamiento, el confinamiento y el exterminio de la población civil, entre otros, (Papacchini, 2002; Cfr. Jaramillo, 2005).

En el caso del teólogo dominico y jurista español Francisco de Vitoria, existe cierta fidelidad a los postulados de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, manteniéndose la perspectiva de que la guerra es justa si es en legítima defensa. Como Vitoria está pensando en plena época de invasión española a América, algunos de sus presupuestos resultan interesantes de analizar. Por ejemplo, considera que a los cristianos les es lícito hacer la guerra úni-

camente si somete ésta a los principios del derecho y tiene como fin asegurar la justicia y la paz (Vitoria, 1998: 162). En tal medida concibe que la guerra sólo debe llevarse a cabo únicamente por necesidad, formulando unos fines que debe siempre tener en cuenta, tales como: a. Defenderse y defender los bienes; b. Recobrar lo que ha sido quitado; c. Vengar o castigar una injuria; d. Procurar la paz y la seguridad (Vitoria, 1998: 200 – 201). Este autor es claro al afirmar que si bien no es injusto declarar la guerra cuando está de por medio la vida misma, el acto bélico de por sí es contrario a la razón. En lo que sí enfatiza Vitoria es que el derecho a hacer la guerra debe sustentarse sobre motivos suficientemente ponderados; es decir, que cualquier tipo de injuria o agresión no justifica por sí misma la guerra. Este punto es bien interesante porque considera como motivos fatuos para hacer la guerra a la religión, la extensión de dominios, o la propia gloria del príncipe (Vitoria, 1998: 173 - 176). En este sentido, valdría la pena volver de nuevo a Vitoria para evaluar algunos escenarios y protagonistas de la guerra justa hoy, y especialmente cuando frente a la pregunta ¿basta para que la guerra sea justa que el príncipe crea tener una causa justa para hacerla? Vitoria contesta que no y habría no sólo que ponderar el juicio de los sabios sino también escuchar las razones de los adversarios (Vitoria, 1998: 180 - 181).

Respecto a Hugo Grocio no basta con decir que hablará al igual que Tomás de Aquino de tres causas justas de la guerra: "defensa, recuperación de las cosas y castigo" (Grocio, 1925: 259 – 262). También hay que decir que con él se ofrece una exposición de conjunto

del llamado *Derecho de Gentes*. Un aporte sustancial de Grocio al campo de la comprensión sobre el derecho de guerra será el del principio de buena fe, principio fundamental del *Derecho de Gentes*, que debe mantenerse ante el enemigo en toda circunstancia (Truyol y Serra, 1998: 68 – 69). Será él quien realmente reflexione sobre el problema de la humanización de la guerra, tema crucial y caro a la hora de abordar a autores como Kant. También introdujo el principio de arbitraje, elemento central hoy en la reflexión sobre Derecho Internacional Humanitario. Finalmente, otro de los pilares básicos de la teoría de la guerra justa lo encontramos en Samuel Pufendorf, quien con su obra *Del Derecho Natural y de Gentes* acentuó la secularización del *Derecho de Gentes* iniciado por Grocio y rompió los lazos con la tradición escolástica. En líneas generales, siguió la misma ruta de Grocio en lo relacionado con la justicia de la guerra (Truyol y Serra, 1998).

Ahora bien, la versión de la justicia de la guerra, con algunas variantes, aparece de manera significativa en autores que tienen que ver, a partir del siglo XVII y XVIII más directamente, con lo que se va a conocer como Derecho Internacional. Hablamos específicamente de Kant y Hegel. El segundo, por ejemplo, llama la atención sobre las guerras de defensa o de conquista. Para las primeras, basta sólo el ejército regular, pero cuando se trata de las segundas, se exige a los ciudadanos un compromiso total, pues lo que está en juego es la identidad nacional, su independencia; el logro más significativo de una nación: su autonomía. Mirado el asunto desde Kant, nos encontramos con que el problema tratado

clásicamente por el Aquinate y por Vitoria y Grocio, como parte del *Derecho de Gentes*, es también uno de los de mayor preocupación en obras como *Metafísica de las costumbres* (1993) y *Sobre la paz perpetua* (1991). Pero veamos esto con más detenimiento.

La discusión sobre la justicia de la guerra se revela en Kant entrelazada con un marco normativo desde el cual se regulan, de acuerdo con una ley universal de la libertad, las relaciones naturales entre Estados soberanos que tienden más a la guerra que a la convivencia pacífica. Además, este tipo de derecho es el encargado de decidir al menos en tres asuntos cruciales que, a la par que están indisolublemente ligados en el filósofo alemán, también no dejan de generar algunos problemas hoy, como lo demostrará significativamente Jürgen Habermas en relación con su proyecto de paz perpetua, a saber: a. ¿Cuándo existe legítimamente un derecho a la guerra (*ius ad bellum*)?; b. ¿Cuáles serían los medios más lícitos en caso de un conflicto armado para no destruir la confianza futura de las partes (*ius in bellum*)? c. ¿Cuáles serían los mecanismos y principios más eficaces para garantizar los armisticios en medio del conflicto y la constitución de una sociedad de naciones que acabe de una vez y para siempre la guerra (*ius post bellum*)? (Kant, 1993: 183 – 189). Vale anotar aquí que para Kant será definitivamente el *Derecho de Gentes* el que sirva de dispositivo jurídico – moral, para defender, por un lado, descriptivamente la licitud de la guerra en casos como los de la violación activa de la soberanía de un Estado por otro, y por otra para justificar "el respeto por la humanidad" del adversario en medio del conflic-

