

## REVIEW-ESSAY

Olivier O'Donovan, *The Just War Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

Stephen Chan, *Out of Evil. New International Politics and Old Doctrines of War*, I.B. Tauris, Londres y Nueva York, 2005.

### María Serrano\*

El debate sobre la legitimidad y la justicia de las guerras aparece en la actualidad con renovado interés. Desde la publicación del libro de Michael Walzer, *Guerras Justas e Injustas*<sup>[1]</sup> los argumentos de los teóricos del Derecho Natural y de la Escuela de Salamanca han sido recuperados y secularizados sirviendo unas veces para criticar, y otras para apoyar el uso de la fuerza.

Revitalizada en los últimos tiempos, la tradición de la guerra justa ha impregnado las discusiones normativas sobre la respuesta armada a los conflictos de los 90 y al terrorismo internacional. De su progresiva importancia dan cuenta numerosos acontecimientos recientes: las intervenciones humanitarias de los 90; el debate en el Consejo de Seguridad sobre la intervención en Irak, en el que partidarios y adversarios manejaban los argumentos de la tradición para justificar sus posiciones; el diseño de estrategias militares "limpias" tendentes a disminuir la muerte de civiles y militares, fruto de la propia inserción de la teoría en las academias militares; o simplemente la apropiación y el uso común de sus términos por editorialistas y ciudadanos corrientes.

El éxito de la doctrina también lo atestigua la proliferación en los 90 de la literatura sobre el tema<sup>[2]</sup>. Tras la publicación de la obra magistral de M. Walzer en 1977 y tras un breve paréntesis en la década de los 80, la ética y la práctica de las guerras han sido abordadas desde diversas perspectivas que actualizan y reformulan la tradición, subrayan los dilemas morales que genera o bien desechan su aplicabilidad ante la convulsión de un sistema internacional en cambio, la diferente naturaleza no estatal de "las nuevas guerras"<sup>[3]</sup> y la pérdida de potencial crítico de la teoría.<sup>[4]</sup>

Algunos de los que han reformulado la doctrina de la guerra justa dicen que la suya es una propuesta de razón práctica<sup>[5]</sup>. No se trata pues de escarbar en los fundamentos los argumentos morales sino de extraer los criterios que nos ayudan a

trazar límites y a enjuiciar cuando el uso de la fuerza, cuando morir y matar, son actividades legítimas. Para ello la doctrina tradicionalmente examinaba tres dimensiones: el *ius ad bellum* -los casos en los que está justificado acudir a la guerra-, el *ius in bello* -relativo a los medios legítimos de combate- y el *ius post bellum*, -centrado en la finalización de las guerras-. Allí donde el realismo sólo había visto necesidad, los teóricos de la guerra justa vislumbraron que la guerra era una práctica social no exenta de normas y por tanto sujeta a crítica. Pero en la misma medida en que estos teóricos rechazaron el determinismo del realismo, también se opusieron al pacifismo señalando que la guerra no es un mero ejercicio de cinismo y que incluso nuestros argumentos para oponernos al uso de la fuerza revelan también la existencia de un vocabulario moral.

La tradición de la guerra justa pretendía en sus orígenes limitar la prerrogativa de los Estados de acudir a la guerra, un derecho derivado de su soberanía. Sirvió para enjuiciar la violencia entre comunidades políticas estatales del sistema westfaliano. Pero si aceptamos el argumento de U. Beck<sup>[6]</sup> de que esa época de soberanías estatales ha pasado y nos encontramos ante una creciente cosmopolitización en la que las fronteras entre guerra y paz, amigo y enemigo, guerra y crimen se difuminan; si como él consideramos que las condiciones de riesgo global generan nuevas responsabilidades que pueden conducir a legitimar la guerra y a sostener el doble pensamiento orwelliano de que “la guerra es la paz”; entonces debemos examinar en qué medida el carácter diferente de la realidad a la que asistimos invalida o refuerza nuestra necesidad de la doctrina para pensar sobre la legitimidad y justicia de la guerra. ¿En qué sentido los dos libros mencionados nos orientan e inspiran en esta reflexión?

*The Just War Revisited*, de Oliver O’Donovan y *Out of Evil, New International Politics and Old Doctrines of War*, de Stephen Chan se insertan dentro del auge de esta tradición. Ambos libros surgen en un contexto específico, marcado por la discusión normativa sobre la guerra en Irak, el nuevo contexto de seguridad y las reformas en el sistema de seguridad colectivo tendentes a ampliar los supuestos de legitimidad de la guerra, hasta ahora reducidos, al menos legalmente, a los casos de agresión y autodefensa del sistema frente a las amenazas a la paz y seguridad internacionales<sup>[7]</sup>. El primero de los libros es una obra académica, previa al inicio de la intervención y ocupación de Irak por el ejército estadounidense. El segundo, en cambio, fue escrito con posterioridad y, aunque su pretensión no sea académica, goza del privilegio que le otorga una mayor perspectiva temporal no sólo de la guerra, sino de los derroteros de la política exterior norteamericana tras el 11 de septiembre.

