

LA DOCTRINA DE LA GUERRA JUSTA EN SAN AGUSTÍN

Julius Kakarieka Siliute
Profesor UGM

Para San Agustín (a continuación usaremos la abreviatura A.) el verdadero origen de las guerras radica en el pecado. Esta es la óptica del teólogo. La guerra es una de tantas manifestaciones del "salvajismo pecador" que se da en los hombres desde los comienzos mismos de la historia. Hasta las mismas bestias irracionales viven entre sí con más paz y seguridad que los seres humanos. "Jamás los leones ni los dragones han desencadenado entre sí mismos guerras semejantes a las humanas". ("La ciudad de Dios", XII, 22)¹.

Se trata, sin lugar a dudas, de una herencia de nuestra naturaleza dañada por el pecado original. De ahí ese desorden interno con que tiene que enfrentarse cada cual ya desde su infancia. De ahí la ignorancia, la concupiscencia y otras mil taras que marcan la conducta del hombre. "¿Qué otra cosa nos indica la espantosa profundidad de la ignorancia, de donde proceden todos los errores que abarcan en su tenebroso seno a todos los hijos de Adán? (...) ¿Qué otra cosa indica el amor de tantas cosas inútiles y nocivas, del cual proceden las punzantes preocupaciones, las inquietudes, tristezas, gozos insensatos, discordias, altercados, guerras, acechanzas, enojos, enemistades (...) etc.". (CD, XXII, 22, 1).

A estas propensiones se agrega la acción del demonio quien de mil maneras acecha a los hombres, aprovechando sus debilidades para fines perversos (Cfr. CD, XXII, 22, 3).

Frente a las esperanzas de algunos autores cristianos (por ejemplo Orígenes) quienes se imaginaban que con el progreso de

¹ "La Ciudad de Dios". Traducción de Santos Santamarta del Río y Miguel Fuentes Lanero. Obras Completas, tomos XVI y XVII. Biblioteca de autores cristianos. 5ª edición, Madrid 2000. Se usará la abreviatura CD.

la cristianización ciertos males de la vida social (entre ellos, la guerra) desaparecerían por sí solos, A. con mucha perspicacia advierte: "Ve un corazón valeroso, un corazón recto. ¿Por ventura no soportaba persecuciones, y graves? Todos los cristianos las soportan también, y, si no se ensañan ya contra ellos los hombres, se ensaña el diablo; si los emperadores se hicieron cristianos, ¿acaso el diablo se hizo cristiano?" ("Enarraciones sobre los Salmos", 13, 19)².

De modo que una paz segura y duradera en este mundo es una ilusión. "Quien espera bien tan grande en este siglo y en esta tierra (*in hoc saeculo et in hac terra*) está calificado de insensato" (CD. XVII, 13). Esta ilusión propalaban los maniqueos en aquella época.

Tanto la doctrina cristiana, como la historia le habían enseñado a A. que no hay estabilidad en las cosas de este mundo. Lo que se percibe continuamente es todo lo contrario. Jamás un Estado estuvo en tal situación que no temiera algún peligro. La seguridad suele ser pasajera, "ya que en la volubilidad de las cosas humanas (*in tanta mutabilitate rerum humanarum*) ningún pueblo tuvo tal seguridad que se viera libre de ataques funestos a su vida" (*ibid*),

La verdadera paz nos ha sido prometida en el más allá, en otra realidad que no es la temporal. Así, mientras proseguimos nuestro peregrinaje en este *saeculum*, debemos estar dispuestos a afrontar guerras y otro tipo de violencia. Con todo, A. cree que estableciendo ciertas reglas de comportamiento comunes entre los pueblos, sería posible mitigar, por lo menos, sus desbordes más funestos, su salvajismo.

Cicerón ya había hecho un valioso aporte a este tema, partiendo del tradicional concepto romano del *bellum iustum piunque*, especialmente en su obra "*De officiis*". A. conoce el legado de Cicerón y lo aprovecha para sus reflexiones. Hace suyo, en especial, el distingo fundamental del pensador romano entre las guerras *justas* y las *injustas*. Esta será la base de las disquisiciones agustinianas las que darán origen a la doctrina cristiana en materia del derecho y de la ética de guerra.