to armado, esto último enlazado directamente con el asunto de la "recta intención" de la teoría clásica. Aquí también habría que hacer notar que Kant era partidario del argumento que con el tiempo los Estados deberían buscar procurar consolidar una organización legal entre los Estados para defender la soberanía y en esto habría ya una distancia con otros teóricos del Derecho Internacional que pese a reconocer la importancia del *Derecho de Gentes* no alcanzaron a reconocer el significado de una organización con dimensiones cosmopolitas (Hassner, 2001: 573; Cfr. Jaramillo, 2005).

Finalmente, en esta lista de miradas clásicas frente al tema de la guerra justa habría que reseñar que en los años 40 del siglo XX, el jurista Hans Kelsen también tendrá que ver ampliamente con el tema. En un ciclo de conferencias dadas en 1941 en la Escuela de Derecho de Harvard y publicadas bajo el título *Derecho y paz en las relaciones internacionales*, aborda las que considera dos interpretaciones clásicas de la guerra: la primera que considera que en el marco del Derecho Internacional no sería ni sanción ni delito y la que, considerándola delito, la excusaría en determinadas circunstancias, expresión de la denominada teoría de la guerra justa. Lo interesante de la postura de Kelsen estaría en que intentó probar cómo la teoría de la guerra justa constituiría una base primigenia importantísima, incluso hasta el día de hoy, del Derecho Internacional Positivo o al menos ello estaría reflejado en tratados como los de Versalles, el Convenio de la Sociedad de Naciones y el Pacto Kellogg – Briand (Kelsen, 1996: 57-79).

La teoría de la guerra justa vista desde una perspectiva actual: Walzer

Contemporáneamente, uno de los teóricos que ha defendido con ciertas particularidades la noción de guerra justa, es definitivamente Michael Walzer (2001). Un tema central de su debate tiene que ver con la realidad moral de la guerra. Ya sea que se evalúe por sus razones o por los medios utilizados, la guerra siempre tenderá, según su mirada, a colocar de relieve asuntos desgarradoramente morales. En esa medida el autor se permite considerar varios aspectos que si bien habían sido abordados por algunos de los teóricos mencionados más arriba, adquieren desde él una considerable profundidad y actualidad.

Entre ellos nos encontramos, por ejemplo, el problema de la guerra como crimen; las reglas de la guerra; los medios legítimos para llevarla a cabo; las formas de resistirla, etc. Además, hay que decirlo, Walzer hoy, en el debate internacional sobre la guerra, resulta ser una punta de lanza en la reflexión, así como sujeto de las críticas más acérrimas sobre sus posiciones políticas respecto de la guerra. Punta de lanza porque ha vuelto a colocar en el escenario de la reflexión filosófica y moral, algo que geopolíticamente habían monopolizado desde el campo de la acción las decisiones de los llamados "nuevos señores de la guerra". Y eje de críticas, ya que se le acusa, muchas veces desconociendo su obra, de estar a favor de ciertas formas "ligeras" de legitimación de la intervención de Estados Unidos en ciertos conflictos, especialmente con su razonamiento sobre la declaración de la guerra o la intervención unilateral en "emergen-

cias supremas", una cláusula de escape que permitiría, en casos excepcionales, que los Estados dejaran de lado total o parcialmente la moralidad de sus acciones y recursos (Grassa, 2001: vii).

De todas formas, es claro que la posición de Walzer de respaldar por ejemplo la invasión estadounidense de Afganistán, tras los atentados de las Torres Gemelas, se inscribe también en una larga lista de posturas de intelectuales que aunque han escrito contra la guerra han terminado por legitimar en un momento determinado algún tipo de conflicto, intervención, reacción, etc. En este sentido están los casos de Habermas, a favor de la intervención humanitaria de la OTAN en los Balcanes, y Bobbio, en el caso de la primera guerra del Golfo (Pisarello, 2004:13).

Ahora bien, de los tópicos que trata Walzer en su extenso libro, se resaltan los concernientes al problema de la guerra como crimen y las reglas para llevarla a cabo. En el primer sentido, Walzer discute la tesis aceptada por el crudo realismo de Clausewitz, que considera la guerra como simple y llanamente un acto de fuerza a la cual no se le pueden imponer límites (Clausewitz, 1999). No obstante, aunque Walzer acepta eso que llama el "infierno de la guerra" considera que ésta no puede desvincularse del contexto en el que se desarrolla y se le confiere significado. En realidad la gente es quien decide lo que la guerra es y lo que no es. En tal sentido, es ella misma quien le pone límites. El problema es que se ha asumido simplemente desde un realismo absoluto que la guerra es la expresión del crimen refinado y, por tanto, no tiene y no debe tener límites. Sin embargo, Walzer

va a comentar que cuando a los hombres se les obliga a luchar, la guerra se convierte sencilla y llanamente en un infierno. Básicamente eso es lo que han hecho los regímenes democráticos occidentales (Walzer, 2001).

