

LA TRADICIÓN TEOLÓGICA-POLÍTICA DEL *IUS AD BELLUM*

THE THEOLOGICAL-POLITICAL TRADITION OF IUS AD BELLUM

Marina Rojo Gallego-Burín
Profesora Ayudante Doctora del Departamento de Derecho Privado Especial-Área de
Historia del Derecho y de las Instituciones.
Universidad de Málaga
mgallegoburin@uma.es
ORCID: 0000000179232469

Guerra, ¿Quién te inventó? Si soy injusta,
mi origen fue de un ángel la malicia;
si soy justa, inventome la justicia,
porque, con la razón, la guerra es justa.
Lope de Vega, *El asalto de Mástrique*

RESUMEN

La guerra es una constante histórica, pese a que es uno de los acontecimientos más estremecedores que pueden tener lugar. En consecuencia, desde la más remota antigüedad siempre se ha intentado justificar las agresiones: se hace un mal para evitar otro. Así, nace la doctrina de la guerra justa.

Cuando se ha cumplido un año desde que se iniciara la guerra en Ucrania resulta sugestivo reflexionar sobre las razones o justificaciones para la utilización de la fuerza. En los últimos años, cuando nos asomamos a la actualidad internacional, uno de los mayores debates que siempre se suscita ante cualquier conflicto, que no se resuelve pacíficamente, es si sería legítimo, lícito o justo una intervención armada. Pero ¿cómo sabemos cuándo lo es?

Palabras clave: guerra, ius ad bellum, tradición, doctrina

ABSTRACT

War is a historical constant, despite the fact that it is one of the most shocking events that can take place. Consequently, since the most remote antiquity there has always been an attempt to justify aggressions: one evil is done to avoid another. Thus, the doctrine of just war was born.

A year after the outbreak of the war in Ukraine, it is suggestive to reflect on the reasons or justifications for the use of force. In recent years, when we look at international news, one of the major debates that always arises in the face of any conflict that is not resolved peacefully is whether an armed intervention is legitimate, lawful or just. But how do we know when it is?

Key words: war, ius ad bellum, tradition, doctrine

1. INTRODUCCIÓN

Al comenzar a indagar sobre esta problemática nos encontramos con orígenes ancestrales de la teoría de la guerra justa. Lo mismo que ahora el ser humano se preocupa por legitimar y restringir el uso de la fuerza, nuestros antepasados también sintieron dicha inquietud. En aras de contribuir al conocimiento del pensamiento en torno a esta problemática se realiza este trabajo. Nótese que

de un modo paralelo al desarrollo del concepto de guerra justa contemplamos la evolución del Derecho Internacional¹.

Bobbio caracterizó la guerra de un modo tripartito², como objeto del Derecho, el medio de realización del Derecho y la antítesis del Derecho. La guerra es objeto de Derecho cuando se desea restringir, regular moral y jurídicamente, de lo que surge la teoría de la guerra justa. Gracias a esta teoría la guerra es un medio de hacer Derecho, pues ella es la sanción jurídica más severa que se puede imponer a una sociedad. Y es la antítesis del derecho, para los pacifistas se trata de un hecho antijurídico, pues cada vez se limita más la guerra, y son escasos los supuestos o causas por las que se puede considerar legítima.

Esta doctrina tiene múltiples implicaciones pero sin duda la que más le influye es la moral, de ahí su complejidad³. Pues cualquier conflicto siempre se presta a una valoración deontológica. De hecho, Hedley Bull considera a la guerra como un fenómeno inherente normativo, normas que nacen de la moral y que constituyen el sistema de valoración del comportamiento. De tal modo que se presenta la disyuntiva de compatibilizar: la masacre con lo moral y lo justo, para lo cual se erige la teoría de la guerra justa, que además se ve influenciada por consideraciones teológicas, políticas, teleológicas y filosóficas. Como puede deducirse, una de las problemáticas a las que se enfrenta esta doctrina es la subjetividad o relativismo. Valores como la justicia sí gozan de objetividad y universalidad, todas las naciones en todos los tiempos la han defendido y han luchado por ella, pero ¿en qué discrepan? en el modo de llegar a ella. Hay naciones que defienden la justicia de las agresiones en legítima defensa, otros legitiman los conflictos bélicos que combates contra aquellos que se separan de la Ley de Dios, mientras que hay quienes abominan de ello. Configurar una teoría de la guerra justa universal se plantea casi de un modo imposible, aunque Naciones Unidas la trata de elaborar. A pesar de que todas las sociedades cuentan con la misma finalidad, los parámetros que se consideran para admitir la guerra son parciales, propios del momento que vive cada pueblo.

Por esta diversidad de argumentos que se da en todos los tiempos y en cada una de las culturas resulta importante realizar un análisis de esta cuestión pues con él se pueden deducir aspectos comunes y constantes que permanecen inalterables en la historia, con ellos se intentan establecer unos criterios que realmente sean aceptados por todos y pueda llegar a alcanzar su verdadero fin, restringir la guerra. Es necesario hacer estudios referentes a esta materia, y más si tenemos en cuenta que en los últimos tiempos observamos una desproporción manifiesta entre los fines y los medios. Los objetivos en las contiendas ya no son exclusivamente militares, sino la población civil, a la que inmisericordemente se la castiga con todo tipo de armas, químicas, biológicas o nucleares.

Este trabajo se divide en seis epígrafes, el primero cuenta con un carácter introductorio, dedicado a la definición e implicaciones del concepto de guerra justa. A continuación, se dedica un apartado a los precedentes de la guerra justa, donde se pone de manifiesto que es una de las teorías más antiguas de la humanidad. Tras ello, se estudia como la supremacía era la causa justificativa utilizada para emprender acciones bélicas durante la Antigüedad. Esto nos lleva a referirnos al antiguo Israel y al cristianismo primitivo, lo cual implica referirse a la primera guerra santa. Y para finalizar se analiza la doctrina de la Iglesia católica y del Islam respecto a la guerra justa.

¹ RUIZ MIGUEL, A., "Doctrinas de la guerra y de la paz", in: Anuario de filosofía del derecho, número 19, 2002, pp. 139-152, *maxime* p. 140.

² BOBBIO, N. El problema de la guerra y las vías de la paz, 1979, Barcelona: Gedisa, 1982, cap. I.

³ JARAMILLO MARÍN, J., "Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones", in: Revista Guillermo de Ockham, vol. 3, núm. 2, 2005, pp. 9-29; FERRÁN PUERTA, A.L., "El concepto de guerra justa a través de los tiempos", in: Novum jus, 15, 2021, pp. 91-115.

2. DEFINICIÓN E IMPLICACIONES DEL CONCEPTO DE GUERRA JUSTA

El concepto de guerra justa es un oxímoron, comprende un conjunto de normas que se dirigen a la determinación de iniciar una guerra, con la pretensión de legitimar éticamente el hecho de emprenderla. Ello constituye una paradoja: el tener que aceptar los conflictos violentos, con todos los males que implican, junto al propósito de eludir mayores males. El hombre, consciente de los padecimientos que supone tal fenómeno, se ha preocupado por buscar una teoría que le permitiera justificar sus acciones bélicas, conformando una de las reflexiones morales más antiguas de la humanidad.

Esta es la característica principal, no se puede formular una definición que permanezca invariable a lo largo de la historia, puesto que según como sea el tipo de Estado así será la doctrina de la guerra justa, es decir, ha ido evolucionando a lo largo de los tiempos; en palabras de López de Barja de Quiroga “está históricamente determinada”⁴. Maquiavelo en *El Príncipe* afirma: “el arte de la guerra es el único estudio a que deben dedicarse los príncipes, por ser propiamente la ciencia de los que gobiernan”⁵, de tal modo que si la guerra depende de los gobernantes, las decisiones de estos dependerán de las circunstancias históricas en las que ejerzan su gobierno.

La guerra justa es una corriente moderada, un punto intermedio; admite determinadas contiendas, mientras que condena otras. Se opone a diversas tesis, como las que estiman legítimas todas las guerras, o al pacifismo que por el contrario sostiene que ninguna de ellas es justificable, porque se lastima a uno mismo cuando hace sufrir al prójimo, esto se acerca a la concepción socrática de que la injusticia es la dolencia más grande del alma. Además se enfrenta al realismo, que defiende cómo la guerra no se puede valorar desde un punto de vista deontológico o moral, y concluye que ninguna guerra es injusta⁶. La teoría de la guerra justa comprende dos ámbitos distintos, por una parte ofrece un conjunto de reglas para poder determinar cuáles de ellas son justas en el supuesto de que existan (derecho de guerra o *ius ad bello*), limita, restringe el número de guerras que se pueden hacer, no todas las guerras son justificables. Y por otra parte, el *ius in bello* o derecho en la guerra, en referencia a la conducta, el modo de hacer la guerra⁷.

Esta tradición de la guerra justa nunca puede olvidar el Derecho. Sin el Derecho los principios de la guerra justa no gozarían de autoridad alguna, serían meras consideraciones etnocéntricas, morales o teológicas.

3. PRECEDENTES DE LA GUERRA JUSTA

La tradición de la guerra justa es una de las teorías más antiguas de la humanidad. Algunos autores afirman que esta doctrina no nace hasta el siglo XVII con Hugo Grocio; otros sitúan su aparición

⁴ LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P., “Sobre la guerra justa”, in: Semata. Ciencias jurídicas, Universidad Santiago de Compostela, 2011, pp. 61-75, *maxime* p. 63.

⁵ MAQUIAVELO, N. *El príncipe*, traducción de Alberto Lista, Madrid: Edaf, 2009, p. 96.

⁶ CANTÓ- SPERBER, M., *Diccionario de Ética y de Filosofía moral*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2001, p. 693 y ss.

⁷ ABBAGNANO, N. *Diccionario de Filosofía*, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2004, p. 503.

con San Agustín, Santo Tomás de Aquino⁸ o Francisco de Vitoria⁹. Pero es indudable que encontramos antecedentes de ello desde los tiempos más remotos.

Los aztecas¹⁰ establecieron que sólo lucharían un número determinado de soldados en batallas que tendrían lugar en sitios concretos en las fechas acordadas; todo ello con la pretensión de aminorar el número de contiendas. Las civilizaciones hebrea, egipcia, fenicia e hindú dictaron normas que regulaban aspectos de la guerra, así como el reparto de su botín, el comportamiento hacia los prisioneros o los no combatientes en tiempos de guerra¹¹.