² "*Enarraciones sobre los Salmos*". Traducción de Balbino Martín Pérez. Obras Completas, tomo XXI. B.A.C. Madrid 1966. La abreviatura: En.in pa.

Según la definición que formula el obispo de Hipona, la guerra justa debe cumplir con los siguientes requisitos:

1. debe ser declarada por la autoridad legítima,
2. debe tener una causa justa,
3. su intención debe ser recta,
4. el comportamiento durante la guerra debe ajustarse a los preceptos de equidad y moderación; en definitiva, debe estar acorde con el código moral cristiano.

Antes de entrar en el examen de cada uno de estos requisitos, conviene aclarar si no existe una contradicción, tal como se ha sostenido algunas veces (los pacifistas), entre el concepto de la guerra justa y el mandamiento "no matarás".

El punto de vista de A., veremos, en ningún momento está en pugna con el verdadero significado del Quinto Mandamiento, tal como está expresado en el Antiguo Testamento. Ese mandamiento ha sido invocado tantas veces no sólo para impugnar la participación en la guerra, sino también la aplicación de la pena de muerte a los asesinos. Según la opinión de los pacifistas, todo derramamiento de sangre sería condenable como contrario a la ley de Dios.

Sin embargo, en la corriente ortodoxa del cristianismo, en la que se ubica A., se había conservado siempre el tradicional distingo bíblico entre el homicidio culpable y el no culpable. El renombrado hebraísta J.J. Stamm lo confirma, aportando datos lingüísticos de gran valor. Lo citan los teólogos J. Mausbach y G. Ermecke en su monumental "Teología moral católica": "La formulación del quinto mandamiento debería expresarse de este modo: "No causarás la muerte de un hombre de una manera ilegal, arbitraria y contraria a la sociedad". El texto bíblico original emplea la palabra hebrea *rasah*. Si atendemos al texto y al contexto, podemos establecer que la prohibición se reducía a la muerte causada por una acción ilícita e injusta contra la vida de un israelita.

"J.J. Stamm escribe lo siguiente sobre la fórmula del quinto mandamiento: "El verbo *rasah*, usado en el Decálogo con el significado de matar, es una palabra más bien rara, si se comparan las 46 veces que se encuentra con las 165 en que aparece el verbo *harag* y las 201 de *hemit*. (...) lo que distingue a *rasah* de *harag* y *hemit* es su significado de matar contra la ley y contra la comunidad. Si se quisiera reflejar con exactitud este significado en

la traducción del precepto, habría que decir: "No debes matar injustamente". Pero esta fórmula puede dar lugar a falsas interpretaciones. Por esta razón, es mejor mantener la fórmula habitual: "No debe matar", la cual debe explicarse de modo que la vida de un israelita quede protegida de una agresión injusta e ilícita. De modo, el quinto mandamiento ocupa su debida posición en una sociedad que admitía la pena de muerte y consideraba la guerra lícita y, algunas veces, incluso obligatoria"³.

Arraigado en la tradición bíblica, San Agustín no abriga dudas de que algunas guerras son justas y lícitas: "Si la disciplina cristiana condenase todas las guerras, se les hubiese dicho en el Evangelio a los soldados que pedían un consejo salutífero, que arrojasen las armas y dejaran enteramente la milicia. En cambio, se les dijo: "A nadie golpeéis, a nadie calumniéis y contentaos con vuestra paga" (Lc. 3, 14). Les mandó que se contentasen con su propia paga, sin duda no les prohibió la milicia". (Carta a Marcelino, 138, 2, 15)⁴. Tampoco se la prohibió al Centurión de Catarnaum ni al Centurión Cornelio (Ep. 189, 4). Así, al legitimar el oficio militar, el texto del Evangelio, indirectamente, legitima cierta clase de guerras (no todas, por supuesto).

