

REFLEXIONES SOBRE EL PROBLEMA DE LA GUERRA Y DE LA PAZ INTERNACIONAL

Por ALBERTO MONTORO BALLESTEROS

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN: LA GUERRA Y LA PAZ COMO TEMAS CENTRALES DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: 1. *Exaltación del valor de la guerra*. 2. *La paz como valor supremo y aspiración universal*.—II. LA CONFIGURACIÓN ACTUAL DE LA SITUACIÓN POLÍTICA INTERNACIONAL Y EL PROBLEMA DE LA PAZ.—III. LOS OBSTÁCULOS PARA LA PAZ, LA AMENAZA DE GUERRA Y POSIBLES SOLUCIONES A LA MISMA: 1. *La imposibilidad actual de suprimir la guerra*. 2. *La dificultad actual de limitar y controlar la guerra mediante la Moral y el Derecho. Insuficiencias y limitaciones de la «doctrina de la guerra justa»*. 3. *La imposibilidad actual de renunciar a la guerra como último recurso frente a la agresión bélica. Insuficiencias y peligros del pacifismo. El problema del desarme*. 4. *La prevención de la guerra como única salida*.

I. INTRODUCCION: LA GUERRA Y LA PAZ COMO TEMAS CENTRALES DE LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA

Desde la antigüedad, la problemática de la filosofía moral, jurídica y política viene articulándose en torno a un haz de grandes antinomias que el pensamiento humano debe, en cada caso, plantear, estudiar, ponderar y resolver en función del término más valioso. Manifestaciones de dichas antinomias son, por ejemplo, las constituidas por los binomios: bien y mal, justicia e injusticia, guerra y paz... (1).

(1) Cfr. ALVARO D'ORS: «*Silent leges inter armas*», en el vol. *Tres temas de la guerra antigua*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1947, pág. 18.

Los problemas de la guerra y de la paz han sido, desde la antigüedad hasta nuestros días, temas centrales de la filosofía de la historia, encontrándose en ella actitudes antagónicas que exaltan unas el valor de la guerra y otras el valor de la paz.

1. *La exaltación del valor de la guerra*

Como acabamos de indicar, una de las preocupaciones fundamentales de la filosofía de la historia ha sido el fenómeno de la guerra, que constituye uno de sus temas capitales (2). Una de las líneas fundamentales del pensamiento de la filosofía de la historia, que se extiende desde Heráclito hasta O. Spengler y C. Schmitt, ve en la guerra el estado natural del hombre (3), e incluso un factor de progreso moral, cívico y técnico (4). Para esta corriente de pensamiento la guerra posee una significación y un valor supremos en la historia de la humanidad. Tal es la actitud mantenida, desde diferentes supuestos y con diverso alcance y significación, por Heráclito, por Maquiavelo y por Hegel, entre otros. Para Heráclito, la guerra es el origen de todas las cosas, constituyendo la esencia y la manifestación suprema de la justicia (5). Para Maquiavelo la guerra es el norte, el principio supremo de la política (6). Para Hegel la guerra constituye una especie de «juicio de Dios».

(2) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra y las vías de la paz», en el vol. del mismo título, traduc. esp. de Jorge Binaghi, Ed. Gedisa, Barcelona, 1982, págs. 23, 24, 61 y 62; «Derecho y guerra», *ibidem*, pág. 95.

(3) Cfr. EUSTAQUIO GALÁN Y GUTIÉRREZ: «La guerra inexorable», en *Revista Española de Derecho Internacional*, vol. XIV, núms. 1-2, Madrid, 1961, págs. 97 y sigs.

(4) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», *cit.*, págs. 67 y sigs.

(5) Dice Heráclito:

Fragmento 8: «Lo que se opone es concorde, y de los discordantes (se forma) la más bella armonía, y todo se engendra de la discordia.»

Fragmento 53: «Pólemos (la guerra) es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a los unos los hace libres, a los otros esclavos.»

Fragmento 80: «Es preciso saber que la guerra es común (a todos los seres), y la justicia es discordia, y todas las cosas se engendran por discordia y necesidad.»

HERMANN DIELS y WALTHER KRANZ: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, tomo I, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlín-Neuköln, 1960, págs. 152, 162 y 169.

(6) Escribe Maquiavelo: «Un príncipe no debe tener otro objeto, otro pensamiento, ni cultivar otro arte más que la guerra, el orden y disciplina de los ejércitos, porque es el único que se espera ver ejercido por el que manda. Este arte es de tan gran utilidad que él no solamente mantiene en el trono a los que nacieron príncipes, sino que también hace subir con frecuencia a la clase de príncipe a algunos hombres de una condición privada. Por el contrario, sucedió que varios príncipes, que se ocupaban

Para Hegel, el Estado, en cuanto «espíritu determinado de un pueblo» (7), es el protagonista de la historia universal (8). Los Estados son soberanos y en sus relaciones recíprocas se hallan en una situación de paridad, y en una relación asocial, sin que sobre ellos exista jurisdicción humana alguna. Los Estados soberanos pueden concertar entre sí tratados aunque ellos permanecen siempre por encima de éstos (9). De ahí el significado y la justificación de la guerra para Hegel: «Cuando las voluntades soberanas no logran llegar a un entendimiento, la controversia no puede decidirse sino a través de la guerra» (10), configurándose la historia universal como el Tribunal del mundo que atribuye a todos los pueblos lo suyo a través de su justa sentencia (11). La justicia del fallo del juicio de la historia corre a cargo de la tesis según la cual lo real es, a la vez, lo racional (12), pues «la razón rige el mundo (... y) también la historia se desarrolla racionalmente» (13).

más en las delicias de la vida que en las cosas militares, perdieron sus Estados. La primera causa que te haría perder el tuyo sería abandonar el arte de la guerra, como la causa que hace adquirir un principado al que no lo tenía es sobresalir en este arte.» Y añade más adelante: «Entre las alabanzas que los escritores dieron a Filopémenes, rey de los aqueos, la mayor es la de no haber pensado nunca, aun en tiempo de paz, más que en los diversos modos de hacer la guerra.» *Il principe*, cap. 14, en NICCOLÒ MACHIAVELLI: *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Sansoni Editore, Firenze, 1971, págs. 278 y 279. Cfr. *Dell'arte della guerra*, *ibidem*, págs. 299 y sigs.; FRIEDRICH MEINECKE: *La idea de la «Razón de Estado» en la Edad Moderna*, trad. esp. de Felipe González Vicén, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, págs. 31 y sigs.

(7) GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, 4.ª Aufl. der Jubiläumsausgabe, Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964, parágrafo 274, pág. 376.

(8) Cfr. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 4.ª Aufl. der Jubiläumsausgabe, Friedrich Frommann Verlag, 1968, parágrafo 448; *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. esp. de José Gaos, 4.ª ed., Revista de Occidente, Madrid, 1974, en especial pág. 103. Dicho texto pertenece a la «Introducción general» a dicha obra, que no aparece en la edición alemana que manejamos: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 4.ª Aufl. der Jubiläumsausgabe, Fr. Frommann Verlag, Stuttgart, 1961.

(9) Cfr. GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., nota al parágrafo 330, págs. 440 y 441.

(10) *Ibidem*, parágrafo 334, pág. 443.

(11) *Ibidem*, párrafos 340 y sigs., págs. 446 y sigs.

(12) «Lo que es racional, es real; y lo que es real, es racional», *ibidem*, Vorrede, pág. 33.

(13) *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, cit., pág. 45. En este sentido, escribe Friedrich Meinecke, glosando el pensamiento de Hegel en su trabajo *Libertad y destino*: «'Alemania no es ya un Estado', rezan las primeras palabras del folleto. Sólo por el poder, en efecto, es un Estado verdaderamente un Estado (pág. 25). 'Para que una multitud de hombres sea un Estado, es necesario que constituya un

En nuestros días el ejemplo más claro de esta actitud quizá sea el representado por el fenómeno del Estado totalitario —tanto de signo fascista como de carácter marxista—, con su mística del deber, de la lucha y la exaltación de la guerra (de la «guerra revolucionaria» en los Estados de ideología marxista) como un recurso necesario dentro de la dinámica de la vida social y política. Significativas al respecto son las siguientes palabras de Benito Mussolini: «Ante todo, el Fascismo, en lo que concierne de una manera general al porvenir y al desarrollo de la humanidad —haciendo abstracción de toda consideración de política actual—, no cree en la posibilidad ni en la utilidad de la paz perpetua. Rechaza el pacifismo, que oculta una renuncia a la lucha y una cobardía ante el sacrificio. Sólo la guerra lleva al máximo de tensión todas las energías humanas e imprime un sello de nobleza a los pueblos que tienen la virtud de afrontarla. Todas las demás pruebas son solamente secundarias y nunca colocan al hombre frente a sí mismo, en la alternativa de la vida y la muerte. Por consiguiente, una doctrina basada en el postulado de la paz no está ya conforme con el Fascismo ni con el espíritu del Fascismo» (14). Como ejemplo de la exaltación de la guerra [de la «guerra re-

poder común militar y político' (pág. 27). No en la tranquilidad de la paz, sino en la dinámica de la guerra se muestra la fuerza de la conexión de todos con la totalidad (pág. 12). En la guerra con la República Francesa, Alemania ha experimentado hasta qué punto ella misma no era ya un Estado. Y la paz a la que aquella guerra ha conducido mostrará que, a excepción de aquellos amparados por la soberanía del conquistador, serán muchos los Estados que perderán lo que es su bien más alto: ser Estados por sí mismos.» *La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna*, cit., trad. esp. de Felipe González Vicén, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, pág. 361. Cfr. págs. 351 y sigs.

