

El derecho de la paz en la escuela española del derecho natural

Por ANTONIO OSUNA FERNANDEZ-LARGO
Valladolid

En la historia del pensamiento filosófico-jurídico, la Escuela Española del Derecho Natural ocupa un puesto relevante por su valiosa contribución a los principales problemas acerca de los derechos naturales, no sólo respecto a su fundamentación y justificación, sino también a su formulación clarividente de algunos de los derechos fundamentales que pasarían a las declaraciones de derechos del siglo XVIII. Y es bien conocido que, entre los temas más controvertidos entre estos autores, figura lo concerniente a la guerra justa. Y es también conocido que sus teorías de moral política y sus doctrinas iusnaturalistas constituyen obligado punto de referencia en la historia del Derecho Natural.

Sin embargo, esas mismas teorías son hoy impugnadas por diversos motivos. En los temas referentes a la paz y a la guerra, se achaca a sus doctrinas el haber dado excesivo realce a la licitud de la guerra justa, frente a otros humanistas de su tiempo, que, como Vives o Erasmo, fueron decididos partidarios del pacifismo. También se les critica que sus teorías fueron la cobertura ideológica que justificó las guerras de religión que ensangrentaron la Europa anterior a la paz de Westfalia. E incluso, no faltan quienes opinan que su doctrina acerca de la guerra justa traiciona el primitivo pensamiento cristiano acerca de la intrínseca perversidad de la guerra y que, por otra parte, soslaya los interrogantes morales que plantea la revuelta contra el poder absolutista y opresor. En cambio, contra el absolutismo tiránico sí se manifestaron los monarcómacos y los propugnadores del origen democrático del poder, que fueron contemporáneos suyos. En resumen, a estos autores habría que presentarlos más como teóricos del absolutismo de los Austrias que como teóricos del derecho de la paz.

Pues bien, la lectura y el estudio directo de estos autores disipa estas objeciones, que algunos tratadistas modernos expresan contra esta Escuela del Derecho Natural. Lamentablemente esos prejuicios han obtenido una indebida difusión, en parte debido a lo poco conocido que ha sido el pensamiento de estos autores del siglo XVI

y en parte a que su conocimiento era indirecto, a través de su divulgación por la neoescolástica católica. Pero hoy estas dificultades han sido superadas. En los últimos años se han multiplicado las ediciones de las obras de estos autores. Y ya nadie piensa que la renovación de su pensamiento por la neoescolástica fuera acertada. En temas tales como la propiedad privada y el Derecho Internacional ciertamente la interpretación que la neoescolástica hizo de estos autores es desafortunada en grado sumo. Y los tratadistas de Derecho Internacional Público, a su vez, van reconociendo que sus enseñanzas no son meras doctrinas éticas, sino que alcanza su valor al ámbito específicamente jurídico.

En consecuencia, el pensamiento de esta escuela empieza a ser recuperado para la historia del Derecho Internacional y de los derechos humanos, como antes lo había sido para la historia de la moral política. Recientemente se ha investigado el influjo de estos autores en la legitimación jurídica de las guerras de conquista en América. Y se ha comprobado que fueron ellos los promotores de la legislación de la corona española referente a la prohibición de las guerras de conquista, singularmente de las Leyes de 1543 y de la larga serie de cédulas, ordenanzas, instrucciones, etc., que se promulgaron a partir de dichas nuevas Leyes hasta las de 1573, en que se determinó la absoluta prohibición de tales guerras. Estas determinaciones están recogidas en la colección Copulata de Leyes de Indias del visitador Juan de Ovando (1575).

Diversos autores han demostrado ya hace tiempo que la teoría del origen popular del poder político y la consiguiente desacralización del poder político fue propuesta por esta Escuela. Una prueba de ello son los escritos de Francisco Suárez contra las teorías absolutistas y pretendidamente teocráticas de Jacobo I de Inglaterra (1).