1. La autoridad legítima

¿A quién incumbe la responsabilidad de declarar la guerra? Este es el primer problema que se presenta en nuestro análisis. San Agustín tiene una posición muy clara en esta materia: "Aquél orden natural conformado para que los mortales tengan paz reclama que la autoridad y la decisión de emprender una guerra recaiga sobre el príncipe, mientras que los soldados tienen el deber de cumplir las órdenes de guerra en beneficio de la paz y salvación común". ("Contra Fausto", 22, 75)⁵.

El vocablo "príncipe" significa, dentro de este contexto, la autoridad legítima reconocida como tal por la población del país.

³ Mausbach, J. Y Ermecke, G. "Teología Moral Católica", tomo III: "Moral especial". Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1971-1974. Pág. 201 ss.

⁴ "Cartas". Traducción de Lope Silleruelo. Obras Completas, tomo XI. B.A.C. 3ª edición. Madrid 1987. La abreviatura Ep.

⁵ "Contra Fausto". Traducción de Pío de Luis. Obras Completas, tomo XXXI. B.A.C. Madrid 1993. La abreviatura: C.Fausto.

Los emprendedores romanos usaban este título desde los tiempos de Octaviano Augusto. A esta autoridad, precisamente, le incumbe la defensa del bien público de la nación, tanto de los enemigos internos como de los externos. Ella debe ser considerada como la única responsable de la toma de decisiones, porque es ella la que normalmente posee la información más completa sobre la situación y puede, por tanto, evaluar mejor los eventuales riesgos o inconvenientes que los simples particulares.

A. está plenamente conciente también de las graves perturbaciones que pueden causar ciertos grupos o personajes cuando se arrojan el derecho de recurrir a las armas por su propia iniciativa. Las aventuras bélicas de los particulares pueden afectar la convivencia normal con los pueblos vecinos y poner incluso en peligro la seguridad del Estado. Esta exigencia se comprende perfectamente en las situaciones cuando el poder central es débil, como lo fue en tiempos de A. y como será posteriormente en la época feudal.

Como hemos visto en el pasaje citado más arriba, al hablar de la autoridad del "príncipe", A. destaca también la obediencia de los soldados. Estos deben cumplir las órdenes que vienen de arriba. Sin embargo, aquí pueden presentarse a veces situaciones muy complejas: "Puede darse el caso de que un varón justo que milita a las órdenes de un rey humano sacrílego, pueda combatir justamente cuanto él lo mande, siempre que respete el orden de la paz ciudadana. Esto se da cuando tiene la certeza de que lo que se le manda no va contra el precepto de Dios o se duda de si va contra él, de manera que tal vez haga culpable al rey la maldad en el mandar, mientras que la sumisión en el servicio hace inocente al soldado". (C. Fausto, 22, 75).

Queda claro, pues, que la responsabilidad recae sobre el jefe que imparte órdenes y no sobre el subalterno que las ejecuta. Esta presunción a favor de la autoridad, fundamental para el mantenimiento de la disciplina militar, está expresada con la misma insistencia en otra afirmación del autor. "El soldado que, obediente a su autoridad legítima, mata a un hombre, por ninguna ley estatal se le llama reo de homicidio. Es más, se le culpa de desertor y rebelde a la autoridad en caso de negarse a ello. Asimismo, si lo hiciera él por su propia cuenta y riesgo, incurriría en delito de sangre. Reo de castigo se hace tanto por matar sin una orden como por no matar después de ella". (CD, I, 26).

Todo parece muy claro; sin embargo debemos tener presente que la obediencia del soldado no es, en ningún caso, totalmente incondicional. Pueden presentarse, en ciertos momentos, objeciones de orden moral y religioso, como se desprende del siguiente comentario: "Algunas veces las potestades son buenas, temen a Dios, otras no le temen. El emperador Juliano fue infiel, apóstata, inicuo, idólatra, sin embargo, los soldados cristianos sirvieron a un emperador infiel, pero cuando se presentaba la causa de Cristo, sólo reconocían por emperador a aquél que estaba en el cielo. Cuando quería que adorasen a los ídolos, que les ofreciesen incienso, le posponían a Dios". (En. in ps. 124, 7).