De todas formas, Walzer será del criterio también que la guerra es un infierno en tanto ha llevado a los hombres a desentenderse de los límites. Pero en el fondo, el argumento del autor es importante porque la tiranía de la guerra no proviene de la irracionalidad humana sino más bien de una tiranía política que la desencadena. Otro tema que discute en relación con la concepción de la guerra como crimen, tiene que ver con el análisis de la agresión, sin olvidar aquí la importancia de la responsabilidad. Ahora bien, el tema de la agresión, desde la perspectiva de Walzer, exigirá prestar particular interés al análisis que hace de supuestos controvertidos aún hoy sobre la teoría de la guerra justa, y que tienen que ver con el llamado "ataque anticipado" que da lugar a la guerra preventiva; o la denominada intervención armada como respuesta a la intervención previa e injusta de otro país; o a la intervención por razones de carácter humanitario. Aquí se encuentra, por ejemplo, que el autor defiende las intervenciones unilaterales cuando los crímenes que se están cometiendo en el país agredido suponen una conmoción para la conciencia moral de la humanidad (Walzer, 2001). Se evidencia, entonces, un autor que considera que los estados podrían usar la fuerza militar frente a una amenaza de guerra, siempre y cuando de no hacerlo estuviera en grave riesgo su integridad territorial o su independencia política. Podría pensarse que aquí estaría básicamente su jus-

tificación de la intervención de Estados Unidos en Afganistán.

En cuanto al segundo aspecto; es decir, el concerniente a las reglas de la guerra, Walzer destaca un aspecto que encontramos en los clásicos ya mencionados y es que la guerra es susceptible de valoración moral. Se pregunta, entonces, si el odio al enemigo, la irritación ante cualquier evento, el celo en pos de la victoria han sido recurrentes en la historia humana. Según Walzer, estos elementos hacen su irrupción siempre que las masas humanas han sido movilizadas para combatir. Pero aquí es claro, en tanto argumenta que la prevalencia de ellas no implica que desaparezca el juicio moral sobre ella (Walzer, 2001: 70). En tal sentido, se abre un debate interesante en tanto la guerra es en esencia un mundo de prohibiciones y permisos, un mundo moral. Incluso, en épocas pretéritas esta manifestación de la guerra como escenario moral garantizaba que el guerrero escogiera su rival y lo reconociera con la dignidad del enemigo, haciendo del campo de batalla un escenario donde no se permitía el despeje absoluto de la consideración humana por el derrotado.

Pero esa mutación moral de la guerra ha hecho que hoy sea aceptable y legítimo eliminar al enemigo y encarnizarse con él. El soy libre de escoger mi enemigo es reemplazado hoy por el "soy un pobre diablo al igual que tú, atrapado en una guerra que no es mía y por tanto no vales nada igual que yo". Sin embargo, si bien se ha operado una mutación interesante sobre la condición moral de la guerra, Walzer dirá que en últimas no somos responsables de las razones de la guerra, pero sí de

la conducta que mostramos en ella. Si bien la responsabilidad política recae sobre los señores de la guerra, la conducta que observemos en ella está ligada a las valoraciones que tengamos sobre lo humanamente posible y permitible con el otro.

De otra parte, Walzer también expondrá dos clases de reglas que considera deben ser discutidas desde la teoría de la guerra. La primera, cuándo y cómo pueden matar los actores y a quién pueden matar, temas que están referidos a cuestiones como la recta intención o la proporcionalidad de las acciones en la guerra y que tienen que ver con eso que clásicamente se ha llamado "ius in bello". Frente a la primera considera que la historia se ha encargado de responderla, pero frente a la segunda sí hay necesidad de un juicio moral. En tanto es en esta segunda que entran los mínimos, las restricciones, los pactos. También Walzer considerará que en tanto la guerra es una creación social, las reglas para su regulación lo son también y, entonces, deben comprenderse los procesos que las explicitan.

Ahora bien, si bien la versión de Walzer reviste importancia en tanto coloca de nuevo el tema de la moralidad de la guerra, asaltan varias preguntas al enfrentar el texto mencionado, la primera ¿es posible concebir, además de límites morales a la guerra, posibles salidas para su superación y si es así cuáles serían estas?, la segunda ¿es factible pensar conflictos armados de dimensiones e implicaciones globales, como los acontecidos a partir de la década de los noventa, desde la teoría de la guerra justa, cualquiera sea la versión de esta? y la tercera ¿dado que son tan complejos los conflictos bélicos hoy, simplemente

no estarán desbordando los límites explicativos de la teoría? Para la primera pregunta, Walzer considera que el fin de la guerra es también el fin de la historia y eso es llanamente imposible. Sin embargo, es posible aventurar dos rutas para su superación en las sociedades democráticas: o el pacifismo o la lucha política. En cuanto a la primera vía, dirá que como recurso muy fácilmente puede derivar en una rendición disfrazada y en cuanto a la segunda considera que es necesario seguir pensando en una transformación de la guerra en lucha política. Esto, por supuesto, es bien interesante en tanto permitiría pensar la necesidad de la refundación de la política internacional.

