

FUNDAMENTACIÓN DE LA JUSTICIA DE LA GUERRA EN FRANCISCO DE VITORIA

1. INTRODUCCIÓN

Todos los tratadistas dan por sentado que la ética de la guerra tiene originalmente un contexto teológico, aunque hubo que esperar a los tiempos de Francisco de Vitoria para llegar a establecer unas pautas éticas mínimas en este asunto tan doloroso para la humanidad. Como enseguida veremos, eso no significó la anulación de la perspectiva religiosa, pero la situó, al menos, en su ámbito propio.

La guerra se justificó al principio (tal como lo vemos reproducido en los integristas de todo signo) como un mandato inapelable contra los malvados que se resisten a los designios de Dios. La agresión armada y conquistadora a otros pueblos fue el eje y crisol de los proyectos esenciales que Yahvé (más tarde Alá) iba comunicando sus elegidos ¹.

Dentro del Imperio romano los primeros cristianos aceptaron *el hecho* de la guerra como algo «natural». Algunos de ellos fueron parte integrante de las legiones y no se les exigió abandonar la artes militares para recibir la bendición de su comunidad. Esta visión se prolongó a través de la Edad Media y continuó hasta nuestros días. Los militares, que hasta hace poco eran objeto de máximo honor, siguen siendo ahora respetados en el seno de las distintas iglesias hasta el punto de que algunos son presentados como practicantes ejemplares.

Sin embargo, la crueldad de las acciones armadas ya había llamado la atención de san Agustín. El pensador de Hipona era un ferviente admirador de la grandeza imperial. De joven alimentaba con pasión el anhelo de conocer Roma.

¹ Yahvé exhorta a Josué para que no tenga miedo y se lleve consigo a toda la gente de guerra. Jos 8, 1-2. Algo similar sucede en el Corán, donde con frecuencia Dios anima al combate, p. ej., Surá 8, 65-66.

Mas, al traspasar sus muros, contempló con tristeza la degeneración y dejadez de aquellos romanos que se mostraron pronto impotentes para enfrentarse y detener las columnas aguerridas de los bárbaros. Ambas cosas suscitaron en él serias dudas acerca de la «bondad» del Imperio y sobre la fortaleza de sus dioses. Así nació *La Ciudad de Dios* como crítica pionera de la estructura política de un Estado.

Entre los temas agustinianos aparece el problema de la violencia contra otros pueblos. San Agustín denuncia la llamada *pax romana* como una falsedad, una entelequia ideológica en beneficio de las miras a menudo egoístas y crueles de los gobernadores de turno. Ello le sirve para diferenciar las guerras «justas», que se emprenden en aras del bien común, de las «injustas», es decir, las que están motivadas por la ambición o el deseo insaciable de expansión a costa de la vida y de la tranquilidad de los conquistados. De modo paralelo establece una distinción clara entre los guerreros que guardan las normas de respeto a los inocentes dentro del conflicto y quienes hollan inmisericordemente las pautas elementales de la vida ².

Santo Tomás nombra a san Agustín para establecer de una forma muy sucinta que la guerra no siempre es pecado, consagrando de hecho como válida la división de *jus ad bellum* y *jus in bello* ³, división que serviría de base al «tratado» de Vitoria acerca de la guerra. Francisco de Vitoria es, en efecto, el verdadero artífice de la doctrina ética sobre la guerra y los parámetros establecidos por él no han cambiado sustancialmente hasta hoy.

2. LA ARGUMENTACIÓN ÉTICA DE VITORIA

Vitoria establece un principio general, que se erige en punto nuclear para cualquier tematización moral de la guerra: la injuria recibida, esto es, el único motivo «justo» es la injuria que a uno le infieren ⁴. Por lo que expone, hay un

² Son muchas y muy conocidas por los clásicos, incluido Tomás de Aquino, las alusiones del obispo de Hipona al asunto de la guerra, y lo hace de forma más crítica que sus sucesores. Lutero fue uno de los que más se dejó influenciar por esta actitud antibelicista, siendo expresamente vituperado por Vitoria.

³ Cf. santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, 2-2, c. 40. Sorprende la brevedad con la que aborda este asunto. Consciente de las dificultades éticas y cristianas ante el tema, el de Aquino recuerda que, en principio, guerrear (*bellare*) siempre es pecado, un pecado contra la caridad, primer mandamiento evangélico. La «realidad» del orden establecido le impele a buscar aquellas condiciones (circunstancias) que deben darse para que una guerra sea justa. *Ibid.*, a. 1.