Aquí vemos planteado el conflicto entre las órdenes de un jefe y el Primer mandamiento de Dios. Del mismo modo, pueden darse también conflictos con otros mandamientos del Decálogo. El cristiano sabe que en estos casos "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (Hch. 5,29).

2. La causa justa

Entre los requisitos de la guerra justa, la causa de la guerra es una cuestión medular. Invocando la autoridad de Cicerón ("La República" L.III), A. sostiene "que cualquier Estado rectamente ordenado (*civitas optima*) no debe emprender guerra alguna si no es en defensa de sus pactos o de su supervivencia (*aut pro fide, aut pro salute*)". (CD, XXII, 6,2).

Hablando de la supervivencia, Cicerón, junto con los platónicos postula una duración eterna. "De suerte que no hay muerte natural para el Estado como la hay para el hombre, en quien la muerte no sólo es necesaria, sino muchas veces hasta deseable" (ibid.). La desaparición del Estado, en cambio, es una especie de catástrofe. Con él, desaparece todo un universo de valores en que está inserta la vida del hombre. El Estado debe subsistir, "aún a costa de la muerte y sucesión de los individuos, como es perenne la sombra del olivo o del laurel u otros árboles semejantes con la caída de unas hojas y el brote de otras" (ibid.).

Para un cristiano, desde luego, no hay cosas eternas en este mundo. La patria en que vivimos no es definitiva. Sin embargo, ella representa un conjunto de valores que deben ser defendidos.

Siempre ha sido así. La defensa de la patria no sólo es legítima, sino moralmente obligatoria. Se trata de una causa justa.

“Es la injusticia del enemigo –dice A.- la que obliga al hombre formado en la sabiduría a declarar las guerras justas” (CD. XIX, 7). Esta injusticia no siempre significa una amenaza mortal. Puede tratarse algunas veces de ofensas y atropellos a los que es lícito responder con una acción punitiva: “Suelen llamarse guerras justas las que vengan injurias, en el caso de que una nación o una ciudad, que hay que atacar en la guerra, ha descuidado vengar lo que los suyos han hecho indebidamente o devolver lo que ha sido arrebatado por medio de injurias”. (“Cuestiones sobre el Heptateuco”, 6, 11)⁶.

La acción punitiva, en lo posible, debe ajustarse a alguna forma de legalidad: “Con frecuencia por mandato ya de Dios, ya de otro legítimo poder, los buenos emprenden guerras contra la violencia de los que resisten, para castigar conforme a derecho tales vicios” (C.Fausto, 22, 74). Aquí, lamentablemente, A. no aporta ninguna precisión. Podríamos pensar en alguna institución internacional universalmente reconocida y que dé garantías de ecuanimidad a las partes en litigio.

“La injusticia del enemigo” puede afectar también a los aliados, con los que existen pactos de asistencia recíproca. Se trata de compromisos ineludibles, sellados por los juramentos. De ahí la importancia de la *fides*, la fidelidad a la palabra empeñada. Los romanos tenían muy buena fama al respecto, como lo atestigua Salustio, refiriéndose a las guerras de Roma en los primeros tiempos de la República: “Prestaban auxilio a sus aliados y amigos, concertando alianzas más por los beneficios que prestaban que por los que recibían”. (CD. III, 10)⁷.

Hubo sin embargo, un caso dramático que nunca fue olvidado en Roma: la destrucción de Sagunto por Aníbal, donde Roma no pudo socorrer a su fiel aliado. He aquí la referencia que trae nuestro autor:

⁶ “Cuestiones sobre el Heptateuco”. Traducción de Oligario García de la Fuente. Obras Completas tomo XXVIII. B.A.C. Madrid 1985.