En la obra *Mòzi* del filósofo chino Mo Di (también conocido como Mo zi o Mo Tzu) del siglo V a.C. (-479-400) encontramos nueve capítulos dedicados a la guerra. Mo Di parte del principio del "amor universal", es decir, realizar la voluntad del Cielo, amar a todos los hombres de un modo incondicional. Este filósofo es un pacifista, antibelicista, que de modo activo trató de luchar por la paz, y que autoriza la defensa propia, pero ataca de forma rotunda la guerra de agresión, pues las pérdidas siempre serán inmensamente mayores a las ganancias, el "mal llevado al infinito". Según él, la guerra es fruto de la codicia:

"porque codiciamos la fama y el botín de ganar la guerra. Lo que ganamos no sirve para nada y es mucho menos de lo que perdemos. Todo ello es directamente opuesto al interés del Estado"¹².

Para Mo Di no existía ninguna causa que legitimara la guerra.

La Antigüedad se encuentra marcada por una de sus características esenciales: la omnipresencia de la guerra, esto se aprecia en los vestigios que conservamos de aquella época: relatos, pasajes, testimonios...

4. LA SUPREMACÍA COMO JUSTIFICACIÓN DE LAS ACCIONES BÉLICAS EN LA ANTIGÜEDAD

La Grecia clásica fue partícipe de la preocupación de hallar una justificación a la guerra, ésta es definida por Heráclito de Éfeso (535 a.C.- 484 a. C) como "padre y rey de todas las cosas"¹³. Otro presocrático que se refirió a la guerra fue Demócrito (460 a. C.- 370 a. C.). Este autor en dos de sus máximas condenaba la guerra civil, entre otras razones porque esta impedía que se pudieran desarrollar las interestatales: "La guerra civil es mala para todos, pues tanto los vencedores como los vencidos experimentan el mismo daño"¹⁴, "Sólo cuando hay concordia es posible para las ciudades llevar a cabo las grandes obras y las guerras; de otro modo, no"¹⁵.

La Antigüedad no conoció el concepto de guerra justa, utilizaba el de supremacía para autorizar las acciones bélicas contra los pueblos invasores, los bárbaros. Es un término utilizado por Platón

⁸ CASTAÑEDA, F., "Sobre la posibilidad de la guerra justa entre fieles y paganos en Tomas de Aquino", IN: *Revista de estudios sociales*, 14, 2003, pp. 26-37.

⁹ BAQUÉS QUESADA, J., *Los supuestos básicos de la teoría de la Guerra Justa*, Madrid: Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado, 2006, p. 3.

¹⁰ OLKO, J., "Los mensajeros reales y las negociaciones de paz: El concepto de la guerra justa entre los aztecas", in: *Revista española de antropología americana*, número 34, 2004, pp. 125-148, *maxime* 135 y ss.

¹¹ BELLAMY, A. J. *Guerras justas. De Cicerón a Irak*, México: Tezontle, 2009, p. 41.

¹² MOSTERÍN, J. *China. Historia del pensamiento*, Madrid: Alianza Editorial, 2007, pp. 74 y ss.

¹³ REALE, G., y ANTÍSERI, D., *Storia della filosofia I. Filosofia antico- pagana*, Brescia: La Scuola, 1995, p.44.

¹⁴ DEMÓCRITO, *Los filósofos presocráticos III*, Madrid: Gredos, 1997, 731.

¹⁵ *Ibid.*, 732.

y Aristóteles, con ello cobran sentido las conquistas de Alejandro¹⁶. Son tiempos en los que se consideran unos pueblos más sobresalientes que otros, y en los que se son guerras justas aquellas que tienen la finalidad de someter aquellos pueblos “inferiores”, pues es algo que les beneficia. Así lo pone de relieve Tucídides a través de Pericles en relación con los aliados de Grecia: “no hay nada vergonzoso en estar sometido a la mejor de las ciudades”¹⁷.

El imperio ateniense contó tanto con tradiciones como con normas escritas que reducían la guerra. Josep Baqués Quesada considera que esta civilización siguió una “realpolitik”, siendo la Guerra del Peloponeso su mayor expresión, debido a que probablemente fue la controversia más relevante de la Antigua Grecia¹⁸ y escindió a la sociedad griega. En el relato que realizó Tucídides sobre ella encontramos pasajes que evidencian las causas por las que se consideraba legítima la guerra en unos tiempos tan convulsos como aquellos: “Los propios hechos nos forzaron al principio a llevarlo hasta la situación actual. Sobre todo por el miedo; pero más tarde también por el afán de gloria, y, al cabo, por interés.”¹⁹ Bellamy nos advierte que Tucídides en sus pasajes defiende que “el poder es derecho”²⁰. En la historia de la Guerra del Peloponeso de Tucídides ya apreciamos la importancia de justificar la guerra, y como ha sido esa una preocupación que se ha repetido a lo largo de los tiempos. En esta contienda se enfrentaban la liga de Delos (dirigida por Atenas) contra la Liga del Peloponeso (dirigida por Esparta), coaliciones entre las que existe un tratado de paz de treinta años que es vulnerado. Este caso concreto tiene una proyección intemporal, y es prototipo de las guerras de cualquier nación.

No podemos obviar el legado que sobre esta materia nos han dejado los grandes filósofos griegos, Platón y Aristóteles, en sus obras. Platón, en la *República*, consagra a la justicia como una de las cuatro virtudes fundamentales (junto a la sabiduría, la fortaleza del ánimo y la templanza)²¹, obra en la que Polemarco afirma: “es justo hacer el bien al amigo que es bueno y dañar al enemigo que es malo.”²² En las *Leyes* sostiene cómo la legislación se había dictado con vista a la guerra,²³ quizás por ello estas fueran incesantes en aquella época, aunque también declara que la guerra debe tener por objetivo alcanzar la paz, que constituye el objetivo principal del Estado²⁴. Así justifica las agresiones, la declaración de guerra, porque es algo que va a redundar en beneficio de la población y el Estado.

Por su parte, el discípulo de Platón, Aristóteles, fue más allá que su maestro. En su obra *Política*²⁵ considera la guerra como un arte adquisitivo²⁶ e incluso utiliza el término de “guerra justa”:

“(…) también el arte de la guerra será de algún modo por naturaleza un arte de adquirir, que debe ser utilizado contra las fieras y en el caso de los hombres, contra

¹⁶ ANDREU PINTADO, J., “El concepto de guerra justa y la justificación de los conflictos bélicos en el mundo clásico”, in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 39-78, *maxime* p. 40.

¹⁷ TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Madrid: Alianza Editorial, traducción de Rodríguez Delgado, 2008, Libro II, 41.

¹⁸ GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J., *Historia de Grecia Antigua*, Madrid: Akal textos, 2001, p. 193.

¹⁹ TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, *loc. cit.*, Libro I, 75.

²⁰ BELLAMY, A. J. *Guerras justas loc. cit.*, p. 43.

²¹ COPLESTON, F., *Historia de la Filosofía*, vol. 1: De la Grecia antigua al mundo cristiano, Barcelona: Círculo de Lectores, 2012, p. 208.

²² PLATÓN, *La República*, Madrid: Akal, Edición de Mariño Sánchez- Elvira, R., Mas Torres, S. y García Romero F., 2008, libro I, 334d.

²³ PLATÓN, *Leyes*, Barcelona: Akal, Edición de Ramos Bolaños, J. M., 2008, libro I.

²⁴ *Ibid.*, libro VII.

²⁵ COPLESTON F., *Aristóteles. Vida, obra y pensamientos*, Barcelona: Planeta DeAgostini, 2007, p. 122.

²⁶ ARISTÓTELES, *Política*, Madrid: Istmo, Edición de López Barja de Quiroga, P., y García Fernández, E., 2005, libro I, 1256b.

aquellos que habiendo nacido para obedecer se niegan a ello; esta es la guerra que es justa por naturaleza”²⁷.

Además, enuncia las causas que permiten considerar una guerra como legítima, refiriéndose a la supremacía:

“No está justificada la guerra cuyo fin es enriquecer al vencedor o el puro afán de poder, pero si lo está cuando la raza superior de los griegos se pone en campaña para someter y esclavizar a los bárbaros, como medio para obtener la masa de productores que necesita la ciudad feliz dedicada a una vida perfecta de estudio y buenas acciones; o también para la *polis* común y corriente, no particularmente dichosa, pues el arte de la guerra (...) debe ser utilizado (...) en el caso de los hombres, contra aquellos que habiendo nacido para obedecer se niegan a ello; esta es la guerra que es justa por naturaleza”²⁸.

Uno de los maestros de la Escuela del estoicismo, Panecio de Rodas (185 a. C.- 110 a.C.), sostuvo que una guerra nunca podría ser justificada cuando fuera fruto de instintos envilecidos y mucho menos cuando se comenzara sin declaración previa²⁹.

Estos testimonios, evidencian el concepto de supremacía y dominación, imperantes en la civilización griega, criterios que les permitía declarar la guerra. Nos encontramos ante un pueblo que desea dar la imagen de que hace la guerra en bien del prójimo, de hecho el historiador Polibio en sus *Historias* afirma que “Aunque ya hacía tiempo que en el ánimo de cada uno existía la firme decisión de hacer la guerra, buscaban, sin embargo, un hecho adecuado y un pretexto honroso a los ojos de los extranjeros”³⁰. De esto podemos deducir que tras esta excusa para utilizar la violencia había cuestiones económicas, territoriales, religiosas, políticas..., es decir, los mismos argumentos que se utilizan en la actualidad.

En cuanto a Roma, no desarrolló el concepto de “guerra justa”, sino que por aplicación del principio “*si vis pacem para bellum*” (si quieres la paz prepárate para la guerra) se aproximó más a lo que actualmente conocemos como “seguridad colectiva”. Antes de adentrarnos en este tema debemos tener en consideración que Roma sufrió una gran evolución en poco tiempo pasó de ser una aldea en los alrededores del Tíber a una de las potencias más importantes del Mediterráneo. Tanto la República como el Imperio romano recurrieron a las contiendas como un medio con el que lograr la seguridad internacional.

Así lo expresa el historiador Diodoro de Sicilia: “Los romanos tomaban especial cuidado en embarcarse tan solo en guerras que fueran justas y en no tomar decisiones precipitadas”³¹. O también Cicerón: “La ciudad que nosotros concebimos como la mejor no sostiene una guerra si no es por lealtad a un pacto o por su propia seguridad y supervivencia.”³²

Cicerón deseaba probar que ese gran imperio que se había constituido a través de la justicias, permitiría alcanzar la felicidad a sus ciudadanos. Para ello era necesario que probara que se había formado gracias a guerras justas que en sí mismas constituían una fuente de legitimación. Afirma que “el primer deber de la justicia consiste en que uno no haga daño a nadie a menos que

²⁷ Ibid. Libro I, 1256b.

