

# Sobre la guerra: diálogo entre clásicos

Carlos Arcos Cabrera<sup>1</sup>

¿Por qué llamar un arte a la guerra? Primero Sun-zi y luego Maquiavelo -siglos después- titularon a sus reflexiones de la misma forma: *El arte de la guerra*. Si es válido el criterio de Fernando Puell, editor de Sun-zi, Maquiavelo no conoció la obra del maestro chino, cuyo texto fue traducido al francés recién a mediados de 1700.<sup>2</sup> La coincidencia en el nombre de sus obras es sorprendente. Un hecho adicional: el pensamiento de Sun-zi se desliza en las narraciones de Cayo Julio César y en las reflexiones de Maquiavelo sin que, por cierto, ninguno de los dos sospechara de su existencia. No sólo es la genialidad del maestro chino, es como si la guerra tuviera leyes universales reconocidas más allá o más acá de las épocas y las culturas, y como que su dirección, ya en el terreno, implicara una tipo de inspiración que sólo se alcanza en el arte, ¿o sólo se alcanza en la guerra?

Arcos, Carlos, 2004, "Sobre la guerra: diálogo entre clásicos", en *ÍCONOS* No. 18, Flacso-Ecuador, Quito, pp.81-88.

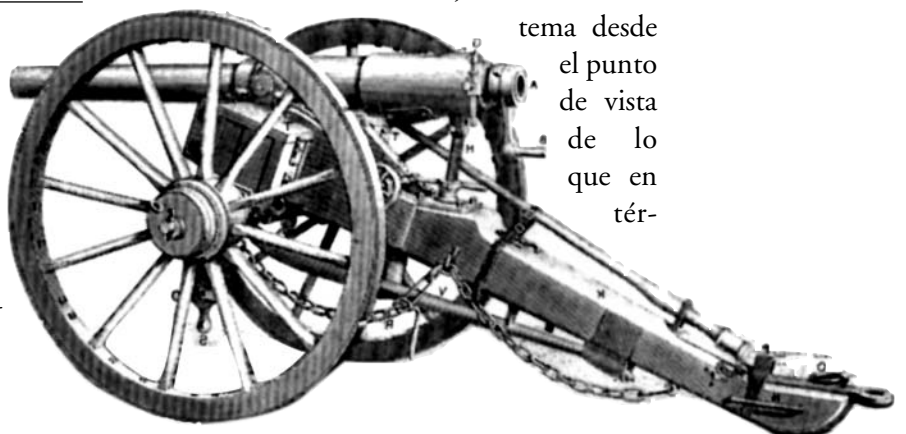
- 1 Profesor Investigador de Flacso-Ecuador.
- 2 Sun-Zi, 2000, *El arte de la guerra*, Biblioteca Nueva, Madrid. Se trata de una edición realizada por Fernando Puell basada en la transcripción de la versión descubierta en la necrópolis de Yin-que, de la época de la dinastía Han del Oeste, en 1972, pág. 16.
- 3 Habermas, Jürgen, 1999, "La idea kantiana de la paz perpetua. Desde la distancia histórica de 200 años" en *La inclusión del otro: estudios de teoría política*, Paidós, Barcelona.

¿Un ciclo intelectual que une a dos pensadores de orígenes, épocas diversas y desconocidas entre ellas? La persistencia de un título, la guerra y las estrategias como puntos centrales de interés debe tener una explicación. Sun-zi y Maquiavelo, para tomar dos autores de algunos que se podría citar, en buena medida se inscriben en un contexto en que la constitución del Estado y en la que los Estados individualmente considerados. Se mueven en un mundo que, al decir de Habermas, en referencia a *La paz perpetua* de Kant, es "un estado de naturaleza entre los Estados belicistas"<sup>3</sup>.

Este artículo intenta, desde el presente, un diálogo sobre la justificación de la guerra a partir de estos dos autores, Sun-zi y Maquiavelo, e invitando a otros dos, Cayo Julio César y Juan Ginés de Sepúlveda, que también escribieron sobre la guerra.