Respecto a la segunda y tercera preguntas es interesante detenerse un poco. Si considera por ejemplo conflictos globalizados como los generados a partir del 11 de septiembre de 2001, donde se legitimó la invasión y posterior destrucción de Afganistán o la segunda guerra de Irak, o la persecución de Sadam Hussein, Bin Laden y la red fundamentalista Al Qaeda, se verá, se verá, entonces, que la teoría de la guerra justa, y no sólo la que expone Walzer, es insuficiente al menos como recurso explicativo y justificativo sobre todo al enfrentar lo relacionado con eso que se mostrará más adelante con Ferrajoli y es la ilegitimidad e ilegalidad de las "nuevas guerras". Incluso se verá que al pretender rehabilitar un instrumento como la "guerra justa" e insertarlo en un contexto en el que el desarrollo tecnológico de las armas de destrucción masiva pretende convertir como ilusoria cualquier idea de una guerra controlada, es contribuir a legitimar eufemísticamente los "daños colatera-

les" y a escudar los intereses políticos y estratégicos de todo tipo de ciertas naciones, como por ejemplo la de Estados Unidos.

Frente a lo anterior, es interesante anotar cómo la segunda guerra en Irak es el ejemplo más claro de crisis de la teoría de la guerra justa. En tanto se ha tratado de ganar el control sobre la explotación petrolera de Irak, justificando la extensión de la libertad y la justicia, limpiando la entrada para las empresas e intereses económicos nacionales (Oslander, 2004). Además, en ciertos líderes es fácilmente identificable, a través de sus discursos y acciones, señas disfrazadas de la teoría de la guerra justa con la cual básicamente lo que pretenden es tener una licencia destructiva de naciones pobres. Peor aún cuando esa teoría es alimentada mass - mediáticamente por alusiones fundamentalistas como las esgrimidas por gobernantes como Bush o el vicepresidente Cheney o Rumsfeld con expresiones tales como "*justicia infinita*" o "*libertad duradera*" (Rodríguez Woroniuk, 2002).

La teoría de la guerra justa y las nuevas guerras: la perspectiva crítica de Luigi Ferrajoli sobre la relación derecho - guerra

El jurista italiano Luigi Ferrajoli es claro en su obra *Razones jurídicas del pacifismo* (2004) que el recurso a la guerra como sanción se torna un contrasentido moral y jurídico. Contrasentido moral porque las intervenciones militares al menos las que han operado de

los años noventas para acá han violado sistemáticamente el derecho de los pueblos y los cánones internacionales, generando más rivalidades y enemistades internas y externas de las que se suponían iban a librarse. Desde el punto de vista jurídico porque el derecho es un instrumento cultural para combatir la violencia y garantizar la humanización y no la degradación y precisamente cuando Estados u organismos internacionales han querido combatir al terrorismo o cualquier otro tipo de violación de los derechos humanos, amparados en marcos normativos justificadores de la guerra, lo que han terminado haciendo del derecho es un instrumento de terror y arbitrariedad.

Dadas así las cosas, podría estar uno tentado a decir que lo que el jurista italiano propone es un pacifismo jurídico teñido de un abolicionismo global. Evidentemente que no. Ferrajoli, propone abogar por una perspectiva jurídica donde sea posible construir una articulación entre un derecho penal internacional con unos "mínimos" compartidos y respetados que permitan impedir la violencia a través de un ejercicio razonable de la fuerza, enmarcado ello en una especie de constitucionalismo global en el que organismos como la ONU, el Consejo de Seguridad, el Tribunal Penal Internacional sean "instituciones de garantía" que permitan tutelar la paz y los derechos humanos en distintas escalas: locales, globales, regionales, etc. (Pisarello, 2004: 17-19).

Empero, hasta el momento no se ha dicho más sino que la propuesta de Ferrajoli puede situarse en lo que se ha denominado pacifismo institucional. Pero ¿cuáles son sus supues-

tos? ¿De dónde parte para reaccionar a la teoría de la guerra justa? ¿Cómo se vincula desde su propuesta el asunto de las nuevas guerras y su teoría de la guerra justa? Es precisamente esto lo que se tratará de desentrañar a partir de este momento, más con la intención de proponer un punto de razonamiento crítico hasta lo que ahora ha constituido esa gran corriente de justificación moral, jurídica y política de los conflictos armados, que es la guerra justa.