Pese a ser dos libros con estilos y propósitos muy diferentes, intentaremos trazar entre ellos un diálogo imaginario. Para ello abordaremos primero las propuestas de cada libro, centrándonos en la oposición de ambos autores a la absolutización de la guerra, es decir, a lo que O'Donovan llama lógica antagónica de la guerra y Chan maniqueísmo. Ambos autores defienden, a veces sutilmente como Chan, que las guerras justas son guerras limitadas. No obstante también alertaremos de que la visión de O'Donovan puede conducir a justificar estados de excepción en la medida en que la guerra se concibe como una forma de justicia y paz internacional. Subrayaremos igualmente la tensión de los conceptos empleados por la tradición de la guerra justa y la racionalidad que guía su propuesta. Presentaremos además la crítica de Chan hacia la guerra contra el terror basándonos en su idea de que existen otras formas de racionalidad y compararemos brevemente la primera guerra del Golfo con la segunda empleando para ello algunos de los conceptos recuperados por O'Donovan. Todo ello reconducirá la reflexión hacia la posibilidad de que existan guerras morales ilegales y a la capacidad de la guerra justa para desprenderse de su nexos con el Estado y enjuiciar y trazar límites a las nuevas formas de violencia<sup>[8]</sup>. Finalmente concluiremos acentuando los aspectos positivos y críticos de cada uno de los libros.

El libro del teólogo Oliver O'Donovan pretende reinstaurar una tradición que, lejos de abordar "las guerras justas", es una propuesta práctica "para hacer justicia en el escenario de la guerra".<sup>[9]</sup> Recuperando a Suárez y a Vitoria dedica su obra, de forma provocadora, al arzobispo de Canterbury tras el posicionamiento de la Iglesia británica ante la intervención militar en Irak.<sup>[10]</sup> De esta manera critica a aquellos que como la Iglesia se han posicionado en contra de la guerra sin emplear adecuadamente las categorías de la tradición de la guerra justa, una tradición pensada, según él, para que los encargados de tomar decisiones y los ciudadanos de las democracias reflexionen sobre su responsabilidad frente a los desafíos a la paz.

Estructurada en seis capítulos, la obra es una defensa de la guerra justa como contra-praxis evangélica a la lógica antagónica del conflicto armado. Uniendo el *ius in bello* y el *ius ad bellum*, el autor revisa algunas de las nociones clásicas de la tradición, tales como la autoridad, la discriminación entre combatientes y no combatientes y la proporcionalidad. Reestructura así los conceptos de la tradición con el objetivo de afrontar algunas de las problemáticas actuales: cómo enfrentarse a la insurgencia, cómo podemos juzgar qué armas son inmorales, cómo valorar la justicia de las sanciones o la moralidad de los tribunales que juzgan los crímenes de guerra. Concluye el autor con

una reflexión “sin autoridad” sobre lo que en el momento de la finalización del libro era aún una “posible intervención en Irak”.

Por el contrario *Out of Evil* es un ensayo crítico de escaso rigor académico sobre la retórica de cruzada contra el mal que impregna los discursos de la administración estadounidense en su guerra contra el terror. A lo largo de siete capítulos Chan, bajo el trasfondo de la historia colonial y poscolonial de los países que se han convertido en objeto de la guerra contra el mal (Afganistán e Irak) y de aquellos posibles escenarios futuros de la misma (Irán, Siria y Corea del Norte) se interroga por las raíces y la naturaleza de lo que el pensamiento occidental ha definido como “el mal”. Construye así un alegato a favor de la historia y de la búsqueda de los contextos para entender la complejidad de países y culturas, así como para reconocer la conexión y complicidad occidental con los lugares y personas que en la actualidad personalizan el mal.

Aunque quizás de forma poco rigurosa pero profundamente sugerente Chan liga esta especie de cruzada contra el mal con la herencia judeo-cristiana ortodoxa, que desde los inicios construyó el mundo a partir de dicotomías como divino-humano o bueno-malo. Esta forma de definir por oposición, de dualizar y simplificar la realidad forma parte de los esquemas ontológicos que “occidente” emplea para aproximarse a la realidad y para apropiársela. Es lo que Chan recupera bajo el término maniqueísmo: una lucha del bien contra el mal (de choques entre civilizaciones, a la manera de Huntington) en la que el bien, encarnado en los valores estadounidenses de democracia liberal de mercado, y siguiendo una progresión lineal está destinado a triunfar sobre el mal anunciando así el fin de la historia.