## Sun-zi o la supervivencia del Estado

En el único y clásico texto, *El arte de la guerra*, Sun-zi enfoca el tema desde el punto de vista de lo que en tér-



minos contemporáneos podemos llamar la eficiencia y eficacia de los ejércitos, sus mandos y su tropa, para alcanzar sus objetivos. Sus preceptos forman probablemente parte de todo proceso de formación militar. Sin embargo, existe un discurso que a pesar de su brevedad es crucial. Para Sun-Zi, “la guerra es cuestión de vital importancia para las naciones. Es el trance donde se decide la vida y la muerte de un país, la senda que marca su supervivencia o su ruina”<sup>4</sup>. La guerra se justifica en tanto garantiza la supervivencia de un país, de un Estado. No sólo es una justificación práctica, es ante todo una justificación moral. Pero esta tiene un límite planteado como la preeminencia de un principio que reza: lo ideal es “preservar al propio país”, dejando como “una segunda opción” aniquilar al enemigo. “Lo ideal -continúa- es conservar íntegro el propio ejército (...) cualquier batallón, cualquier compañía, incluso una pequeña escuadra de cinco hombres; destruir el ejército contrario (...) es sólo una segunda opción”. Sun-zi va más allá y afirma que “vencer cien batallas no es lo óptimo; lo óptimo sería dominar al enemigo sin haber llegado a batallar contra su ejército”<sup>5</sup>. La guerra, incluso en la perspectiva de la supervivencia estatal, aparece como un último recurso. Sun-bin, otro escritor chino, un siglo después, señalará que “la victoria en la guerra es una forma de preservar las naciones que están a punto de perecer y de perpetuar las sociedades que van a morir”. Una guerra justa, moralmente justa, justificable, sería aquella que surge como una estrategia última para garantizar la supervivencia de un Estado.

Ahora bien, los postulados teóricos se contradicen con las narraciones históricas. De los breves e incompletos capítulos descubiertos en la necrópolis de Yin-que, es difícil concluir que el ataque del emperador Amarillo al emperador Rojo, luego al Verde, al Negro, al Blanco y así sucesivamente hasta aniquilar sus ejércitos y anexar sus territorios, tenía como

propósito central la supervivencia del reino. Sun-zi dice: “una vez derrotados los cuatro emperadores gobernó cuantas tierras existen bajo la bóveda celestial”<sup>6</sup>. El gran emperador cumplió con el “dao celestial”. La historia del emperador Amarillo demuestra la eficiencia y eficacia de la estrategia de guerra que inspira a Sun-zi; pero no es algo distinto a una guerra de aniquilación y conquista de otros reinos. Es inevitable preguntarse ¿qué entender por supervivencia de un Estado? ¿Cuál es el límite entre supervivencia y agresión? Para un Estado la supervivencia puede ser el acceso a un puerto amenazado por un adversario, en tanto que para otro puede ser el control del planeta.

### Cayo Julio César o la perspectiva imperial

La lectura de los *Comentarios a la guerra de Las Galias* de Cayo Julio César, después de leer a Sun-zi, es una experiencia sorprendente<sup>7</sup>. En esta narración en la cual César es el principal personaje, Sun-zi podría reconocer en el romano al más aventajado de sus discípulos. En la destrucción y sometimiento de los diversos pueblos que habitaban la Galia, da cuenta del uso de cada una de las estrategias del maestro chino, al punto que existen maniobras que parecen sacadas de su texto<sup>8</sup>.

En la larga y detallada narración, en la que se intercala una etnografía de los pueblos de las Galias y de Germania, las razones de la guerra y el interés superior de Roma son la misma cosa. Un imperio no necesita justificar la guerra, ésta es parte de su propia naturaleza. El imperio no necesita razones<sup>9</sup>. Lo que es

4 Ibid, pág. 49.

5 Ibid, pág. 57.

6 Ibid, pág. 119.

7 Julio César, 1980, *Comentarios de la guerra de las Galias*, Espasa Calpe, Madrid.

8 Ibid., pág. 45, 52 y 65, entre otras.

9 Refiriéndose a la noticia dada a César que los helvecios marcharán al país de los secuanos y educos afirma: “Si tal sucediese, echaba de ver el gran riesgo de la provincia con la vecindad de hombres tan feroces y enemigos del pueblo romano en aquellas regiones abiertas y sumamente fértiles” Pág.17.