Por nuestra parte, queremos contribuir con las presentes líneas a clarificar otro aspecto que también juzgamos vigente del pensamiento de estos autores, que es su contribución al derecho de la paz. Lo haremos fijándonos, no en sus estudios acerca de la paz —doctrina, por lo demás, poco conocida y, sin embargo, digna de ser estudiada—, sino en el modo como la tutela de la paz, como bien de la sociedad humana, restringe las posibilidades de existencia de guerras justas.

1. *La paz como motivo obligado de la guerra justa en la teoría agustiniano-tomista.*

Los cristianos al principio sólo se plantearon el problema de la licitud de la participación personal en la guerra, sobre todo en el caso del reclutamiento forzoso en las milicias. Y en ese contexto hay que entender la postura del mártir Maximiliano, a finales del

(1) Cfr. FRANCISCO SUÁREZ, *De iuramento fidelitatis. Docum. fundamental*, ed. crítica bilingüe por L. Pereña, V. Abril y C. Baciero (Madrid, 1978).

siglo III en Africa: «no puedo ser militar, pues soy cristiano». Pero, después de la paz constantiniana y máxime bajo el emperador cristiano Teodosio, el problema se planteó de una manera más global como licitud o ilicitud de la misma guerra para la moral cristiana. Es entonces cuando San Agustín elabora su doctrina acerca de la guerra justa, refiriéndose, sobre todo, al enfrentamiento bélico con los pueblos bárbaros, que amenazaban con la total devastación del imperio y a la guerra contra las herejías aceptadas por poblaciones enteras. La posibilidad de la guerra justa fue una doctrina que San Agustín legó al pensamiento cristiano occidental y que ha sido repetida en la moral cristiana casi hasta nuestros días, en que es generalmente preterida en razón del cambio sustancial de los supuestos de que aquélla partía.

Pero ya entre las condiciones éticas exigibles para toda guerra que se quiera justa, está la condición de aceptarla sólo como medio para obtener el fin o bien de la paz justa: «no se busca la paz como medio para la guerra, antes al contrario, se emprende la guerra para conseguir la paz», señala San Agustín (2).

La sociedad y los pueblos no viven ni para la guerra, ni para su engrandecimiento mediante la guerra, pues ésta no tiene cabida entre los bienes finalizantes de la sociedad política. Es más bien sólo la sanción impuesta a quienes cometen un delito contra los pueblos y frente a la cual cabe la legítima defensa, que, por tratarse de la autoridad pública, faculta a la autoridad pública a inflingir una pena reparadora de tal delito. Por eso, su doctrina sostiene la legitimidad de la guerra «aún a los cristianos, pero no las emprendidas por ambición o crueldad, sino sólo por el deseo de paz, que conlleva la represión del mal» (3).

En esta concepción, muy divulgada en la filosofía y el derecho cristianos, la paz se constituye en motivo determinante e ineludible para fijar cuándo existe guerra legítima ante el derecho natural. La guerra éticamente es un paréntesis abierto en la dinámica de la sociedad, si bien su reiterada presencia en la historia causa la impresión de ser un mal nunca totalmente erradicado. Y, por definirse como un acto de justicia punitiva, la guerra legítima promueve siempre una paz ulterior más justa que la que había: «Los combatientes pretenden siempre una paz más perfecta que la que existía, si la guerra es justa», dirá Santo Tomás (4).

En esta concepción no debe olvidarse que la paz significa algo positivo; no es la mera ausencia de guerras, sino la realización, aunque sea limitada y precaria, del bien social, que está primariamente integrado por la justicia social. Por eso, estos autores se refieren repetidamente a lo que denominan «falsa paz, en la injusticia» (5).

(2) *Ep. ad Bonifacium* 189: PL 33, 856.

(3) *De civitate Dei*, 1. 19, c. 12: PL 41, 637.

(4) *Summa Theologiae*, II-II, q. 29, a.2 ad 2.

(5) *Ib.*, ad 3.