Como si de un ejemplo gráfico se tratara *The Just War Revisited* es heredera de esa visión lineal, salvo que, el fin de la historia no será de este mundo, que es únicamente un ínterin hacia la vida verdadera. Por tanto, parece que las guerras no pueden convertirse en cruzadas y que la tarea de la guerra justa es precisamente esa: proporcionar la única justicia de la que son capaces los hombres; una justicia provisional, con la que Dios ha dotado al ser humano para que juzgue y pueda ejercer responsablemente sus obligaciones.

El argumento central de O’Donovan es que la guerra es un proceso de decisiones con responsabilidades múltiples; como tal no supone más que una extensión extraordinaria de los actos ordinarios de juicio para reinstaurar una norma e imponer así la justicia internacional. Su concepción subraya que detrás de un conflicto armado existe una praxis: la guerra toma un carácter judicial en la que la autoridad, situándose como un tercero, decide sobre un conflicto. Esta naturaleza judicial del uso de la fuerza

permite al autor distanciarse de lo que denomina “lógica antagónica de la guerra”, lógica que convertía la guerra en un enfrentamiento entre dos adversarios que luchaban por eliminarse. De esta forma O’Donovan transforma la guerra en un acto positivo y amplía las posibilidades de su legitimación. Desde esta perspectiva la guerra restablece la norma y realiza la justicia: constituyendo en ocasiones la respuesta proporcional para restaurar un derecho, castigar una conducta o defenderse.<sup>[11]</sup>

Aunque con una terminología diferente y aplicándolo a un caso concreto, también *Out of Evil* crítica el absolutismo de la guerra contra el mal precisamente porque aquello que es conceptualizado como el mal es excluido de “la redención, del discurso, de la comprensión y del entendimiento”.<sup>[12]</sup> Es la vuelta a un combate sin límites, en nuestro imaginario bélico, supone la reducción del conflicto a una lucha entre dos en el que desaparece la capacidad de una de las partes para asumir el papel de juez y no de vencedor.

Podemos emplear las categorías de la guerra justa de O’Donovan para criticar la guerra contra el mal. Pero si bien es cierto que lo que este autor recoge como guerra justa es una propuesta de límites, hemos de reconocer al menos que lleva en sí misma las raíces de la absolutización. Nada nos garantiza que un juez vaya a ser menos implacable que el vencedor o que tal figura no pueda arrogarse un papel ilimitado inspirado por el derecho natural. Es fácilmente comprensible cuando comprobamos como la escolástica consideraba que la guerra era un acto de amor, un mecanismo para cumplir la justicia de Dios en la tierra, bajo unas condiciones imperfectas. La traducción al lenguaje actual de este poder pastoral puede expresarse con la idea de “la guerra es la paz”, es la imposición de la justicia internacional. La estructura judicial, en términos maximalistas, puede conducir a justificar estados de excepción como el que la administración americana intenta implantar. Porque, al fin y al cabo, la paz y la justicia internacional justifican en última instancia lo extraordinario de la guerra, es decir, la extensión de una autoridad más allá de su ámbito ordinario, el uso de la fuerza sin mandato judicial y la producción de daños irreparables.<sup>[13]</sup>

La guerra justa tiene que sortear las disyuntivas generadas por unos conceptos flexibles, interpretables y a veces en difícil tensión. Por ejemplo O’Donovan nos proporciona algunas muestras cuando condiciona la extralimitación de los poderes de la autoridad a la existencia de un derecho, a que haya una institución formal y pública que quiera hacerlo valer y a que dicha institución tenga un estatus representativo que le autorice a juzgar sobre esa causa. En la actualidad identifica O’Donovan esa autoridad con Naciones Unidas; pero afirma también que ésta no agota todo el juicio y que es

posible que una autoridad informal, dado el mal funcionamiento de la organización, pueda investirse de la responsabilidad de actuar basándose en que hay un vacío de autoridad y una necesidad de juicio. Asimismo, existe un difícil equilibrio entre la limitación de la autoridad a la causa que originó el conflicto, -la autoridad puede juzgar pero no gobernar<sup>[14]</sup>- y las exigencias de la justicia internacional que obligan a asegurar que la otra parte está gobernada, - pues “abdicar de la tarea de reconstruir la nación es renunciar a las condiciones de hacer justicia”,<sup>[15]</sup> y volver por tanto a la lógica antagónica o puramente defensiva de la guerra-.