²⁸ Ibid. libro I, 1256b.

²⁹ GARCÍA BORRÓN, “Los Estoicos”, *Historia de la ética*, CAMPS V. (Ed.), Barcelona: Crítica, 1987, p. 227.

³⁰ POLIBIO, *Historias*, Madrid: Akal, Edición de Rodríguez Alonso, C., 1986, libro XXXVI, 2, 2.

³¹ SÍCULO, D., *Biblioteca histórica*, Madrid: Alianza Editorial, Edición de Serrano Espinosa, M., 2004, Libros I- III.

³² CICERÓN, M.T. *La República*, Madrid: Akal, Edición de Núñez González, J. M., 1989, libro III, 34.

sea provocado a ello"³³. Cicerón, en sus *Oficios*, identifica dos tipos distintos de conflictos bélicos: por una parte, nos encontramos ante las guerras defensivas, para combatir los ataques, por supervivencia y, por otra parte, aquellas con las que se alcanza el liderazgo, el poder y la gloria. Caracterizándose estas últimas por ser mucho menos cruentas que las primeras. Rechaza las guerras que se promueven con fines crematísticos, fruto de la codicia, que constituye el motivo fundamental por el que se hace la guerra.³⁴

Aunque Cicerón distingue dos tipos de guerras³⁵, ambas cuentan con un aspecto común y son las causas por las que se puede esta decretar como justa: para vivir en paz, sin padecer injusticias "(...) no hay guerra alguna justa, sino la que se hace habiendo precedido la demanda, y satisfacción de los agraviados, o la intimidación, y declaración con las debidas formalidades."³⁶ Así, comprobamos cómo Cicerón se refiere a cuestiones procedimentales para establecer la existencia de una "justa causa." Pero no podemos olvidar el límite anteriormente mencionado: la ambición, la codicia.

Son tiempos extremadamente bélicos, igual que ocurría en Grecia, Roma busca excusas para agredir a otros pueblos. Para intentar acabar con esta práctica Cicerón proclama: "mucho rigor en el juicio viene a ser suma injusticia. Bajo el cual se cometen muchos pecados, como aquel General que habiéndose pactado con los enemigos treguas por treinta días, talaba por las noches los campos, porque las treguas se habían tratado de días, y no de noches."³⁷ De todo esto, se comprueba la extrema dificultad para poder calificar como justa alguna guerra de la época; son numerosos los preceptos que tratan de concienciar a las autoridades para que sus sentimientos no sea la motivación para emprender una guerra.

No podemos obviar el gran sentido de lealtad, la *fides*, que sentía el pueblo romano con aquellos que había celebrado algún tratado, o les unía algún vínculo de amistad o alianza. Esto lo pone de manifiesto Dionisio de Halicarnaso cuando afirma que Roma no declaraba ninguna guerra injusta contra una ciudad aliada. Pero esto él mismo lo matiza porque en el supuesto de que se violaran esos tratados celebrados, se rompería el *pacta sunt servanda* y solicitaría al aliado que rectificara su conducta, y en el caso de que no lo hiciera le declarararía la guerra³⁸.

Por lo tanto, nos encontramos en la Antigüedad Clásica con dos potencias hegemónicas, Grecia y Roma; son los grandes imperios, que para mantener su liderazgo no dudarán en recurrir a la violencia para sostenerlo. Incluso encuentran a su propia Historia como un criterio legitimador, una excusa o pretexto, para hacer la guerra; se basan en su autoridad, alcurnia y en todas las victorias alcanzadas en el pasado. En definitiva, de lo anterior se deduce cómo Grecia y Roma enmascaraban las causas verdaderas por las que emprendían conflictos bélicos, presentándose como víctimas, nunca agresores; se consideraban guardianes del mundo, lo que les obliga a velar por la seguridad internacional que le otorga la potestad de iniciar guerras preventivas, y con las que decían perseguir nobles ideales, bienestar... Así comprobamos cómo en la Antigüedad se empleaban diversas justas causas para llevar a cabo trágicas batallas, pero destacan sobre todas ellas el justificar la guerra como un medio de defensa, libertad y que permite alcanzar la supremacía.

³³ CICERÓN, M.T., *Sobre los deberes*, Madrid: Alianza Editorial, Edición de José Guillén, 2006, libro I, 20.

³⁴ LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, *Imperio legítimo*, Madrid: Antonio Machado Libros, 2007, p. 284.

³⁵ KAKARIEKA, J., "Los orígenes de la doctrina de la guerra justa. Cicerón y la tradición romana", in: *Cuadernos de historia*, 1, 1981, pp. 267-290.

³⁶ CICERÓN, M.T., *Los Oficios*, Madrid: Espasa Calpe, 2001, Libro I, 39.

³⁷ *Ibid.*, Libro I, 35.

³⁸ HALICARNASO, D. *Antigüedades romanas*, Madrid: Gredos, 2002, Libro II.

5. LA GUERRA JUSTA EN EL ANTIGUO ISRAEL Y EL CRISTIANISMO PRIMITIVO: LA PRIMERA GUERRA SANTA

Con anterioridad a la Biblia, la guerra era un acontecimiento conocido. De hecho Israel tiene su origen en pueblos del antiguo Oriente que contaban con un fuerte acervo guerrero, otorgándole un carácter divino a la guerra. Al igual que en Grecia y en Roma eran habituales los enfrentamientos entre pueblos por el poder. Tenemos noticias de que alrededor del año 2700 antes de Cristo ya se daban luchas entre ejércitos perfectamente formados en Mesopotamia³⁹.

Entre los siglos X-XI a.C. aparece un nuevo tipo de contienda, las luchas ya no son por conquistas territoriales, sino para conseguir el control político de una zona a partir de cruentas batallas de desgaste; es la llamada guerra de usura.

Israel, pese a caracterizarse por una ética que no tuvo rival en ningún pueblo de la Antigüedad, no llegó a conocer el concepto de guerra justa. No sintieron la necesidad de desarrollarlo ya que los preceptos de la Toráh mosaica no lo precisaban, y por otra parte, esperaban la llegada de un Mesías con el que finalizarían para siempre las guerras: “¡Salta de gozo, Sión; alégrate, Jerusalén! Mira que viene tu rey, justo y triunfador, pobre y montado en un borrico, en un pollino de asna. Suprimirá los carros de Efraín y los caballos de Jerusalén; romperá el arco guerrero y proclamará la paz a los pueblos. Su dominio irá de mar en mar, desde el Río hasta los extremos del país”⁴⁰.

Tenemos que distinguir el Dios del Antiguo Testamento, que era un Dios justiciero, al del Nuevo Testamento de amor al enemigo, perdón... El Antiguo Testamento cuenta con cierto contenido belicoso. Nos encontramos con un Yahvé que incita a la guerra: “Anunciad esto entre los pueblos: «¡Santificaos para la guerra, despertad a los valientes!» «¡Que se acerquen que suban todos los guerreros!»”⁴¹; también ordena hacerla, por ejemplo se relata cómo Moisés llevó al pueblo de Israel a la guerra por venganza contra el pueblo de Madiá cumpliendo el mandato de Jehová: “El Señor dijo a Moisés: «Que los hijos de Israel tomen venganza de los madianitas. Luego irás a reunirte con los tuyos», Moisés dijo al pueblo: «Armad a algunos de vosotros para la guerra del Señor contra Madián, para tomar sobre Madián la venganza del Señor. Pondréis en armas a mil de cada tribu, de todas las tribus de Israel»”. Así movilizaron para la guerra doce mil hombres, mil por cada tribu de Israel. Moisés envió al combate mil por cada tribu, y con ellos Pinjás, hijo del sacerdote Eleazar, que llevaba en su mano los objetos sagrados y las trompetas del toque de combate. Atacaron a Madián como el Señor le había mandado a Moisés y mataron a todos los varones”⁴². Los relatos sobre las guerras de conquista de Canaán⁴³ son una de las narraciones más violentas de las Sagradas Escrituras. De hecho, han sido condenadas no solo en el pasado, sino incluso en tiempos contemporáneos. Esto nos explica la razón por la que, por ejemplo, los primeros cristianos, entre otros, desearan revocar el Antiguo Testamento⁴⁴.

En el Nuevo Testamento nos encontramos con una ética mucho más estricta, John Driver califica a la moral de Jesús, como “ética de exceso”⁴⁵. Ello lo comprobamos en el Sermón de la montaña, considerado como la “Carta Magna del cristianismo”⁴⁶, todo un alegato a la paz en el que se establece el modo de resolver los conflictos, como cuando nos dice: “Habéis oído que se

³⁹ TREBOLLÉ BARRERA, J., “Guerra Santa y Guerra justa en la Biblia”, in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 13-38, *maxime* p. 13.

⁴⁰ ZACARÍAS 9, 9-10.

⁴¹ JOEL 4, 9- 10.

⁴² NÚMEROS 31, 1-7.

⁴³ NÚMEROS 21 y 31 o JOSUÉ 7.

⁴⁴ TREBOLLÉ BARRERA, J., “Guerra Santa y Guerra justa *loc. cit.*”, p. 24.

⁴⁵ DRIVER, J. *Militantes para un mundo nuevo*, Barcelona: Evangélicas Europeas, 1977.

⁴⁶ SEGURA ETXEZARRAGA, J. *La guerra imposible. La ética cristiana entre “guerra justa” y la no violencia*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992, p. 73.

dijo: «Ojo por ojo, diente por diente»”. Pues yo os digo: «no hagáis frente al que os agravia. Al contrario, si uno te abofetea en la mejilla derecha, preséntale la otra»⁴⁷. Incluso San Pedro es reprendido por Jesús por utilizar la violencia como un mecanismo de defensa, le cortó la oreja al siervo del sumo sacerdote por detener a Jesús en el huerto de Getsemaní: “Jesús le dijo: «Envaina la espada, que todos los que empuñan espada, a espada morirán»⁴⁸.

Debemos tener en cuenta que los judíos no solían formar parte de los ejércitos, lo que quizás nos explique el motivo por el cual no existe ninguna prohibición expresa a la guerra en los Evangelios, no era necesario, aunque también es cierto que se afirma: “no matarás”⁴⁹.