Tampoco debe olvidarse que esta doctrina de la guerra justa es propuesta en el marco de la moral social y en función de una sociedad confesionalmente cristiana. Por eso, podríamos llegar a afirmar que las únicas guerras que quedaban casi automáticamente justificadas eran las guerras de defensa del Sacro Imperio o las emprendidas contra el infiel. Además, su contexto es claramente teológico y apenas reviste caracteres ni formalidades jurídicas, ni pretende ser una doctrina universalizable para todos los pueblos, ya que los ámbitos de la razón y de la fe no estaban nítidamente diferenciados. Santo Tomás, por ejemplo, trata de la guerra en el contexto de sus enseñanzas acerca de la caridad cristiana. Los autores del siglo XVI ya ofrecerán esta doctrina en un contexto más propiamente ético y jurídico.

2. *Exigencias del derecho de la paz en Francisco de Vitoria (1483-1546).*

Francisco de Vitoria fue y es reconocido por todos como iniciador de esta Escuela. Desde su cátedra de Salamanca llegó a ser el maestro indiscutible de generaciones de moralistas y juristas.

Su pensamiento acerca de la guerra justa ha sido el punto de referencia obligada al enjuiciar éticamente las guerras de conquista de la corona de Castilla en América. Pero, en cambio, ha sido poco estudiada hasta ahora su doctrina general acerca de la guerra, ya que él también juzgó la legitimidad de las guerras entre Francia y España y las del Emperador y el Papa contra el infiel (6).

En él encontramos explicitada jurídicamente la condición de toda guerra justa de que ha de ser el último recurso para instaurar una paz justa, cuando todos los demás caminos hacia la paz ya se han vuelto inviables. En consecuencia, la paz y la justicia restablecidas deben compensar el gravísimo mal de la guerra y sus sufrimientos inevitables. Tales condiciones difícilmente o nunca se cumplen en las guerras entre príncipes cristianos, pues la suprema autoridad del Papa permite dirimir ante él los posibles conflictos (7).

(6) Puede verse sobre esto: E. L. FRASER, *L'idea di guerra penale da Vitoria a Suarez* (Roma, 1959); L. PEREÑA, *La tesis de la coexistencia pacífica en los teólogos clásicos españoles* (Madrid, 1963); *Id.*, *La Escuela Española de la Paz*, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 339, 1978, págs. 482-491; E. SERRANO VILLAFANE, *Actualidad del pensamiento pacifista del humanismo estoico-renacentista español*, en *Revista Facultad Derecho Universidad de Madrid* 9 (1956) 273-288; A. TRUYOL SERRA, *La conception de la paix chez Vitoria et les classiques espagnols du Droit des gens*, en *Recueil de la Soc. Jean Bodin* XV, 1961; Teófilo URDANOZ, *Pacifismo y guerra justa. Francisco de Vitoria y la doctrina del Vaticano II*, en *Universidad de Santo Tomás* (Bogotá) 1 (1968), n. 3, págs. 77-105; 2 (1969), núm. 1, págs. 103-125; J. YANGUAS MESSIA, *Las tres reglas de oro de la guerra del Maestro Vitoria*, en *Anuario de la Asoc. Francisco de Vitoria* 2 (1930) 137-145.

(7) «Las guerras no se inventaron para bien de los príncipes, syno de los pueblos y sy esto es asy... véanlo sy nuestras guerras son para bien de

Vitoria sólo legitimó las guerras de los príncipes cristianos contra los turcos por los daños, saqueos y genocidios cometidos por éstos contra cristianos en tierras de cristianos. Es decir, era legítima la defensa de éstos hasta resarcirse y vengar los males ocasionados por los enemigos. Y sin que esto fuera razón para llegar a la opresión o al exterminio de los infieles. La alianza europea no podía convertirse en un bloqueo y una agresión continuada contra los turcos, si no era para defenderse de su fuerza expansionista en tierras de cristianos. Los intereses de las naciones cristianas estaban, en consecuencia, sometidos a los intereses de la comunidad de los pueblos.