Inicialmente, para Ferrajoli, la discusión sobre la justicia de la guerra vuelve a recuperarse a propósito de la Guerra del Golfo, punto de inflexión histórico, en tanto modifica el mapa moral, jurídico y político con el cual se había trazado el mundo después de la II Guerra Mundial. La guerra que había sido censurada por los pactos constitucionales y los organismos internacionales como un mecanismo expedito para resolver los conflictos volvía a aparecer en escena, esta vez autorizada y legitimada como justa por esos mismos entes y por muchos académicos. Sin embargo, lo que esto evidenció, según Ferrajoli, es que se habían confundido terriblemente, al punto de disfrazar la infamia global en dos esferas distintas: la de la legitimidad o legalidad y la de la justicia de la guerra (Ferrajoli, 2004). Pero ¿cuáles fueron las razones para ello?

Si bien los dos parámetros pueden cruzarse e imbricarse, corresponden desde la óptica de Ferrajoli a dos categorías de valoración que hay que saber diferenciar. El problema de la licitud o ilegalidad de la guerra está en directa relación con la existencia o inexistencia de marcos jurídicos que la prohíban. El problema de la justicia es una cuestión del horizonte

ético – político independiente de lo que dicen o no las normas jurídicas. El primer campo es descriptivo, el segundo es prescriptivo. Sin embargo, Ferrajoli problematiza el asunto en tanto considera que la guerra podría estar justificada por razones extra-jurídicas, por ejemplo económicas, políticas y hasta morales; incluso podría ser considerada lícita o no ilegal cuando no existan normas de derecho que la prohíban, pero nunca podría ser calificada de legal porque guerra y derecho son elementos que se contradicen, en tanto el derecho es un instrumento de regulación y limitación de la fuerza. En tal caso sería un contrasentido hablar de guerra legal o guerra legítima; lo máximo que podría admitirse, y de hecho fue así durante mucho tiempo, era que la guerra fuera no ilegal o no ilícita (Ferrajoli, 2004: 27 – 28).

En relación con lo anterior, para Ferrajoli la ausencia de derecho en materia de guerra caracterizó las relaciones de los Estados, hasta que instituciones como las Naciones Unidas refundaron el derecho internacional y comenzaron, además, a hablar de prohibición jurídica de la guerra. Si bien hasta antes de la creación de Naciones Unidas existían normas de derecho humanitario básicas, estas tan sólo llegaban a colocarse en el plano de la licitud de la guerra, pero no la prohibían jurídicamente. ¿Cómo se valoraba, entonces, la guerra sino existía un marco jurídico para ello? Para Ferrajoli el punto está en que la guerra fue valorada, durante muchos siglos, a partir de la teoría de la guerra justa. Y no sólo eso, sino que después de haberse avanzado desde el derecho internacional en su superación volvió a desempolvarse a propósito de ciertos con-

flictos contemporáneos (Ferrajoli, 2004: 29). Y aunque reconoce el jurista italiano que la doctrina de la guerra justa fue concebida en sus inicios para frenar la guerra cuando esta era asumida como recurso ordinario de solución de las controversias, con la Carta de la ONU, se le excluyó como mecanismo jurídico y sobre todo inaceptable en el plano de la justicia (Ferrajoli, 2004: 30).

Básicamente la idea de Ferrajoli de la crisis de la teoría de la guerra justa apunta a considerar que el fenómeno de la guerra contemporánea ha cambiado su naturaleza con respecto a las guerras tradicionales y, por tanto, no tolera justificaciones del viejo derecho natural; además; no admite justificaciones morales y políticas sustentadas en esa teoría. Dos razones esgrime para justificar ello. La primera es que las guerras de hoy, a diferencias de las que se libraron hasta el siglo XIX, golpean inevitablemente el flanco más débil: la población civil y peor aún se excluye toda posibilidad de responsabilidad personal por los hechos; en segundo lugar porque las "nuevas guerras", o "guerras degenerativas" tal y como las llama Kaldor (2001) han llegado a ser desmesuradas e incontrolables (con una racionalidad predatoria local y global), reclamando siempre la destrucción total del adversario, como bien lo evidencian los ataques de los Estados Unidos y los aliados a ciudades como Bagdad y Basora (Ferrajoli, 2004: 30).

Ferrajoli argumentará, entonces, que la guerra contemporánea es una especie de regresión al estado salvaje o de naturaleza al estilo hobbesiano con la primacía de "hombres artificiales"; es decir; de "imperios" capaces de destruir a la humanidad. No obstante, aquí hay

que anotar que nos distanciamos de la propuesta de Ferrajoli, en tanto siguiendo a Kaldor (2001) consideramos que no se trata simplemente de un retroceso a las guerras primitivas que eran básicamente ritualistas, sino que estas guerras operan bajo parámetros, como ya se anotaba, de racionalidad predatoria. De todas formas, lo importante de la propuesta de Ferrajoli, es que el giro operado en el Derecho Internacional, a propósito de la Carta de la ONU, es que ha llegado a considerar inaceptable la guerra por su ilegalidad. La cuestión de su injusticia ha sido superada por la afirmación de su ilegalidad. Es más, sólo se ha admitido la guerra de defensa que no puede ser considerada como guerra sino más bien como legítima defensa frente a la guerra y sólo hasta que el llamado Consejo de Seguridad haya tomado las medidas necesarias para mantener la paz. Por eso considera el autor italiano que la ONU, al autorizar la primera guerra contra Irak, lo que ha hecho básicamente es traicionar su razón de ser (Ferrajoli, 2004: 33). Y es que para él la ONU no tiene sentido de ser si en lugar de resolver pacíficamente los conflictos los agudiza hasta el extremo bélico.