El Nuevo Testamento supone un enorme cambio respecto al Antiguo. Algunos autores consideran que la conducta de Jesús es también continuista, siguiendo a los profetas y su pacifismo, y a los apocalípticos con sus anhelos mesiánicos⁵⁰. Y pese a que encontramos otros pasajes que nos llevan a cierta ambigüedad, como cuando se llega a afirmar que Jesús es causa de división: “No penséis que he venido a la tierra a sembrar paz, sino espada.”⁵¹. Es a los apóstoles a quienes les corresponde dar luz a estas aparentes vacilaciones de Jesús, así San Pablo sentencia: “A nadie devolváis mal por mal. Procurad lo bueno ante toda la gente; En la medida de lo posible y en lo que dependa de vosotros, manteneos en paz con el mundo. No os toméis la venganza por vuestra cuenta, queridos: dejad más bien lugar a la justicia, pues está escrito: Mía es la venganza, yo daré lo merecido, dice el Señor. Por el contrario, si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber: actuando así amontonarás ascuas sobre su cabeza. No te dejes vencer por el mal, antes bien vence al mal con el bien”⁵².

Estas interpretaciones que realizaron los apóstoles eran necesarias debido a que desaparece toda la argumentación que se había dado para hacer una guerra. La doctrina de Jesucristo invalida todos los discursos que hasta entonces se habían propuesto. Sin ellas no se entendería el poner la otra mejilla; en tiempos pretéritos todo era la lucha por el poder, la moral no intervenía.

No cabe duda de que Jesús introdujo un pacifismo radical, desconocido hasta entonces; es la antítesis de un espíritu bélico, y se convirtió en la moral cristiana, cuya realización completa provocaría la desaparición absoluta de la guerra. Esta moral consiguió que durante tres siglos la guerra fuera totalmente rechazada por los cristianos, y de ella paradójicamente surgiría el concepto de guerra justa, como veremos más adelante.

Una etapa importante de la historia de Israel es la relacionada con los seléucidas, que constituía un reino, una monarquía helenística, que llegó a ser el imperio más extenso y la mayor potencia de los helenísticos (imperio heredero del de Alejandro Magno)⁵³, que controló gran parte del posterior Imperio Romano, aunque no serían pocas las contrariedades surgidas para mantenerlo. Esta etapa helenística estuvo marcada por la violencia; ésta se entiende como un elemento religioso más, que obliga al restablecimiento de la justicia. El haber violado la justicia es lo que les motiva a acudir a la guerra, en la que lucha el mismo Yahvé por ella, lo que hace de una guerra que sea santa y justa. El periodo helenístico estuvo marcado por este tipo de guerras

⁴⁷ MATEO, 5, 38- 39.

⁴⁸ Ibid. 26, 52.

⁴⁹ Ibid., 5, 21.

⁵⁰ SEGURA ETXEZARRAGA, J. La guerra imposible *loc. cit.*, p. 75.

⁵¹ MATEO, 10, 34.

⁵² ROMANOS, 12, 17- 21.

⁵³ Alejandro Magno fue el creador del helenismo, de cuyo imperio surgieron cuatro reinos: el de Macedonia (dinastía Antígónida), Siria y el Oriente (Seléucidas), el reino de Pergamo (Atálidas) y el de Egipto (Ptolomeos).

que se creían justas, a las que hay que considerar como dice Trebollé Barrera más como guerras de liberación que defensivas⁵⁴.

El pueblo seléucida vivió la primera guerra santa, este es el único ejemplo del que existe constancia de como una religión oriental se resiste a la poderosa influencia griega, constituyendo uno de los momentos más cruciales de la historia⁵⁵. Esta situación es provocada por la sublevación macabea, con la que volvería a recuperar su independencia y los cultos ancestrales del judaísmo. En ella se enfrentaron los sectores más tradicionalistas con otros menos radicales. Se constata como en una primera etapa de la historia la guerra se encuentra marcada por el sentimiento religioso, aunque también eran abundantes los elementos paganos. Hay que tener en cuenta que los seléucidas se caracterizaban por su poca tolerancia hacia las creencias existentes en los territorios que se anexionaban, por ello fueron imponiendo la cultura helena⁵⁶. Así, Jerusalén, acabó impregnada de los valores griegos: individualismo, ansia de poder y ambición. Poco a poco la situación va empeorando, se producen graves crisis, conflictos, enfrentamientos incluso por cuestiones ideológicas, que terminarían desencadenando una de las guerras más largas y cruentas que la humanidad ha padecido, entre los años 167 y el 142 a.C. A lo largo del reinado de Seleuco IV (187-175 a. C.) comenzaron a surgir signos de desunión entre los pueblos, lo que daría lugar a la destrucción de Israel. Son tiempos en los que se vive una situación de gran dificultad, tanto política como ideológica; se extiende una corriente en contra de la helenización, de unas repercusiones inimaginables.

El monarca Antíoco IV llevó la helenización a su máximo extremo, aunque la persecución religiosa sólo se puede considerar como un fenómeno esporádico; no pretendía aniquilar al judaísmo, sólo algunas prácticas de él, el judaísmo sadoquita. La situación de Israel era sumamente compleja; los pueblos toman dos tipos de actitudes distintas, entre el año 170 y el 160 a. C., la de huir como los sadoquitas, o la de recurrir a la fuerza, ya fuera para vivir en paz o la de provocar un cambio de dinastía que ostentara el poder, como defendieron los Macabeos, que luchaban por un estado judío independiente y distinto de otros helenísticos, luchaban por alcanzar el poder laico y religioso. Los Seléucidas querían unificar la ley en su imperio, así Antíoco IV “decretó la unidad nacional para todos los súbditos de su reino, obligando a cada uno a abandonar la legislación propia. Todas las naciones acataron la orden del rey”⁵⁷. Esto obviamente provocó graves enfrentamientos con los más tradicionalistas; así lo comprobamos en la rebelión de Matatías al exigirle que diera cumplimiento al edicto del rey: “Matatías respondió en alta voz: «Aunque todos los súbditos del rey le obedezcan apostatando de la religión de sus padres y aunque prefieran cumplir sus órdenes, yo, mis hijos y mis parientes viviremos según la Alianza de nuestro padres. ¡Dios me libre de abandonar la ley y nuestras costumbres! No obedeceremos las órdenes del rey, desviándonos de nuestra religión ni a derecha ni a izquierda». Nada más decirlo, un judío se adelantó a la vista de todos, dispuesto a sacrificar sobre el ara de Modín, como lo mandaba el rey. Al verlo, Matatías se indignó, tembló de cólera y, en un arrebato de ira santa, corrió a degollar a aquel hombre sobre el ara. Y, acto seguido, mató al funcionario real que obligaba a sacrificar y derribó el ara. Lleno de celo por la ley, hizo lo que Pinjás a Zimrí. Luego empezó a decir a voz en grito por la ciudad: «¡Todo el que sienta celo por la ley y quiera mantener la Alianza, que me siga»”⁵⁸. Con estas palabras de Matatías se desencadena la primera guerra santa que ve el mundo, teniendo que calificar a aquel como su primer guerrero.

Así, durante un año Matatías guio su defensa por la Ley, sucediéndole sus hijos, los Macabeos, que codician el ser reyes de Israel. Ellos defendían que solo si cumplían la Ley

⁵⁴ TREBOLLÉ BARRERA, J., Guerra Santa y Guerra justa *loc. cit.*, p. 15.

⁵⁵ FERNÁNDEZ UBIÑA, J., Cristianos y militares. La iglesia antigua ante el ejército y la guerra, Colección Eirene. Instituto de la Paz y los Conflictos, Granada: Universidad de Granada, 2006, p. 214.

⁵⁶ SPIELVOGEL, J., World history. Western Civilisation, tomo I, Boston: Thomson, 2009, pp. 96 y ss.

⁵⁷ MACABEOS, libro I, 1, 41- 43.

⁵⁸ MACABEOS, Libro I, capítulo 2, 19- 27.

obtendrían la vida eterna, por lo que estaban dispuestos a guerrear para alcanzar la libertad religiosa. Esto provocó lo que empezó como una guerra civil pero se transformó en una de liberación nacional. Judas, el hijo de Matatías, lideró el enfrentamiento en contra de la helenización, que en el año 164 a. C. alcanzó un acuerdo, con la parte contraria, que le permitió entrar en Jerusalén, y de esta forma, desde dentro, luchar contra el helenismo. Así finalmente se permitió que los tradicionalistas tuvieran como guía la Toráh⁵⁹.

Estos hechos, en los que se enfrentan sectores aperturistas frente a otros tradicionales, no difieren de los que pueden acontecer en la actualidad, ya que las tres religiones monoteístas (salvo el Islam, aunque también acepta una revelación de Dios a los judíos y a Jesús como profeta) se basan en la Biblia, lo que hace que comprendamos que en ellas existan ramificaciones, unas que siguen las lecciones de Jesús (más pacifista) y otras que siguen el Antiguo Testamento de forma estricta.

Durante el siglo II, distintos autores como Justino, Ireneo de Lyon, Taciano o Minucio Félix establecieron un modelo de conducta de condena a la guerra, que se radicalizaría aún más durante el siglo siguiente, por obras de Lactancio, Cipriano de Cartago, Orígenes, Arnobio, San Hipólito o Tertuliano. Escritores que manifiestan opiniones encendidas en contra de la violencia, a modo de respuesta por los reproches que recibían, por parte de paganos como Celsio, al no defender a su Imperio⁶⁰.

Durante solo tres siglos la guerra fue un hecho cuestionado, condenado y rechazado por todo un sector que defendía a ultranza la doctrina de Jesús. No encontrándose ni una sola causa que convirtiera en legítima una guerra, y se reprueba, incluso, el formar parte del ejército, tanto en tiempos de conflictos como de paz. Pero, a pesar de ello, debemos tener en cuenta que este breve periodo de tiempo de censura hacia la guerra solo fue entre cristianos, pues otras civilizaciones como la judía no contaban con impedimento alguno para aceptarla.

Un siglo más tarde las persecuciones a los cristianos finalizan. Constantino, en el año 313, permite la libertad de culto gracias al edicto de Milán. Un año antes, 312, en el Concilio de Arles se permite que los cristianos puedan rechazar entrar en combate, aunque aceptando que éstos se alistaran a las filas de los ejércitos. La evolución que se va experimentando fue señalada por el consejero del emperador Constantino, que le asigna al Imperio Romano la misión de mantener la paz⁶¹.

En este mismo siglo IV se produciría un punto de inflexión; a partir del año 363 son nombrados emperadores cristianos, como lo fueron Arcadio u Honorio; esto supuso que la Iglesia modificara su opinión sobre la legitimidad de la guerra y del servicio militar. Así, finalizaba ese pacifismo radical, que habían disfrutado durante unos pocos siglos, como consecuencia de los peligros a los que se veía enfrentado el cristianismo: pueblos extranjeros, bárbaros, y el paganismo⁶².