En última instancia, la realización de la justicia a través de la guerra parece reducida a una reivindicación del orden. La lectura de *Out of Evil* puede arrojar luz en este sentido. Porque al examinar las circunstancias históricas de Irak, Siria, Corea del Norte o Afganistán comprobamos que los derechos no existen en abstracto sino en circunstancias históricas complejas, que la justicia encierra en sí misma contradicciones y exigencias diferentes, que la causa que originó el conflicto es difícilmente abstraible de un contexto y que la realidad muestra cómo la propia limitación de la intervención a una causa definible supone optar por un “framing” que excluye e ignora circunstancias políticas, sociales y económicas determinantes. ¿De qué justicia habla entonces O’Donovan?

Chan nos habla de otras justicias y nos permite comprender que otros también consideran que sus guerras son justas y racionales. Mientras que O’Donovan concibe el terrorismo como una lucha desordenada, asociada a la lógica antagónica de la guerra y diferenciándola así de la insurgencia, -una guerra posibilista, reclamadora de autoridad y compatible con las demandas de justicia-, Chan ahonda en la racionalidad del terrorismo.

El terrorismo internacional, asociado al fundamentalismo islámico contra el cual la administración estadounidense ha emprendido una cruzada, es complejo y está plagado de idealismo y de racionalidad. Dejando a un lado la heterogeneidad interna del Islam, Chan afirma que lo que Estados Unidos ha personalizado como el mal, Afganistán, Irak, Irán, Siria y Corea del Norte, es una combinación de Islam y tercermundismo. Retrotrayéndose a la Guerra Fría, el autor muestra cómo la moderna revolución iraní se imbuyó de la influencia de Fanon y de la teoría de la dependencia para crear otra forma de maniqueísmo y antagonismo entre Oriente y Occidente. Esta unión creativa ha servido como ideología de resistencia que permite criticar no sólo el materialismo del estilo de vida occidental sino también la injusticia del sistema internacional y la complicidad de los gobiernos del tercer mundo con ese sistema. Al mismo tiempo, esa

combinación inspira el sacrificio de la muerte con una racionalidad diferente. El terrorismo no es una lucha descabellada; el martirio tampoco es la negación o el agotamiento del juicio cuando ya no queda otra alternativa, como considera O'Donovan, sino que son actos de autonomía de carácter revolucionario que Occidente "no puede imitar". Es una forma de hacerse visible y de reivindicar un espacio bajo un juicio y una metafísica que tienen otras coordenadas espaciales y temporales.

No obstante, el terrorismo y el integrismo están limitados a algunos sectores; no representan ni a todo el Islam ni a todo el tercer mundo sino que conviven, por ejemplo en Irán, con fuerzas moderadas y seculares. Lo cual indica que "el mal" es difícilmente identificable e imposible de dissociar de otros valores. La historia de los países que forman "el eje del mal" así lo demuestra: es una maraña en la que se mezclan las influencias externas y los procesos de luchas internas conformando una realidad compleja que imposibilita que el mal pueda aislarse en compartimentos territoriales cerrados. Así por ejemplo la llegada de los talibanes al poder en Afganistán también fue una forma de hacer justicia a los atropellos realizados por los aliados de los americanos, los mujaidín; el Irak de Sadam Husein fue el triunfo de una revolución secular que encumbró al partido Baath sobre otras fuerzas sociales y, a pesar de sus crímenes Sadam también llevó a cabo numerosos programas sociales combinando el panarabismo con una suerte de desarrollismo; Corea del Norte, con una experiencia particular de guerra contra Japón y de enfrentamiento contra Corea del Sur en la Guerra Fría no encarna el mal sino que su deseo de desarrollar armas nucleares se debe al miedo y a la desconfianza ante las decisiones de Occidente. Si el libro de Chan tiene algo de valioso es que precisamente invita a mirar la realidad en otra clave más dinámica y diversa, donde las percepciones, la identidad y las formas de racionalidad se multiplican debido a experiencias culturales particulares pero interdependientes.

Dice Chan que el problema de la disciplina de las relaciones internacionales es que está embebida en una única forma de racionalidad. La guerra justa es deudora de esta forma de racionalidad que se expresa con un lenguaje de derechos, aunque puede contener elementos de crítica. Y Chan también hace uso de la misma para comparar la primera guerra del Golfo con la segunda.

En esa comparación podemos combinar ambos libros y emplear la reestructuración que hace O'Donovan de la tradición de la guerra justa. El teólogo, en lugar de diferenciar entre *ius ad bellum* y *ius in bello*, agrupa algunas de sus dimensiones en la categoría de proporcionalidad. Concebida la guerra como un acto de juicio, la proporcionalidad se proyecta de forma retroactiva -examinando la causa que

motivó la reacción y el recurso a la lucha armada- y de forma prospectiva –la adecuación de los medios empleados con el fin político que se pretende-. La dimensión retroactiva nos llevaría pues a examinar cómo se ha descrito el mal para el que la guerra es la respuesta proporcional. Pero además esa descripción nos permite comenzar y poner fin a la guerra, puesto que de ella deriva el propósito del conflicto.

