

LA GUERRA JUSTA EN EL MUNDO CLÁSICO

Manuel Bermúdez Vázquez

El concepto «guerra justa» se puede considerar, en sí mismo, una *contradictio in terminis*, ya que no parece que la justicia tenga cabida en el antagonismo radical que supone la guerra. Sin embargo, es una constante a lo largo de los siglos el tratar de dar forma a esta idea de la guerra justa, intentando meter a la razón donde no parece haber cabida para nada que no sea sinrazón. El propósito de estas líneas, no obstante, es el de ofrecer una imagen de dos consideraciones distintas de la guerra y de su justicia en el mundo clásico. Dos posiciones distantes entre sí pero con algunas concomitancias morales que resaltaremos: la de los griegos del siglo V a. de C., enfrentados en un cruenta guerra intestina; y otra la de los romanos del s. I a. de C., que se hallaban en plena construcción de un imperio.

GRECIA

La guerra del Peloponeso fue una guerra civil que se desarrolló a lo largo de casi tres décadas. Es, si mi conocimiento no me engaña, una de las primeras guerras civiles consignadas en una crónica histórica, el magnífico libro de Tucídides¹. Éste presenta, frente a Herodoto², el otro gran historiador de la Grecia clásica, una serie de ventajas desde la óptica contemporánea: es más riguroso y trata de ser más objetivo, para lo cual parece confrontar distintas opiniones. Una de las pruebas más palpables de esta intención de rigor y precisión se hallará claramente descrita en los textos que sobre el episodio de Mitilene vamos a consignar más abajo.

En pleno conflicto prácticamente fratricida entre Atenas y Esparta, las polis del resto de Grecia no tuvieron más remedio que posicionarse en la polarización inevitable a todo conflicto de estas características. No vamos a tratar aquí sobre los motivos de este antagonismo, ni los intereses imperiales de Atenas o la idea de implantar oligarquías por toda la Hélade que tenían los espartanos. Lo que nos interesa aquí es un episodio de esta guerra, breve en su descripción pero notablemente paradigmático en cuanto a la forma de entender la guerra que tenían los griegos.

Mitilene era una polis griega de la isla de Lesbos, aliada de Atenas al inicio de las hostilidades. Parece ser que un agente lacedemonio (espartano) llamado Saletó logró convencer a parte de la población para que se sublevaran contra Atenas y así ocurrió. Los atenienses se preocuparon mucho con esta situación y enviaron a su general Paques a que restableciera la normalidad en Mitilene y, por ende, en toda la isla. Paques tomó la ciudad, apresó a Saletó y lo envió a Atenas junto con otros ciudadanos que le parecieron culpables de la sublevación, esperando las órdenes de la asamblea ateniense para proceder con los mitileneos.

La serie de acontecimientos que se sucedieron en la asamblea ateniense cuando llegaron a la ciudad los barcos de Paques es lo que más nos importa aquí. Los atenienses mataron rápidamente a Saletó (el agente espartano) y «respecto a los mitileneos se consultaron las opiniones, y en su apasionamiento **decidieron matar no sólo a los presentes, sino también a todos los mitileneos adultos y someter a la esclavitud a los niños y a las mujeres**, reprochándoles la revuelta en general, porque se habían sublevado a pesar de no estar sometidos al imperio del mismo modo que los demás aliados»³. Esta forma de castigo era la más dura que cabía esperar por entonces. Falta aquí lo que en otros textos se nos especifica: para diferenciar a los niños de los adultos se ponía a los pequeños junto a la rueda de un carro y si eran más altos que ésta, eran pasados a cuchillo⁴; además, las madres eran vendidas como esclavas lejos de donde sus hijos eran vendidos como esclavos. La destrucción hasta los cimientos de la ciudad y el sembrar con sal sus campos eran también muestras de este tipo de castigo total.

¹ TUCÍDIDES (1994): *Historia de la guerra del Peloponeso*, Cátedra; en adelante *Hist. Pelop.*

² Entre las ediciones modernas, *vid.* HERODOTO (1989): *Los nueve libros de historia*, Edaf.

³ *Hist. Pelop.*, p. 257.