⁷ Cicerón igualmente destaca este aspecto de la política romana: “Mientras la dominación del pueblo romano se mantuvo por los beneficios que proporcionaba, más que por sus injusticias, se hacían las guerras para defender a nuestros aliados o por la gloria del imperio”. “Tratado de los deberes” II, 8. Traducción de José Santa Cruz Tejero. Editorial Nacional. Madrid 1975.

“Entre todos los desastres de la segunda Guerra Púnica, ninguno tan desgraciado ni tan digno de lamentar como la destrucción de Sagunto. Esta ciudad de España, tan adicta al pueblo romano, fue destruida por conservarle su fidelidad. Fue aquí donde Aníbal rompió el pacto con los romanos, buscando pretexto para incitarles a la guerra”. (CD III. 20) El drama de Sagunto terminó con el suicidio colectivo de los Saguntinos. Después de haber soportado durante más de ocho meses el asedio, los saguntinos prefirieron morir en una gigantesca hoguera a caer en manos de los cartagineses.

Aquí estamos frente a una desconcertante paradoja; los saguntinos, al dar un cabal cumplimiento al tratado de alianza, sacrificaron su supervivencia. (Cfr. CD, XXII, 6, 2)

En sus consideraciones sobre las guerras de Roma, al obispo de Hipona le interesa en forma preferente la época del ascenso de la República, época de las guerras defensivas en las que Roma tuvo que “proteger la vida y la libertad de sus ciudadanos”. (CD, III, 10). Al referirse a estos sucesos, A. se apoya, principalmente, en los juicios de Salustio, su historiador preferido.

“Después que el Estado -escribe Salustio- fue adquiriendo madurez por su legislación, por sus tradiciones, por su agricultura, dando ya una impresión de bastante prosperidad y de poder, la opulencia dio origen a la envidia. Y he aquí que los reyes y pueblos limítrofes empezaron a atacarles, siendo pocos los amigos que los defendían, ya que los demás, amedrentados, se mantenían lejos del peligro. Pero los romanos, siempre alerta, lo mismo en la paz que en la guerra, (...) se enfrentan con el enemigo, le salen al paso, protegen con las armas la libertad de la patria y la familia” (Ibid.).

Lo que Salustio celebra de un modo particular es la moderación y el buen sentido político de sus compatriotas: “Luego, una vez alejado valerosamente el peligro, prestaban auxilio a sus aliados y amigos, concertando alianzas más por los beneficios que prestaban que por los que recibían” (Ibid.). Fue una política digna de alabanza: la de convertir a los enemigos de la víspera en aliados y amigos. Cicerón también ensalza esta política seguida por los romanos durante las guerras de unificación de Italia:

“Conseguida la victoria, debemos respetar las vidas de los enemigos que no se han mostrado crueles ni cometido actos de

barbarie. Nuestros antepasados concedieron el derecho de ciudadanía a los tusculanos, ecuos, volscos, sabinos y hérnicos, mientras destruyeron y arrasaron Cartago y Numancia". ("Tratado de los deberes" I, 11). Una vasta red de alianzas, hábilmente tejida, le aseguró a Roma su hegemonía sobre la península. A. expresa su plena aprobación: "Fue un digno crecimiento de Roma por estos métodos". (CD, III 10).

En realidad, los "métodos" del crecimiento o la expansión del Estado constituyen un problema bastante complejo, tal como se desprende de las ulteriores consideraciones de A.

"De hecho ha sido la injusticia de los enemigos quien ha provocado las guerras justas, dando pie a que el Estado aumentara sus fronteras. Por supuesto que éste quedaría reducido a una escasa extensión si los pueblos limítrofes, por ser pacíficos y justos, no le hubieran dado lugar con sus ofensas y provocaciones bélicas. De esta forma, y para un mayor bienestar de los hombres, no existirían más que pequeños Estados satisfechos de su mutua vecindad y concordia". (CD, IV, 15).