⁴ La cuestión no es original, ya que está muy bien condensada en la *República* (334, b): «si alguien afirma que es justo dar a cada uno lo debido y entiende con ello que por el hombre justo

supuesto imprescindible: que la ofensa haya sido cometida contra alguien inocente, es decir, que se trate de una injuria hecha a alguien que no ha actuado como para merecer tan mal trato⁵, equiparando a ella la ofensa desproporcionada, es decir, cuando se responde a un pequeño mal con una venganza o con un castigo mucho mayor y exagerado.

Mucho más importante es el fin que se proclama una y otra vez como motivo para emprender una guerra. Ese fin no consiste simplemente en una respuesta a una ofensa, porque sería una reproducción descarada de la ley de la venganza que una moral cristiana no hubiera podido menos de denunciar. El inicio de una guerra requiere una finalidad honesta.

Y para evitar abusos interpretativos por parte de los poderosos, la Escolástica enumera siete calificativos como condiciones esenciales para la guerra: causa justa, autoridad competente, justicia comparativa, recta intención, último recurso, probabilidad de éxito y proporcionalidad, que los comentaristas solían reducir a cuatro, ya que causa justa, recta intención y probabilidad de éxito son complementarios y la justicia comparativa puede sumarse a la proporcionalidad.

Como «autoridad» se definía, en tiempos de Vitoria y de Maquiavelo, al Príncipe, que, a su vez y de nuevo según Vitoria, recibe toda la autoridad del pueblo. Hoy día hablamos de Estado como la única entidad legitimada para dictar una declaración de guerra⁶. Por otro lado, la guerra como *último* recurso implica agotar previamente todas las vías posibles de diálogo para lograr un acuerdo que impida el conflicto.

Pero retornemos a la cuestión de fondo: ¿qué fundamentación ética subyace a esta justificación de la guerra? La respuesta es clara: aunque no es lícito matar ni herir a nadie, en caso de ataque inmerecido no se obliga a lo imposible, a lo heroico (*ad impossibilia nemo tenetur*), que sería entregar la vida propia. La ética medieval lo razonaba con los criterios de la defensa legítima: entre dos vidas en juego, la mía y la del agresor, tengo derecho a preferir la propia antes que la ajena. El argumento de la defensa legítima, aplicado a la sociedad y utilizado como medio «preventivo» o «ejemplar», ha amparado todo uso de la violencia

se debe daño a los enemigos y beneficio a los amigos, no fue sabio el que tal dijo, pues no decía verdad; porque hacer mal no se nos muestra justo en modo alguno».

5 Cf. F. de Vitoria, *Obras*, Madrid: Bac, 1960, 825-26. He expuesto en otro lugar un comentario a estos argumentos. Cf. R. Larrañeta, «Ya no hay guerras justas», en *Ciencia Tomista*, CXI (1984) 307-327.

6 C. Schmitt establece una clarificación importante: el verdadero enemigo es el el enemigo público (*hostis*), no el privado (*inimicus*). La guerra como tal sólo se da entre Estados. Todo ello afecta a la entraña mismo de «lo político», que no viene determinada por la lucha entre Estados, pero sí por la posibilidad de que acaezca. Cf. C. Schmitt, *El concepto de lo político*, Madrid: Alianza, 1998, pp. 59-68.

dentro de la ética cristiano-occidental. Se reconoce como más perfecta⁷ la actitud de quien prefiere morir antes que matar, pero la «norma naturae» de la vida humana no llega tan lejos. En algún sentido ya santo Tomás optaba por los principios aristotélicos al margen o por encima de los cristianos.

Volvamos a la guerra. Cuando uno sufre en su cuerpo, en sus familiares o compatriotas una agresión inmerecida, opta justamente por la muerte del enemigo antes que la de sus seres queridos. Si nadie le hace justicia, si no encuentra otra forma de reparar su fama, si no se le devuelven sus propiedades⁸, su patria, sus hijos, tiene pleno derecho a declarar la guerra al usurpador.

De aquí no se deriva una legitimación incondicional de la violencia. Tampoco basta cualquier injuria para declarar una guerra⁹. Se condena incluso como inmoral la disposición para enrolarse en cualquier guerra, sea justa o no su finalidad¹⁰, aunque en última instancia prime el sí ético a la guerra. Por eso hubo tantas y tan serias discusiones entre los éticos acerca de la bondad moral de las luchas contra infieles, contra los indios de América, contra otros cristianos.