⁴ Esta forma de distinguir entre niños y adultos, con objeto de seleccionarlos para el castigo, nos puede parecer cruel, bárbara y afortunadamente distante de nuestros días; sin embargo, en el reciente conflicto civil en la ex-Yugoslavia, los serbios examinaban a los niños y si tenían bello púbico eran castigados como hombres. Quede claro así que las formas de crueldad en el ser humano se repiten hoy como ayer, lamentablemente.

De este modo, mandaron hacia Mitilene una trirreme con estas órdenes para Paques, que debían ser cumplidas en seguida. «Pero ya al día siguiente se arrepintieron y repararon en que habían tomado una decisión cruel y extrema, la de acabar con una ciudad entera en vez de hacerlo sólo con los culpables», de la sublevación, se entiende⁵. Esta reevaluación de la decisión tomada por la asamblea puede parecer elogiada y propia de una comunidad avanzada, democrática y humana como lo era la Atenas del siglo V. a. C. Sin embargo, como veremos en seguida, las razones últimas no eran del todo bondadosas, sino interesadas. Así, antes de ver la respuesta del nuevo debate en la asamblea, merece la pena que nos detengamos en las posturas que aquel día se defendieron. Por una parte habló Cleón de Cleóneto, presentado en la obra de Tucídides como la figura opuesta a Pericles, de cuyo discurso extraemos algunos pasajes:

«Con frecuencia he comprobado en otras ocasiones que la democracia es incapaz de gobernar a otros [...]. Pero lo más terrible de todo es que si no queda firme nada de lo que se decida, y no nos damos cuenta de que una ciudad con leyes peores pero inmutables es más fuerte que las que las tiene buenas pero sin validez; de que la ignorancia acompañada de moderación es más beneficiosa que la destreza sin freno y de que los hombres torpes administran muchísimo mejor las ciudades que los inteligentes [...] Confiados en su futuro [los mitileneos] y con expectativas superiores a sus posibilidades, aunque menores que sus deseos, emprendieron la guerra, decidiendo anteponer la fuerza a lo justo, pues cuando creyeron que nos ganarían nos atacaron sin agraviarles nosotros [...] En fin, yo, entonces y ahora, sigo luchando para que no modifiquéis vuestras anteriores decisiones y no os equivoquéis en **las tres cosas más inconvenientes para un imperio: la compasión, el placer de la elocuencia y la clemencia**. En cuanto a la compasión, es justo corresponder con ella a los que se portan igual y no a quienes no nos devolverán igual trato e inevitablemente quedan para siempre como enemigos. Los oradores que deleitan con su elocuencia tendrán ocasión de competir en otros asuntos menos importantes, y no en aquello en que la ciudad por un breve gozo recibirá los mayores daños. Y ellos en cambio recibirán un beneficio por su elocuencia. La clemencia se tiene con los que van a ser amigos también en el futuro, más que con quienes quedan tan enemigos como antes y de ningún modo menos. Una sola cosa para resumir: si atendéis mi propuesta, haréis lo justo con los mitileneos al mismo tiempo que lo conveniente; pero si decidís de otra manera, no agradaréis a los otros y en cambio quedaréis en entredicho, pues si esos se hubiesen sublevado con razón, sería porque vosotros manteníais el imperio indebidamente».⁶

Es justo reconocer la brillantez de la oratoria mostrada por Cleón en este asunto. Defiende con ahínco y con gran habilidad su idea de que es necesario acabar con Mitilene. Incluso hace mención de que la justicia ha sido derogada por la fuerza por los mitileneos. Es la primera mención de la palabra justicia que aparece en este episodio que estamos narrando y lo curioso es que a Cleón le parece justo arrasar hasta los cimientos la ciudad rebelde y sojuzgar a sus habitantes. Pero pasemos a ver la opinión de su rival aquel día en la asamblea de Atenas: Diódoto el de Eúcrates, que en la jornada anterior dio la impresión, sin serlo, de ser el *próxeno*⁷ de Mitilene en Atenas y que se oponía a que se matara a los mitileneos:

«Ni hago reproches a los que han propuesto una nueva discusión sobre los mitileneos ni elogio a los que critican que se delibere muchas veces sobre asuntos capitales, sino que considero que **las dos cosas más opuestas a una buena deliberación son la rapidez y la pasión**, de las que la una suele darse acompañada de la vesanía, la otra con la falta de conocimientos y la cortedad de miras. Quien lucha porque las palabras no sean maestras de la acción o es estúpido o tiene algún interés personal; estúpido si cree que es posible explicar de algún otro modo lo que es futuro y no está claro; tiene algún interés, si queriendo persuadir de algo deshonesto cree que no podría hablar bien de algo que no es honorable, pero que con un buen uso de la calumnia aturdiría a quienes se opusiesen y le escuchasen»⁸.