(14) *La Dottrina del Fascismo*, trad. esp. «El Fascismo», Ed. Bau, Barcelona, 1976, págs. 17 y 18.

Conviene, al respecto, hacer dos advertencias: La primera, que el pensamiento de Mussolini sobre la guerra y la paz no es tan simplista ni tan belicista como podría deducirse de la lectura del citado texto. Mussolini no cree en la «paz perpetua», sino en una «paz armada», en una paz garantizada por la fuerza de las armas, que lleva en su seno la posibilidad de la guerra, que hay que aceptar, y en la necesidad de enfrentarse a ésta con energía y valor. Bastaría, para tener una visión de conjunto al respecto, ver la antología del pensamiento de Mussolini, autorizada por él mismo y editada bajo el título de *El espíritu de la revolución fascista*, trad. esp., Ed. Informes, Buenos Aires, 1976, en especial las págs. 17, 31, 48, 51, 54, 55, 56, 69, 70 y 71.

La segunda advertencia es que la instrumentalización de la violencia en la lucha política a través de una milicia paramilitar no fue algo exclusivo de los movimientos fascistas, sino algo que «era inherente en la tradición jacobina, y fue una característica importante de la izquierda en algunos países como España en el siglo XIX». STANLEY G. PAYNE: *El Fascismo*, trad. esp. de Fernando Santos Fontenla, Alianza Editorial, Madrid, 1982, pág. 55.

volucionaria» (15)] por parte del totalitarismo marxista valga el siguiente texto de Mao Tse-tung: «La tarea central y la forma más alta de toda revolución es la toma del poder por medio de la fuerza armada, es decir, la solución del problema por medio de la guerra. Este principio marxista-leninista de la revolución tiene validez universal» (16).

2. *La paz como valor supremo y aspiración universal*

La otra constante de la historia del pensamiento humano, de la filosofía de la historia, es el anhelo, la aspiración de paz, que aparece elevada a la categoría de valor supremo (en cuanto resultado y síntesis de la suma de todos los bienes; fundamentalmente de los bienes éticos), tal como lo expresó de modo lacónico nuestro Silio Itálico: «*Pax optima rerum.*»

La paz constituye el ideal de una corriente humanista y pacifista que se extiende desde la antigüedad (17) hasta nuestros días, y que encontró en el cristianismo, junto a su más sólida fundamentación, su máxima expresión: «Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (18). La paz es así, para el hombre de nuestro tiempo, y en especial para el cristiano, la aspiración suprema, y como tal ideal y aspiración que ha de realizarse y asentarse sobre el orden establecido por Dios, ha sido consagrada por el Magisterio de la Iglesia: «... el profundo anhelo del que sabemos participan ardientemente todos los hombres de buena voluntad (... es) la consolidación de la paz en el mundo» (19). «La paz en la tierra, suprema aspiración de toda la humanidad a través de la historia, es indudable que no puede establecerse ni consolidarse si no se respeta fielmente el orden establecido por Dios» (20).

Ello significa que la paz, la verdadera paz, no puede ser nunca el resultado del «progreso», tal como la entendieron la Ilustración y el positivismo, sino un valor moral (21). La paz no es la mera ausencia de guerra, sino algo mucho más profundo que se fundamenta, se enraiza y se nutre de la realización efectiva de una pluralidad de virtudes éticas, entre las que destaca,

(15) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «La idea de la paz y el pacifismo», en *op. cit.*, páginas 184 y sigs.; «¿Es una alternativa la no violencia?», *ibidem*, págs. 199 y 200.

(16) *Escritos militares*, Ed. Rioplatense, Buenos Aires, 1972, pág. 61.

(17) Cfr. WILHELM NESTLE: *Der Friedensgedanken in der antiken Welt*, 1935; ALVARO D'ORS: *Op. cit.*, págs. 13 y sigs. y 16 y sigs.

(18) Mt 4,9.

(19) JUAN XXIII: *Pacem in terris*, núm. 166.

(20) *Ibidem*, núm. 1.

(21) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «Derecho y guerra», *cit.*, págs. 110 y sigs.

como piedra angular, el valor de la justicia (*pax opus iustitiae*) —la cual, para el pensamiento clásico aparece ya asociada a la seguridad (*Eunomia*) y a la paz (*Eirené*) (22)—. En este sentido, recuerda el Concilio Vaticano II: «La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama 'obra de la justicia' (ls 32,7)» (23).

II. LA CONFIGURACION ACTUAL DE LA SITUACION POLITICA INTERNACIONAL Y EL PROBLEMA DE LA PAZ

La paz ha sido una aspiración constante de la humanidad, un ideal que, desgraciadamente, no ha encontrado correlación en el plano de los hechos, toda vez que éstos —tanto en el pasado como en la hora presente— parecen discurrir por un cauce diferente. En ellos vislumbramos o vemos la guerra —actual o potencial—, pero no la paz.

Toda reflexión ética rigurosa implica un proceso de mediación entre valores y hechos, que no puede desenvolverse en el vacío, sino en conexión con la realidad. En nuestro caso se trata de un intento de mediación entre el valor de la paz y la realidad histórica actual. De ahí que todo análisis, toda reflexión seria y rigurosa sobre las posibilidades de conjurar la guerra y de realizar, en su plenitud ontológica, el valor de la paz, ha de tener presente y ponderar los diferentes hechos que de modo inmediato o mediato han contribuido a configurar la situación política internacional de la hora presente.

La situación política internacional actual y su correspondiente correlación de fuerzas es, fundamentalmente, el resultado de tres fenómenos de indudable trascendencia histórica:

a) El proceso de liquidación de la Segunda Guerra Mundial y sus múl-

(22) HESÍODO: «La teogonía», en el vol. *Los trabajos y los días. La teogonía. El escudo de Heracles*, trad. esp. de José María Lechysc y E. Palau, Ed. Iberia, Barcelona, 1972, pág. 125.

(23) *Gaudium et spes*, núm. 78; cfr. JUAN XXIII: *Pacem in terris*, núms. 166 y sigs.; NORBERTO BOBBIO: «La idea de la paz y el pacifismo», cit., págs. 175 y sigs.; GIORGIO DEL VECCHIO: *El Derecho internacional y el problema de la paz*, trad. esp., Ed. Bosch, Barcelona, 1959, en especial págs. 67 y 151; JOSÉ DELGADO PINTO: «Límites y condiciones de la virtualidad del Derecho como medio para la consecución de la paz», en *Derecho y paz* (Actas del Primer Congreso de Filosofía del Derecho, Madrid, octubre de 1964), Ed. Instituto de Estudios Jurídicos y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, s. a., págs. 28 y sigs. y 38.

tiples consecuencias (división de Europa en «zonas de influencia»; estallido de la denominada «guerra fría»; la articulación de las potencias vencedoras en dos bloques militares antagónicos; la política de «coexistencia pacífica» —debida, en parte, a crisis internas de los bloques, la más grave, la disensión ruso-china—), que se ha alternado con momentos de agudizamiento de la tensión internacional, como el que vivimos en la actualidad (24).

b) El proceso de emancipación política del llamado Tercer Mundo, que ha adoptado una actitud «neutralista», «no alineada» (aunque no pacifista: el nacionalismo y el espíritu de supervivencia ha generado en muchos de estos pueblos un fuerte espíritu belicista), que frente a la política de bloques ha operado como un factor de moderación, coadyuvando, junto con la disidencia china, al mantenimiento, si bien precario, del equilibrio, de la distensión y de la paz mundial (25).

c) La celebración del Concilio Vaticano II y el enorme impacto de su mensaje en todo el mundo, tanto católico como no católico.

A la vista de los hechos precedentes, ¿qué perspectivas reales de paz se divisan en el horizonte del momento actual? A mi modo de ver, y a la vista del desenvolvimiento de la correlación de fuerzas y de las tensiones de la sociedad internacional, parece que la realización de la aspiración de paz sentida por la humanidad no resulta factible, al menos de modo inmediato. La guerra persiste entre nosotros de modo actual o potencial.