Pese a la proclividad a cohonestar las diferentes causas de una guerra, los moralistas clásicos, amparados probablemente en la tristísima experiencia de tantas calamidades como en ellas se suscitan, señalaron siempre notables limitaciones a la actividad bélica. Era patente cierto escrúpulo al basar la justicia de la guerra en argumentos indirectos, aunque fueran de corte bíblico. Quizás intuían que tal actitud no era sino la continuación disfrazada de la ley del Talión¹¹.

La mayor limitación ética a la guerra provenía del argumento de proporcionalidad. Se aceptaba, como norma general, que ningún fin bueno justifica los medios malos y, por ello, se condenaba radicalmente la muerte de inocentes, pese a que nunca logró detener del todo el horror de las distintas guerras. En todo caso, nadie dudaba de que la guerra es inmoral si de ella se derivan mayo-

7 Santo Tomás lo exige a los clérigos. *Summa theologiae*, 2-2, c. 40, a. 2.

8 Vitoria insiste en este aspecto, que estaba recogido ya en las Pandectas. Cf. F. de Vitoria, *De indis sive de jure belli*, pp. 851-856. Cf. también, R. Larrañeta, *Tras la justicia*, Salamanca: San Esteban, 1999, pp. 33-34.

9 Lo enuncia en su conocida Relección sobre el poder civil. Cf. F. de Vitoria, *De potestate civili*, *Obras*, pp. 167-168.

10 Cf. F. Vitoria, *Comentarios a la II-II de Santo Tomás*, Salamanca 1932, II, 225. Buscando secularizar y dar mayores dosis de realismo a la cuestión, Grocio se esfuerza por establecer unas lindes divisorias entre los diferentes participantes en una contienda, aludiendo a su condición (militares frente a agricultores o mercaderes, mujeres, niños, etc.). Cf. H. Grocio, *Del derecho de la guerra y de la paz*, Madrid: Ed. Reus, 1925, t. IV, pp. 112-142.

11 Grocio la invoca abiertamente cuando propone que esta ley se aplique sólo contra quien delinquirió. *Ibid.*, t. III, p. 347.

res males que bienes¹². Frente a esto, las llamadas al honor herido o al patriotismo humillado de quien deseaba la muerte ante que una vida sin honor, pasaban a un segundo plano.

Otra duda sobre la ética guerrera procedía de lo que ahora solemos calificar como «objeción de conciencia». Al súbdito podía constarle la injusticia de una guerra emprendida por un príncipe cristiano. Su deber era negarse a participar en tal empresa. Es otro indicio de que la licitud ética de la guerra no les era evidente¹³. Igual síntoma hallamos en la cualificación de la justicia de la guerra: puede haber causa buena por ambas partes, y casi nunca existe justicia absoluta por un solo lado¹⁴. Esto explica el fenómeno de una guerra declarada «santa» por ambos contendientes¹⁵.

Quedan pendientes todavía los topes éticos al desarrollo de la guerra, eso que se designó con el nombre de «jus in bello». Que una guerra haya sido emprendida de buena voluntad no da derecho a todo género de tropelías, abusos y muertes. El mismo derecho internacional ha ido progresando paulatinamente hasta que en el siglo XX se concordaron una serie de normas comunes sobre el trato a los prisioneros¹⁶.

Por último, y dadas las múltiples arbitrariedades que llegaron a oídos de los éticos, se estableció como contrario a la ética todo abuso de los argumentos legítimos para una guerra¹⁷.

No obstante, es evidente la debilidad de las argumentaciones invocadas para moralizar la guerra. Aun cuando parezcan una respuesta «adecuada» a los violentos, casi siempre se transforma en abusos. Por eso conviene matizar.

La expresión «guerra justa» hace pensar en un aprobado ético a un fenómeno tan antiguo. Las apariencias engañan. Por si no bastaran las cortapisas que conlleva el sí ético a la guerra (proporcionalidad, causa buena, consecuencias tolerables, etc.), se añade un juicio determinante: la guerra aparece *siem-*

12 Vitoria, *De potestate civili*, p. 167.

13 Cf. Vitoria, *Obras*, p. 831; *Comentarios a la 2-2*, II, p. 233. Sin embargo, Vitoria defiende que la fortaleza del Estado exige la obediencia a los llamamientos de guerra, porque, si no, podría peligrar la existencia misma de la república.