---

acto de barbarie en los otros, es en su propia visión un acto de heroísmo. Al respecto cabe recordar el siguiente relato:

“Muertos hasta cuatro mil, los demás fueron rebatidos a la plaza. Al otro día, rompiendo las puertas, sin haber quien resistiese, introducida nuestra tropa, César vendió en almoneda todos los moradores de este pueblo con sus haciendas. El número de personas vendidas (...) fue de cincuenta y tres mil”.

Son “naciones bárbaras y fieras”, un otro sobre el cual es posible el extremo de la violencia. Cuenta César:

“Ningún romano cuidaba del pillaje: encolezados todos (...) no perdonaban ni a viejo, ni a mujeres, ni a niños. Baste decir que de unas cuarenta mil personas se salvaron apenas ochocientas...”<sup>10</sup>.

La conquista es parte de la naturaleza del imperio. Para un imperio, preguntarse sobre la justicia de la guerra lleva inevitablemente a preguntarse sobre los derechos del otro. Esta es la razón de que no se formule tal pregunta puesto que la existencia del otro sólo es función de su subordinación a la lógica imperial.

Son los galos, en la voz de sus jefes, quienes deben argumentar sobre la justicia de sus actos. Escuchemos la voz de Dumnórix, cabecilla de los eduos, que se niega a embarcarse junto a César para ir a Bretaña. Según Cayo Julio César,

“reconvenido [Dumnórix] comenzó a resistir y a defenderse a mano armada y a implorar el favor de los suyos repitiendo a voces que ‘él era libre y ciudadano de república independiente’. Como quiera que fuera, es cercado, según la orden, y muerto”.

En el Libro Séptimo, en el relato de las insurrecciones en la Galia Transalpina cita lo que se decía entre los galos: “más vale morir en campaña que dejar de recobrar nuestra anti-

gua militar gloria y la libertad heredada de los mayores”<sup>11</sup>. El argumento de la libertad es esgrimido por todos los jefes de los diversos pueblos galos a la hora de justificar la insurrección contra la ocupación romana<sup>12</sup>.

### **Maquiavelo: guerra y razón de Estado**

En el capítulo final de *El Príncipe*, Nicolás Bernardo Maquiavelo (1469 – 1527) expone lo que podría ser su teoría de la guerra justa: “aquí hay justicia grande -sostiene Maquiavelo- porque la guerra es justa cuando es necesaria, y las armas son piadosas allí donde no hay otra esperanza mas que en ellas”<sup>13</sup>. Este texto de 1513, que resume buena parte de sus reflexiones políticas, tiene como telón de fondo la referencia permanente sobre la violencia armada en manos del príncipe sea para mantenerse, sea para subordinar a otros príncipes. Un ejército fuerte y la guerra como estrategia es la oportunidad que tiene el nuevo príncipe (se refiere a Lorenzo di Piero de Medici) para unificar Italia y “expulsar a los bárbaros”.

La guerra es algo ineludible a la dominación de un Estado sobre otro, de un príncipe sobre otro, al poder del príncipe. La guerra no es justa, ni injusta, es necesaria y la necesidad la hace justa. En su concepción de la política, la guerra es una realidad ineludible, presente, inmanente<sup>14</sup>. Y si bien existe una compleja relación de las estrategias de política para vencer o mantenerse, el poder último radica en las armas; de ahí que “todos los profetas armados venzan y todos los desarmados se arruinen...”<sup>15</sup>.