Como se puede apreciar, A. no está de acuerdo con las guerras de conquista, guerras impulsadas por el puro afán de dominio (libido dominandi). En vez de los grandes imperios, sería preferible tener una multitud de pequeñas naciones satisfechas cada cual con lo propio. "Por eso —continúa— el guerrear y el dilatar la extensión del propio Estado mediante la conquista de otros pueblos, para los malvados se presenta como el camino hacia la felicidad, y para los buenos como una ineludible necesidad". (Ibid.).

Sólo los perversos buscan su felicidad en el sojuzgamiento de otros pueblos, sin ninguna consideración de la justicia. Esta clase de conducta merece a los ojos de A. el calificativo de latrocinio. "Si de los gobiernos quitamos la justicia, pregunta, ¿en qué se convierten sino en bandas de ladrones a gran escala? ("Remota itaque iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?" CD, IV, 4).

Fueron los reyes esirios, según A., los que iniciaron las guerras imperialistas, tal como nos enseña la Historia. El autor reitera aquí el mismo juicio que había expresado anteriormente: "De todas formas, el declarar la guerra a los pueblos limítrofes, el pasar luego de ahí a nuevas conquistas; el devastar y someter pueblos pacíficos por la sola pasión de dominio, ¿qué otro nombre

se merece sino el de una gigantesca banda de ladrones". (CD, IV, 6).

Y la misma Roma sucumbió, lamentablemente, a esta insaciable libido dominandi que tantos sufrimientos ha causado a distintos pueblos. (Cfr. CD, III, 14, 2). La destrucción de Cartago marca un hito en su historia. El Senado romano, tal como informan nuestras fuentes, decidió el aniquilamiento de su antiguo adversario sin invocar ninguna causa que justificara tal acción, y sin que mediara ninguna provocación por parte de los cartagineses. La decisión obedeció simplemente al deseo de borrar del mapa a un potencial rival, aunque en ese momento no representaba ninguna amenaza a la seguridad de Roma. (Cfr. CD, I, 30).

Destruída Cartago, Roma se embarcó, como por inercia, en guerras de conquista cada vez más brutales, en las que se perdió totalmente el tradicional respeto a las normas de equidad y justicia, del que habían hecho gala sus antepasados. (Cfr. CD. III, 21; Cicerón "El tratado de los deberes", II, 8).

3. La intención recta

Vivir en paz es la condición normal de los hombres. Por tanto, la intención de los que emprenden la guerra no debe ser otra que retornar a la paz, es decir, a la normalidad.

En un célebre pasaje de su "Ciudad de Dios", A. escribe: "Cualquiera que observa un poco las realidades humanas y nuestra común naturaleza reconocerá conmigo que no existe quien no ame la alegría, así como tampoco quien se niegue a vivir en paz. Incluso aquellos mismos que buscan la guerra no pretenden otra cosa que vencer. Por tanto, lo que ansían es llegar a una paz cubierta de gloria (...). Logrado esto, tiene lugar la paz. Con miras a la paz se emprenden las guerras, incluso por aquellos que se dedican a la estrategia bélica, mediante las órdenes de el combate. Está, pues, claro que la paz es el fin deseado de la guerra (...). Y los que buscan perturbar la paz en que viven no tienen odio a la paz, simplemente la desean cambiar a su capricho. No buscan suprimir la paz, lo que quieren es tenerla como a ellos les gusta". (CD XIX, 12, 1).

La política de alianzas que llevó a cabo la República de Roma antes de lanzarse a las guerras de ultramar podría ser

invocada como un buen ejemplo. Los dirigentes de la República, con su moderación y realismo, sabían concertar acuerdos con sus vecinos, que aseguraban una paz sólida y duradera (Cfr. CD, III, 10).

En ningún caso, el propósito de la guerra debería obedecer al deseo de venganza o a la satisfacción de otras pasiones: "El deseo de dañar, la crueldad en las venganzas, el ánimo no aplacado e implacable, la ferocidad de la rebelión, la pasión de dominio y cosas semejantes: he aquí lo que, conforme a derecho, se considera culpa en las guerras" (C. Fausto, 22, 74).