De este contexto surge la necesidad de compatibilizar el cristianismo, la doctrina de Jesús, con la defensa. Los máximos exponentes de estas nuevas circunstancias son dos doctores de la Iglesia: San Ambrosio de Milán (337-397) y su discípulo, San Agustín (354-430). Aunque los autores de esta época no se preocuparán por la guerra sino por la paz⁶³. San Ambrosio fue el precursor de la doctrina de la guerra justa y de la teoría que más tarde desarrollaría San Agustín.

⁵⁹ SACCHI, P., *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*, Madrid: Trotta, 2004, pp. 231 y ss.

⁶⁰ BELLAMY, A. J., *Guerras justas loc. cit.*, p. 60.

⁶¹ RUSSELL, F., *The just war in the middle ages*, Cambridge: Cambridge University, 1979, p. 12

⁶² CABRERO PIQUERO, J., “El concepto de la guerra en el cristianismo primitivo desde los Evangelios a San Agustín”, in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 79-112, *maxime* pp. 94-100.

⁶³ LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P., *Sobre la guerra justa loc. cit.*, p. 62.

Acepta que los cristianos participen en las guerras defensivas.⁶⁴ A través de las batallas se cumplía una misión: se defendía tanto al imperio, como a la fe y el derecho. Para alcanzar tal conclusión tuvo en cuenta que el Antiguo Testamento llegaba a considerar como necesarias las agresiones tanto como un mecanismo de protección frente a las lesiones que algunos causan, como una exigencia moral para ciertos casos. Igualmente estimaba que Jesús ordenaba no matar ni siquiera como legítima defensa, pero ello no impedía el matar como un acto de amor, en defensa de otros: "quien no aparta el daño de un amigo si le es posible, es tan culpable como quien lo causa"⁶⁵.

Aunque no es objeto de estudio en este trabajo, tenemos que destacar la relevancia de un tiempo posterior. El Renacimiento y la Reforma protestante supusieron un gran estímulo para Europa, viéndose afectada por estos movimientos la tesis de la guerra justa, la cual volvería a la doctrina del Nuevo Testamento, aunque también se pretendió compaginar guerra y cristianismo una vez más. A pesar de este pacifismo son tiempos de nuevo marcados por la guerra: se enfrentaban España y Francia, luchas en el imperio otomano, Italia, contra los protestantes... Además debemos tener en cuenta una serie de circunstancias que se vivieron a lo largo del siglo XVI⁶⁶, que propiciaron una revolución absoluta en la forma de concebir la guerra y de actuar en ella. Son años en los que la organización gubernamental del Medievo entra en decadencia, es el siglo en el que se explora el Nuevo Mundo⁶⁷, nace el Derecho internacional en la potencia que en aquel entonces no contaba con rival alguno, España, donde se desarrollaría la doctrina de la guerra justa. Ello probablemente provocado por plantearse en el territorio americano, que se encontraba sometido al poder español, la legitimidad de la guerra en aquellas tierras para establecer o mantener ese dominio de España. Derivándose de esa cuestión la legitimidad o no de las guerras. Ante tales problemáticas surgieron opiniones encontradas de diferentes tratadistas españoles. Por ejemplo, Sepúlveda se convirtió en un valedor de la guerra⁶⁸, Francisco de Vitoria desarrollaría la doctrina de la guerra justa⁶⁹, mientras que, por otro lado, de Las Casas mantendría una posición completamente contraria hacia la guerra⁷⁰.

6. LA GUERRA JUSTA SEGÚN LA DOCTRINA CATÓLICA Y EL ISLAM

El Catecismo, en vigor, establece las condiciones para que se emprenda una guerra justa. Ésta es aceptada, se legitima la guerra en defensa propia: "mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de la fuerza correspondiente, una vez agotados todos los medios de acuerdo pacífico, no se podrá negar a los gobiernos el derecho a la legítima defensa"⁷¹. Además se establecen unos requisitos para realizar esta guerra defensiva, basados en los de la tradicional guerra justa:

"Que el daño causado por el agresor a la nación o a la comunidad de las naciones sea duradero, grave y cierto. Que todos los demás medios para poner fin a

⁶⁴ CABRERO PIQUERO, J., El concepto de la guerra en el cristianismo *loc. cit.*, p. 109

⁶⁵ BELLAMY A. J. Guerras justas *loc. cit.*, p. 58

⁶⁶ BATAILLÓN Y OTROS, G., Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas, México: Centro de estudios mexicanos y Centroamericanos, 2008; RODRÍGUEZ GÓMEZ, E., "Guerra justa", in: Eunomía. Revista en cultura de la legalidad, 6, 2014, pp. 224-237.

⁶⁷ DE LA VERA CRUZ, A., Sobre el dominio de los indios y la guerra justa, México: UNAM, 2004.

⁶⁸ *Vid.* MARTÍNEZ CASTILLA: S., "Juan Gines de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América", in: Pensamiento y cultura, 9, 2006, pp. 111-136.

⁶⁹ MALDONADO SIMÁN, B., "La guerra justa de Francisco de Vitoria", in: Anuario mexicano de derecho internacional 6, 2006, pp. 679-701.

⁷⁰ ABELLÁN GARCÍA- GONZÁLEZ, J.L., *Historia Crítica del pensamiento español*. Tomo II, Madrid: Espasa-Calpe, Madrid, 1979, p. 447.

⁷¹ Catecismo católico, 2308.

la agresión hayan resultado impracticables o ineficaces. Que se reúnan las condiciones serias de éxito. Que el empleo de las armas no entrañe males y desórdenes más graves que el mal que se pretende eliminar. El poder de los medios modernos de destrucción obliga a una prudencia extrema en la apreciación de esta condición”⁷².

Respecto a este tema hay que mencionar a Pio XII, que se caracterizó por su profunda preocupación por la paz y la guerra. Son innumerables las referencias que realizó sobre este tema, entre ellas podemos mencionar unas palabras en las que repudia la guerra de agresión y defiende la creación de una organización supranacional que vele por la paz:

“(…) se ha puesto cada vez más en evidencia la inmoralidad de la guerra de agresión. Y ahora se añade al reconocimiento de esta inmoralidad la amenaza de una intervención jurídica de las naciones y de un castigo que la sociedad de los Estados imponga al agresor, de manera que la guerra se sienta siempre bajo la condena de la proscripción y siempre vigilada por una acción preventiva”⁷³.

Pio XII no aceptaba ningún tipo de guerra ofensiva, sólo era lícita la legítima defensa. Por primera vez se limita hasta tal extremo el recurso a la guerra.

El Pontífice Juan XXIII va aún más lejos que su predecesor, rechaza todo tipo de contienda, incluso parece condenar la que se ejerce como defensa:

“Se ha ido generalizando cada vez más en nuestros tiempos la profunda convicción de que las diferencias que eventualmente surjan entre los pueblos deben resolverse no con las armas, sino por medio de negociaciones y convenios. Esta convicción, hay que confesarlo, nace en la mayor parte de los casos, de la terrible potencia destructora que los actuales armamentos poseen y del temor a las horribles calamidades y ruinas que tales armamentos acarrearían. Por esto, en nuestra época, que se jacta de poseer la energía atómica, resulta un absurdo sostener que la guerra es un medio apto para resarcir el derecho violado”⁷⁴.

Tras haber analizado el pensamiento católico en épocas pasadas es pertinente comprobar cuál es la postura de la Iglesia Católica en la actualidad, para ello tenemos que acudir a la Encíclica *Gaudium et spes* de 1965, que promulgó Pablo VI en el Concilio Vaticano II. En ella existe una rotunda condena a la guerra:

“El horror y la maldad de la guerra se acrecientan inmensamente con el incremento de las armas científicas. Con tales armas, las operaciones bélicas pueden producir destrucciones enormes e indiscriminadas, las cuales, por tanto, sobrepasan excesivamente los límites de la legítima defensa. (...) Toda acción bélica que tienda indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de extensas regiones junto con sus habitantes, es un crimen contra Dios y la humanidad que hay que condenar con firmeza y sin vacilaciones”⁷⁵.

⁷² *Ibid.*, 2309.

⁷³ PIO XII, Radiomensaje “Benignitas et Humanitas” en la víspera de Navidad, 24 de diciembre de 1944.

⁷⁴ Carta Encíclica de Juan XXIII, *Pacem in Terris*. Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad, 11 de abril de 1963, 126 y 127.

⁷⁵ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. La Iglesia en el mundo actual, 7 de diciembre de 1965, 80.

Es tal el rechazo hacia la guerra que, incluso, para guerrear en defensa propia es preciso haber agotado todos los recursos de solución pacífica de las controversias, para que así se puedan catalogar como justas⁷⁶.

En cuanto a cuál es la postura de la Iglesia en el siglo XXI, podemos acudir a las palabras del Cardenal Ratzinger, solo por el hecho de tomar el nombre de un Papa pacifista nos aproxima a cuál era su pensamiento⁷⁷. En referencia a Benedicto XVI antes de ser nombrado Sumo Pontífice, en 2004, se refirió a la guerra justa, lo hace a propósito de la Segunda Guerra Mundial, pues él mismo la vivió y padeció. Afirma que la responsabilidad que manifestaron las tropas Aliadas es el paradigma de un *bellum justum*, “porque su intervención tenía como finalidad el bien, incluso el de aquellos contra cuyo país se dirigía la guerra”. De este conflicto pone de manifiesto, según sus palabras, la insostenibilidad de un pacifismo radical. Además, sostiene que existe una simbiosis entre la paz y el derecho, y la paz y la justicia. Si el derecho y la justicia se corrompen, la paz se pondrá en peligro. En ocasiones luchar por el derecho conlleva recurrir a la fuerza, pero siempre de modo proporcionado. Esto le hace renegar del pacifismo radical, pues ello solo desemboca en la mayor de las injusticias y la violencia. Pero, por otra parte, la fuerza del derecho también puede llevar a la injusticia, y es que este tiene que basarse en pautas de conductas reconocibles, por todos, como justas⁷⁸.

La Encíclica social del Papa Francisco, *Fratelli Tutti*⁷⁹, nos ofrece las indicaciones para alcanzar un mundo pacífico, inspiradas en las enseñanzas de San Francisco de Asís. Sobre la guerra asevera que puede llegar a presentarse como solución en circunstancias especialmente dramáticas, sin advertir que no hacen más que agregar nuevos factores de destrucción. Reconoce el Sumo Pontífice en el texto que con frecuencia se ha optado por la guerra utilizando como argumentos razones humanitarias, defensivas o preventivas. Alude, asimismo, a como el catecismo de la Iglesia católica se refiere a la legítima defensa mediante la fuerza militar. Pero admite que usualmente se ha caído en una interpretación excesivamente amplia de ese posible derecho. A lo que hay que sumar el desarrollo de las armas nucleares, químicas, biológicas y nuevas tecnologías, que le hacen concluir que a la guerra se le ha dado un poder destructivo fuera de control, por tanto:

“ya no podemos pensar en la guerra como solución, debido a que los riesgos probablemente siempre serán superiores a la hipotética utilidad que se le atribuya. Ante esta realidad, hoy es muy difícil sostener los criterios racionales madurados en otros siglos para hablar de una posible “guerra justa”. ¡Nunca más la guerra!”⁸⁰.