La necesidad de la guerra como sustento de su justicia es, en última instancia, determinada por el príncipe. En su escrito *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina*, Maquiavelo había señalado que la declaración de guerra y especialmente el uso de la milicia era una atribución

---

12 Ibid, pág. 119, 161, 182, 201, 204, 212.

13 Maquiavelo, Nicolás Bernardo, 1976, *El Príncipe y Escritos Políticos*, Aguilar ediciones, México, pág. 193.

10 Ibid, pág. 176.

exclusiva del gobierno de la ciudad, metáfora del príncipe<sup>16</sup>. En *El Príncipe* reafirmará este principio<sup>17</sup>. Maquiavelo repetirá algo ya dicho por Sun-Zi: por un lado, el monopolio de la decisión de guerra es del príncipe, sea contra otro Estado u otro príncipe, o contra aquellos que se han rebelado contra su poder, siendo ciudadanos de la república o súbditos del príncipe. Se deduce que siendo declarada por el príncipe, es entonces necesaria, pues está en él determinar la necesidad de la misma y siendo necesaria es entonces justa. Recordemos que para Sun-Zi, la guerra era justa en tanto estaba en juego la supervivencia del Estado. Forzando el argumento de Sun-Zi, se podría pensar que la guerra justa es una guerra defensiva. En el caso de Maquiavelo, la razón del príncipe, en cuanto a la necesidad de la guerra hace de ésta una herramienta de la política, y no hay un límite moral para finalmente juzgar su justicia, que no sea el que establece la necesidad del Estado, del príncipe, del gobierno. De allí también la importancia que para Maquiavelo adquieren las milicias propias y aquella recomendación, entre las muchas que hace al príncipe: dominar lo que él también llamó, a la manera de Sun-zi, el arte de la guerra<sup>18</sup>.

*El Príncipe* fue escrito en la segunda mitad de 1513. Seis años después, en 1519, Maquiavelo inicia la redacción de su libro *Del Arte de la Guerra*<sup>19</sup>. Es, por decirlo de alguna manera, un texto que deja sin desarrollar las cuestiones básicas que se plantean en *El príncipe*, especialmente en la relación entre guerra y política. Es, más bien, en lo esencial, un detallado manual de organización de la milicia, teniendo como referencia la experiencia de “los antiguos”, el mundo greco romano, al que había que imitar. En tal sentido, es una obra que el tiempo ha convertido en obsoleta; basta ver su opinión sobre la poca importancia que tenía la artillería, que recién había hecho su debut en el campo de batalla. Ni las formaciones militares, ni las prescripciones tácticas, tienen un sentido ahora, aunque por cierto toca aspectos estratégicos de la guerra que hacen un dueto, separado por casi un milenio, con el pensamiento de Sun-zi<sup>20</sup>. El pensamiento del maestro chino es más moderno en lo que se refiere a estrategia, el de Maquiavelo lo es más en cuanto a dejar librada la decisión de la guerra a la necesidad del Estado, no únicamente como guerra defensiva. En Maquiavelo la justificación de la guerra no aparece como un tema que requiere un tratamiento más amplio que el dado en *El príncipe*. Al paso, señala que

“una nación bien organizada reducirá la práctica militar durante la paz a simple ejercicio, se valdrá de ella en la guerra por necesidad y para su gloria, pero exclusivamente bajo la dirección del gobierno, como hizo Roma”.

14 En 1520, Maquiavelo publicó *El arte de la guerra*, antes había escrito *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina* (Aguilar ediciones, 1976). Este último define la normativa para organizar la infantería y la caballería de la República de Florencia, las normas de disciplina, las sanciones, la edad de reclutamiento y las sanciones.

15 Maquiavelo, op. cit., 1976, pág. 54.

16 Al respecto Maquiavelo prescribía: “Débese castigar con pena capital y de muerte a cualquiera de dichos inscritos que fuese el primero, en acción de guerra, en abandonar la bandera; y a cualquier capitán de bandera que llevase esta para cualquier acción privada o por cuenta de algún particular, así como a aquel que, aún sin bandera, reuniese algunos de dichos inscritos con fines de enemistad o de tomar bienes de alguien, o de otro modo para ejecutar alguna acción privada”, en *Dos provisiones para instituir milicias nacionales en la República Florentina*, pág. 314.