La doctrina internacionalista del maestro salmantino dice que, en virtud de la existencia de la comunidad humana universal, puede un soberano castigar a otro Estado, pues es así como la sociedad humana se defiende de las injusticias entre los pueblos o Estados (8). De este modo, Vitoria explicita las ineludibles exigencias del bien común de toda la humanidad, que es bien de justicia y de paz (*bonum totius orbis*). La guerra justa lo es por ser defensa del bien común de justicia y paz de toda la humanidad (9). Es decir, estamos ante el mismo razonamiento, aunque a nivel superior, por el que un Estado cualquiera posee el poder coactivo para castigar al delincuente. El bien común es, ante todo, convivencia pacífica y segura de los ciudadanos (10). Por tanto, la guerra sólo será justa en función de la futura paz a instaurar. Por igual razón, Vitoria opinaba que las necesidades de convivencia entre los pueblos habían introducido el derecho consuetudinario de inviolabilidad de los embajadores, como norma muy oportuna para la salvaguardia de la paz y para poder poner fin rápido a las guerras. Y, por idéntica razón, también el derecho de propiedad privada es justificado, ya que el régimen de división de bienes es muy oportuno para promover la convivencia pacífica.

Tenemos así enunciado, por primera vez, un principio de justicia internacional de enorme significado jurídico en el derecho internacional. La unidad del Imperio Sacro no podía convertirse en una fuente de conflictos para la unidad de todas las naciones y los pueblos. Y estas enseñanzas eran, al mismo tiempo, una fuerte crítica a las doctrinas políticas vigentes en la corte del emperador Carlos.

Todas estas consecuencias dimanaban de la doctrina de la paz como causa final de la guerra justa: *finis belli est pax*, repite insis-

España», dice Vitoria en Carta al Condestable de Castilla. Cit. en Francisco de Vitoria, *Relectio de iure belli* (Madrid, 1981), pág. 292.

(8) Cfr. *De potestate civili*, núm. 21.

(9) Posiblemente esta idea la tomaron los moralistas de Aristóteles cuando afirma que la guerra existe en razón de la paz (*polemon men eirenes ja'in*: *Política* VII, 14).

(10) Cfr. *Comentarios a la Secunda Secundae*, q. 57, a. 3, n. 3. Ed. de V. Beltrán de Heredia, t. III (Salamanca, 1934) pág. 15.

tentamente Vitoria (11), de tal modo que sin el propósito y la esperanza de obtener una paz mejor no hay justificación posible para la guerra (*ut ex illo bello pax consequatur*) (12). En todas estas precisiones hay una evidente exigencia de derecho internacional, que está presente en las variadas soluciones a los problemas éticos de la guerra y es que la paz constituye el bien común de la sociedad de los hombres y de los pueblos y que sus exigencias condicionan la legitimidad de toda guerra.

La índole jurídica de la paz procurada —o «paz dinámica» que ha llamado L. Pereña— se comprueba más todavía si prestamos atención a que según Vitoria la paz mundial es un derecho natural primario en la comunidad universal. Por derecho natural se entiende el que hace referencia primaria al bien común de la sociedad universal. *Est de iuri naturali pax*, afirmó una vez a modo de tesis Vitoria desde su cátedra (13). La recta razón de todos los hombres sugiere que la paz es el fin más motivante en la convivencia humana (*cum omnibus hominibus pacem habere*) (14). Todos los demás bienes que la sociedad universal reporta a los hombres son, de alguna manera, explicitaciones del supremo bien de la paz y de la seguridad en la convivencia justa (15).