De allí que el jurista italiano considere que hoy más que nunca se necesita de una reinstitucionalización de este organismo, situando de nuevo la discusión sobre la necesidad de una jurisdicción internacional para la tutela de los derechos universales de todas las naciones y del derecho a la autodeterminación de los pueblos. En el fondo, esto último permitiría mantener siempre una actitud vigilante frente a las razones que muchos Estados han querido hacer prevalecer como derecho, tratan-

do de mantener viva, para la memoria de los pueblos y las naciones, los miles de muertos que se han querido enmascarar bajo el pretexto de restauración o reestablecimiento de la paz (Ferrajoli, 2004: 35).

Implicaciones derivadas de la relación entre derecho, guerra y democracia cosmopolita

Hasta el momento es claro que en la propuesta de Ferrajoli guerra y derecho se contradicen. Sin embargo, esta queda más explícita cuando considera lo que ha sido la intervención de organismos como la ONU y la OTAN a propósito de la primera guerra de Irak, la guerra de los Balcanes, el conflicto con Afganistán, la segunda guerra de Irak. A continuación, se resumirá desde la perspectiva de Ferrajoli, las contradicciones entre derecho y guerra, para luego señalar el argumento de este autor a favor de la necesidad de construir democracias cosmopolitas que permitan pensar más allá de las nuevas guerras.

En la primera guerra de Irak es claro para Ferrajoli que la ONU pasó por alto su razón de ser y legitimó en nombre del derecho la invasión de un país como Irak, bajo la justificación de que este había invadido otro Estado soberano, en este caso Kuwait. En tal sentido, se trataba de una violación directa de los marcos normativos contemplados por este organismo, que aún estando de por medio la violación de la soberanía nacional, no podía autorizar la guerra sino sólo un uso controlado de la fuerza.

En el caso de la guerra de los Balcanes, el problema fue mucho más agudo, en tanto los gobiernos de la OTAN intentaron justificar la invasión a la Federación Yugoslava en el año 1999. amparados en argumentos morales, como por ejemplo defender los derechos humanos de la población de Kosovo, violados por las atrocidades de Milosevic (Ferrajoli, 2004: 42). Ferrajoli muestra cómo los gobiernos de la OTAN, en su afán por frenar los crímenes étnicos de serbios sobre los kosovares, terminaron, mediante los bombardeos sobre Serbia y Kosovo, provocando una catástrofe mayor, permitiendo que las milicias de Milosevic agudizaran la limpieza étnica, llegando al punto de declararse incapaces e incompetentes completamente para asistir y acoger a los refugiados kosovares, a los cuales las milicias serbias masacraban ante los ojos de los cuerpos de paz (Ferrajoli, 2004: 42).

Ahora bien, este conflicto es significativo para Ferrajoli porque además del problema moral está, desde luego, el problema jurídico, ya que la guerra de los Balcanes resultó ser ilegal en todo el sentido estricto de la palabra. Primero, porque la guerra no era inevitable, como se quiso presentar antes los medios, para frenar los crímenes de Milosevic; la Carta de la ONU proscibía la guerra y decía lo que debía hacerse (v.g. suspensión de relaciones económicas, suspensión de comunicaciones, ruptura de relaciones diplomáticas, expulsión como país miembro de la ONU), elementos que para nada se tuvieron en cuenta; además se privilegió la intervención por ejércitos de la OTAN y no por cuerpos de paz de la ONU. En segundo lugar, porque la OTAN vio-

ló lo constitutivo de su tratado, por ejemplo el artículo 1: "solución con medios pacíficos de toda controversia internacional". En tercer lugar, en tanto se violó el Estatuto de la Corte Penal Internacional, aprobado en 1998 y que condena cualquier guerra que no sea exclusivamente de defensa. Aquí es explicable el caso de Estados Unidos que no lo ha querido suscribir (ni siquiera con intenciones de suscribirlo a mediano plazo), pero no el de todos los países europeos que tomaron parte de esta guerra y que sí firmaron y suscribieron el estatuto (Ferrajoli, 2004: 40). Finalmente, se violó lo relacionado con los crímenes de guerra, en tanto la OTAN bombardeó, al precio de diarios y mortales errores, las poblaciones serbias, muriendo miles de civiles y causando daños irreparables.