17 “como las armas han de ser empleadas o por un príncipe o por una república, el príncipe debe en persona hacer en persona el oficio de capitán y la república debe designar para ello a sus ciudadanos”, Maquiavelo, Nicolás, 1976, op.cit. pág. 100.

18 “Debe, pues, un príncipe no tener otro objeto, ni otro pensamiento, ni ocuparse de otra cosa como arte propia que no sea la guerra y sus órdenes y disciplina, porque tal es el único arte que se espera de quién manda... La primera razón que lleva a perder... [el Estado] es deprecia el arte de la guerra, y la razón que conduce a conquistarlo es ser profeso en tal arte”, Maquiavelo, Nicolás, 1976, op.cit. pág. 114-115.

19 Maquiavelo, Nicolás, 1988 (1521), *Del arte de la guerra*, Tecnos, Madrid.

20 Ver al respecto parte del Libro Sexto y el Libro Séptimo, especialmente la “Reglas generales”, pág. 192 y ss.

---

Es evidente la reiteración del monopolio que tiene el príncipe sobre la guerra, de la violencia estatal contra otro Estado u otro príncipe<sup>21</sup>. El texto plantea otros temas significativos como la relación entre la naturaleza y la organización del orden militar que puede fortalecer o debilitar el poder del príncipe<sup>22</sup>, y lo que se podría denominar una teoría sobre la tendencia a la disminución de las guerras. La fundamenta en los siguientes términos:

“siendo, pues, indudable que el número de grandes hombres depende del número de Estados, forzosamente se deduce que si estos desaparecen irán disminuyendo aquellos, al faltar la causa que los produce”.

La teoría se la podría reformular en los siguientes términos: la disminución del número de Estados reduce el riesgo de guerras. Esta tendencia se habría visto fortalecida por la difusión de la religión cristiana, que reduce la natural tendencia de “defenderse que antiguamente existía”. También habían cambiado las prácticas de la guerra: ya no se mataba a los vencidos, no se los hacía esclavos, las ciudades no quedaban arrasadas y no se expulsaba o dispersaba a los habitantes. La guerra se había “civilizado”; por tal razón, “los hombres no quieren ni someterse a la disciplina militar ni sufrirla en aras de evitar un peligro que ya apenas temen”<sup>23</sup>. Se podría decir que si bien el número absoluto de guerras disminuyó, su desenvolvimiento, alcance y consecuencias fueron crecientemente devastadores sobre la población civil y sobre los Estados, debido a un hecho al que Maquiavelo desestimó -en la forma de una mirada desdeñosa-: la inclusión de la tecnología en la guerra (la artillería en el campo de batalla) y el desarrollo de armas con una capacidad de destrucción inimaginable

---

21 Maquiavelo dirá: “corresponde su ejercicio a una república o a un reino”; más adelante reiterará “jamás una república o un reino bien ordenados permitieron que sus súbditos la ejerciesen por su cuenta”, op.cit., pág. 16, 18 y 19.

22 Este es el sentido de su crítica a los ejércitos mercenarios, o a los efectos perversos de ejércitos profesionales.

ble en el mundo antiguo -del que sacó sus principales argumentos para su reflexión sobre la guerra-. En este aspecto, crucial por cierto, Maquiavelo, aún miraba al pasado.

Maquiavelo escribió en defensa de la necesidad de que la república cuente con su propio ejército y que el príncipe conozca el arte de la guerra.

Era un momento en que se iniciaba el ciclo de conformación de los Estados nacionales: Italia se hallaba atravesada con relación a España, Francia y Alemania.