Es decir, se proclama un pacifismo radical y se condena la doctrina de la guerra justa. La doctrina más actual de la Iglesia católica rechaza cualquier motivo que pueda justificar la guerra.

Tras conocer la opinión de la Iglesia Católica en la actualidad, debemos abordar la de los musulmanes. Por lo que nos referiremos a la *yihad*.

⁷⁶ *Ibid.* 79.

⁷⁷ Benedicto XV, conocido como el Papa de la Paz, destacó por su labor de sostener la neutralidad de la Iglesia durante la I Guerra Mundial, que esta llegara a su fin, mediar para alcanzar la paz, así como auxiliar y prestar ayuda humanitaria a las víctimas de la contienda, a los exiliados y a los prisioneros. *Vid.* FAZIO, M., *De Benedicto XV a Benedicto XVI*, Madrid: Rialp, 2009, pp. 30 y ss.

⁷⁸ ALLAM, M., *Vencer el miedo*, Madrid: Encuentro, 2005, pp. 187 y 188.

⁷⁹ Carta encíclica “Fratelli Tutti” del Santo Padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social, de 4 de octubre de 2020.

⁸⁰ Carta encíclica “Fratelli Tutti” del Santo Padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social, de 4 de octubre de 2020, 258.

Los ulemas oficialistas contemporáneos, como el rector Mahmud Shaltut (1958- 1963) sostienen que ellos cuentan con lo que para nosotros sería una guerra justa, la auténtica yihad defensiva, tiene como causas: poner fin a una agresión y preservar la misión del islam. Son numerosísimos los ejemplos de yihad defensiva que se han vivido a lo largo de la historia, las más importantes se sucedieron en el prelude del colonialismo (1785-1900) en el África Occidental. Los adalides del islam proclamaron la yihad contra los rusos (1830-1859); en Sudán contra ingleses y egipcios (1841-1956); italianos en Libia (1911-1951), o en Somalia (1899-1920) y Argelia contra británicos, etíopes y franceses.

Una cuestión relevante es la relativa a la autoridad con potestad para declarar la yihad, esta es una grave problemática pues puede suponer que a cualquier persona se le reconozca la capacidad de hacer la yihad en nombre del islam. La persona llamada a realizarla es determinada por la *fiqh*, la jurisprudencia. Pero la doctrina no es uniforme, hay teóricos que establecen que es al gobernante a quien le corresponde el emprenderla, pudiendo constituir un deber para todo el orbe musulmán el tener que participar en ella, rechazando que se trate de una responsabilidad individual, pudiendo eximirse solo a mujeres, discapacitados, menores de edad y enfermos. Sin embargo, existen opiniones discrepantes que sostienen la capacidad individual de cada fiel para poder hacer la yihad.

Los estudiosos liberales condenan la yihad actual. Para ello realizan distintas argumentaciones, por una parte alegan la afirmación del Corán: “No cabe coacción en religión” (2:256), defienden un modo pacífico para islamizar, pero en caso de que esto no fuera posible, se recurriría a un procedimiento político. La yihad defensiva hoy en día es la única causa justa desde un punto de vista jurídico, incluso ha sido admitida por la mayor parte de los países islámicos. Muhámed Yawad al. Mugniya (1904-1979), uno de los jefe chiís del Líbano, diferencia entre la yihad ofensiva y defensiva. La primera es llamada por el imán; ésta queda en estado latente hasta que este surja al final de los tiempos o en caso contrario nombre a un representante *ad hoc*, pues el imán permanece velado. La defensiva de la auténtica fe es provocada por esa posición de ocultamiento que tiene el imán; puede ser emprendida por un muchtahidín. Esta jugó un papel esencial en 1979, cooperó para la victoria de la Revolución Islámica Iraní.

Desde la segunda mitad del siglo XX, la yihad se ha visto transformada con la aparición del yihadismo, que la concibe como un procedimiento de lucha contra la falta de fe, por lo que convierte a la yihad en una obligación. Algunos sostienen que se percibe cierta tendencia a suprimir el sentido religioso de la yihad, la han hecho paladines como Yaser Arafat en 1978 en pro de la liberación de Palestina y Jerusalén (mandatario no religioso), y también defiende que acudan a ella no musulmanes, por ejemplo el cabecilla de Al-Ázhar sostuvo que a la yihad contra Israel lucharan tanto coptos como los musulmanes de Egipto. Existen también supuestos en los que se combinan para llamar a la yihad sentimientos religiosos y nacionalistas, como el del Movimiento de la Yihad Islámica de Palestina, que llama a la yihad a todos los musulmanes y tiene en el centro de su diana a Israel y Estados Unidos, contra los que hay que combatir, para conquistar Israel.

Como ya hemos apuntado, esto nos lleva hasta el yihadismo, el experto Gómez García diferencia tres clases: el revolucionario de los años 70, el internacionalista que surge en 1985, y el global que ve su aparición en 2001.

“El Imán de la yihad”, Abdallah Azzam, profesor de Osama Bin Laden, que formó parte de los Hermanos Musulmanes de Jordania hasta 1980 (cuando defendieron el envío solo de ayuda humanitaria y financiación a Afganistán y no de guerreros), sostiene que la yihad es un deber individual. Disponiendo que todos los musulmanes tienen una deuda mientras no recuperen todos los territorios que fueron musulmanes, como Al-Ándalus, Jerusalén o Samarcanda, deuda que pueden comenzar a saldar en Afganistán. Así lo expresan sus palabras:

“Este deber no concluirá con la victoria en Afganistán; la yihad seguirá siendo una obligación individual hasta que todos los territorios que fueron musulmanes nos sean devueltos para que el Islam impere de nuevo: ahí están Palestina, Bujará, Somalia, Líbano, Chad, Eritrea, Somalia, Filipinas, Birmania, el sur de Yemen, Tashkent y Andalucía”⁸¹.

Se comprueba como para el integrismo musulmán una causa justa para hacer la guerra es la recuperación de los territorios que en el pasado se encontraban bajo influencia del islam. Además llamó a la yihad internacionalmente, que contaba con requisitos procedimentales para declararla, establecía la obligación de advertir al adversario, lo cual nos explica la proliferación de webs islamistas desde 1995, y la presencia en los medios de comunicación desde 2001. Yihadismo que se reavivó con la lucha entre Irán y Estados Unidos en los 80, y la desaparición de la URSS.

Azzam fue asesinado cuando iba a producirse un enfrentamiento entre dos doctrinas, la suya que sostenía que no se debería extender la yihad hasta que no se instituyera en Afganistán el Estado islámico, contra la de Bin Laden que insistía en llamar a la yihad en todo el Oriente Próximo, para luchar contra las potencias extranjeras, defender a aquellos territorios ya en teoría islámicos pues se encontraban “infectados” por esas potencias. Así desde el yihadismo internacional aparece el global, que se sintió alentado por el asentamiento de tropas estadounidenses en Arabia Saudí (el propio Bin Laden puso a disposición de los gobernantes saudíes una legión árabe para proteger sus fronteras, y evitar que esa labor la realizaran los estadounidenses, tal y como ocurrió) o la Guerra del Golfo. De tal modo, en 1998 diferentes valedores islamistas como Bin Laden o al- Zawáhiri proclamaron el nacimiento del Frente Islámico Mundial para combatir a los Judíos y los Cruzados; se fusionó con el grupo Al- Qaeda en 2001, denominándose Base de la Yihad.

Bin Laden, en 1996, trazó la contienda frente a los cruzados del siguiente modo: “Es evidente que debe adoptarse un modo de combatir adecuado al desequilibrio de poder entre nuestras fuerzas armadas y las del enemigo (...) En una palabra, iniciar una guerra de guerrillas, donde tomen parte los hijos de la nación, y no las fuerzas militares”.

El jefe operativo de los atentados del 11 de septiembre de 2001, Al- Zawahiri⁸², publicó “Caballeros bajo el estandarte del Profeta”, una especie de testamento político, en el que señala cómo tienen que ser las guerras en el futuro, Boix Alonso la sistematiza así: “realizar acciones que causen un número muy elevado de víctimas porque es el lenguaje que entiende Occidente; potenciar las operaciones de martirio; y elegir los objetivos y las armas con el fin de dañar lo más posible la estructura del enemigo y de disuadirle de la política que mantiene actualmente”⁸³. Al- Zawahiri, considerado como cerebro de Al-Qaeda, se le ha atribuido un gran poder de persuasión, sus teorías las acompañaba de todo tipo de fuentes, para ratificar y otorgarles legitimidad. Sus palabras iban rodeadas de citas del Corán, establecía paralelismos entre hechos de la historia musulmana con los presentes. Así por ejemplo, relacionaba la aceptación de resoluciones sobre Palestina de Naciones Unidas por parte de algunos gobiernos árabes (lo que se puede considerar como irreligiosidad) con las Guerras de Ridda que se vivieron en 633 y luchaban contra la apostasía tras el fallecimiento de Mahoma, la actitud de Pakistán después del 11 de septiembre de 2001, con la ausencia de creencias islámicas del pueblo de Mongolia, y Al-

⁸¹RUBIO GARRIDO, R., “La fascinación de al- Ándalus o el delirio de al- Qaeda”, *El saber en Al- Ándalus*, THOMAS DE ANTONIO, C., y GIMÉNES REÍLLO, A., (Eds.), Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006, p. 234.

⁸² El día 31 de julio de 2022, en Kabul mientras al-Zawahiri estaba se encontraba en un balcón de su casa, un avión no tripulado dirigido por la CIA disparó dos misiles contra al-Zawahiri matándolo.

⁸³ BOIX ALONSO, L., “Al Qaeda: la nueva amenaza en la agenda de la seguridad nacional”, in: *Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, número 48, Valencia: Universidad Católica San Vicente Mártir, pp. 7-18, *maxime* p. 8.

Ándalus, desde tiempos de la reconquista, se ha elevado a la categoría de mito, por el deseo que sienten por recuperarlo.