Según esta doctrina, la guerra se justifica sólo como un derecho de gentes. Pero es conocido que Vitoria con tal expresión designa, un derecho prevalentemente positivo, histórico y mudable. La licitud de la guerra es un derecho condicionado y mediatizado en su condición de medio para obtener el derecho natural propiamente tal, que tiene razón de fin. En nuestro caso, la paz es ese derecho natural que condiciona la guerra justa como medio (16). Tal doctrina marca profundamente cuanto Vitoria afirmó acerca de la guerra justa. Tenemos, en consecuencia, que el principio de legitimación de la guerra justa es puramente histórico y convencional, en función de lo que es y significa una guerra y de la eventual carencia de otras salidas para realizar la justicia entre los pueblos.

La doctrina de la guerra justa está, pues, ella misma sometida a una evolución en la vida de los pueblos y en la historia del derecho de gentes. Cambiadas, en consecuencia, las situaciones históricas de los pueblos —y qué diferencia abismal no media entre las guerras conocidas por Vitoria y las guerras modernas!—, se altera también el juicio de legitimidad de la guerra, ya que su justificación remite al derecho de gentes, que no tiene la estabilidad del derecho natural. Los Estados emprenden la guerra justa por delegación de la comunidad del orbe, pero esa misma comunidad puede exigir, en razón del mismo bien universal, declarar injus-

(11) *De Indis prior*, tít. leg., n. 7.

(12) *De Indis secunda*, n. 60, 2.^a.

(13) *Comentarios...*, q. 57, a. 3, n. 3, pág. 15.

(14) *De Indis secunda*, n. 60, 1.^o

(15) *De Indis secunda*, n. 18.

(16) Cfr. *Comentarios...*, q. 57, a. 3, n. 5 del cod. ott., pág. 17.

ta tal otra guerra en situaciones diversas en relación a la paz que se pretende. En otras palabras y razonando desde nuestra situación: en una comunidad humana, que, como la nuestra, ha tomado conciencia del valor sumo de la paz internacional, no hay ya resquicios posibles para hablar de guerras totales como hipotético medio para restablecer una paz futura.

3. *La justicia y la paz como fines exigidos para la guerra justa, según Diego de Covarrubias (1512-1577).*

Diego de Covarrubias y Leyva es uno de los grandes juristas del siglo XVI, que además poseyó la preparación de un excelente humanista. Sus estudios son un modelo de conjunción del derecho con la historia, las humanidades, la filosofía y la moral. El llamado Bártolo español prestó atención a los problemas de la guerra justa y sus opiniones son en gran parte coincidentes con las de su maestro y admirado Francisco de Vitoria, así como las de sus contemporáneos en la docencia de las aulas salmantinas: Domingo de Soto, Alfonso de Castro y Vázquez de Menchaca (17).

La guerra ha de ser sometida al derecho y a las normas para que no estalle en odios y males sin cuento ni se convierta en instrumento de los más fuertes. La legitimidad de la guerra se restringe a las guerras defensivas, vindicativas y punitivas, o sea, aquellas que son manifestación del principio de legítima defensa de los pueblos o son impuestas como castigo del mal por la autoridad legítima: «la guerra defensiva es lícita aun a las personas privadas. La vindicativa sólo es lícita a la autoridad pública. Y la guerra punitiva no es propiamente guerra, pues es ejecución de la jurisdicción y autoridad contra los súbditos, así como tampoco la defensiva será guerra mientras no se haga con intervención de la autoridad pública» (18). El castigo de los culpables sometidos a un poder político no es para el ilustre toledano propiamente guerra, sino *exequutio iurisdictionis* o aplicación de la potestad coactiva del poder público en nombre del derecho de la comunidad humana, pudiendo llegarse incluso a la pena de muerte (19). La

(17) Cfr. L. PEREÑA, *Diego de Covarrubias y Leyva, maestro de Salamanca*, en *Revista Española de Der. Canónico* 11 (1956) 191-199; *Id.*, *Diego de Covarrubias, maestro de Derecho Internacional* (Madrid, 1957) y en *Anuario de la Asoc. Francisco de Vitoria*, 1956, págs. 9 y ss.; *D. de Covarrubias y Leyva. Textos jurídicos*. Selec. y prol. de M. Fraga Iribarne (Madrid, 1957).