Muchas y muy complejas son las circunstancias que dificultan la realización de la paz. El estudio de las mismas así como el de las posibles soluciones al problema de guerra, requieren una reflexión más pormenorizada.

(24) Cfr. MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «El problema de la seguridad europea a los veinticinco años de la Segunda Guerra Mundial», en el vol. *Ejército y sociedad*, Alianza Editorial, Madrid, 1972, págs. 83 y sigs., 85 y sigs., 87 y sigs., 90 y sigs.; PIERRE LEÓN: «El nuevo siglo XX: 1947 a nuestros días», tomo 6 de *Historia económica y social del mundo*, trad. esp. de Manuel Arandilla, Edición de Zero-Z-Y-X y Encuentro, Madrid, 1978, págs. 141 y sigs., 195 y sigs., 245 y sigs., 283 y sigs., 437, 465 y sigs., 555 y sigs.; R. PALMER y J. COLTON: *Historia contemporánea*, trad. esp. de Marcial Suárez, Akal, Ed., Madrid, 1980, págs. 611 y sigs., 633 y sigs., 644 y sigs., 654 y sigs., 722 y sigs.

(25) El nacionalismo y el espíritu de supervivencia ha generado en muchos de los pueblos del Tercer Mundo un fuerte espíritu belicista, que ha llevado, en algunos casos, a la militarización de casi toda la población, incluyendo a niños y niñas en edad escolar. Tal es el caso, por ejemplo, de Libia. No debe olvidarse que, en su nacimiento y en las primeras fases de su desarrollo, el Tercer Mundo ha conocido múltiples focos bélicos, especialmente en África y en el Próximo Oriente. Cfr. PIERRE LEÓN: *Op. cit.*, págs. 313 y sigs., 361 y sigs.; R. PALMER y J. COLTON: *Op. cit.*, págs. 663 y siguientes.

III. LOS OBSTACULOS PARA LA PAZ. LA AMENAZA DE GUERRA Y POSIBLES SOLUCIONES A LA MISMA

Querámoslo o no —la realidad no siempre coincide con nuestros deseos—, el fenómeno de la guerra subsiste, actual o potencialmente, y desgraciadamente subsistirá, en mayor o menor escala, mientras preexistan sus causas, que son muchas, muy variadas y muy complejas, y porque el hombre, en la actualidad, no dispone de los medios necesarios para erradicar éstas y conjurar aquélla.

Desde estos supuestos hay que reconocer:

1. *La imposibilidad actual de suprimir la guerra*

El anhelo humano de erradicar la guerra constituye hoy un ideal inalcanzable, utópico. La realización de ese ideal choca con una serie de circunstancias que son, directa o indirectamente, causas de la guerra. Entre ellas cabe destacar:

a) La inexistencia actual —y probablemente también en un futuro inmediato— de la vieja aspiración de la filosofía política de «una autoridad pública universal reconocida por todos con poder eficaz para garantizar la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos»: en definitiva, la paz, tal como ha preconizado la Iglesia católica (26).

Hoy por hoy no parece viable la disolución de los Estados soberanos e independientes en que se articula la sociedad internacional —y en los que se ve una de las causas fundamentales de la guerra —a través de un proceso de organización o de integración supranacional que cristalice en una entidad con capacidad suficiente para suprimir la guerra y garantizar la paz (27). La insuficiencia de la ONU al respecto, y de modo especial frente a las grandes potencias, es tan evidente que no merece la pena insistir sobre esta cuestión.

De todos modos, la posible realización de esa hipótesis no parece que

(26) *Gaudium et spes*, núm. 82. Cfr. Pío XII: *Benignitas et humanitas*, núm. 36, A.A.S. 37 (1945), pág. 19. Cfr. también EMIL BRUNNER: *La justicia (Doctrina de las leyes fundamentales del orden social)*, trad. esp. de Luis Recaséns Siches, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, págs. 291 y 292.

(27) Cfr. MANUEL FRAGA IRIBARNE: *Guerra y conflicto social*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962, págs. 97 a 104.

pueda constituir sin más una garantía total de la paz auténtica y, en cualquier caso, no parece exenta de peligros (28).

b) En un plano más profundo, antropológico y teológico, nos encontramos con el dato de la *naturaleza caída y redimida*, pero «*desfalleciente*», *del hombre*, que lleva dentro de sí mismo, junto al deseo de paz, el conflicto, la contradicción y la guerra, hasta el punto de que no es aventurado decir que la guerra durará en la tierra tanto como dure el hombre mismo (29). En este sentido reconoce la doctrina de la Iglesia: «En la medida en que el hombre es pecador, amenaza y amenazará el peligro de guerra hasta el retorno de Cristo» (30).

2. La dificultad actual de limitar y controlar la guerra mediante la Moral y el Derecho.

Insuficiencias y limitaciones de la doctrina de la guerra justa

Ante la imposibilidad de suprimir la guerra parece que lo lógico es intentar limitarla y controlarla (31). Ahora bien, en la situación actual de la sociedad internacional, y dada la capacidad destructiva del armamento moderno, resulta muy difícil, quizá imposible, limitar y controlar la guerra mediante la Moral y el Derecho, de modo que la guerra pueda constituir una institución adecuada para la realización de la justicia, tal como pretendió la «*doctrina de la guerra justa*» (32), al fijar las condiciones necesarias para la

(28) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 79, 83 y 86; «Derecho y guerra», cit., págs. 113 y 114; MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «Guerra, derecho y moral», en *Revista de Política Comparada*, núm. 2, Universidad Internacional «Menéndez Pelayo», otoño 1980, págs. 23 y 24; ALBERT CALSAMIGLIA: «Sobre la justificación de la guerra», en *Sistema (Revista de Ciencias Sociales)*, núm. 56, septiembre 1983, págs. 60 y 61.

(29) Cfr. MANUEL FRAGA IRIBARNE: *Op. cit.*, págs. 110, 111 y 114.

(30) *Gaudium et spes*, núm. 78.

(31) Cfr. MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «Guerra, derecho y moral», cit., págs. 13 y 14.

(32) Cfr. ALFRED VANDERPOL: *La doctrine scolastique du Droit de guerre*, A. Pedone Ed., París, 1919, págs. 196 y sigs., 282 y 285; JACQUES LECLERCQ: *Guerre et service militaire devant la morale catholique*, Bruselas, 1914, págs. 30 y 31; EMIL BRUNNER: *Op. cit.*, págs. 287, 289 y sigs.; JOSÉ DELGADO PINTO: *Op. cit.*, págs. 34 y sigs., 42 y sigs.; GIORGIO DEL VECCHIO: *Op. cit.*, págs. 86 y sigs.; NORBERTO BOBBIO: «La idea de la paz y el pacifismo», cit., págs. 171 y sigs.; MANUEL FRAGA IRIBARNE: *Op. cit.*, págs. 104 y sigs.; ALBERT CALSAMIGLIA: *Op. cit.*, págs. 40 y sigs.

Sobre la inadecuación de la guerra para la realización de la justicia, decía Pío XII en 1944: «La teoría de la guerra como medio apto y proporcionado para resolver los conflictos internacionales está ya sobrepasada», *Radiomensaje de Navidad*, 1944.

misma: 1. Autoridad legítima para declararla; 2. Justa causa; 3. Recta intención, y 4. Observancia en la conducción de la guerra de determinadas normas.

La «doctrina de la guerra justa» surgió como una vía de mediación entre el pacifismo extremo de algunas sectas cristianas (que rechazaban cualquier tipo de violencia) y las teorías belicistas que consideraban lícita cualquier guerra (33), con el fin de encauzar, limitar y controlar, moral y jurídicamente, el fenómeno de la guerra. Ahora bien, hoy, en virtud del grado de integración y de interdependencia de la sociedad internacional y de las características del moderno armamento, cualquier conflicto bélico, por insignificante que parezca, puede desencadenar una «guerra total», cuyo control escapa ya a la Moral y al Derecho. Estas circunstancias han determinado la crisis de la «doctrina de la guerra justa», en cuyo desarrollo cabe distinguir tres momentos:

a) El reconocimiento de la posibilidad de una guerra justa tanto «defensiva» como «ofensiva» (34).

b) El reconocimiento de la licitud de la «guerra defensiva», pero no de la guerra de «agresión» (35).