Aplicado a la primera guerra del Golfo y tal como defiende Chan, en el 91 existía un caso legal y político con una justa causa: la invasión de Kuwait por parte de Irak con la consiguiente violación de la soberanía y de la legalidad internacional. Naciones Unidas dio su autorización para usar la fuerza con un propósito limitado: restaurar la situación anterior. Ese propósito, que cumplía el requisito de “tener probabilidades de éxito”, guió la racionalidad de la guerra y la conducción de las operaciones; de ahí que Bush padre no intentase tomar Bagdad. Más cuestionable es que el uso de la fuerza fuese “el último recurso” pero las sucesivas amenazas con el uso de la fuerza y la imposición de sanciones parecen observar asimismo las exigencias de un criterio, el del “último recurso”, cuyo cumplimiento es siempre cuestionable. Bajo la perspectiva del *ius ad bellum* (o proporcionalidad prospectiva de O’Donovan) la Guerra del Golfo del 91 fue una guerra justa para ambos autores.

La segunda guerra del Golfo es para Chan injusta puesto que “no es una guerra limitada”. No es una guerra legal, sino una guerra moral contra el mal personificado en Sadam Husein. La intervención no ha contado con la autorización de Naciones Unidas, no ha sido el último recurso pues las inspecciones podían haber continuado, y no se están respetando los estándares de proporcionalidad. En esta guerra la justa causa se ha transformado en una causa moral que persigue la eliminación del mal porque, y en esto Chan recoge el pensamiento del teólogo Paul Ramsey, no es moral que el mal (Sadam Husein) exista en el mundo.<sup>[16]</sup>

Pero esta lectura de la realidad no sólo procede de una mirada maniquea del mundo. También viene precedida de una revolución tecnológica que ha inundado la mente de los militares y de los políticos estadounidenses de la ilusión de que la superioridad técnica puede extirpar el mal. Los militares, carentes de instrumentos para luchar contra “enemigos difusos”, se han agarrado a las ideas de Huntington sobre el choque de civilizaciones y la demonización del Islam porque esta visión del mundo permite seguir localizando el mal en Estados concretos y de esta forma, continuar librando guerras convencionales. O’Donovan, aunque escueto en este sentido, también parece sugerir algo similar a Chan, aunque por otras razones. Y es que la tecnología no puede suplir el juicio humano.

No obstante, existe una diferencia sustancial entre nuestros autores. Porque si Chan parece hacer uso de las limitaciones que impone la tradición de la guerra justa para criticar la guerra contra el mal, las ideas de O'Donovan tienden a ampliar los supuestos de guerra justa. El teólogo diferencia tres motivos por los que se puede acudir al uso de la fuerza armada: la guerra puede ser un castigo al infractor, una defensa frente a un ataque o una forma de reparar un derecho. El mal se define así de tres formas: según la culpa del infractor, el peligro que amenaza a la víctima o el desorden en el ámbito del derecho.

Al comprobar que el orden internacional ha excluido las guerras reparativas y de castigo, O'Donovan dirige su crítica a un sistema de seguridad colectivo egoísta que ha excluido los fines altruistas para usar la fuerza, ha obligado en consecuencia a ampliar forzosamente la categoría de guerras defensivas y ha supuesto un distanciamiento de la guerra entendida como acto de juicio por el que se otorga el derecho. Así su argumento quedaría ejemplificado con la interpretación realizada por Consejo de Seguridad del concepto "amenaza a la paz y seguridad internacionales" para fundamentar legalmente las "intervenciones humanitarias" de los 90. O sencillamente, el caso de Irak demostraría cómo los propósitos defensivos (el peligro de las armas de destrucción masiva), reparativos (la deposición de un régimen por las violaciones de derechos humanos) y punitivos (castigar a Sadam Husein y a los terroristas por lo sucedido en el World Trade Center) con frecuencia van unidos. Pero en el otro extremo su razonamiento también serviría para explicar que, ante los constreñimientos del sistema para justificar otro tipo de guerras que pueden ser morales, la administración estadounidense se vea obligada a identificar sus intereses y su seguridad con la seguridad y paz mundial, a redefinir determinadas situaciones como peligrosas y a recurrir a argumentos universalistas y a supuestos de autodefensa colectiva.