(18) *In Regulam Peccatum*, & 10. Cfr. *D. de Covarrubias. Textos jurídicos*, pág. 92.

(19) «Nec inconvenit quod ad correctionem plurium et ad institutionem necessariam reipublicae aliquot rebelles occidantur. Id enim necessarium est ad totius communitatis optimam conservationem». *De iustitia belli adversus indos*, cit., en *La Escuela Española de la Paz. Primera generación* (Madrid, 1981), pág. 349.

comunidad universal representa en la teoría de la guerra justa el poder supremo, por cuyo mandato se procede al castigo del pueblo o de los soberanos causantes del daño inferido. Tal delegación se hace en virtud del consentimiento de los pueblos en el uso de la guerra como medio de restablecer la justicia violada (20).

Y las exigencias de la paz entre los pueblos conducen a la condenación de cuantas guerras no sean emprendidas como defensa legítima o reparación de un daño (vindicativa). En todo caso, Covarrubias, como el resto de los pensadores de esta Escuela, no legitimó el caso concreto de las guerras de conquista contra los indios, en las cuales más bien eran los españoles los merecedores del castigo por la crueldad en sus comportamientos (21).

Las ineludibles exigencias de la paz van reduciendo sucesivamente las hipotéticas guerras justas y limitando los casos de su legitimación. Podríamos sintetizar diciendo que por esta Escuela no se justificaba otra guerra que la del Emperador o las naciones cristianas contra el poder de los turcos, que por entonces cerraba sus fauces contra la cristiandad por el Mediterráneo y por Viena.

4. *La «pax et iustitia exterior» como principios jurídicos del Estado, en Francisco Suárez (1548-1617).*

Como tercer representante del pensamiento de esta Escuela elegimos a Francisco Suárez. Escribe su tratado sobre la guerra durante su docencia en Roma, en el curso de 1583-4, aunque fuera publicado en 1621 (22).

La guerra es instrumento del poder estatal para la prosecución de los objetivos de justicia y paz en la sociedad humana. Su justificación queda reducida a las guerras de defensa y vindicativas (*ad propulsandas iniurias et coercendos hostes*), pues sólo en tales casos se puede hablar de restablecer el orden, la justicia y la paz. La injusticia sólo puede ser contrarrestada, a este nivel, entre los pueblos con el castigo de la guerra. De no ser así, la paz no pervive y acaba sofocada (*neque aliter posset respublica in pace conservari*) (23).

Tenemos, pues, que el derecho primario y condicionante para medir la justicia de la guerra es el derecho de la paz. La incidencia del derecho de la paz sobre la justicia de la guerra es indirecta, es decir, en cuanto que la injusticia que se persigue con la guerra

(20) «... Quo iure ex consensu humani generis bella introducta fuere». *In Regulam Peccatum*, II, XI, 3 (Salmanticae 1554), pág. 646.

(21) «Constat multa crudeliter et tyrannice erga innocentes et eorum bona a militibus in hoc bello committi; et ideo si res coniecturis agenda et examinanda est, videtur magis certum esse damnum quod ex belli aggressione, quam offensa erga nos ab indis». (*La Escuela Española...*, págs. 356 s.).

(22) Cfr. L. PEREÑA, *Teoría de la guerra justa en Francisco Suárez*, 2 tomos (Madrid, 1954).

(23) *Tract. de Caritate*, disp. XIII De Bello, secc. 1, n. 5.

es incompatible con la recta paz. En efecto, no debe olvidarse que el concepto que estos teólogo-juristas tienen de la paz es un concepto globalizante y adecuado como paz específicamente justa. Y por eso no se plantea la elección disyuntiva entre paz o sufrir la injusticia y, de plantearse en un caso concreto, sería entre los males causados por la injusticia y los que conlleva toda guerra. Se trataría entonces de una opción de tipo político, pero que no alteraría la índole de la paz proseguida, que en cualquier caso ha de ser una paz justa. Por ello Suárez afirma que la paz que destruye la guerra es una paz falsa o inicua: «la guerra no es contraria a la paz justa, sino a la inicua» (24).