Doctrina esta que no deja de plantear complejos problemas: concretamente el problema del conflicto entre derecho y paz, pues la doctrina clásica de la guerra justa trataba de proteger el derecho material mientras que la moderna pretende proteger la paz. En este sentido escribe Walter Schaetzel: «La doctrina clásica dice: es injusto el que carece materialmente de derecho; la moderna, en cambio, es injusto el que quebranta la paz con un acto de agresión (...). Todo el que quebranta la paz es un agresor (y, por tanto, culpable), aunque tenga mil veces el derecho de su parte (... de tal modo que es agresor, y por ello culpable) quien trata de conseguir con la guerra una reclamación plenamente justificada» (36).

(33) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 51 y sigs.; «Derecho y guerra», cit., págs. 98 y sigs.

(34) Cfr. ALVARO D'ORS: *Op. cit.*, págs. 19 y sigs., 21 y sigs., 23 y sigs., 25 y sigs.; WALTER SCHAEZEL: *La teoría de la guerra de Francisco de Vitoria y la moderna guerra de agresión*, trad. esp. de Antonio Truyol y Serra, Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1954, pág. 10.

(35) Pío XII: *Benignitas et humanitas*, núm. 37; *Negli ultimi*, núm. 19; A.A.S. 38 (1946), pág. 23.

La carta de la ONU regula los casos excepcionales en que está permitido el recurso a la guerra (*ius ad bellum*). Cfr. JOSÉ ANTONIO PASTOR RIDRUEJO: *El Derecho actual de la guerra y sus perspectivas*, Universidad de Valladolid, 1961, pág. 8. Véanse las págs. 6 y sigs.

(36) *Op. cit.*, págs. 11, 13 y 18.

A nuestro modo de ver el problema, la contradicción, que dicha teoría entraña reside en que se trata de proteger la paz, esto es, un *statu quo*, haciendo caso omiso de todo derecho material, cuando en realidad la paz, la verdadera paz, no puede ser más que fruto de la justicia.

c) El planteamiento de la licitud de la «guerra defensiva», en especial, ante la posibilidad de una agresión atómica.

En principio, la doctrina piensa que la guerra defensiva sería legítima si estuviese geográficamente localizada en un punto y militarmente limitada al uso del armamento convencional. Pero en la práctica el peligro de generalización de cualquier conflicto es enorme y nadie puede garantizar que, iniciada la lucha, las potencias en ella implicadas no recurran, si las poseen, a armas de capacidad destructiva superior al armamento convencional, de modo que una guerra en principio «limitada» degenera en una «guerra total», en la cual las probabilidades de eficacia, de validez sociológica, del *ius in bello* serían escasísimas (37).

A este respecto, la doctrina de la Iglesia defiende, de un lado, la legitimidad de la guerra defensiva y, de otro, la necesidad de que la misma permanezca dentro de ciertos límites, más allá de los cuales la guerra defensiva no sería lícita.

En relación con la *legitimidad de la guerra defensiva* Pío XII declaraba en 1948: «Un pueblo o víctima de una agresión injusta, si quiere pensar y obrar cristianamente, no puede permanecer en una indiferencia pasiva (... pues) hay bienes de tal importancia para la convivencia humana que su defensa contra la injusta agresión es, sin duda, legítima» (38). Y en 1953 decía también Pío XII: «La guerra total moderna, la guerra A. B. C. en particular, ¿está moralmente permitida en principio? No puede quedar duda alguna, particularmente a causa de los horrores y de los inmensos sufrimientos provocados por la guerra moderna, de que desencadenarla sin justo motivo (es decir, sin que sea impuesta por una injusticia evidente y extremadamente grave, inevitable de otra manera) constituye un delito digno de las sanciones nacionales e internacionales más severas. No se puede plantear la cuestión de la licitud de la guerra atómica, química y bacteriológica sino en el caso de que se la juzgue indispensable para defenderse de las condiciones indicadas (esto es, en el caso de una injusticia evidente y extremadamente grave de otra manera inevitable). Sin embargo, incluso entonces es preciso esforzarse por todos los medios en evitarla gracias a los acuerdos inter-

(37) Cfr. JOSÉ ANTONIO PASTOR RIDRUEJO: *Op. cit.*, págs. 28 a 31.

(38) *Radiomensaje de Navidad*, 1948; cfr. *Gravi*, núm. 28. A.A.S. 41 (1949), páginas 12 y 13; *Radiomensaje de Navidad*, 1956.

nacionales o en poner a su utilización límites bastante netos y estrechos para que sus efectos estén limitados a las exigencias estrictas de la defensa. Mas cuando la utilización de este medio escape enteramente al control del hombre, su utilización debe ser rechazada como inmoral. Aquí ya no se trataría de la 'defensa' contra la injusticia y de la 'salvaguardia' necesaria de posesiones legítimas, sino de la aniquilación pura y simple de toda vida humana en el interior de su radio de acción. Esto —concluye diciendo— no está permitido bajo ningún título» (39).

Estas últimas palabras nos ponen ya en contacto con el tema de los *límites de la guerra defensiva*. A este respecto, el mismo Pío XII indicaba: «No es suficiente (...) el tener que defenderse contra cualquier injusticia para utilizar el método violento de la guerra. Cuando los daños entrañados por ésta no son comparables a los de la injusticia tolerada, se puede tener la obligación de sufrir la injusticia» (40).

Por su parte, el Concilio Vaticano II reconoce: «Desde luego, la guerra no ha sido desarraigada de la humanidad. Mientras exista el riesgo de guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa a los gobiernos (... si bien advierte que) una vez estallada lamentablemente la guerra, no por eso todo es lícito entre los beligerantes» (41).

Ahora bien, la capacidad destructora del armamento moderno hace inviable esa licitud. Juan XXIII declara: «... 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» (42). Y el mismo Concilio Vaticano II afirma: «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 (...). Todo esto nos obliga a examinar la guerra con mentalidad totalmente nueva» (43).

Messner, por su parte, admite la legitimidad incluso del empleo de armas nucleares en una guerra defensiva frente a la agresión del Estado totalita-

(39) Discurso al XVI Congreso de Medicina Militar (19-X-1953), núms. 14 y 15, A.A.S. 46 (1954), págs. 589 y 590.

(40) *Allocutio*, A.A.S. 45 (1953), pág. 748.

(41) *Gaudium et spes*, núm. 79.

(42) *Pacem in terris*, núm. 127.

(43) *Gaudium et spes*, núm. 80.

rio (44). Bobbio, sin embargo, niega que en la estrategia atómica la guerra defensiva tenga razón de ser (45).

(44) Escribe Messner: «Desde que la humanidad tiene experiencia de hasta qué punto pueden (los Estados totalitarios) eliminar toda posibilidad de que sigan subsistiendo la libertad y el derecho, apenas si se puede dudar de que el asegurar la posibilidad de conservar estos bienes, tanto más cuanto entre ellos se comprenden también las libertades religiosas y morales, no sólo puede dar lugar a la guerra defensiva, sino que incluso constituye ésta un deber, (no pudiendo) la aparición de las armas atómicas (...) alterar este razonamiento (...). Por consiguiente —añade—, conserva su vigencia el antiguo principio de la doctrina tradicional del Derecho natural: la guerra es un derecho e incluso una obligación, en el caso de que estén amenazados gravemente los valores supremos de una comunidad estatal o de la comunidad internacional.» *Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural*, trad. esp. de J. L. Barrios Sevilla, J. M.^a Rodríguez Paniagua y J. E. Díez, Ed. Rialp, Madrid, 1967, pág. 1006.

(45) Escribe Norberto Bobbio: «Queda el problema de la guerra defensiva, que se justifica sobre la base de un principio válido en todo ordenamiento y aceptado por toda doctrina moral (fuera de las doctrinas de la no violencia): *vim vi repellere licet*. Pero ¿acaso la estrategia de la guerra atómica permite aún mantener la distinción entre guerra ofensiva y guerra defensiva? Hay dos modos tradicionales de entender la segunda; en sentido estricto, como respuesta violenta a una violencia ejercida; en sentido amplio, como respuesta violenta a una violencia sólo temida o amenazante, es decir, como guerra preventiva.

En la estrategia atómica, la guerra defensiva en sentido estricto ha perdido toda razón de ser: es posible sólo sobre la base del principio de igualdad entre delito y castigo, siempre que haya una razonable probabilidad para el agregado de que el daño que puede infligir sea igual al sufrido. La estrategia atómica desmiente este principio: por más que las potencias atómicas suelen declarar que los medios atómicos tienen sólo fines defensivos y se utilizarán no para atacar sino para defenderse, los expertos han formulado repetidas veces la doctrina según la cual lo que importa en una guerra llevada a cabo con armas termonucleares es el primer golpe. Por tanto, quien ataca primero se encuentra en la condición favorable para hacer irrealizable el principio de la igualdad entre delito y castigo, y en consecuencia la guerra defensiva en el sentido tradicional de la palabra. En una guerra termonuclear la aplicación rigurosa del principio de igualdad entre delito y castigo llevaría, en última instancia, al suicidio universal.