Aquí es donde radica el verdadero mal de la guerra: no tanto el derramamiento de sangre en las batallas, como en ese desenfreno moral a que da lugar, y cuya víctima muchas veces es la población civil.

A. no pierde la esperanza de que los avances de la cristianización contribuyan, en alguna medida, a reducir los desbordes de la violencia, dándole a la guerra la función que le corresponde: dirimir conflictos entre las naciones cuando otros medios resultan ineficaces, y de este modo restablecer la paz:

"Si esta república terrena mantuviese los preceptos cristianos, las mismas guerras no se llevarían a cabo sin benevolencia, pues se miraría más fácilmente por los vencidos con vistas a una quieta sociedad, pacificada en la piedad y la justicia. Es útil la derrota para aquellos a quienes se les quita la licencia de la iniquidad (Ep. 138, 2, 14).

4. El comportamiento durante la guerra.

A. deplora profundamente todos los excesos que habitualmente se cometen durante las guerras. Entre tantos casos que registran los anales de la historia, un hecho reciente, el saqueo de Roma por Alarico, le sirve de ilustración: "Cuántas ruinas, degüellos, pillajes, incendios, tormentos se cometieron en la reciente catástrofe de Roma, producto fueron del estilo de las guerras". (CD. I, 7).

"El estilo de las guerras" tanto en la Antigüedad, como en nuestro tiempo, presenta un cuadro desolador. En Salustio a quien cita A. con mucha frecuencia, encontramos una dramática denuncia que se atribuye a Julio César: "Raptos de doncellas y

muchachos, niños arrancados de las brazos de sus padres, madres sufriendo los caprichos de los vencedores, templos y casas entregados al saqueo, muertes, incendios. En fin, armas, cadáveres, sangre y lamentos por todas partes". (CD, I, 5).

Esta clase de comportamiento desvirtúa a la causa justa y las buenas intenciones que puedan tener los beligerantes. En una guerra justa las conductas deben adecuarse a ciertas normas elementales de humanidad y benevolencia.

En una carta dirigida al general Bonifacio, comandante en jefe de las tropas romanas en el Norte de Africa, el obispo de Hipona ofrece una especie de "espejo del militar cristiano". "Cuando te armas para combatir –escribe A.- piensa ante todo en esto: también tu fuerza corporal es un don de Dios. Así no pensarás en utilizar contra Dios el don de Dios" (Ep. 189, 6). De modo que este don, recibido de Dios al igual que otros dones, debe ser usado en forma moralmente inobjetable. El que está comprometido con la defensa de la patria debe estar conciente de la dignidad moral de la tarea que le toca cumplir.

A continuación, A. recomienda la rectitud que debe manifestarse, sobre todo, en el fiel cumplimiento de la palabra empeñada: "Cuando se promete fidelidad, hay que guardársela también al enemigo contra quien se combate. ¡Cuánto más al amigo por quien se va a combatir!" (ibid.). Como vemos, la fidelidad al juramento es válida incluso cuando se ha prestado al enemigo. Nuestro autor, siguiendo a Cicerón, destaca en varias ocasiones la legendaria figura de Atilio Régulo (CD, I, 15; CD, I, 24). Es un modelo de la antigua rectitud romana (Atilio Régulo retornó al cautiverio cartaginés para no faltar a su juramento, aunque sabía a ciencia cierta que allí encontraría la muerte).

En esta rectitud romana, según A., están implícitos los conceptos de la virtud y del honor, los que excluyen procedimientos torcidos, embustes, mentiras y otras conductas indignas. Lo ilustra en forma muy elocuente el siguiente pasaje de "La Ciudad de Dios": "Testimonio de que los romanos llevaban esto muy dentro, son los dos templos, levantados muy cerca uno del otro a la virtud y al honor tomando por dioses lo que no son sino un simple don de Dios. De esto podemos deducir cuál era el fin de la virtud para los hombres de bien, y a dónde la orientaban: al honor. Porque los malos ni siquiera la tenían, aún cuando ambicionaban al honor; pero lo hacían valiéndose de malas artimañas, es decir, con astucias engañosas". (CD, V, 12).