En el caso del conflicto con Afganistán, la persecución emprendida contra el terrorismo por parte de la Alianza del Norte, lo que reveló fue que la guerra como vía de hecho, antes de combatir el mal agravó los problemas que pretendía resolver. Si bien fue un conflicto que movilizó un gran sector de la opinión mundial alrededor de la necesidad de hacer justicia para con las víctimas del 11 de septiembre, también es cierto que lo que fue produciendo fue una escalada de víctimas civiles, sin afectar posiblemente la red terrorista de Bin Laden, ayudando incluso a la reproducción del terrorismo y al hiperfanatismo mundial, generando también una ola de resistencia mundial por parte de otros sectores más informados de la población. Básicamente para Ferrajoli este conflicto lo que mostró fue que la mayor parte de las sociedades si bien estaban ante una inseguridad global, también asomaban unos Estados "tutores" o "imperios" que pretendían

seguir legitimando las invasiones de otros, bajo la impronta de "guerras justas" con fallidos resultados, tales como los conocemos hoy (Ferrajoli, 2004: 63).

Finalmente, el más reciente conflicto con Irak, en el que según Ferrajoli se ha manifestado, como en ninguno de los otros conflictos mencionados, de manera tan abierta y más allá de las diferentes pretensiones alegadas, una elección perversamente estratégica de un país como Estados Unidos que ha pretendido básicamente con la guerra dos cosas: refundar un nuevo orden internacional sobre la base del dominio imperial, utilizando la guerra como instrumento de gobierno unilateral del mundo y marginar y disolver con el tiempo organismos como la ONU, que se atrevieron, a través del Consejo de Seguridad, a no votar a favor de la guerra (Ferrajoli, 2004: 66-67). El asunto está en que contrariamente al efecto perseguido por Estados Unidos, de disolver la legitimidad de la ONU se generó en la opinión pública mundial un rechazo y una denuncia abierta, casi cosmopolita, a la intención imperial de legitimar la barbarie, denunciándose la ilicitud de la guerra y sus efectos perversos sobre esta nación (Cfr. Wallerstein, 2005).

Ahora bien, ¿qué es lo que todos estos eventos bélicos, con sus enormes contradicciones y bemoles, están revelando hoy? Desde la óptica de Ferrajoli, al menos dos cosas. En primer lugar, que la llamada teoría de la guerra justa aparece una vez más para justificar, bajo el ropaje de la moralidad, la barbarie de unas naciones poderosas sobre otras, donde no importa la ausencia de reglas y límites jurídicos a los grandes poderes transnacionales. En segundo lugar, que hoy es más evi-

dente la disolución de las soberanías democráticas internas, en tanto existen no sólo impactos de las distintas formas de globalización, sino, peor aún, poderes imperiales que asimétricamente pasan por encima de las decisiones internas de las naciones o de los organismos internacionales encargados de velar por los acuerdos. Tendríamos así, dice Ferrajoli, "un orden mundial basado sólo en la fuerza y en el progresivo descrédito y vaciamiento de nuestros propios principios de legalidad y democracia" (Ferrajoli, 2004: 73).

Frente a esto, ¿cuál sería la alternativa, más allá de la simple denuncia o del escepticismo global? La propuesta de Ferrajoli es la siguiente: "que se abra el espacio de discusión para una política orientada no sólo a la defensa de la ONU, sino a un perfeccionamiento de su ordenamiento que facilite el establecimiento de un Estado de derecho internacional" (Ferrajoli, 2004:75). En el fondo, su propuesta exigirá la consolidación de lo que ya Kant había previsto en su ensayo *Sobre la paz perpetua*: una democracia cosmopolita, que garantice un nuevo orden internacional (un constitucionalismo global), no de tipo vertical (como el que hasta ahora se vive que básicamente es un gobierno mundial tutelado por cinco o seis naciones poderosas) sino horizontal, que maximice la autonomía de los pueblos y que confíe exclusivamente a la ONU funciones esenciales a las dinámicas mundiales, como por ejemplo el recurso a la fuerza cuando sea debido o la generación de políticas de desarrollo y de distribución de recursos con un enfoque claro de respeto por los derechos básicos y fundamentales (Ferrajoli, 2004: 89).

Conclusiones

En el texto se desarrolló inicialmente la afirmación acerca de que la teoría de la guerra justa ha sido muy celebrada y debatida, tanto por pensadores clásicos como contemporáneos, al momento de comprender la relación entre justicia y guerra en el terreno de las diferencias y contradicciones internacionales. En casi todos los autores se observa cómo la constante ha sido diferenciar los conflictos bélicos entre los que son justos y aceptables y los que son injustos y condenables, acudiendo al argumento de que las guerras se justifican entre Estados, en tanto haya de por medio al menos una justa causa o rectas intenciones. De allí, como se pudo apreciar, se han desprendido múltiples variaciones, la mayoría ligadas a las transformaciones propias del momento histórico.

Ahora bien, en el texto también se ha querido señalar que si bien la teoría de la guerra justa se ha construido históricamente sobre la base de colocar freno al conflicto bélico en tiempos en el que este era, o al menos aparecía, como un instrumento más o menos común para zanjar las diferencias internacionales hoy frente a las denominadas "guerras nuevas", se nos presenta como una versión muy limitada y sumamente sospechosa, pese a que autores como Michael Walzer propongan su actualización, en aras a abordar conflictos armados con dimensiones geopolíticas y geoeconómicas nunca antes vistas; sobre todo cuando trata de encubrir el horror de la victoria con justificaciones morales mediatizadas por el dominio imperial, dejando de lado la preocupación por el problema de la ilicitud o

ilegitimidad de las nuevas guerras, tal y como lo ha planteado Ferrajoli.