14 F. Vitoria, *Obras*, pp. 712-713, pero siempre sitúa la «causa justa» de un lado, admitiendo en el otro la excusa de la «ignorancia invencible». *Ibid.*, p. 838.

15 Eso debiera bastar para desenmascarar la falsa sacralización de las guerras. El supremo error de las «cruzadas» fue precisamente su santificación.

16 Me refiero a la Convención de Ginebra. Sobre su origen en Grocio, cf. A. Truyol, «F. de Vitoria y H. Grocio: cofundadores del Derecho internacional», en *Ciencia Tomista* 111 (1984) 17-27.

17 Éste es el motivo por el que Vitoria se decide a escribir la primera parte de su *Relección De Indis*. Cf. F. Vitoria, *Obras*, p. 648.

pre como *mal menor*. Jamás puede concebirse desde la ética una apología de las acciones armadas contra los semejantes, una calificación de la guerra como *meta moral*. En una palabra, *la guerra es un mal*. Y, además, origina otros males y pesares. Es el punto de partida experiencial de los éticos en todas las épocas, también de Vitoria. Pero como en determinadas ocasiones la guerra se torna inevitable, en otras es la muestra heroica de cómo defender al inocente y, a menudo, es la «mejor» manera de restablecer la justicia y la paz, ya que impide el empeoramiento de situaciones pésimas, los éticos creyeron y creen que quizá no merece un «suspense» tandrástico. No se olvide que la salida moral para tales situaciones fue siempre «media» al estilo aristotélico: es un mal inevitable, es un camino torcido hacia la recta senda, es un medio «obligado» hacia el bien. Pero camino o medio, la guerra sigue siendo un mal a evitar y un peligro a conjurar.

3. ESPAÑA Y LA CONQUISTA ARMADA DE AMÉRICA

Una vez establecidos los principios sobre el origen del poder, sobre la ciudadanía y sobre los derechos de propiedad¹⁸, Vitoria se topó con un novísimo problema: el derecho de España a posesionarse de los territorios recién descubiertos en ultramar y, como medio casi imprescindible, la intervención bélica en aquellos lejanos e ignotos parajes. El tema no era baladí. Por un lado, los que habían vuelto de los viajes narraban cosas fantásticas acerca de las ilimitadas riquezas que allí podían hallarse y que parecían no pertenecer a nadie. Por otro, los misioneros de las distintas órdenes religiosas describían de palabra o por escrito un sinfín de vejaciones, arbitrariedades y tropelías a que eran sometidos los aborígenes, causando en ellos desolación, enfermedades y muerte. Por si fuera poco, el mismísimo emperador parecía tener interés en conocer la opinión de los moralistas, teólogos y juristas en todo lo referente a los descubrimientos de ultramar¹⁹. Éste es el motivo por el que el catedrático, pese a su prudente silencio anterior, se decide a hacer públicos sus pensamientos en torno a una causa tan controvertida, ya que con ella entraban en juego los intereses cortesanos y el tribunal siempre temible de la santa Inquisición.

En la Parte Primera de la *Relectio de Indis recenter inventis* Vitoria pone sumo esmero en destacar que los monarcas españoles se atienen a los dictados

18 Cf. R. Larrañeta, *Tras la justicia*, pp. 33-34.

19 Cf. F. de Vitoria, *Doctrina sobre los indios (De indis recenter inventis relectio prior)*, Salamanca: San Esteban, 1992, p. 104. Citamos por esta edición facsimilar preparada por R. Hernández.

de la ética y que, por ello, están dispuestos a escuchar abiertamente los consejos de los teólogos y jurisconsultos. Además da por sentado que los indios ya están en poder de los españoles y pregunta, por ello, qué potestad civil tienen allí los reyes de España y, como añadido, si hay alguien que goce también de poder espiritual sobre ellos.

El desarrollo es muy sencillo: rechaza los que llama «títulos ilegítimos» y explica el alcance de los «títulos legítimos». Pero añade una coletilla esencial: la cuestión americana no es tan evidentemente justa o injusta que no pueda discutirse ²⁰.

El arranque resulta curioso: otra vez el derecho de propiedad. Para desmontar la tesis de que estos seres humanos son «naturalmente» esclavos acude al argumento de que, antes del descubrimiento, eran dueños pacíficos de sus cosas ²¹. Luego no eran siervos, afirma, ya que éstos carecen de todo derecho de propiedad. Una dialéctica similar utiliza para negar que algún pecado pueda privarles de ese derecho, porque ni siquiera los herejes lo pierden. La conclusión suena a radical: nadie es siervo por naturaleza ²².