Volviendo al comentario de la misma carta a Bonifacio, encontramos también otras enseñanzas, ya en parte conocidas por nosotros: "La voluntad debe querer la paz, aunque la necesidad lleve a la guerra, para que Dios nos libre de la necesidad y nos mantenga en la paz. No se busca la paz para promover la guerra, sino que se va a la guerra para conquistar la paz. Sé, pues, pacífico aún cuando combates, para llevar, al vencerlos, al bien de la paz a aquellos mismos contra quienes luchas". (Ep. 189, 6).

Y finaliza esta notable epístola de A., destacando el espíritu de clemencia y magnanimidad que debe animar al vencedor: "Sea la necesidad, y no la voluntad, la que extermine al enemigo en armas. Así como se contesta con la violencia al que se rebela y resiste, así se le debe la misericordia al vencido y prisionero, especialmente cuando no se teme de él la perturbación de la paz" (ibid.).

La doctrina cristiana de A. coincide en esta parte con los postulados éticos que encontramos ya que en la tradición romana, tal como su puede apreciar en los testimonios de Cicerón, Salustio y otros escritores de la época clásica. En esta oportunidad, nos interesaría citar al historiador griego, Polibio de Megalópolis, quien vivió largos años en Roma y conoció bien las costumbres y mentalidad de los romanos. En un párrafo de sus "Historias", un renombrado general romano, Tito Flaminio, define en su discurso el ethos bélico de sus compatriotas en los siguientes términos: "En el momento de combatir los hombres valientes deben ser corajudos y altivos. Si se ven derrotados, se comportarán con dignidad y grandeza de alma; si vencen, su conducta será moderada, benigna y humanitaria. (Historias, XVIII, 37)⁸

Más adelante, el historiador agrega: "Entre los romanos, en efecto, es costumbre ya tradicional, después de las derrotas, mostrarse obstinados y duros, y muy moderados, en cambio, cuando han alcanzado un éxito". (Ibid. XXVII, 8)

Partiendo de su vasta experiencia histórica. Polibio cree poder formular la siguiente regla de oro: "Los hombres honestos deben hacer sus guerras no para aniquilar y destruir a los que le han perjudicado, sino para corregir y reformar a los culpables. No se debe exterminar a los inocentes junto con los culpables, antes

⁸ Polibio de Megalópolis, "Historias". Traducción de Manuel Balasch Recort. Editorial Gredos. Madrid 1981.

bien salvar a la vez a los inocentes y a los que parecen tener culpa". (ibid. V, 11).

Sabemos perfectamente que en la vida real muchas veces se procedía con suma brutalidad. En la historia romana, esto salta a la vista, en forma muy palpable, durante las guerras de conquista que Roma inició, como hemos señalado, después de la destrucción de Cartago. Con todo, el hecho mismo de que ciertos principios éticos hayan sido planteados, fue de gran valor para la formación de la conciencia moral en torno a la guerra.

Hemos visto que A. no considera la guerra como intrínsecamente inmoral (expresión de René Coste). Aunque la guerra es nefasta y repudiable en tantos aspectos, no hay maneras de eliminarla de la realidad humana marcada por el pecado. Una renuncia total a este recurso, tal como la predicán los pacifistas, nos privaría del derecho de legítima defensa contra las agresiones de asesinas y locos. "Las mismas razones –dice Coste– que justifican la defensa individual, permiten al Estado injustamente atacado defenderse contra los agresores"⁹.

Frente a la aterradora perspectiva del predominio ilimitado de la fuerza bruta, cuando no se le pone atajo, tenemos que reconocer la validez jurídica y moral del uso de la fuerza. Pero este uso debería estar sujeto a una serie de normas y limitaciones, si queremos que la guerra se diferencie de un simple bandidaje. Este es el sentido de la ingente tarea que se había propuesto el obispo de Hipona.

⁹ René Coste "Moral internacional". Traducción Alejandro Esteban Lator. Editorial Herder. Barcelona 1967. Págs. 476 s.