Finalmente, se ha mostrado como esas "nuevas guerras" y las enormes contradicciones no resueltas en el concierto internacional, a raíz del cóctel explosivo que combina con poca claridad derecho, guerra y moral, deberían hacernos conscientes de la necesidad de refundar el orden internacional y pensar en proyectos políticos y jurídicos que representen alternativas cosmopolitas y de resistencia global, frente a los dominios imperiales que quieren imponer la guerra global y peor aún mundializar la injusticia.

Bibliografía

- ADORNO, Teodoro y HORKHEIMER, Max (1994). *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- BAUMAN, Zygmunt (1997). *Modernidad y Holocausto*. Madrid: Sequitur.
- BOBBIO, Norberto (1997). *El tercero ausente*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- BOUTHOU, G. (1950). *Le guerre*. Francia: Presses Universitaires.
- CLAUSEWITZ, Carl Von (1999). *De la guerra: táctica y estrategia*. Barcelona: Idea.
- DEAS, Malcolm y GAITÁN DAZA, Fernando (1995). *Dos ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- FERRAJOLI, Luigi (2004). *Razones jurídicas del pacifismo jurídico*. Madrid: Trotta.
- GRASA, Rafael (2001). *La actualidad de una reflexión clásica sobre guerra y justicia* [Introducción]. En: WALZER, Michael. 2001. *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Barcelona: Paidós.
- GROCIO, Hugo (1925). *Del derecho de la guerra y de la paz*. Tomo I. Libro 1º; Madrid: Reus. Traducción de Jaime Torrubiano Ripio.
- HABERMAS, Jürgen (1999). "La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años". En: Habermas, J. 1999. *La inclusión del otro: estudios de teoría política*. Barcelona: Paidós. Traducción de Juan Carlos Velasco Arroyo y Gerard Vilar Roca. p.p. 147 – 188.
- HASSNER, Pierre (2001). *Immanuel Kant*. En: Strauss, L. Y Cropsey, J. 2001. *Historia de la Filosofía Política*. México: Fondo de Cultura Económica. Tercera reimpresión.
- HEGEL, G.W.F. (1998). *Principios de filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Barcelona: Edhasa.
- JARAMILLO, Jefferson (2005). *Conflicto, guerra y paz*. Tesis de maestría en filosofía. Facultad de Humanidades. Cali: Universidad del Valle.
- JARAMILLO, Jefferson (2004). *Ética, política y republicano en Kant*. En: Praxis Filosófica. No. 18. Cali: Universidad del Valle. pp. 101-104.
- KALDOR, Mary (2001). *Las nuevas guerras. La violencia organizada en la era global*. Barcelona: TusQuets Editores.
- KANT, E. (1991). *Sobre La paz perpetua*. Tercera edición. Traducción de Joaquín Abellán. Madrid: Tecnos.
- KANT, E. (1993). *Metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ediciones Altaya: 1993. Estudio preliminar de Adela Cortina. Traducción y notas de Adela Cortina y Jesús Conill Sancho.
- KELSEN, Hans (1996). *Derecho y paz en las relaciones internacionales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- OSLENDER, Ulrico (2004). *Construyendo contrapoderes a las nuevas guerras geo-económicas*. En: Tabula Rasa. 2. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. pp. 59 - 75.
- PAPANICHI, Ángelo (2002). *Kant y Hegel: posturas encontradas frente a la guerra*. En: Grupo Praxis (eds.). *Los filósofos, la guerra y la política*. Cali: Universidad del Valle; pp. 93 - 119.
- PISARELLO, Gerardo (2004). *El pacifismo militante de Luigi Ferrajoli* [Introducción]. En: FERRAJOLI, Luigi. *Razones jurídicas del pacifismo jurídico*. Madrid: Trotta; pp. 11 - 24.
- RODRÍGUEZ WORONIUK, Erick (2002). *Política y guerra en el pensamiento de Carl Schmitt*. En: Grupo Praxis. *Los filósofos, la política y la guerra*. Cali: Universidad del Valle.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso (1988). *La justicia de la guerra y de la paz*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- TILLY, Charles (1992). *Coerción, capital y los Estados europeos 990 - 1990*. Madrid: Alianza Editorial.
- TRUYOL Y SERRA, Antonio (1998). *Historia del Derecho Internacional Público*. Madrid: Tecnos.
- VITORIA, Francisco de (1998). *Sobre el derecho de la guerra*. Madrid: Tecnos. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado.
- WALLERSTEIN, Inmanuel (2005). *Estados Unidos confronta al mundo: alternativas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- WALZER, Michael (2001). *Guerras justas e injustas. Un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Barcelona: Paidós.