El rechazo de los títulos ilegítimos entra de lleno en el contexto de la reflexión ética sobre la guerra, no en vano la segunda relección habla del «derecho de guerra de los españoles contra los bárbaros» ²³. Después de oponerse a la legitimidad de los mismos (autoridad papal o real sobre el orbe, pecados contra naturam, etc.), Vitoria insiste en el punto de la ignorancia invencible que exime de culpa, sin dejar de denunciar que los atacantes españoles tampoco están libres de faltas.

Entre los títulos legítimos para iniciar esta peculiar guerra de conquista nos choca el de la propagación de la fe, aunque algo tendrá que ver con la contemporánea exigencia de tolerancia para los adeptos a otros credos. Sobresalen, en cambio, por su constante vigencia los siguientes: apoyo a lo que la mayoría del pueblo ha decidido, defensa de los inocentes frente a una injuria gratuita o una muerte injusta y, sobre todo, el derecho de tránsito por un territorio extraño, supuesto que sea con buenas intenciones (mercaderes con sus caravanas comerciales al estilo de la ruta de la seda), algo que incluye a la vez el derecho a asentarse en otra nación, gozando de los privilegios de ciudadanía en situación de paridad ²⁴.

Vitoria establece unas pautas conclusivas: si la expedición armada de España en América se basa en el primer tipo de razones éticas, «mal se ha contri-

20 *Ibid.*, p. 105.

21 *Ibid.*, pp. 109-110.

22 «... nullus est servus a natura». *Ibid.*, p. 73.

23 «*De indis, sive de iure belli hispanorum in barbaros, relectio posterior*».

24 *Ibid.*, pp. 137-146.

buido a la salvación del príncipe»²⁵, pero, si se apoya en las últimas, será de gran ayuda a la actividad comercial, se engrandecerá el poder y el prestigio real y se contribuirá a la permanencia en la fe de los primeros convertidos al cristianismo. Contando con el talante de las gentes de armas, con los conflictos que puedan originarse y ya se han originado frente a los aborígenes, con la ambición de algunos conquistadores (encomenderos), una actuación que se atenga a los principios éticos formulados sería un proceder ecuánime y justo, mientras que abandonar de pronto esa empresa constituiría una grave dejación de las responsabilidades contraídas²⁶.

4. ¿PODEMOS HABLAR HOY DE ÉTICA DE LA GUERRA?

Vitoria fue el modelo de docente que sistematiza los conocimientos adquiridos y les proporciona una forma de comprensión concorde con su tiempo. Sus pronunciamientos sobre la guerra tuvieron eco inmediato en autores tan relevantes como Francisco Suárez²⁷ y Hugo Grocio, considerados los tres en conjunto como los grandes impulsores del derecho internacional.

Si hacemos un juicio previo, notaremos que Vitoria se sitúa en un contexto polémico, tanto por la vertiente teórica como por la urgencia práctica de la arrolladora novedad de los acontecimientos americanos. Como sabemos, el maestro salmantino discrepa del pacifismo inicial de Lutero (quebrado luego por la revolución de los campesinos de Müntzer) y del realismo implacable de Maquiavelo (pese a que éste se oponía a cualquier acto gratuito de crueldad por parte de los jerarcas). Eso explica la insistencia de Vitoria en no perder nunca de vista los parámetros éticos que excusan (más que justifican) el inicio de una guerra y su empeño en oponerse con toda energía a cualquier agresión guerrera fuera del control de la legítima autoridad.

Además, Vitoria inserta la cuestión de la guerra en la virtud teologal de la caridad: todo acto contra la paz hiere gravemente el orden del amor cristiano. Algunos han criticado que no remitiera el tema al tratado de justicia, resaltando que la injuria al inocente rompe la ecuanimidad en el trato debido a otra persona o a un conjunto de personas. Pero esos críticos olvidan que esta manera de abordar tan espinoso asunto le permite a Vitoria hablar prácticamente siempre

25 *Ibid.*, 136.

26 *Ibid.*, p. 147.