Los atentados de septiembre de 2001, de Nairobi o Dar es Salam de 1998, responden a esa concepción del yihadismo global que vivimos en la actualidad. Ese es el modo que consideran legítimo para luchar contra “los infieles con los que se han aliado los apóstatas”⁸⁴. El 2 de mayo de 2011, diez años después de los atentados del 11 de septiembre, fue apresado y ejecutado “extrajudicialmente” el líder Bin Laden. La documentación encontrada en su escondite de Abbottabad muestran a una Al-Qaeda, gestionada por el libio Atiyah Abd al Rahman, que aunque mermada en recursos nunca ha dejado de existir y que se relacionaba con otras organizaciones yihadistas, presentándose una yihad global como un fenómeno organizado, con una estructura jerarquizada y con planteamientos estratégicos⁸⁵. A lo que hay que sumar a esta organización estructurada en grupos reducidos, células e incluso individuos que de modo autónomo y solitario practican esa yihad, pues cuentan con sus mismos propósitos, y comparten ideología basada en el salafismo⁸⁶. Todo esto nos muestra la gran preocupación que sienten aquellos que la defienden por legitimar la yihad global. Este es un fenómeno que desborda todos los límites; grupos de personas son preparadas en campamentos para realizar la yihad; ello nos explica los sucesivos atentados que se han perpetrado en Europa, que se encuadran dentro de esa yihad global. En los últimos años se percibe una mayor organización, en 2004 se anunció la fusión entre la organización de Bin Laden con los islamistas de Irak, lo que se conoció como Base de la Yihad en Mesopotamia.

De este modo comprobamos cómo dentro del islamismo existe una honda preocupación por legitimar, que sean calificadas como lícitas sus actuaciones, pues bajo su punto de vista, actúan movidos por una justa causa, están emprendiendo una guerra justa. Pero desde nuestra perspectiva ¿podríamos nosotros realizar tal aseveración? Si nos detenemos en la organización Al-Qaeda, tiene dos objetivos determinados por su intransigencia: desean derribar aquellos soberanos islámicos que no cuentan con la misma creencia fundamentalista de la fe que ellos o apoyan a Occidente, teniendo que ser sustituidos por un Califato Islámico. Y segundo, la pretensión de poner fin a la sumisión que alegan padecer los musulmanes por parte de Norteamérica⁸⁷. El instituir tal Califato, no es una pretensión que comparta con una mayoría de la población, solo es la aspiración de un grupo radical, por lo que no se podría afirmar que existe una recta intención, no es algo a favor del bienestar y beneficio de la población. Ni se podría calificar como justa causa el obligar a profesar la fe de ese modo. Ellos alegan para atacar a Estados Unidos sus actuaciones en Irak o Palestina, pero aún en el supuesto de que ello fuera motivo suficiente, no se da ninguno de los requisitos para que sea una guerra justa: no hay recta intención, como hemos visto, tampoco se puede considerar a Al-Qaeda con autoridad legítima para emprenderla, ni existe la proporcionalidad en sus fines.

Pero hoy día no todos los pensadores defienden esa teoría integristas y fundamentalistas, hay quienes no atienden tanto al sentido bélico del concepto, sino que prestan su atención al “sentido moral y espiritual”⁸⁸. A pesar de que las dos corrientes cuentan con la misma referencia, el Corán, el concepto de la yihad se encuentra determinado por la evolución histórica. Son divergentes las opiniones relativas a la yihad hoy día, la problemática no tiene visos de resolverse, pues es extremadamente difícil la de compaginar la tradición y los tiempos actuales. De esto percibimos que la teoría de la guerra justa, tiene aún vigencia y entre todos los pueblos y las religiones, siempre se trata y se ha tratado de restringir la guerra, pero en ocasiones como es el

⁸⁴ GÓMEZ GARCÍA, L., *Diccionario de islam e islamismo loc. cit.*, p. 367.

⁸⁵ REINARES, F., “¿Quién dijo que yihad sin líder? Lo que Abbottabad revela en torno a la situación y el funcionamiento de Al Qaeda”, in ARI 129/2011 - 07/09/2011.

⁸⁶ REINARES, F., “Reversión de la amenaza yihadista”, in Nueva Revista, número 143, junio 2013, pp. 70-78.

⁸⁷ BELLAMY, A. J. *Guerras justas loc. cit.*, pp. 226 y 227.

⁸⁸ LÓPEZ PITA, P., “La guerra en el Corán y en la tradición musulmana *loc. cit.*”, p. 172.

caso de la yihad no son aceptables los criterios y argumentos establecidos por los que se quiere calificar como justa una lucha que en realidad no lo es.

7. LA GUERRA JUSTA EN EL SIGLO XXI:

A pesar de todos estos siglos de debates, teorías y guerras, en el siglo XXI aún nos seguimos cuestionando ¿cuándo podemos hacer la guerra?, ¿tenemos que seguir aceptando este procedimiento milenario de resolución de controversias? Para responder a estas preguntas nos podemos acercar hasta la “Doctrina Obama”, del actual Presidente de los Estados Unidos, considerado por el investigador Tovar Ruiz como “el presidente norteamericano más realista de los últimos 16 años, (...) que ha dejado atrás el idealismo filosófico de la postguerra Fría”⁸⁹. La política de Barack Obama se comienza a intuir en el discurso que pronunció en 2009 en la base de los Marines de Camp Lejeune de Carolina del Norte, en el que hizo referencia a la retirada de las tropas de modo progresivo en Irak y el traspaso del gobierno a los iraquíes, o en un artículo del 2010 en la revista *Foreign Affairs* del Secretario de Defensa Roberts Gates en donde afirmaba que el empleo de la fuerza es siempre el último recurso, teniendo que ser su ejercicio multilateral. Pero ello no impide que en defensa de los intereses de Estados Unidos puedan recurrir a ella de modo unilateral.

La “Doctrina de Obama”, donde realmente se vio reflejada fue en el discurso que pronunció en diciembre de 2009, cuando el Presidente estadounidense recibió el premio Nobel de la Paz. Pero este discurso lo tenemos que relacionar con el que pronunció meses antes, el 4 de junio de 2009, en el cual diferenció dos tipos de contiendas diferentes: el conflicto necesario, como el de Afganistán o Pakistán, pues al situarse en ese lugar extremistas violentos se hace necesario. Y guerras de elección, ejemplificada con la de Irak, la cual condenó, pues considera que los conflictos se deben resolver, cuando sea posible, por medios pacíficos.

Cuando recibió el Premio Nobel, el Presidente hizo referencia a la teoría de la guerra justa, la cual se incluye entre las necesarias, en esa necesidad se justifica. De sus palabras se deduce la importancia de conocer los orígenes de esta tesis, pues ellas nos transportan hasta las que ya Santo Tomás plasmara en su *Summa*. Barack Obama expresó la necesidad de concebir la guerra como un modo de intervención humanitaria. Ésta tiene que ser declarada por la autoridad competente y contar con el apoyo de la ciudadanía y la opinión pública. Y además es preciso que exista una causa justa, principalmente humanitaria, mantener la paz y siempre empleando la fuerza de un modo proporcionado.

Obama acepta la guerra como un medio de solución de controversias, pues en ocasiones a través de procedimientos pacíficos no es suficiente, por lo que se presenta como un fenómeno necesario: “Que no quede la menor duda: la maldad sí existe en el mundo. Un movimiento no violento no podría haber detenido los ejércitos de Hitler. La negociación no puede convencer a los líderes de Al Qaida a deponer las armas. Decir que la fuerza es a veces necesaria no es un llamado al cinismo; es reconocer la historia, las imperfecciones del hombre y los límites de la razón”⁹⁰. Ejemplo paradigmático de esta Doctrina del *Detente* (personificada con la doctrina de Obama) y de una guerra justa del siglo XXI es el caso de Libia, a través de la Operación *Odyssey Dawn*⁹¹, que cumplió con todos los requisitos necesarios contra las fuerzas de Gadafi: contó con

⁸⁹TOVAR RUIZ, J., “El enigma de la doctrina Obama: un año de política exterior norteamericana”, DT 2/2010- 25/01/ 2010.

⁹⁰OBAMA, B., Discurso pronunciado en la ceremonia de entrega del Nobel de la paz, 2009.

⁹¹GARCÍA CANTALAPIEDRA, D., La “Doctrina Obama”, la teoría de la “guerra limitada” y la nueva política exterior de EEUU: ¿Hacia una política neo- nixoniana?, in: UNISCI Discussion Papers, número 28, enero 2012.

el aval de la ONU, intervención de una fuerza multinacional, realizó unos ataques selectivos a objetivos militares y protegiendo a civiles.

En principio esta doctrina no sería reprochable moralmente, pues solo concibe la guerra como una intervención humanitaria cuando sea el último recurso y siempre tendrá que contar con la legalidad internacional, pero se podrían plantear ciertas cuestiones a su alrededor. Esta teoría nos recuerda a algunas afirmaciones que se realizaron con motivo de la guerra de Irak. El ministro de defensa francés Mme. Alliot- Marie no aceptó que su nación participara en tal contienda, manifestó que: “un ataque unilateral que no sea por consenso de la legalidad internacional, es pernicioso, porque amenaza crear un sentimiento de injusticia”. De estas afirmaciones, se puede deducir que tanto este ministro como el Presidente Obama consideran que la justicia nace de la aprobación de la ONU.

Pero este tipo de consideraciones son controvertidas, el dejar residir la justicia en el acuerdo de un órgano político, como es el Consejo de Seguridad, puede llegar a ser algo peligroso, aunque también es cierto que es el único mecanismo con el que contamos. De hecho el escritor, ensayista y polemólogo español Rafael Sánchez Ferlosio no comparte estas determinaciones; afirma: “Dejando al margen la cuestión de facto de la dudosa o hasta extremadamente sospechosa libertad de cada uno de los 15 miembros, es decir, concediendo ficción de *iure* de una total equipotencia de esas 15 libertades, el que la legitimación de la guerra emane por consenso de los 15 miembros en un organismo que es, incuestionablemente, de *derecho positivo* produjese efectivamente un sentimiento de justicia supondría nada menos que coronar virtualmente tal legitimación con la sacralidad de un veredicto de derecho natural”⁹². Para rechazar ese poder legitimador del Consejo de Seguridad alega hasta una norma jurídica del judaísmo post-exílico que dice que el reo que resultara condenado por unanimidad de los jurados debía ser inmediatamente absuelto y puesto en libertad; es Yavhé quien cuenta con una voz única, lo demás era un atrevimiento. Y esto es lo que ocurriría en la actualidad, tales consensos equivaldría a otorgar un poder omnipotente al consejo de Seguridad.