La índole de la guerra como instrumento necesario para la paz justa es la razón por la que no puede condenarse, como intrínsecamente perversa, toda guerra, sino que siempre será posible afirmar su licitud ante el derecho natural, en la misma medida en que el derecho natural de una paz justa lo exija. Por ser instrumento de la paz, y en la medida en que lo sea, estará legitimada la guerra por el anterior derecho natural de la paz justa (*est ergo hoc iure naturae licitum, atque adeo etiam lege evangelica*) (25).

Pues bien, sólo es medida oportuna para la paz aquella guerra en que se defienden bienes que son consustanciales a la paz justa. La vida de un pueblo, la libertad, la independencia, su identidad cultural y humana, el disfrute de sus derechos civiles y políticos, los bienes económicos que le son sustraídos por otro Estado, el disfrute del derecho de gentes y hasta la dignidad y el honor nacionales: estos son los bienes que engloba una paz justa y que pueden ser defendidos por la guerra, que es entonces legitimada por el derecho de gentes. Es decir, esta moralidad de la guerra justa sigue cánones similares a las exigencias éticas de legítima defensa del individuo. Sólo las injusticias en este orden supremo de bienes compensan los inevitables males físicos que reporta toda guerra (*non quancumque causam esse sufficientem ad bellum sed gravem et damnis belli proportionatam*) (26).

Suárez es un moralista que trata estos temas de la guerra bajo el aspecto de su juicio moral. Y, en el conjunto de su pensamiento de teólogo-moralista, esa paz es fruto inmediato del amor. De ahí resulta que sólo la paz como amistad entre los hombres es lo que define el bien común de la sociedad y que la guerra es un medio muy precario para tal amistad. Por ello la licitud de la guerra es aún mucho más restringida cuando sabemos que la paz que hay tras ella es fruto de la amistad entre los hombres y los pueblos. Esta razón por la que el sabio jesuita, cuando se le pide su opinión acerca de los conflictos políticos de la monarquía española por aquellos días —el espinoso tema de la conquista de Portugal, el proyecto de la posible colonización de China (1588) y los

(24) Ib., secc. 1, n. 3.

(25) Ib., secc. 1, n. 5.

(26) Ib., secc. 4, n. 2.

conflictos entre la Santa Sede y Venecia—, da respuestas muy cautelosas respecto a si serían legítimas tales guerras, cuando existen otros caminos pacíficos que no llegan a romper la amistad entre los pueblos ni hacen imposible la paz ulterior que siempre hay que buscar.

Conclusión

Podemos, sin escrúpulo histórico alguno, calificar a los teóricos de esta Escuela del Derecho Natural de propugnadores de un derecho humanitario de la paz, en función de los problemas que trataron y las soluciones que ofrecieron. En ellos está suficientemente explicitada la necesidad de buscar una autoridad válida para toda la sociedad humana, que pueda convertirse en tribunal para resarcir las injusticias de unos pueblos contra otros, sin el recurso al castigo bélico. Si ahora menospreciamos sus enseñanzas porque fue muy poco lo que ellos consiguieron en este orden, en una situación política de guerras continuas entre las naciones cristianas, ello se puede volver en una crítica contra nosotros, que, después de tantos siglos, no hemos avanzado casi nada en el orden de la paz internacional.