### **Juan Ginés de Sepúlveda o la guerra justificada**

Pocos autores han sido tan explícitos en justificar una guerra como Juan Ginés de Sepúlveda, nacido 21 años después de Maquiavelo<sup>24</sup>. Este teólogo español (Pozoblanco, Córdoba, 1490-1573) es un desconocido si se lo compara con la fama que alcanzó su principal adversario ideológico, Fray Bartolomé de Las Casas. Sin embargo, su obra, ya no en el marco del debate con Las Casas sino en el contexto internacional -y frente a los dilemas que plantea la guerra en Irak-, es de una actualidad inquietante. En el *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*, Ginés de Sepúlveda (a la manera de un diálogo entre Demócrates y Leopoldo, el mismo tipo de

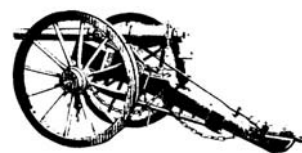
---

23 Op.cit., pág. 77.

24 Ginés de Sepúlveda, Juan, 1979, *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*, Fondo de Cultura Económica, México.

---

*Al pensar las razones de una guerra, es inevitable preguntarse ¿qué entender por supervivencia de un Estado? ¿Cuál es el límite entre supervivencia y agresión? Para un Estado la supervivencia puede ser el acceso a un puerto amenazado por un adversario, en tanto que para otro puede ser el control del planeta.*



exposición renacentista a la que acude Maquiavelo en *El arte de la Guerra*) justifica la conquista de América que, para él, es una guerra. El diálogo se inicia con una afirmación de Leopoldo: “una y mil veces te diré, Oh Demócrates, que no hay razón que baste a convencerme de que sea lícita la guerra, y

mucho menos entre cristianos”<sup>25</sup>. Leopoldo es lo que podríamos denominar “un pacifista radical”: la paz es el bien supremo. Desde su perspectiva no existe ninguna causa para una “guerra justa”. Sus argumentos se basan en una lectura pacifista de los textos sagrados del cristianismo. Demócrates concede, en una primera argumentación, que la paz es el bien más grande de todos. Desde su punto de vista: “la guerra

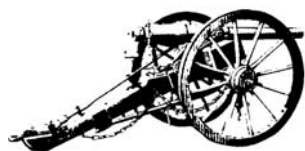
nunca se ha de apetecer por sí misma; [es] un medio para buscar la paz”. Fundamentará su argumentación en Aristóteles y en San Agustín. Parafraseando a este último afirmará que la guerra “debe ser una necesidad, para que de tal necesidad nos libre Dios y nos conserve, porque no se busca la paz para ejercitar la guerra, sino que se hace la guerra por adquirir la paz”. Es un argumento que recorrerá la historia política de Occidente, hasta la misma declaración de guerra contra Irak. La guerra es necesaria para la paz.

Leopoldo aceptará que existen guerras que no estarían prohibidas a los cristianos, como aquellas que se emprenden en defensa propia;

sin embargo, formulará tres cuestiones a Demócrates: 1) “si era conforme a la justicia el que los españoles hubiesen hecho la guerra a aquellos mortales inocentes” (se refiere a los habitantes de las tierras descubiertas y conquistadas), 2) qué pensaba sobre “ésta y otras guerras semejantes que se hacen sin ninguna necesidad ni propósito, sino por mero capricho y codicia”, y 3) que identifique “todas las causas que puede haber para una guerra”.

La conclusión a la que llega Juan Ginés de Sepúlveda es la siguiente: “la guerra no ha de hacerse más que por el bien público, que es el fin de todas las leyes constituidas, recta y naturalmente, en una república”<sup>26</sup>. ¿Qué es el bien público y quién lo define?, debió preguntar Leopoldo, pero no lo hizo. Demócrates hubiera respondido que sólo el príncipe, bajo los parámetros del recto propósito y el recto proceder, podía definir lo que se entiende por bien público: desde la perspectiva de Sun-Zi el bien público por excelencia es la supervivencia del Estado; desde el punto de vista de Cayo Julio César era el interés de Roma; Maquiavelo opinaría algo muy parecido a Demócrates, es el Príncipe (el Estado, en forma de monarquía o de república) quién define el bien público.