Por lo que hace a la guerra de defensa preventiva, realizada con armas atómicas, se la justifica sobre la base del principio de que la defensa debe ser proporcional a la ofensa real o temida sólo en un sistema bipolar o pluripolar de potencias atómicas; pero en tal sistema la guerra preventiva sólo consigue su objetivo si logra destruir en el primer ataque el dispositivo termonuclear del adversario, impedir el contraataque, desde el momento en que la represalia atómica, si es aún posible, puede superar el umbral de destrucción tolerable de la potencia atacante. También en este caso la guerra defensiva atómica parece más un proyecto que un hecho realizable. Todo lo cual nos lleva a concluir que, tal como están las cosas, el dispositivo termonuclear es más un medio para impedir la acción del otro que para realizar la propia guerra. A menos

A la vista de las reflexiones que preceden y a pesar de la presunción, hoy generalmente reconocida, acerca de la injusticia de la guerra moderna, corresponde a la prudencia la función última, «residual» incluso, de establecer el juicio definitivo sobre la rectitud y justicia del fenómeno bélico.

d) Por otro lado, la doctrina actual ha puesto de relieve las insuficiencias y limitaciones de la «teoría de la guerra justa», así como la inadecuación de la comparación entre «guerra» y «procedimiento judicial». En este sentido la moderna doctrina ha subrayado:

— La dificultad de distinguir entre causa justa y causa injusta. Por lo general, cada una de las partes contendientes en la guerra estima su propia causa como causa justa.

— En la guerra no decide un tercero imparcial, sino que cada una de las partes en pugna se toma la justicia por su mano.

— La guerra no garantiza, en ningún caso, el triunfo de la justicia. En la guerra vence quien tiene la fuerza, no quien tiene la razón. En la guerra la fuerza desplaza a la justicia y a la razón.

— La guerra, en cualquier caso, constituye un recurso bárbaro que empieza por destruir multitud de vidas humanas y provoca un número incontable de desastres de orden material y moral (46).

Estas y otras circunstancias —cuyas razones se acrecientan ante el fenómeno de las armas nucleares— llevaron, ya en los años treinta, a destacados teólogos y moralistas preocupados por el tema (P. Stratman, Vanderpol, P. O'Toole, Carrière, Mayer, Keller, Délos, Noppel, cardenal Ottaviani...) a negar la posibilidad de una guerra justa («La guerra moderna, es decir, la guerra tal como se la concibe y practica hoy —declararon—, no puede ser un proceso legítimo») (47), así como a apuntar la necesidad de un nuevo replanteamiento y crítica de la doctrina de la «guerra justa» (48).

que se quiera desencadenar una guerra de brutal agresión que tienda a provocar la situación opuesta a aquella en que se funda la guerra defensiva: no la situación de la igualdad entre delito y castigo, sino la del delito impune. Pero es obvio que en este caso nos encontramos ya fuera de la guerra defensiva y toda posibilidad de justificación queda anulada.» «El problema de la guerra...», cit., págs. 55 y 56; cfr. pág. 60.

(46) Cfr. VOLTAIRE, voz «Guerra», en el vol. *Cartas filosóficas. Otros escritos filosóficos*, trad. esp. Ed. Sarpe, Madrid, 1983, págs. 192 y sigs.; YVES DE LA BRIÈRE: *El derecho de la guerra justa*, Ed. Jus, México, 1944, págs. 235 a 244; NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 52 y sigs.

(47) Cfr. YVES DE LA BRIÈRE: *Op. cit.*, pág. 241; HEINRICH ROMMEN: *El Estado en el pensamiento católico (Un tratado de filosofía política)*, trad. esp. de Enrique Tierno Galván, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, pág. 748; JOHANNES MESSNER: *Op. cit.*, pág. 1005; ROLAND H. BRINTON: *Actitudes cristianas ante la guerra y la paz (Examen histórico y nueva valoración crítica)*, Ed. Tecnos, Madrid, 1963, pá-

3. *La imposibilidad actual de renunciar a la guerra como último recurso frente a la agresión bélica. Insuficiencias y peligros del pacifismo. El problema del desarme*

Ortega y Gasset advertía en relación con el pacifismo: «Cometemos el error de designar con este único nombre actitudes muy diferentes, tan diferentes que en la práctica resultan con frecuencia antagónicas. Hay, en efecto —dice—, muchas formas de pacifismo. Lo único que entre ellas existe en común es una cosa muy vaga: la creencia en que la guerra es un mal y la aspiración de eliminarla como medio de trato entre los hombres» (49).

El pacifismo supone, ante todo, el deseo de paz y, consecuentemente con ello, la adopción de una actitud no violenta ante los conflictos que plantea la vida. En su significación más estricta, el pacifismo está constituido por un conjunto de doctrinas y actitudes que suponen no sólo la consideración de la paz como valor supremo sino, al mismo tiempo, la condena de cualquier tipo de violencia, de toda clase de guerra y la exigencia del desarme (50).

¿Puede ser el pacifismo una solución a la actual carrera de armamentos y a la amenaza latente de una «guerra total»?

Ortega y Gasset ve en los planteamientos pacifistas un error de diagnóstico (51). Para Ortega la guerra es un invento humano para resolver determinados conflictos y el pacifismo, «la renuncia a la guerra, no suprime estos conflictos. Al contrario —dice—, los deja más intactos y menos resueltos que nunca. La ausencia de pasiones, la voluntad pacífica de todos los hombres resultarían completamente ineficaces —añade—, porque los conflictos reclamarían solución y, *mientras no se inventase otro medio*, la guerra reapar-

ginas 211, 218 y sigs.; GREGORIO RODRÍGUEZ DE YURRE: «Actitud cristiana ante la guerra», en *Comentarios a la «Pacem in terris»*, BAC, Madrid, 1963, pág. 478; NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 51, 58 a 60; «Derecho y guerra», cit., págs. 98, 99, 101, 102, 103, 107, 109, 110; *La idea de la paz y el pacifismo*, cit., pág. 172; *¿Es una alternativa la no violencia?*, cit., págs. 191 y 193; MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: *Guerra, derecho y moral*, cit., págs. 13, 15 a 19, 22 y sigs.

(48) Cfr. los *Comentarios de «Cuadernos para el Diálogo» al Esquema XIII*, Ed. Edicusa, Madrid, 1966, pág. 121.

(49) JOSÉ ORTEGA Y GASSET: «En cuanto al pacifismo...», apéndice al vol. *La rebelión de las masas*, Ed. Orbis, Barcelona, 1983, pág. 182.

(50) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 30, 31, 50, 73 y 74; «La idea de la paz y el pacifismo», cit., págs. 178 y sigs.; ALBERT CALSAMIGLIA: *Op. cit.*, págs. 34 y sigs.

(51) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, págs. 183, 184, 185 y 196.

recería inexorablemente en ese imaginario planeta habitado sólo por pacifistas» (52).

A nuestro modo de ver, y con el fin de aclarar lo más posible el planteamiento del problema, habría que distinguir:

1.º El tipo de paz que se pretende alcanzar. Hay muchas clases de paz (53). La verdadera paz es la que se fundamenta de modo primordial, aunque no exclusivo, en la justicia.

2.º Dos ámbitos, perfectamente diferenciados, en relación con la posible validez de la respuesta pacifista. Estos son:

a) El *ámbito de la vida individual, personal*, en donde tal doctrina es perfectamente legítima, como de modo insuperable enseñó, desde el primer momento, el mensaje evangélico: «Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios» (54). Ahora bien, no puede olvidarse que en el ámbito de la vida individual el pacifismo constituye un ideal que busca la perfección moral del hombre y su beatitud eterna. Por eso aconseja Jesús: «... A quien te hiere en una mejilla, preséntale asimismo la otra. Y a quien te quite la capa, no le impidas que se te lleve aun la túnica (...) y al que te robe tus cosas, no se las demandes... —y concluye diciendo— será grande vuestra recompensa» (55).

b) El otro *ámbito*, al que hacíamos referencia, es el de la *vida social y política*. En relación con dicho ámbito creemos que no puede extrapolarse al mismo al principio evangélico que acabamos de mencionar. Y ello por dos razones fundamentales:

En primer lugar, porque la santidad heroica que el pacifismo evangélico implica constituye una categoría moral que, por su propia naturaleza, no puede imponerse a un grupo social como norma de comportamiento social, político y jurídico. La coacción y la sanción —del signo que fuesen—, en cuanto elementos naturales —no esenciales o constitutivos— de toda norma social, política y jurídica, desvirtuarían la significación moral del pacifismo. Nadie puede ser pacifista, santo, a la fuerza.