Con el fin claro de lograr que se revoquen las órdenes del día anterior, continúa Diódoto su intervención: «Yo no tomé la palabra para oponerme en el tema de los mitileneos ni para acusarles, pues si somos sensatos nuestro debate no debería versar sobre sus agravios sino sobre

⁵ *Hist. Pelop.*, pp. 256-257.

⁶ *Ibidem*, pp. 258-259 y 260-262.

⁷ El *pro-xenós* era una especie de embajador representante de una polis en otra, no solía ser ciudadano de la polis a la que representaba, sino de la polis en la que vivía y donde defendía los intereses de la otra. Generalmente lo unían lazos familiares o de hospitalidad con la polis extranjera a la que ayudaba. Sin embargo, en este caso, Diódoto no era el *próxeno* de Mitilene en Atenas.

⁸ *Hist. Pelop.*, p. 263.

lo acertado de nuestra resolución [...] Si os los presento como causantes de graves ofensas, no pediré por eso que les matéis si no interesa, y si son dignos de perdón, sea así, si no resulta beneficioso para la ciudad»⁹. Así pues, el interés, el beneficio para Atenas es lo que va a determinar el futuro de Mitilene, no una cuestión humana; ni la piedad, ni la compasión, sino los intereses para la guerra. En esa noción de justicia, la victoria se pone por encima de todo, la consecución del fin último del enfrentamiento armado se hace literalmente incompatible con cualquier mención de Themis. Dicho con otras palabras, la justicia queda relegada por la guerra¹⁰. Y la argumentación de Diódoto el de Eúcrates continúa:

«Considero que nosotros debemos deliberar más sobre el futuro que sobre el presente, y en cuanto a eso en lo que de modo especial hace hincapié Cleón, en que nos interesará con vistas al futuro, condenarles a muerte, para que haya menos defecciones, también insistiendo en los intereses futuros, yo opino lo contrario y pretendo que vosotros ante lo especioso de sus propuestas no rechacéis lo útil de las mías, ya que al resultar más justo su razonamiento en vista de vuestra cólera actual contra los mitileneos, tal vez os arrastrará; pero nosotros **no estamos litigando con ellos para exigir justicia, sino que estamos deliberando sobre ellos con la idea de que nos resulten útiles**»¹¹.

En esta última sentencia se reduce básicamente la idea que exponemos. No se trata de un litigio para exigir justicia, sino de una cuestión que hay que dirimir para que sea útil la decisión que se tome respecto a Mitilene. Y ahora se declara abiertamente el objeto de la defensa que se hace para retirar las órdenes de ejecutar a todos los mitileneos:

«La verdad es que en las ciudades hay fijadas penas de muerte para muchos delitos, y no tan graves como este, sino menores; sin embargo, incitados por la esperanza se arriesgan y nunca fue al peligro nadie que se creyese condenado a fracasar en lo que tramaba [...]. Entonces, o se encuentra un temor más temible que ese [la pena de muerte] o, lo que es éste, no refrena, sino que la pobreza, por infundir atrevimiento ante la necesidad, la abundancia, que por soberbia y orgullo induce a la ambición, y las otras circunstancias humanas que acompañan a la pasión, en la medida en que cada una es dominada por algo inevitable más fuerte, impulsan al peligro [...]. En consecuencia no debemos tomar decisiones peores por fiarnos de la pena de muerte como una garantía, ni causar la desesperación de los sublevados ante la idea de que no cabrá arrepentirse y saldar su falta en brevísimo tiempo. Pensad que ahora, **si alguna ciudad sublevada se da cuenta de que no tendrá éxito, puede que llegue a un acuerdo con recursos suficientes para pagar los gastos de guerra y poder tributar en el futuro; pero de aquella manera, ¿cuál creéis que no se preparará mejor que ahora y alargará el asedio hasta el límite si vale igual pactar tarde o pronto?** Y para nosotros, ¿cómo no sería un daño gastar dinero en el asedio debido a la falta de acuerdo, y en el caso de que la tomásemos, recuperar una ciudad destruida y quedarnos en adelante sin sus ingresos? En esto estriba nuestra fuerza frente a los enemigos. Por tanto, no debemos perjudicarnos convirtiéndonos en jueces rigurosos de los que erraron, sino mirar de qué modo, castigando con moderación a las ciudades, podremos en el futuro utilizarlas con capacidad para la captación de recursos; y pretender vigilarlas no con el terror de las leyes sino con el cuidado de nuestras actuaciones»¹².