La legitimidad del uso de la fuerza armada se ve empujada a articularse en el lenguaje legal imperante. Lo cual parece no excluir que existan guerras morales, legítimas pero que desde el punto de vista estrictamente jurídico sean ilegales. Y es ahí donde la tradición de la guerra justa, en su lucha por ampliar los supuestos aún no reconocidos claramente por el derecho, puede ser apropiada por unos y por otros, como instrumento de legitimación.

No obstante, parece pertinente reconocer que O'Donovan, al comparar la guerra del Golfo del 91 y la actual, no niega las virtudes del enfoque multilateralista, la limitación de la causa y la clara distinción del objeto de la guerra de la primera guerra frente a la pretensión de cambio de régimen de la segunda. Con una mirada nostálgica,

recuerda la crisis del 91 como la promesa de un orden aún no cumplido. Pero en cambio en otras partes de su libro también afirma que la deposición de Sadam Husein en el 91 hubiera sido un propósito legítimo de la guerra.<sup>[17]</sup> Es entonces cuando, frente a la tentación de convertir la guerra justa en una guerra moral ilimitada, quizás debamos recordar que, como dice Walzer, "la justicia no agota toda la moralidad".<sup>[18]</sup> O en otras palabras, la tradición de la guerra justa no agota toda la justicia.

Igualmente problemática es su tentativa de demostrar que la admisión de guerras de castigo no conduciría a la aparición de cruzadas, sino que al contrario, contribuiría a limitar las guerras reparativas. Razona que si en estas últimas la justicia se mide según el daño producido a la víctima, las guerras de castigo restringirían la restauración del derecho según la culpabilidad del infractor. Las guerras punitivas, frente a lo que comúnmente se piensa, limitarían la guerra. Pero si seguimos el razonamiento de O'Donovan y un tercero se arroga la condición de juez para restaurar un derecho, aún limitado por la culpabilidad del infractor, ¿cómo se sostiene tal estructura judicial cuando no es posible atribuir la culpabilidad y responsabilidad a agentes estatales? En esas circunstancias (por ejemplo en la "guerra contra el terror"), si se decide el uso de la fuerza armada, ¿cómo se cumple con los principios de proporcionalidad y discriminación en una guerra moral?, ¿quiénes son los combatientes y quienes los no combatientes?, ¿quiénes los inocentes y quiénes los culpables?, ¿cómo se garantiza la supervivencia de la comunidad? La "guerra contra el terror" parece sugerir cuánto menos que la moralidad de la causa acaba por reducir la importancia de los principios de autoridad, discriminación y proporcionalidad.

Las percepciones del bien y del mal siguen siendo cruciales en este tipo de guerra moral. No es difícil de advertir que ambas nociones están atribuidas a formas de racionalidad diferentes. Tampoco es necesario defender un relativismo extremo para percatarse de que lo que se ha identificado como "el mal", las armas de destrucción masiva y el terrorismo, se convierten en un peligro cuando están en manos de otros, olvidando así que no siempre los peligros proceden de la posesión de armas, sino de las doctrinas estratégicas que definen y describen las amenazas y deciden la utilización de esas armas. ¿Cuán racionales son los otros? ¿Y cuánto lo es la administración americana en esta lucha sin límites? ¿Qué racionalidad existe en pensar que "el mal" es identificable, destruible y que una vez eliminado, el bien emergerá de las cenizas y se instaurará de una vez por todas?

El lector encontrará reflexiones como estas en la obra de Stephen Chan, narradas con un estilo ameno y un lenguaje divertido, además de una revisión crítica de las ideas

de Huntington, Fukuyama y Kagan y de las doctrinas estratégicas de Estados Unidos desde la Guerra Fría. También hallará un alegato en contra del maniqueísmo que impregna la “la guerra contra el terror” y unos retazos de la compleja historia de los Estados que han sido demonizados con el término “eje del mal”. Por el contrario, lo que está ausente de la obra de Chan es la reflexión académica en profundidad sobre la capacidad de la tradición de la guerra justa para limitar la guerra en una época de soberanías contestadas.

Esa reflexión está presente sutilmente en el libro de O’Donovan aunque si bien es cierto que con una visión que parte del valor moral de las comunidades políticas para revisar los conceptos de la tradición. En su libro plantea además las complejidades de la imposición de las sanciones, propone el tratamiento de los insurgentes bajo el derecho de los conflictos armados y no del derecho penal y, se posiciona a favor de los tribunales internacionales a veces con posiciones tan audaces como la no objeción de la condena a muerte de los culpables por las dificultades de administrar el encarcelamiento durante un largo tiempo.