En segundo lugar, porque el pacifismo implica, sin más, la renuncia a la guerra y de forma inmediata o mediata el desarme, lo cual supone colocar a un pueblo en una situación de total indefensión física y moral en medio de un mundo en que la política, se diga lo que se quiera, sigue girando en

(52) *Ibidem*, págs. 183 a 185.

(53) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «La idea de la paz y el pacifismo», cit., págs. 171 y 174 a 179.

(54) Mt 5,9.

(55) Lc 6,29 y sigs.

torno a las categorías *amigo-enemigo*, como subrayara Carl Schmitt (56), sin que los hechos hayan desmentido aún la validez de sus tesis, sobre todo si tenemos en cuenta las coordenadas del momento político actual, en el que el instrumento decisivo y último sigue siendo la fuerza. No se puede querer la paz a cualquier precio —suponiendo que el pacifismo garantice la paz, lo cual está por demostrar—. No se puede obligar a un pueblo a la sumisión al más fuerte ni al heroísmo del martirio sin darle la posibilidad de resistir, de defenderse.

El desarme, o la reducción y el control de armamentos en su caso, es deseable por muchos motivos, para allanar y hacer posible el camino de la paz, pero ello es algo que tampoco puede plantearse y desearse a cualquier precio (57). El desarme, o la reducción y el control de armamentos, exigen unas condiciones y unas garantías.

Ante todo, *el desarme no puede ser unilateral*. El desarme unilateral es una ingenuidad y un suicidio. El desarme unilateral, lejos de propiciar la paz, fomenta la guerra y siempre, o casi siempre, concluye con la sumisión del más débil al más fuerte, pues nadie respeta a los débiles (58). Esto es algo que estamos viendo a diario.

(56) Cfr. CARL SCHMITT: «El concepto de la política», en el vol. *Estudios políticos*, trad. esp. de Francisco Javier Conde, Ed. Doncel, Madrid, 1975, págs. 97 y sigs. FRANCISCO JAVIER CONDE: *Introducción al Derecho político actual*, Madrid, 1953, páginas 173 y sigs.

En relación con el tema que nos ocupa, escribía Giorgio del Vecchio: «Lo que importa poner de relieve, ante todo, es que aun cuando aquella máxima o principio del 'no resistir al mal' fuese aceptable en todo caso desde un punto de vista personal o subjetivo, mejor dicho, en el plano del orden estrictamente moral (cosa que, por lo demás, promueve muchas dudas), sin embargo, dicha norma no sería ciertamente válida bajo una perspectiva objetiva, esto es, como norma jurídica propiamente dicha, pues más bien con ella se haría imposible la existencia de una sociedad jurídicamente ordenada.

Mientras las ofensas se refieren solamente a nosotros, podemos ser generosos y perdonarlas, pero no podemos extender la indulgencia hasta admitir y alentar incluso las ofensas que se dirigen contra los demás. En casos tales, la indulgencia y el perdón vendrían a ser sinónimos de vileza y con frecuencia equivaldrían abiertamente a complicidad.» *Op. cit.*, pág. 44. Cfr. ALBERTO CALSAMIGLIA: *Op. cit.*, págs. 38, 59 y 60.

(57) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, págs. 183 a 185.

(58) En este sentido escribía Tucídides, y sus palabras continúan teniendo validez: «... los poderosos dominan y los débiles ceden (...) existe una ley que desde siempre se basa en la naturaleza: manda el más fuerte (... dicha ley) existía antes que nosotros y existirá siempre después de nosotros.» *Historia de la guerra del Peloponeso*, libro V, capítulos 89 y 105. Cfr. MANUEL FRAGA IRIBARNE: *Op. cit.*, págs. 112 y sigs.; ALBERTO CALSAMIGLIA: *Op. cit.*, págs. 57 y 59; VLADIMIRO LAMSDORFF: *La paz y el desarme*, ponencia presentada a las VI Jornadas de Profesores de Filosofía Jurídica y Social, ed. ciclostilada, Zaragoza, diciembre 1983, pág. 9.

El desarme, capaz de ponernos en camino de la paz, sólo puede ser un *desarme recíproco y total* (esto es, un desarme no sólo físico, sino también moral, que ha de llegar hasta el fondo de las mismas conciencias). Problema distinto si se quiere es si ese desarme, dado el actual encrespamiento de la situación política internacional y el disparo de la carrera de armamentos a la que estamos asistiendo, es algo posible o constituye —al menos desde la perspectiva con que se puede mirar el futuro desde el horizonte político y cultural de la hora presente— una utopía. «Tal vez lo deseable, por ahora —escribe Díez-Alegría—, sería tender a un control de los armamentos antes que al desarme general y completo» (59).

Corresponde a Juan XXIII y al Concilio Vaticano II el mérito de haber contribuido, juntamente con otros, a llamar la atención sobre la urgente necesidad de llevar a cabo esa política de desarme y las condiciones del mismo. A este respecto indicaba Juan XXIII:

1.º Que «la justicia, la recta razón y el sentido de la dignidad humana exigen urgentemente que cese ya la carrera de armamentos; que, de un lado y de otro, las naciones que los poseen los reduzcan simultáneamente; que se prohíban las armas atómicas; que, por último, todos los pueblos, en virtud de un acuerdo, lleguen a un desarme simultáneo, controlado por mutuas y eficaces garantías» (60).

2.º Que «ni el cese en la carrera de armamentos, ni la reducción de las armas, ni lo que es fundamental, el desarme general son posibles si este desarme no es absolutamente completo y llega hasta las mismas conciencias (... es decir, si no elimina) de los corazones el temor y la angustiosa perspectiva de la guerra» (61), mediante la abolición del odio, de la codicia, del egoísmo, de la desconfianza... y de las demás causas o gérmenes de la guerra, procediendo a «una renovación en la educación de la mentalidad y a una nueva orientación de la opinión pública» (62).

El auténtico desarme, que debe implicar una renovación de la mentalidad y que debe llegar hasta las mismas conciencias, es ante todo una tarea moral cuya realización efectiva, aquí y ahora, es muy problemática. Por esta razón, hay que tener mucho cuidado con el pacifismo porque, como advertía Pío XII, con frecuencia se utiliza la idea de la paz «para ocultar fines inconfesables» (63). En este sentido habría que distinguir dos tipos de pacifismo:

(59) MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «Guerra, derecho y moral», cit., pág. 23.

(60) *Pacem in terris*, núm. 112; cfr. *Gaudium et spes*, núm. 82.

(61) *Pacem in terris*, núm. 113.

(62) *Gaudium et spes*, núm. 82.

(63) *Nous vous souhaitons*, núm. 18, A.A.S. 44 (1952), pág. 822. Cfr. MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «Guerra, derecho y moral», cit., pág. 11.

— En primer lugar, un *pacifismo bien intencionado, pero ingenuo*, que constituye una actitud noble pero equivocada y utópica. Equivocada porque desconoce la verdadera naturaleza de la paz y de la guerra, al pensar que con la mera reducción o desaparición de las armas va a suprimirse la guerra y va a reinar la paz. Utópica porque pretende erradicar la guerra extrapolando al ámbito de las relaciones internacionales un principio parcialmente válido en el ámbito de las relaciones privadas: me refiero al principio de que dos no discuten o no riñen cuando uno de ellos no quiere. Dicho principio es sólo parcialmente válido, porque en ningún momento garantiza al pacífico que no va a ser agredido por quien está empeñado en agredirle. El pacifismo y las técnicas de la «no violencia» tienen una eficacia dudosa. Piénsese, por ejemplo, de qué sirvió el pacifismo de Chamberlain en la Conferencia de Munich (octubre de 1938) y en sus consecuencias (64). Gandhi tuvo éxito con las técnicas de la «no violencia» porque las ejerció frente a una potencia de gran tradición democrática (Inglaterra) y los ingleses fueron tolerablemente civilizados frente a la resistencia no violenta (65). ¿Hubiesen tenido idéntico éxito las técnicas de la «no violencia» de Gandhi frente a Hitler o a Stalin? (66). Ante determinados poderes, ante la agresión del Estado totalitario, que ignora cualquier tipo de respeto a los derechos humanos, parece que quiebran los principios del pacifismo y las técnicas de la «no violencia». Así lo entendieron significados pacifistas como Bertrand Russell, por ejemplo (67).

— En segundo lugar, un *pacifismo falso, beligerante*, que prostituye la noble idea de la paz utilizándola como «arma ideológica» para debilitar y desarmar a otros Estados, en los que ve un enemigo actual o potencial. Dicho pacifismo resulta tanto más sospechoso cuanto que aparece inspirado, fomentado e instrumentalizado —lo estamos viendo actualmente— por potencias o bloques superarmados, que en su seno no sólo no toleran sino que reprimen cualquier expresión de pacifismo, de objeción de conciencia, de campañas antinucleares, etc. (68).