27 Como sabemos, su obra *De legibus* es un punto de referencia fundamental para las cuestiones políticas. El problema de la guerra lo aborda también en la *Disputatio* 13, bajo el epígrafe *De bello*. Cf. L. Pereña, *Teoría de la guerra en Francisco Suárez*, Madrid 1954.

de «licet», «está permitido» según el orden del derecho natural, responder adecuadamente a la ofensa²⁸. Como he indicado antes, nunca se dice: «es bueno» repeler al agresor, tal como podría inferirse de un acto de «justicia», porque herir al prójimo infringe el primer mandamiento divino.

No nos resulta extraño que, a la hora de hablar de la ética de la guerra, un tratadista tan actual como M. Walzer invite simplemente a releer las obras de santo Tomás, Vitoria, Suárez y Grocio, porque, en el fondo, está persuadido de que, en principio, no existen más argumentos morales que los expuestos y sólo resta reexaminarlos una y otra vez a la luz de las nuevas circunstancias²⁹. Walzer piensa que las posturas frente a este triste fenómeno social son siempre las mismas: o se afirma, con el más crudo realismo, que la guerra está más allá del juicio moral, o se defiende que ninguna guerra es justificable éticamente, tal como proclaman los pacifistas, ya que en la contienda cualquier acto malo puede convertirse en instrumento «bueno» para la victoria y sin olvidar que por sí misma la guerra carece de limitación³⁰ con lo que la muerte y la desolación pueden agudizarse hasta el infinito

Si esquematizamos conclusivamente lo dicho hasta aquí, tendremos el siguiente listado:

- 1.º) La guerra justifica (hace justos) los actos malos.
- 2.º) La guerra tolera incluso la comisión de acciones éticamente pésimas.
- 3.º) La guerra posee una «lógica» que desdeña el respeto a la vida.
- 4.º) Las guerras confrontan Estados, reduciendo a la nada la importancia y el papel de los individuos.
- 5.º) La guerra no proporciona argumentos fiables que configuren una decisión razonable de los participantes (haría peligrar la fortaleza de cada nación: razón de Estado).
- 6.º) La guerra se convierte en un infierno personal, ya que esclaviza la capacidad de juicio de los soldados e ignora los cauces cotidianos de la actividad democrática.
- 7.º) Por sí misma la actividad bélica siempre es éticamente mala, ya que planea y ejecuta la desaparición de los contendientes contrarios.
- 8.º) Frente a la guerra sólo cabe pensar en su desaparición.

28 En este párrafo aparece con cierta claridad la distinción a que aludimos: «Hoc non passim et ex quacumque causa belli iusti licet facere...». Se refiere a la defenestración de los príncipes enemigos. Cf. Vitoria, *Obras*, p. 856.

29 Cf. M. Walzer, *Guerras justas e injustas*, Barcelona: Paidós, 2001, pp. 21-22.

30 Cf. C. von Clausewitz, *De la guerra*, Barcelona: Idea Books, 1999.

Cuando todos pensábamos que, con el nuevo milenio, las guerras pasarían a la añeja historia de las confrontaciones tribales, nos hemos despertado de pronto ante un agravamiento terrible y en parte inesperado de las mismas, suscitado por los terrorismos de distinto signo, por las rupturas étnicas, nacionalistas y religiosas, por las disputas fronterizas, quedando aún en el abismo de los milenarios temores el acuciante problema de la presión demográfica en algunos países superpoblados y hambrientos. Habrá que esperar, de nuevo, tiempos mejores.

Pero la guerra desaparecerá irremediabilmente y nosotros tenemos el reto de continuar la tradición vitoriana, proponiendo alternativas realistas³¹. De hecho, la humanidad ya ha puesto en marcha algunas: Declaraciones de Derechos, Organismos internacionales de decisión y control, Tribunales de justicia para los crímenes de guerra, Encuentros frecuentes de los máximos dirigentes de cada país, contacto ilimitado de los jóvenes de diversas nacionalidades. Aunque su eficacia no satisfaga, constituye un paso esencial hacia adelante.

No obstante, queda todavía un largo trecho para enraizar en todos los pueblos la cultura de la tolerancia y el aprendizaje de una ética mínima frente al extraño. Con ella, la sabiduría y la bondad natural borrarían del mapa tantos odios y tantos rencores, fruto falaz, casi siempre, de la ignorancia y de los prejuicios infundados.

RAFAEL LARRAÑETA OLLETA

31 Walzer añade al binomio clásico de *ius ad bellum-jus in bello*, un tercer contenido: *ius post bellum*. Cf. R. Grasa, «Introducción a M. Walzer», en *Guerras justas e injustas*, p. vi.