Descritos los primeros requisitos para identificar que una guerra sea justa, Demócrates afronta el tema de las causas de las guerras justas. La primera, ya planteada, se inscri-



25 Op. cit., pág. 51. Leopoldo repetirá el mismo argumento mientras repetirá mientras avanza el diálogo.

26 En el discurso de Demócrates, la ley natural es un argumento básico. Demócrates afirmará que todo lo que se hace por ley natural se puede hacer por derecho divino y ley evangélica. El mandato cristiano de enseñar la otra mejilla tiene un límite: la legítima defensa. Los preceptos cristianos no son leyes en sentido obligatorio, sino consejos, exhortaciones. Las exhortaciones cristianas serían aplicables únicamente para aquellos que buscan la perfección, no necesariamente por el común de los mortales. Las leyes naturales tendrían en tal sentido una vigencia mayor. Ellas contendrían las suficientes normas de conducta como para garantizar la vida eterna. La ley natural es “la que tiene en todas partes la misma fuerza y no depende de que agrade o no. Es la “luz de la recta razón”, presente “no sólo en los cristianos, sino en todos aquellos que no han corrompido la recta naturaleza con malas costumbres”.

---

be dentro del principio de la legítima defensa, establecido por la ley natural: “repeler la fuerza por la fuerza, cuando no se puede proceder de otro modo”. La segunda es “recobrar las cosas injustamente arrebatadas”<sup>27</sup>. La tercera causa es “imponer la merecida pena a los malhechores que no han sido castigados en su ciudad, o lo han sido con negligencia...”; esta es para Demócrito una causa frecuente de guerra justa. Una cuarta causa es “someter con las armas, si por otro camino no es posible, a aquellos que por condición natural deben obedecer a otros y rehúsan su imperio”<sup>28</sup>. Esta última causa será la que avive la polémica con Leopoldo. Para éste, los hombres nacieron libres y la servidumbre es introducida contra la naturaleza y “por mero derecho de gentes”<sup>29</sup>.

Ginés de Sepúlveda a través de Demócrito desarrolla dos justificaciones: por un lado, el que diferencia la naturaleza distinta de la servidumbre en tanto realidad jurídica y filosófica y, por otro, las realidades multifacéticas de la dominación. Sostiene que el concepto de servidumbre es entendido de manera distinta por los filósofos y los “jurisperitos”. Para éstos la servidumbre es “cosa adventicia y nacida de fuerza mayor”, en tanto que para

los filósofos ésta es “la torpeza de entendimiento” y las “costumbres inhumanas y bárbaras”. Reconoce además que el dominio es de muchos “géneros”: padre sobre los hijos, marido sobre la mujer, señor sobre siervos, magistrado sobre ciudadanos, etc. Cuando esta multiplicidad de dominios se fundan en la “recta razón tienen su base en el derecho natural”. Sin embargo un único principio fundamenta los diversos tipos de dominio: “...lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario”. Así como el alma domina el cuerpo. Esta es la causa por la cual los hombres dominan la naturaleza y existe un orden social (“el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y perfectos sobre los más débiles e imperfectos”). Por extensión, los civilizados deben sujetar o dominar a los bárbaros:

“Y será siempre justo y conforme al derecho natural -sentencia Demócrito- que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara”.

---

27 Basándose en la historia de Abraham afirmará que “es lícito, no sólo recobrar las cosas propias injustamente arrebatadas, sino también las de los amigos, y defenderlos y repeler sus injurias como las propias”, op.cit., pág. 76.

28 Op.cit., pág. 81.

29 Leopoldo expone los argumentos que mucho después utilizará J.J. Rousseau. Para el filósofo ginebrino existen dos tipos de desigualdad: 1) natural o física porque se halla “establecida por la naturaleza, y que consiste en la diferencia de edades, de la salud, de las fuerzas del cuerpo, de las cualidades del espíritu, o del alma”, y 2) moral o política que “depende de una especie de convención, y se halla establecida, o al menos autorizada, por el consentimiento de los hombres. Consiste ésta en los diferentes privilegios de que algunos gozan en perjuicio de otros, como el ser más ricos, respetados, más poderosos que ellos, e incluso el de hacerse obedecer”. También afirmará: “A diferencia de los animales el hombre es un agente libre, incluso en su estado natural”, Rousseau, J.J. 1974 (1754), *Discurso sobre el origen de la desigualdad*, Ariel. Madrid, pág. 206 y 219.