Si vemos la historia del derecho de paz como un desarrollo armónico, aunque lento, por hacer triunfar la razón frente a la fuerza y la justicia frente al desafuero, no cabe duda que esta Escuela contribuyó al progreso de la justicia con sus doctrinas acerca de la guerra justa. Y esto es un resultado más positivo que limitarse a un juicio sumario acerca de si hoy son viables o no esas mismas doctrinas. Evidentemente que hoy no son viables, pues hoy las guerras tienen otros medios de destrucción que las hace intrínsecamente injustas y los males que causan son en absoluto desproporcionados a la hipotética paz que pudieran pretender. Pero la doctrina de estos autores se inscribe en un largo proceso por humanizar la guerra y por ir reduciéndola hasta conseguir su abolición, precisamente desde los presupuestos de un Derecho Internacional. Por ello, acertadamente se puede definir esta Escuela como la «Escuela de la Paz» (L. Getino), aunque parezca paradójico para definir a quienes tanto hablaron sobre la guerra.

La motivación última y finalizante del derecho ha de ser, pues, la paz, mientras que la guerra justa es una situación transitoria, como reacción propia ante la injusticia, y en cuanto es un medio imprescindible para resarcir el mal inferido a un pueblo.

Es sobre todo, interesante en esta corriente de filósofo-juristas el circunscribir el tema de la guerra justa al *Ius gentium*. Con eso se está ya prejuzgando que toda la teoría de la guerra justa es una teoría de tipo histórico y mudable. No es un derecho natural propiamente tal del que se habla —a no ser permisivo—, sino un derecho derivado, al que las naciones recurren como medio obligado para salvaguardar el verdadero derecho natural, que es la

paz. Sólo ésta es el derecho natural inmutable y de valor permanente en el derecho humano.

Al mismo tiempo, por ser enunciado de un *ius gentium*, la guerra queda dominada y reducida a las exigencias de la justicia humana y de todos los derechos vigentes entre los pueblos. No se trata de una situación de excepción del derecho internacional, sino algo sometido al derecho internacional, válido en sus elementos consuetudinarios como en los pactuales. Estos autores mantienen la validez del derecho natural de la paz justa aún en la guerra. Y sólo en cuanto ésta pueda servir para restaurar la paz, pudiera en algún caso legitimarse.

La paz no puede defenderse cual si fuera un ideal utópico, soñado para el lejano horizonte de la historia del derecho. Es, al contrario, algo ya vivo y con ineludibles exigencias respecto a toda guerra, de igual manera que el derecho natural tampoco es una utopía jurídica, sino que es el derecho vivo y sustancial en todo ordenamiento jurídico, que nunca puede contrariarlo, si bien puede ser positivo en grados y formas diversas. El derecho de guerra que esta Escuela defiende es en propiedad un *ius gentium*, situado en la órbita del derecho positivo más cercano al derecho natural.

La guerra justa ha sido limitada a la guerra defensiva y a la vindicativa frente a la injusticia de otra nación. Si de esta tal guerra se dice que es ruptura de la paz, estos autores responden que lo es sólo de la «paz inicua». La paz, por tanto, que promueven las naciones y que es su bien común, es la paz de la justicia. Esta y no otra es la que va buscando la guerra legítima.

Estos autores han expresado muy bien la identidad entre el bien del orden y el de la justicia. Lo que quizá no expresaron tan bien es la condición primariamente jurídica de la licitud de la guerra y sólo prestaron atención a sus aspectos de la ética de la conciencia. Siguieron hablando de la guerra a propósito del tema moral de las acciones caritativas del hombre, como había hecho Santo Tomás, poniendo, en consecuencia, más el acento en lo que la guerra pueda ser para el cristiano y para la teología que para el derecho internacional. Pero este inconveniente afecta, como es sabido, a todo el resto de su pensamiento político y jurídico, que propende siempre a un tratamiento de índole teológica. Acentuaron, pues, y desorbitaron uno de los elementos que ya desde San Agustín constituyen el bien de la paz, frente a otro que dejaron en la penumbra. Si la paz es *ordinata concordia* (27), vieron más el tema de la guerra bajo el ángulo de la *concordia* que bajo el ángulo del *orden jurídico*. Pero, exceptuado este reparo metodológico, es mucho lo que debe retenerse en su proyecto de una paz justa.

(27) *De civitate Dei* 19, 13, 1.