En conclusión, Diódoto esgrime como argumento máximo que no vale la pena acabar con los mitileneos porque esa actuación puede suponer que otras polis en situaciones semejantes, ante la expectativa de ser arrasadas y destruidas por Atenas, resistan hasta el final y no se rindan fácilmente si van a temer el mismo castigo que Mitilene. La moral no tiene cabida en este discurso, ni la justicia. Sin embargo, hasta aquí podría entenderse que se está sirviendo a Themis (la diosa de la justicia) si el resultado del debate termina con la retirada de las terribles órdenes enviadas en las trirremes ya en marcha hacia Mitilene. Pero la conclusión de Diódoto, bajo el prisma adecuado, nos aclara que no es así:

«Pensad hasta qué punto os equivocaríais en lo siguiente si le hicierais caso a Cleón: **actualmente el pueblo os es adicto en todas las ciudades** y, o no se une a los oligarcas en la desertión, o si es obligado, de inmediato se convierte en enemigo de los desertores, y vais a la guerra teniendo como aliado el pueblo de la ciudad que se os enfrenta. Si hacéis perecer el pueblo de los

⁹ *Ibidem*, pp. 264-265.

¹⁰ Esta afirmación, que en determinados foros puede resultar en exceso evidente (tanto como para merecer la aquiescencia de Perogrullo), es una de las tesis básicas que defendemos aquí. No cabe la justicia en la guerra y si se la trata de introducir es para lograr justificación a los desmanes de la misma.

¹¹ *Hist. Pelop.*, p. 265.

¹² *Ibidem*, pp. 265-266.

mitileneos, que no participó en la defección y cuando fue dueño de las armas entregó espontáneamente la ciudad, en primer lugar cometeréis una injusticia al matar unos benefactores y además haréis a los notables el favor que más desean, pues cuando intenten sublevar a las ciudades, en seguida tendrán al pueblo como aliado por proclamar vosotros que la misma pena existe para los que cometen la falta que para los que no. **Es preciso** –aunque fueran culpables- **fingir lo contrario para que el único que aún nos queda como aliado no se convierta en enemigo**»¹³.

Cabría esperar, como en la retórica fílmica más habitual, que la asamblea ateniense se decantara abiertamente por la opinión de Diódoto. Sin embargo no fue exactamente así: «Manifestadas esas opiniones que eran las más opuestas entre sí, aunque los atenienses se encontraron en un conflicto respecto a qué decidir y quedaron casi empatados en la votación, prevaleció la opinión de Diódoto»¹⁴. Así que fue un poco, por un margen estrecho que Mitilene se salvó. Rápidamente se envió otra trirreme para que las nuevas órdenes no se encontraran con la ciudad ya destruida. Afortunadamente para los mitileneos, la segunda nave llegó justo cuando el general ateniense, Paques, se disponía a cumplir las órdenes¹⁵.

Pocos años después de la represión de Mitilene, ocurrió un episodio similar, esta vez con Melos. Tucídides lo describe así en pocas líneas¹⁶. Los melios tuvieron menos suerte y pagaron, probablemente, los reveses que la guerra les iba dando a los atenienses. No hubo debate en la asamblea de Atenas sobre el futuro de Melos