(64) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la paz...», cit., págs. 78 y 88; «¿Es una alternativa la no violencia?», cit., págs. 201 y 202.

Ortega y Gasset criticó agudamente el pacifismo inglés en 1937 (*op. cit.*, págs. 182 y sigs.), y pacifismo que en la Conferencia de Munich (1938) no sirvió más que para prolongar una precaria paz al precio de la capitulación moral de Francia e Inglaterra ante las exigencias alemanas; capitulación que, al final, no pudo evitar la guerra. Cfr. R. PALMER y J. COLTON: *Op. cit.*, págs. 592 y sigs., 595 y sigs.

(65) Cfr. MANUEL DíEZ-ALEGRÍA: «Guerra, derecho y moral», cit., pág. 25.

(66) Cfr. ALBERTO CALSAMIGLIA: *Op. cit.*, pág. 37.

(67) Cfr. *ibidem*, págs. 36 a 38.

(68) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, págs. 202 y 203.

Desde estos supuestos el pacifismo se convierte en una modalidad de guerra: la *guerra pacifista*, ya que su finalidad fundamental no es otra que la que los modernos teóricos de la guerra, desde Clausewitz a Mao Tse-tung, han atribuido a la misma: desarmar o destruir las fuerzas del enemigo. En este sentido escribe Mao Tse-tung: «El principio básico de la guerra consiste en conservar las propias fuerzas y aniquilar las del enemigo» (69).

A la vista de las reflexiones precedentes el pacifismo nos parece una opción tan insuficiente (pacifismo ingenuo) como peligrosa (pacifismo belicista: guerra pacifista).

4. *La prevención de la guerra como única salida*

A nuestro modo de ver, en las circunstancias actuales, la única salida posible es la prevención de la guerra. «Los esfuerzos por la paz —decía Pío XII— deben consistir (...) sobre todo en prevenir o eliminar o mitigar entre los pueblos las rivalidades que podrían suscitar» la guerra (70).

Esa prevención puede y debe llevarse a cabo a través de dos vías que no son necesariamente excluyentes: de un lado, la disuasión; de otro lado, y de modo simultáneo, si es posible, encontrar nuevos medios de comunicación, de trato entre los hombres para constituir esa forma de auténtica convivencia en que consiste la paz (71), mediante el acercamiento económico, cultural y afectivo entre los pueblos, integrados hoy, en gran parte, en bloques contrapuestos.

a) *La disuasión* —con todos sus inconvenientes y riesgos; riesgos graves, para qué lo vamos a negar— es, en el momento actual, el medio más directo e inmediato para prevenir la guerra —incluso una posible guerra nuclear limitada— a través de un equilibrio de fuerzas que, bajo el efecto del miedo, del terror a las incalculables consecuencias que puede originar un conflicto armado, bloquee y neutralice cualquier intento de agresión de una

(69) *Op. cit.*, pág. 13. Cfr. las págs. 13, 14, 227 y sigs. En análogo sentido escribía Clausewitz: «El desarme del enemigo es el propósito de la acción militar (...). Para que nuestro oponente se someta a nuestra voluntad debemos colocarlo en una posición más desventajosa (...). La peor posición a que puede ser llevado un beligerante es la del desarme completo (...) desarmar o destruir al enemigo (sea cual sea la expresión que elijamos) debe ser siempre el propósito de la acción militar.» *Vom Kriege*, Ferd. Dümmers Verlag, Bonn, 1952, pág. 92.

(70) *Col cuore aperto*, núm. 45, A.A.S. 48 (1956), pág. 39.

(71) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, págs. 185 y 190.

u otra potencia (72). Esta es la tesis sostenida, por ejemplo, por Sergio Cotta (73).

En este sentido, el *rearme* —incluido el rearme atómico—, el estar preparado para disuadir a cualquier enemigo, actual o potencial, no parece que pueda ser, en principio, una actitud ilícita. Parte del supuesto de que la guerra es evitable y su finalidad es, precisamente, evitarla. Por lo demás, la historia —al menos hasta ahora— prueba que cuando se ha amenazado con la guerra nuclear la guerra no ha estallado, porque ninguna de las grandes superpotencias la quieren ni conviene a sus intereses (74).

Solución distinta, y más deseable, por supuesto, es que pueda llegarse a un acuerdo justo en materia de desarme, con las condiciones y garantías antes señaladas (75).

En relación con el equilibrio de fuerzas que implica la política de disuasión parece que no está de más recordar que, ya en su tiempo, tanto Herodoto como Tucídides —agudos observadores de la dinámica histórica— cifraron la realización de la justicia, en el ámbito de las relaciones entre los pueblos, en el mantenimiento del equilibrio de fuerzas entre los mismos (76). Evidentemente, en la actualidad, las tesis de Herodoto y de Tucídides aparecen relativizadas por las condiciones mismas de la sociedad internacional y las específicas características del armamento moderno. Ello hace que la política de disuasión sea imperfecta y conlleve graves riesgos. Es imperfecta y arriesgada porque su resultado no es la justicia ni la auténtica paz que sobre ella debe asentarse. En este sentido, el Concilio Vaticano II advierte: «Sea lo que fuere de este sistema de disuasión convénzanse los hombres de que la carrera de armamentos, a la que acuden tantas naciones, no es camino seguro para conservar firmemente la paz, y que el llamado equilibrio que de ella proviene no es la paz segura y auténtica. De ahí que no sólo no se elimi-

(72) Cfr. GASTON BOUTHOU: *La guerra*, trad. esp., Oikos-Tau, S. A., Ed., Barcelona, 1971, págs. 104 y sigs., 121 y sigs., 125 y sigs.; NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 31, 42, 43, 45, 48, 49 y 56; «La idea de la paz y el pacifismo», cit., pág. 170.

(73) «La question nucléaire», en el vol. *La guerre et ses théories*, Presses Universitaires de France, París, 1970, pág. 138; cfr. JOSÉ ANTONIO PASTOR RIDRUEJO: *Op. cit.*, págs. 8 y 9; OTTO DE HABSBURGO: *Una política para el año 2000*, trad. esp. de Mariano Villanueva Salas, Ed. Iberoamericanas, S. A., Madrid, 1969, págs. 203, 205, 206 y 209.

(74) Cfr. JOSÉ ANTONIO PASTOR RIDRUEJO: *Op. cit.*, pág. 9; ALBERTO CALSAMITGLIA: *Op. cit.*, págs. 56 a 58.

(75) Cfr. JOSÉ ANTONIO PASTOR RIDRUEJO: *Op. cit.*, pág. 9.

(76) Cfr. TUCÍDIDES: *Op. cit.*, libro V; PIERRE CLOCHÉ: *La civilización ateniense*, trad. esp. de A. Echevarría, Ed. Moreton, Bilbao, 1967, págs. 91 y sigs.

nan las causas de conflicto, sino que más bien se corre el riesgo de agravarlas poco a poco» (77).

La disuasión puede, en efecto, contener la guerra, pero no sirve para establecer la auténtica paz, ya que los pueblos viven bajo el temor, bajo la amenaza de una guerra potencial (78).

A pesar de este riesgo, y se mire por donde se mire, la disuasión parece ser un medio inmediato y eficaz, en la hora presente, para contener y evitar la guerra, toda vez que la existencia de armas con gran capacidad de destrucción no implica necesariamente la necesidad de que se tengan que usar. Antes bien, y aunque pueda parecer paradójico, resulta lógico pensar que, ante la evidente posibilidad de destruirse mutuamente, las potencias que poseen estas armas harán todo lo posible —y así ha sucedido hasta ahora— por no emplearlas y buscarán cauces racionales de entendimiento, aunque ello evidentemente no conjure el peligro del estallido de una guerra a causa de un hecho imprevisible, fortuito.

La disuasión, como remedio frente a la guerra, quizá constituya el rasgo más *trágico* de nuestra época. Trágico en el sentido que la tragedia tiene para Schiller (conflicto entre lo real y lo ideal; entre las insuficiencias de lo real mismo y nuestras exigencias morales) (79), o, mejor aún, para Max Scheler, para quien la verdadera tragedia implica un conflicto entre dos bienes diferentes, cuya elección es dolorosa y supone por ello siempre un sacrificio (80). Decimos trágico en el sentido de Max Scheler porque tan trágico resulta tener que elegir entre dos bienes, que recíprocamente se excluyen, sacrificando uno al otro, como tener que elegir entre dos males: entre

(77) *Gaudium et spes*, núm. 81.