Sánchez Ferlosio considera temerario el universalismo en el derecho, esto provocaría la inutilidad de la ONU, como expresan sus palabras: “la ONU mostraría no ser más que una miserable oficina dedicada al suministro de coartadas, (...) para la protección de la buena conciencia de los hombres y los pueblos”⁹³.

El establecer como justa causa una razón humanitaria, como hizo Obama no se podría considerar reprochable. El problema se encuentra en que a veces esta se utiliza como un pretexto, es la excusa que se expone para hacer la guerra y justificar el horror. Dicha cuestión tan controvertida se comprobó hace poco tiempo, cuando se planteó la posible intervención en Siria por el empleo de armas químicas, y el presidente norteamericano manifestó su voluntad de atacar incluso sin el apoyo de la comunidad internacional, en contra de su propia doctrina.

El planteamiento teórico de Obama no es reprochable, pero la realidad es confusa. Nos hallamos en un mundo complejo, poliédrico, movido frecuentemente por grandes intereses y donde las guerras justas tienen difícil cabida. Los analistas y expertos no dilucidan la realidad, ofrecen opiniones diversas, mientras que unos aceptan la versión “oficial”, otros exponen las causas que califican de reales. Nos preguntamos si realmente se hace la guerra como una intervención humanitaria o esta es una mera excusa, por ello se nos suscitan cuestiones diversas ¿la guerra de Irak del 2003 tenía como propósito expandir valores democráticos?, ¿la de Libia en 2011, poner fin a la violación de los derechos humanos y la inseguridad? Estas causas podrían desencadenar una guerra justa, pero opiniones disidentes mantienen que esto son meros pretextos pues las verdaderas causas son muy distintas, basadas en el mundo económico o político

⁹² SÁNCHEZ FERLOSIO, R., “Teodicea del universalismo”, ABC, 5 mayo 2003.

⁹³ *Ibid.*

Marina Rojo Gallego-Burín, “La tradición teológica-política del *ius ad bellum*”, *Revista Aequitas: Estudios sobre historia, derecho e instituciones*, 23 (2024), págs. 413-456.

Todo ello nos hace deducir la complejidad del asunto por la inmensidad de factores que se ven afectados en los conflictos.

8. BIBLIOGRAFÍA:

- ABBAGNANO, N. Diccionario de Filosofía, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2004.
- ALLAM, M., Vencer el miedo, Madrid: Encuentro, 2005.
- ANDREU PINTADO, J., “El concepto de guerra justa y la justificación de los conflictos bélicos en el mundo clásico”, in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 39-78.
- ARISTÓTELES, Política, Madrid: Istmo, Edición de López Barja de Quiroga, P., y García Fernández, E., 2005.
- BAQUÉS QUESADA, J., Los supuestos básicos de la teoría de la Guerra Justa, Madrid: Instituto Universitario General Gutiérrez Mellado, 2006, p. 3.
- BATAILLÓN Y OTROS, G., Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas, México: Centro de estudios mexicanos y Centroamericanos, 2008.
- BELLAMY, A. J. Guerras justas. De Cicerón a Irak, México: Tezontle, 2009.
- BIBLIA
- BOBBIO, N. El problema de la guerra y las vías de la paz (1979), Barcelona: Gedisa, 1982.
- BOIX ALONSO, L., “Al Qaeda: la nueva amenaza en la agenda de la seguridad nacional”, in: Cuadernos Constitucionales de la Cátedra Fadrique Furió Ceriol, número 48, Valencia: Universidad Católica San Vicente Mártir, pp. 7-18, *maxime* p. 8.
- CABRERO PIQUERO, J., “El concepto de la guerra en el cristianismo primitivo desde los Evangelios a San Agustín”, in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 79-112.
- CANTÓ-SPERBER, M., Diccionario de Ética y de Filosofía moral, Madrid: Fondo de Cultura Económica de España, 2001.
- Carta Encíclica “Fratelli Tutti” del Santo Padre Francisco sobre la fraternidad y la amistad social, de 4 de octubre de 2020.
- Carta Encíclica de Juan XXIII, *Pacem in Terris*. Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad, 11 de abril de 1963.
- CASTAÑEDA, F., “Sobre la posibilidad de la guerra justa entre fieles y paganos en Tomas de Aquino”, IN: *Revista de estudios sociales*, 14, 2003, pp. 26-37.
- Catecismo católico.
- CICERÓN, M.T. La República, Madrid: Akal, Edición de Núñez González, J. M., 1989.
- CICERÓN, M.T., Los Oficios, Madrid: Espasa Calpe, 2001.
- CICERÓN, M.T., Sobre los deberes, Madrid: Alianza Editorial, Edición de José Guillén, 2006.
- Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. La Iglesia en el mundo actual, 7 de diciembre de 1965.
- COPLESTON F., Aristóteles. Vida, obra y pensamientos, Barcelona: Planeta DeAgostini, 2007.
- COPLESTON, F., Historia de la Filosofía, vol. 1: De la Grecia antigua al mundo cristiano, Barcelona: Círculo de Lectores, 2012.
- DE LA VERA CRUZ, A., Sobre el dominio de los indios y la guerra justa, México: UNAM, 2004.
- DEMÓCRITO, Los filósofos presocráticos III, Madrid: Gredos, 1997.
- DRIVER, J. Militantes para un mundo nuevo, Barcelona: Evangélicas Europeas, 1977.
- FAZIO, M., De Benedicto XV a Benedicto XVI, Madrid: Rialp, 2009.
- FERNÁNDEZ UBIÑA, J., Cristianos y militares. La iglesia antigua ante el ejército y la guerra, Colección Eirene. Instituto de la Paz y los Conflictos, Granada: Universidad de Granada, 2006.
- FERRÁN PUERTA, A.L., “El concepto de guerra justa a través de los tiempos”, in: *Novum jus*, 15, 2021, pp. 91-115.
- GARCÍA BORRÓN, “Los Estoicos”, Historia de la ética, CAMPS V. (Ed.), Barcelona: Crítica, 1987.
- GARCÍA CANTALAPIEDRA, D., La “Doctrina Obama”, la teoría de la “guerra limitada” y la nueva política exterior de EEUU: ¿Hacia una política neo- nixoniana?, in: UNISCI Discussion Papers, número 28, enero 2012.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J., Historia de Grecia Antigua, Madrid: Akal textos, 2001.
- GÓMEZ GARCÍA, L., Diccionario de islam e islamismo *loc. cit.*, p. 367.

- HALICARNASO, D. *Antigüedades romanas*, Madrid: Gredos, 2002.
- JARAMILLO MARÍN, J., "Las teorías de la guerra justa. Implicaciones y limitaciones", in: *Revista Guillermo de Ockham*, vol. 3, núm. 2, 2005, pp. 9-29.
- KAKARIEKA, J., "Los orígenes de la doctrina de la guerra justa. Cicerón y la tradición romana", in: *Cuadernos de historia*, 1, 1981, pp. 267-290.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, *Imperio legítimo*, Madrid: Antonio Machado Libros, 2007.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P., "Sobre la guerra justa", in: *Semata. Ciencias jurídicas*, Universidad Santiago de Compostela, 2011, pp. 61-75.
- MALDONADO SIMÁN, B., "La guerra justa de Francisco de Vitoria", in: *Anuario mexicano de derecho internacional* 6, 2006, pp. 679-701.
- MAQUIAVELO, N. *El príncipe*, traducción de Alberto Lista, Madrid: Edaf, 2009.
- MARTÍNEZ CASTILLA, S., "Juan Gines de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América", in: *Pensamiento y cultura*, 9, 2006, pp. 111-136.
- MOSTERÍN, J. *China. Historia del pensamiento*, Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- OBAMA, B., *Discurso pronunciado en la ceremonia de entrega del Nobel de la paz*, 2009.
- OLKO, J., "Los mensajeros reales y las negociaciones de paz: El concepto de la guerra justa entre los aztecas", in: *Revista española de antropología americana*, número 34, 2004.
- PIO XII, Radiomensaje "Benignitas et Humanitas" en la víspera de Navidad, 24 de diciembre de 1944.
- PLATÓN, *La República*, Madrid: Akal, Edición de Mariño Sánchez- Elvira, R., Mas Torres, S. y García Romero F., 2008.
- PLATÓN, *Leyes*, Barcelona: Akal, Edición de Ramos Bolaños, J. M., 2008.
- POLIBIO, *Historias*, Madrid: Akal, Edición de Rodríguez Alonso, C., 1986.
- REALE, G., y ANTÍSERI, D., *Storia della filosofia I. Filosofia antico-pagana*, Brescia: La Scuola, 1995.
- REINARES, F., "¿Quién dijo que yihad sin líder? Lo que Abbottabad revela en torno a la situación y el funcionamiento de Al Qaeda", in *ARI* 129/2011 - 07/09/2011.
- REINARES, F., "Reversión de la amenaza yihadista", in *Nueva Revista*, número 143, junio 2013, pp. 70-78.
- RODRÍGUEZ GÓMEZ, E., "Guerra justa", in: *Eunomía. Revista en cultura de la legalidad*, 6, 2014, pp. 224-237.
- RUBIO GARRIDO, R., "La fascinación de al-Ándalus o el delirio de Al-Qaeda", *El saber en Al-Ándalus*, THOMAS DE ANTONIO, C., y GIMÉNES REÍLLO, A., (Eds.), Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006, p. 234.
- RUIZ MIGUEL, A., "Doctrinas de la guerra y de la paz", in: *Anuario de filosofía del derecho*, número 19, 2002, pp. 139-152.
- RUSSELL, F., *The just war in the middle ages*, Cambridge: Cambridge University, 1979.
- SACCHI, P., *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*, Madrid: Trotta, 2004.
- SÁNCHEZ FERLOSIO, R., "Teodicea del universalismo", *ABC*, 5 mayo 2003.
- SEGURA ETXEZARRAGA, J. *La guerra imposible. La ética cristiana entre "guerra justa" y la no violencia*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992.
- SÍCULO, D., *Biblioteca histórica*, Madrid: Alianza Editorial, Edición de Serrano Espinosa, M., 2004.
- SPIELVOGEL, J., *World history. Western Civilisation*, tomo I, Boston: Thomson, 2009.
- TOVAR RUIZ, J., "El enigma de la doctrina Obama: un año de política exterior norteamericana", *DT* 2/2010- 25/01/ 2010.
- TREBOLLÉ BARRERA, J., "Guerra Santa y Guerra justa en la Biblia", in *Revista de Historia Militar*, 2009, pp. 13-38.
- TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Madrid: Alianza Editorial, traducción de Rodríguez Delgado, 2008.