ROMA

Por su parte, la concepción de la guerra que se fue imponiendo en la cultura romana es distinta al caso griego. Roma pareció preocupada por dotar de un componente ético al enfrentamiento armado, como si tratara de encontrar justificación a su expansión mediante la fuerza de las legiones. Nosotros aquí vamos a ocuparnos únicamente de un caso en concreto: la opinión de Cicerón sobre la guerra justa, cuestión que aborda en algunas de sus obras. Veamos un ejemplo: «Tulio Hostilio creó el derecho que regula la declaración de las guerras, y esta institución santísima por sí misma la consagró en el Colegio de los Feciales, de suerte que si la guerra no había sido declarada e intimada, era tenida como injusta e impía»¹⁷. Dicho de otro modo, la justicia de la guerra viene determinada por su declaración, de modo que el advertir de la inminencia de las hostilidades otorgaba ya carta de legitimidad al enfrentamiento, independientemente de sus motivos o finalidades. Extrapolando dicho argumento, los japoneses, que tradicionalmente no advertían ni declaraban la guerra antes de su primer ataque (tómese como ejemplo la guerra ruso-japonesa de 1905 o el ataque a Pearl Harbor en 1941), serían unos guerreros forajidos según este canon. Pero podemos abundar más en Cicerón: «Son injustas las guerras emprendidas sin causa. No puede hacerse una guerra justa si no se hace para vengar una injuria o rechazar al enemigo [...] Ninguna guerra es considerada justa si no se ha declarado o anunciado, y si no se han hecho previamente las reclamaciones precisas»¹⁸. A lo ya dicho se

¹³ *Ibid.*, p. 267.

¹⁴ *Ibid.*, p. 268.

¹⁵ El propio Tucídides concluye la narración de este episodio así: «A tal grado de peligro llegó Mitilene», *Idem*. Eso sí, los responsables de la sublevación que fueron enviados junto con el agente espartano Saletto fueron ejecutados, eran unos mil, y las murallas de Mitilene fueron destruidas. Con ello viene a la memoria la célebre sentencia de Epicuro sobre la muerte: «Frente a la muerte, todos vivimos en una ciudad sin murallas»; que viene a decir poco más o menos que todos estamos desprotegidos ante la Parca.

¹⁶ «También por la misma época los melios ocuparon de nuevo otra parte del muro ateniense, ya que no había muchos guardias. Posteriormente llegaron refuerzos de Atenas a las órdenes de Filócrates el de Demeas con motivo de esos combates. Entonces los melios, sometidos ya a un asedio riguroso y víctimas de la traición de uno de ellos, se rindieron a los atenienses y quedaron a la discrección de ellos. Los atenienses mataron a todos los melios adultos que apresaron y sometieron a la esclavitud a niños y mujeres. Los propios atenienses se encargaron de repoblar el lugar enviando después quinientos colonos». *Hist. Pelop.*, p. 488. Así concluye el libro V de la citada obra.

¹⁷ CICERÓN (1984): *Sobre la República*, Gredos, Libro II, 17, 31, p. 101; citado en A. CRUZ PRADOS (2003): *La razón de la fuerza*, Pearson, p. 140. Los feciales eran sacerdotes con atribuciones especiales únicamente en el caso de la declaración de las guerras. Para más información sobre la religión, los cultos y los sacerdotes a lo largo de la historia de Roma (monarquía, república, imperio y bajo imperio) *vid.* el divertido y sencillo libro de G. HACQUARD (1995), *Guía de la Roma Antigua*, Palas Atenea, pp. 92-94.

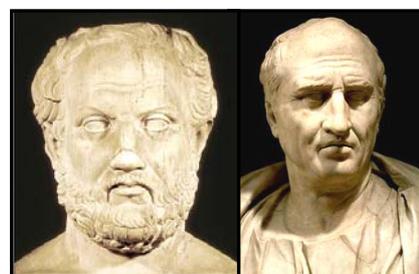
¹⁸ CICERÓN (1984), Libro III, 23, 35, p. 138; *apud.* A. CRUZ PRADOS (2003), p. 140.