Sin preguntarse por las raíces de lo injusto, absteniéndose de analizar y dando por supuesto lo que se considera “lo malo” rechaza algunas formas de violencia no estatal como “desorden” sin reconocer otras formas de autoridad y legitimidad diferentes al Estado, o sin cuestionar las formas de violencia estatales que también crean desorden. El autor presume la legitimidad de la autoridad estatal puesto que concibe que los agentes de la justicia internacional son las autoridades gubernamentales. Desde esa perspectiva cabe interpretar su intento de restaurar la tradición de la guerra justa como una reafirmación de la legitimidad de la violencia estatal y por tanto, del orden existente. Hasta tal punto que O’Donovan muestra así su incapacidad y las dificultades de la guerra justa para pensar la conflictividad de forma independiente al Estado.

Puede calificarse a *The Just War Revisited* como una obra conservadora. El elemento más positivo de la misma, que es la reivindicación del juicio político y de la reflexión, de la deliberación trágica y problemática, queda ensombrecido al conceder el autor demasiado espacio a la autoridad tradicional y al orden. Quizás porque en el fondo la limitación humana pesa sobremanera sobre nuestro teólogo dando lugar a un pesimismo antropológico que se manifiesta expresamente cuando el autor emprende un experimento moral para pensar cómo deberían ser los tribunales internacionales y somete su razonamiento a no presumir relaciones morales diferentes a las que existen entre seres humanos y comunidades, a no intentar un cambio en la naturaleza humana y a no pretender un mundo diferente del que es. O en otro caso, cuando al reflexionar

sobre la moralidad de las armas y la generación de mercados negros para su adquisición como consecuencia de los tratados que pretenden controlar el suministro, advierte contra las aspiraciones humanas que pretenden demasiado: “el derecho es como un dique construido para contener la corriente de las aspiraciones humanas. Si queremos contener las inundaciones, debemos dejar un canal lo suficientemente largo para que encuentren su camino al mar”.<sup>[19]</sup> Los aspectos fácticos y normativos se entremezclan a discreción del autor y las consideraciones prudenciales parecen contradecir por tanto su idea de que la guerra es la instauración del juicio y de la justicia internacional.

Mirado en perspectiva, el libro de O’Donovan coincide pues con la visión de Michael Walzer sobre el valor de las comunidades políticas y la posibilidad del juicio en la guerra. Pero a diferencia del académico americano y de otras obras sobre la tradición, O’Donovan no diferencia claramente entre *ius ad bellum* y *ius in bello*, creando en ocasiones demasiada confusión y complejidad. No obstante el lector encontrará elementos interesantes para la reflexión. Por el contrario, *Out of Evil* carece del rigor de la obra del teólogo pero puede insertarse dentro de la proliferación de libros contra la cruzada de la administración norteamericana, eso sí, con ideas sugerentes y con una forma original y sumamente entretenida de contarlas.

*The Just War Revisited* y *Out of Evil* comparten una crítica a la concepción antagónica de la guerra. Pero la primera de las obras no realiza ningún juicio sobre la guerra contra el terror de la administración americana. Quizás sea porque no lo pretende; porque, aún sin procurarlo expresamente, nos demuestra lo problemático de los conceptos que sirven para reflexionar sobre las tensiones de las categorías con las que manejamos la realidad y decidimos sobre la misma. Pero tal vez sea también porque nuestros autores toman perspectivas muy diferentes. Una es, en palabras de su autor, una propuesta práctica (aunque no exenta de metafísica), basada en el juicio que proporciona el derecho natural, que no pretende validar o invalidar guerras particulares y que niega la posibilidad de hacer juicios históricos, pues los seres humanos no pueden comprender ni meterse en el papel de los actores políticos. Y la otra es una mirada histórica, quizás porque su autor asume que en toda visión del mundo hay un juicio histórico, que la historia influye en la práctica y en la medida en que aprendemos de la historia y construimos la historia actual también influimos en nuestro propio presente. Así que, si asumimos que vivimos épocas de cambio y queremos examinar si la tradición de la guerra justa tiene sentido hoy, tal vez sea preferible empezar por recuperar la historia, por entender otras racionalidades y asomarse a otras narrativas, antes de proceder a realizar juicios categóricos.