## Corolario

Sun-zi y Maquiavelo tienen mucho en común: fundamentan las causas de la guerra justa en la necesidad de supervivencia del Estado. Maquiavelo extremó el concepto en tanto que Sun-zi privilegió el de guerra defensiva.

Kant en su obra *La Paz Perpetua*, publicado en 1795 (una especie de *best seller* de la época de acuerdo al editor de la versión española de 1933) irrumpió en el monopolio de los discursos sobre la guerra.<sup>30</sup> Así enfrentaba una tradición de justificación de la guerra que abarca varios siglos de hegemonía del discurs-

so de la guerra, entre muchos otros a Sun-zi y Maquiavelo. Clausewitz (1780-1831) es posterior a la ruptura kantiana. Los seis “Artículos preliminares de una paz perpetua entre los Estados” constituyen una crítica radical a los argumentos básicos que justifican la guerra. Para Kant, la guerra era parte del estado de naturaleza, en consecuencia “la paz es algo que debe ser instaurado”.<sup>31</sup> La paz debe ser una conquista. El filósofo propuso una política para la paz, apuntaba a la política práctica entre los Estados. El tratado para la paz perpetua suponía una constitución cosmopolita, una federación de Estados libres, un “derecho de ciudadanía mundial”.

La propuesta kantiana se desplegó en el llamado “orden internacional” no necesariamente en forma de instituciones, aunque una arqueología de aquel permitiría encontrar la huella de los conceptos kantianos, sino al convertir a la paz en parte de un proyecto político de relación entre Estados. Doscientos años después Habermas hizo un juicio crítico de la propuesta kantiana a la luz de lo que denomina “la arrogancia gratuita de los nacidos después”: más que nunca, la necesidad de un orden internacional orientado a la paz es un imperativo.

30 Kant Immanuel, 1933, *La paz perpetua*, Espasa Calpe Madrid.

31 Ibid. Pág. 19.

32 Parafraseo a Habermas que sostiene que “la Primera Guerra Mundial confrontó a las sociedades europeas con los horrores y espantos de una guerra geográfica y tecnológicamente ilimitada, y la Segunda Guerra Mundial con los crímenes masivos propios de una guerra ideológicamente ilimitada” *op. cit.* Pág. 161.

Cayo Julio César tiene la desnuda mirada imperial que no requiere de argumentos, en tanto que Ginés de Sepúlveda justifica la guerra como acto civilizador de unos, autoproclamados superiores, sobre otros, o de unos valores que se creen son mejores o superiores sobre otros. En el colonialismo europeo, en el que la guerra no es una relación entre Estados sino parte de un acto “civilizador”, las tesis de Ginés de Sepúlveda sobrevivieron.

Iniciado el siglo XXI el discurso sobre la lucha contra “el eje del mal”, hoy producido por Washington, para justificar la invasión de Irak, retoma en lo esencial al teólogo español otorgándole una contemporaneidad inquietante, más que a Sun-zi, finalmente convertido en fuente de estrategias del mundo empresarial, y de Maquiavelo, atrapado en la admiración del mundo clásico y en las razones del príncipe. Esta vez la guerra “civilizadora” se hace en nombre de los valores de la democracia occidental y de la libertad. Al ser esencialmente ideológicas son implacables por excelencia. La guerra de Irak no es una guerra en nombre de los intereses materiales de un Estado, su supervivencia, su consolidación (que por cierto no la hace de ninguna manera justa) sino de unos principios que deben ordenar la vida de los individuos y las sociedades; combina “los espantos de una guerra geográfica y tecnológicamente ilimitada” con los riesgos propios de “una guerra ideológicamente ilimitada”.<sup>32</sup> La “guerra contra el mal” no sólo que no tiene límites, sino que la noción del mal, puede ser construida y reconstruida sin fin, reinventada hasta el infinito por quien cree representar el bien.