añade, pues, la necesidad de vengar una injuria o rechazar un ataque para que la justicia campee en el antagonismo. Pero se me ocurren varias objeciones sobre esta cuestión. Algo contingente, en terminología filosófica, es algo no necesario. El concepto mismo de justicia, pues, no puede ser contingente, de lo contrario nos las tendríamos que ver con un derecho variable y oportunista carente de todo valor para los seres humanos. Sin embargo, la guerra tiene un fin inexorable y al que no se puede renunciar: la victoria, la ebriedad del vencer. En ocasiones, las necesidades para alcanzar este fin, la victoria, variarán, serán contingentes, de manera que si damos por hecho que existe un *ius in bello*, será incompatible con la idea misma de justicia debido a su contingencia y variabilidad. Pero es más, si el fin de la guerra, el vencer, es tan terriblemente invariable y necesaria su persecución, este *ius in bello* no va a ser sino «una serie de recomendaciones prudenciales semejantes a los consejos tendentes a atenuar al máximo el arbitrio personal en las actuaciones»¹⁹. A mi modo de ver, estas «recomendaciones prudenciales» no encajan con el concepto de justicia, de manera que la propia expresión *ius in bello* parece carente de significado real o, si lo tiene, es un significado alejado del concepto más puro de *ius*. En otras palabras, el concepto sería creado *ad hoc* y con cierto carácter oportunista que da la impresión de pretender dotar de legitimidad a la guerra. Legitimidad que, ya la historia lo ha demostrado, alcanza completamente sólo el vencedor.

Otra cuestión que se desprende de la lectura de Cicerón es que la justicia de la guerra venía determinada por el respeto minucioso del ritual de los feciales²⁰. Estos sacerdotes imponían un sistema, una parafernalia que cumplir sin cuya obediencia escrupulosa se perdía toda legitimidad. Había, primero, que advertir al rival en potencia de las exigencias que se le pedían; luego venía la respuesta afirmativa o negativa de los interlocutores y si éstos no se plegaban al arbitrio de Roma se podía entonces declarar la guerra e invocar al dios Jano en su templo y abrir sus puertas (que no se cerraban hasta que la guerra terminaba) para indicar que la guerra estaba declarada. Esto era, de cara a la religión y a las formas, lo que había que hacer para que una guerra fuera justa. Nada se ve de los motivos. Escribe Cicerón: «En el orden político, las leyes de la guerra son sagradas. Hay dos maneras de resolver una diferencia: o por la discusión o por la fuerza; la una es propia del hombre; la otra, de las bestias. No se debe recurrir a la segunda sino cuando no ha sido posible obtener justicia por la primera»²¹. Nada aparece, pues, sobre la legitimidad de unos fines sobre otros. No podría ser de otra manera en un periodo en el que Roma estaba forjando su dominio imperial. A lo máximo que se alcanza es a exigir todo el rigor en el respeto de las normas:

«El pueblo que acude a las armas para disputar la primacía del Imperio y para ganar gloria, debe apoyarse en los mismos motivos que los que acabo de señalar para legitimar una guerra. Las guerras, pues, que se emprenden para conseguir la supremacía política, deben llevarse con mayor moderación aún que las otras, puesto que ocurre en ellas lo mismo que en las contiendas entre ciudadanos: tratamos con más rigor a un enemigo que a un competidor; a éste le disputamos un cargo, una dignidad; pero con el otro ponemos en juego nuestra vida y nuestro honor. Por eso las guerras que hicimos con los celtíberos y con los cimbrios las hicimos como si fuesen nuestros enemigos personales, porque no ventilábamos la hegemonía, sino la existencia. En cambio, en las luchas que mantuvimos con los latinos y con los sabinos, samnitas, cartagineses, con Pirro, luchábamos para decidir en qué manos habría de quedar la supremacía política»²².

Cicerón (foto derecha, a la izquierda Tucídides) es honesto en su exposición. No trata de introducir elementos exógenos al concepto mismo de guerra por hegemonía o por dominación. Lo que queda por dirimir hoy en día es si la situación ha cambiado.



¹⁹ R. SÁNCHEZ FERLOSIO (2007): *Sobre la guerra*, Destino, p. 293. Lucídisimo el autor en la reflexión

²⁰ «Las leyes feciales de Roma consignaron escrupulosamente los principios que se requieren para considerar justa una guerra. Los dos primeros que se exigen son que la guerra vaya siempre precedida de una declaración formal, y que se haga una denuncia previa de los derechos violados». CICERÓN (1989): *Sobre los deberes*, Tecnos, Libro I, 11, 36, p. 22.

²¹ *Ibid.*, 11, 34, p. 21.

²² *Ibid.*, 12, 38, p. 21.