- 
- <sup>[1]</sup> Michael Walzer, *Just and Unjust War: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, 1977.
- <sup>[2]</sup> Ver por ejemplo, Fabrice Weissman, *A la sombra de las guerras justas*, Icaria, Barcelona, 2003; J.L. Holzgrefe, R. Keohane, *Humanitarian Intervention. The dilemmas of humanitarian aid*, Cambridge University Press, 2003; T. Nardin, *The ethics of war and peace*, Princeton University Press, 1998; Peter. S. Temes *The Just War: an American Reflection on the Morality of War in Our Time*, Ivan R. Dee, 2003.
- <sup>[3]</sup> Mary Kaldor, *Las nuevas guerras: violencia organizada en la era global*, Tusquets, Barcelona, 2001
- <sup>[4]</sup> Esa es la perspectiva que mantiene por ejemplo, Martin Shaw, "Militarismo de transferencia de riesgo militar y legitimidad de la guerra tras Irak", *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, <http://www.relacionesinternacionales.info>.
- <sup>[5]</sup> Nos referimos especialmente a autores que siguen la línea de Michael Walzer. Para una visión cosmopolita de la guerra justa y de la intervención humanitaria ver F. Tesón, "The liberal case for humanitarian intervention", en J.L. Holzgrefe, R. Keohane, *op.cit.*
- <sup>[6]</sup> Ver, U. Beck, *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*, Paidós, Barcelona, 2005.
- <sup>[7]</sup> No obstante hay que señalar que durante los 90 el Consejo de Seguridad de Naciones Unidas amplió los supuestos de legitimidad del uso de la fuerza, interpretando que las graves violaciones de derechos humanos producidas en el kurdistán irakí, Liberia, Somalia y Ruanda constituían una "amenaza para la paz y seguridad internacionales". Esta interpretación contrasta con el paradigma legalista imperante antes de la década de los 90, que únicamente legitimaba el uso de la fuerza como respuesta a una agresión a la soberanía e integridad territorial. Para un examen en mayor profundidad ver I. Ruiz-Giménez, *La historia de la intervención humanitaria: El imperialismo altruista*, La Catarata, Madrid, 2005 y N. Wheeler, *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*, Oxford University Press, 2000.
- <sup>[8]</sup> Dado que el Estado ha aglutinado el monopolio de la violencia legítima, la conflictividad y la violencia que ejercen otros actores no estatales ha sido percibida en ocasiones como anárquica, desordenada e irracional. La estatalidad está ligada a la tradición de la guerra justa en la medida en muchos autores de la tradición se centran en el uso de la fuerza por los Estados o por grupos insurgentes que pretenden hacerse con el Estado, único actor capaz de establecer el orden. Por tanto los supuestos de empleo de la fuerza que la tradición reconoce como legítimos restablecen o refuerzan el Estado como forma de organización política. Algunos autores como Didier Bigo enfatizan sin embargo la necesidad de hacer un esfuerzo por salir de los planteamientos estatistas subrayando que "sólo si ponemos fin a una visión en términos de objetos naturales e intentamos evitar llevar a la Historia a una determinación ontológica de tipo espacial podremos pensar la conflictualidad independientemente del pensamiento del Estado". Ver Didier Bigo, "Nouveaux regards sur les conflits" en Marie-Claude Smouts (dir.), *Les nouvelles relations internationales. Pratiques et théories*. París, Presses de Science Politique, 1998, p. 315-346.
- <sup>[9]</sup> Olivier O'Donovan, *The Just War Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, Pág. Vii
- <sup>[10]</sup> *Evaluating the Threat of Military Action against Iraq: a submission by the House of Bishops to the House of Commons Foreign Affairs Select Committee's ongoing inquiry into the War on Terrorism*, 9 Octubre 2002.
- <sup>[11]</sup> La idea de que la guerra justa restablece la norma y realiza la justicia, convirtiéndose así en un instrumento de la Sociedad de Estados, es común a los autores que conforman lo que Martin Wight denominó como tradición solidaria. En esta tradición se sitúan la escuela del Derecho Natural, la Escuela de Salamanca (Vitoria, Suárez) y autores como Gentilicio y Grocio.
- <sup>[12]</sup> Stephen Chan, *Out of Evil. New International Politics and Old Doctrines of War*, I.B. Tauris, Londres, 2005. pág. IX.

<sup>[13]</sup> Por ejemplo en el caso de la guerra contra el terrorismo, la administración estadounidense se ha erigido como defensor de la paz y seguridad internacionales, extendiendo su autoridad más allá de su territorio, convirtiendo su estrategia bélica en una operación policial que, paradójicamente, ha situado en su punto de mira a estructuras estatales como Afganistán e Irak y creando “limbos jurídicos” como Guantánamo. La violación de normas internacionales sería una medida extraordinaria que vendría justificada por la necesidad de preservar la paz y seguridad internacionales.

<sup>[14]</sup> Ver O’Donovan, *op.cit.* pág. 31.

<sup>[15]</sup> *Ibíd.* Pág 31.

<sup>[16]</sup> Stephen Chan, *Op.cit.*, pág. 80.

<sup>[17]</sup> Ver O’Donovan, *Op.cit.*, pág. 52.

<sup>[18]</sup> Michael Walzer, *Reflexiones sobre la guerra*, Paidós, Barcelona, 2004, pág.

<sup>[19]</sup> Ver O’Donovan, *Op.cit.*, pág. 91.