(78) Indica al respecto el Concilio Vaticano II: «La consecuencia es clara: los pueblos viven bajo un perpetuo temor, como si les estuviera amenazando una tempestad que en cualquier momento puede desencadenarse con ímpetu horrible. No les falta razón, porque las armas son un hecho. Y si bien parece difícilmente creíble que haya hombres con suficiente osadía para tomar sobre sí la responsabilidad de las muertes y de la asoladora destrucción que acarrearía una guerra, resulta innegable, en cambio, que un hecho cualquiera imprevisible puede de improviso e inesperadamente provocar el incendio bélico. Y, además, aunque el poderío monstruoso de los actuales medios militares disuada hoy a los hombres de emprender una guerra, siempre se puede, sin embargo, temer que los experimentos atómicos realizados con fines bélicos, si no cesan, pongan en grave peligro toda clase de vida en nuestro planeta.» *Gaudium et spes*, núm. 111.

(79) «Über naive und sentimentalische Dichtung», en *Werke*, Ed. Karpeles, tomo XII, pág. 150.

(80) Cfr. MAX SCHELER: «Acerca del fenómeno de lo trágico», en el vol. *El santo, el genio, el héroe*, trad. esp. de Elsa Tabernig, Ed. Nova, Buenos Aires, 1961, páginas 147 a 149.

la guerra y la preparación para la guerra, como medio de conseguir un equilibrio de fuerzas que contenga a aquélla, pero que puede arrastrarnos y situarnos al borde del abismo de la guerra total e incluso, sin quererlo, precipitarnos en ella.

La disuasión, evidentemente, no realiza la justicia ni la paz, pero sirve al establecimiento de un sistema de «seguridad», con todos los inconvenientes y riesgos que se quieran —sistema de seguridad que no cabe tampoco confundir con la justicia ni con la paz—, y que al contener precariamente la guerra puede servir, sin embargo, a los fines de la paz (81).

b) Ahora bien, la disuasión, en sí misma, es insuficiente. Es sólo un medio que únicamente puede servir a la verdadera paz si aparece complementado con un acercamiento y un entendimiento real entre los hombres, incrementando el índice actual de *convivencia*, de *socialización*, dirá Ortega y Gasset (82), entre los diferentes pueblos.

A la sombra de esa «paz armada» constituida por la práctica de la disuasión —paz inestable e imperfecta, basada en la desconfianza y en el terror recíprocos, y que con el fin de evitar un conflicto bélico puede estar protegiendo un *statu quo*, una situación injusta, soslayando, al menos de modo inmediato, el problema del orden y de la paz auténticos, que se fundamentan en la justicia— tendría que abrirse un proceso de ósmosis entre los pueblos que actualmente aparecen articulados en bloques diferentes, incomunicados y enfrentados, que permitiese ir tejiendo una tupida red de relaciones de naturaleza muy variada (económicas, culturales, afectivas...) (83). Dicha red contribuiría a incrementar el índice de «convivencia», de «socialización» entre los pueblos (84), fortaleciendo los lazos de colaboración, de entendimiento y de interdependencia recíprocos, de manera que hagan impensable la guerra, por constituir ésta un camino realmente bloqueado (85). Desde estos supuestos, la «paz armada» iría siendo desplazada y sustituida por la paz auténtica fundada no en el equilibrio de fuerzas, sino en la justicia, en el entendimiento, en la confianza, en la cooperación y en la solidaridad recíprocos entre todos los pueblos (86). Sólo a través de la comunicación, del inter-

(81) Cfr. MANUEL DÍEZ-ALEGRÍA: *El problema de la seguridad europea...*, cit., páginas 79 y sigs.

(82) *Op. cit.*, págs. 191 a 197, 204 y 205.

(83) Cfr. VLADIMIRO LAMSDORFF: *Op. cit.*, págs. 3, 4, 6 y 7.

(84) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, págs. 191 a 197, 204 y 205.

(85) Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 25 y sigs.

(86) Cfr. JUAN XXIII: *Pacem in terris*, núms. 113 y 118; CONCILIO VATICANO II: *Gaudium et spes*, núms. 77 y sigs. y 82.

Sólo desde esos supuestos será posible poner fin a la carrera de armamentos y, en última instancia, alcanzar la paz. En relación con esto escribe Otto de Habsburgo: «Las

cambio y de la cooperación cultural, técnica y económica parece posible eliminar las tensiones Este-Oeste y equilibrar las relaciones Norte-Sur, que constituyen hoy el problema fundamental en el ámbito de las relaciones internacionales (87).

Ahora bien, ¿es posible todo cuanto acabamos de decir? A mi modo de ver se trata de un ideal que sólo a largo plazo puede verse realizado y que cuenta, de entrada, con el grave obstáculo de la desconfianza y la incomunicación existente entre los diferentes bloques —en especial, con el aislamiento, el hermetismo y la impermeabilidad del bloque oriental (88)— y, en última instancia, con la «naturaleza desfalleciente» del hombre. Se trata, en definitiva, de una meta, digámoslo sin rodeos, casi rayana en la utopía. Pero también constituye, lo que no es menos verdad, una esperanza que debe movilizar y procurar hacer posible el anhelo de paz sentido por la humanidad. Pienso que eso, que a la luz de la razón puede parecer una utopía, sólo será realmente posible el día en que el hombre actual, asumiendo cuanto de valioso hay para la paz en el legado del humanismo, de la ciencia y de la filosofía —insuficiente y limitado para el fin que nos preocupa—, vuelva la cara a Dios y se reconcilie con El. Se mire por donde se mire, la paz, de un lado, «no es fruto espontáneo de ningún árbol», sino resultado del esfuerzo del hombre (*homo faber*) para construirla (89); y, de otro lado, la paz es un valor moral que el hombre sólo podrá alcanzar —junto con su esfuerzo, con

armas no son de por sí ni buenas ni malas. Son neutras. Los pueblos refuerzan su potencia bélica cuando se sienten inseguros. Pero se niegan a soportar esta carga cuando consideran que ya no está justificada. El equipamiento militar y la carrera de armamentos dependen de la situación política. Cuando crecen las tensiones internacionales, crece automáticamente el presupuesto de guerra. Disminuyen cuando los hombres responsables han encontrado una solución política. Proponer un desarme sin haber resuelto primero los problemas básicos equivale a combatir la fiebre sin sanar la enfermedad, a tratar los síntomas sin llegar a las raíces del mal. Las conferencias del desarme para la limitación de los armamentos no tendrán éxito mientras no se cree un clima de confianza mutua.» *Op. cit.*, págs. 207 y 208.

(87) Cfr. OTTO DE HABSBURGO: *Op. cit.*, págs. 210 y sigs.

(88) Cfr. VLADIMIRO LAMSDORFF: *Op. cit.*, págs. 12 y sigs.

Sobre las circunstancias reales en que se desenvuelve la vida en el bloque del Este pueden verse las siguientes obras: HEDRICK SMITH: *Los rusos*, trad. esp. de Hernán Sabaté, Librería Ed. Argos, Barcelona, 1977; HEINZ LATHE: *Cómo vive y qué piensa el ciudadano soviético*, trad. esp. de Ana María Würth, Ed. Plaza y Janés, Barcelona, 1977; CHRISTIAN SCHMIDT-HÄUER: *Los rusos de hoy. Cómo son y cómo viven*, trad. esp. de Joaquín Adsuar Ortega, Ed. Planeta, Barcelona, 1981; MICHEL VOULENSKY: *La Nomenklatura (Los privilegiados en la URSS)*, trad. esp. de Mario Morales y prólogo de Fernando Claudín, Ed. Argos Vergara, Barcelona, 1981.

(89) Cfr. JOSÉ ORTEGA Y GASSET: *Op. cit.*, pág. 184.

su trabajo— con el auxilio de la gracia de Dios y el concurso de su Providencia (90). La paz no es un don de la técnica, de la ciencia, de la filosofía, sino, en último término, de la teología: un don de Dios. Dios es, pues, la última y definitiva instancia a la que el hombre debe acudir en demanda de paz y de la que puede alcanzar dicho don (91).

(90) Ello implica una auténtica «transformación» del hombre a la que Bobbio alude con la expresión «pacifismo finalista». Cfr. NORBERTO BOBBIO: «El problema de la guerra...», cit., págs. 82 y sigs., en especial las págs. 83, 84 y 89; «Derecho y guerra», cit., págs. 113 y sigs.

(91) Por ello sentencia el Concilio Vaticano II: «En la medida en que el hombre es pecador, amenaza y amenazará el peligro de guerra hasta el retorno de Cristo; pero en la medida en que los hombres, unidos por la caridad, triunfen del pecado, pueden también reportar la victoria sobre la violencia hasta la realización de aquella palabra: *De sus espadas forjarán arados, y de sus lanzas hoces. Las naciones no levantarán ya más la espada una contra otra y jamás se llevará a cabo la guerra (Is 2,4).*» *Gaudium et spes*, núm. 78.