

RELECCIÓN DEL DERECHO DE GUERRA [19 de junio de 1539]

Relección del derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros

Porque la posesión y ocupación de las provincias de aquellos bárbaros, que son llamados indios, parece por fin que pueden ser tenazmente defendidas con las armas; por eso, después de haber disertado en la anterior relección acerca de los títulos ilegítimos y legítimos por los cuales los españoles pueden tener pretensión a aquellas provincias, nos ha parecido disertar brevemente del derecho de guerra, para que quede más clara la primera relección.

Mas, porque agobiados por la premura del tiempo no podremos tratar aquí todas aquellas cosas que en esta materia pueden ser tratadas y discutidas, hubimos de dar curso a la pluma, no como la amplitud y dignidad del argumento y de la materia pedían, sino cuanto la brevedad del tiempo permitía.

Así, pues, sólo notaré las principales proposiciones seguidas de brevísimas demostraciones, absteniéndome de resolver muchas dificultades que en esta disertación podrían presentarse.

Trataré cuatro cuestiones: *Primera*, si les es lícito a los cristianos hacer la guerra. *Segunda*, quién tiene autoridad para hacer o declarar la guerra. *Tercera*, cuáles pueden y deben ser las causas de guerra justa. *Cuarta*, qué y cuánto es lícito en una guerra justa contra los enemigos.

CUESTIÓN I

¿Es lícito a los cristianos guerrear?

En cuanto a esto, podría parecer que la guerra es cosa prohibida a los cristianos. Pues parece que les está prohibido defenderse, según aquello: “No

defendiéndoos a vosotros mismos, carísimos, si no dad lugar a la ira”¹. Y el Señor, en el Evangelio, dijo: “Si alguien te hiriese en la mejilla derecha, ofrécele la izquierda. Mas yo os digo que no resistáis al mal”². “Todos los que echasen mano de la espada, a espada perecerán”³. Y no parece contestación satisfactoria que todo esto es de consejo, y no de precepto, pues sería un inconveniente muy grande que todas las guerras llevadas por los cristianos fuesen contra el consejo del Señor.

Contra el anterior parecer está la opinión de todos los doctores y el uso recibido en la Iglesia. Para la explicación de la cuestión hay que observar que, aun cuando entre los católicos sea bastante unánime el parecer en ella, no obstante, Lutero, que nada dejó sano, niega a los cristianos el derecho de tomar las armas aun contra los turcos, fundado ya en las citas bíblicas arriba mencionadas, ya en la teoría de que si los turcos invaden la cristiandad es por la voluntad de Dios a la que no es lícito resistir; en lo cual no pudo convencer a los germanos, naturalmente guerreros, como les convenció en otros dogmas.

Y Tertuliano no parece del todo extraño a esta opinión; el cual en el libro *De corona militis* pregunta y discute si es del todo conveniente a los cristianos el ejercicio de las armas, y por fin parece inclinarse a esta opinión, que al cristiano le está prohibido pelear: “al cual –dice– no le es lícito pelear”. Mas, dejadas a un lado las opiniones extrañas, respondamos a la cuestión con una sola proposición:

Lícito es a los cristianos el ejercicio de las armas y hacer la guerra.

[**Primero.**] San Agustín afirma esto en multitud de lugares. *Contra Faustum manichaeum*, en el libro *De diversis Quaestionibus octoginta tribus*, en el segundo libro *Contra Secundinum Manichaeum*, en el *Sermo filii centurionis*⁴, y en la carta *Contra Duas Epistolas Pelagianorum libri ad Bonifacium* desarrolla largamente la cuestión. Y pruébase, como también la prueba san Agustín, por las palabras de san Juan Bautista a los soldados: “No hiráis a nadie, a nadie injuriéis”⁵; acerca de las cuales dice el santo: “Si la doctrina cristiana condenase totalmente las guerras, les hubiera dado este consejo a los soldados que pedían la salvación, según relata el Evangelio, a saber, que arrojasen las armas y se

¹ *Romanos*, 12, 19.

² *Mateo*, 5, 39.

³ *Mateo*, 26, 52.

⁴ **Sermón n62, PL 38.**

⁵ *Lucas*, 3, 14.

apartasen de la milicia. En cambio, se les dijo: no hiráis a nadie, estad contentos con vuestro sueldo”.

Segundo. Pruébese por la autoridad de santo Tomás⁶. Es lícito echar mano de la espada y usar de las armas contra los malhechores interiores y los ciudadanos sediciosos, según aquellas palabras de san Pablo a los romanos⁷: “No en vano lleva espada, pues es ministro de Dios y vengador airado contra aquel que obre mal”. Luego también le es lícito al príncipe usar espada y armas contra los enemigos exteriores. De aquí que se haya sido dicho a los príncipes: “Salvad al pobre, y al necesitado liberadle de la mano del pecador”⁸.

Tercero. Durante la vigencia de sola la ley natural fue lícito esto, como se ve en Abrahan, que peleó contra cuatro reyes⁹. También lo fue en, la Ley escrita, como es claro por la historia de David y de los Macabeos. Pero la ley evangélica nada vino a prohibir de lo que era lícito por derecho natural, como primorosamente defiende santo Tomás¹⁰; de ahí que sea llamada también ley de libertad de Jacob; luego lo que era lícito en la ley natural y escrita, no lo es menos en la ley evangélica.

Y porque de la guerra defensiva no puede dudarse, ya que es lícito rechazar la fuerza con la fuerza, como se lee en la ley *Vim vi*, traigamos una *cuarta prueba* sobre la licitud de la guerra ofensiva, es decir, aquella en la cual no sólo se detienen o se exigen las cosas a las que se tiene derecho, sino también aquella donde se vengan injurias recibidas. Las guerras justas, dice san Agustín, suelen definirse así: “las que vengan injurias, si un pueblo o una ciudad han de ser castigados, o porque descuidaron corregir lo que los suyos hicieron delictivamente o porque no devolvieron lo que injustamente fue arrebatado”.

Quinto, también <sobre la licitud> de la guerra ofensiva. La guerra defensiva sería ineficaz si no se tomara venganza de los enemigos que injuriaron o intentaron injuriar, pues se harían éstos más audaces para acometer nuevamente, si no se les contuviese con el temor al castigo.

Sexto. El fin de la guerra es la paz y la seguridad de la república, como dice san Agustín; mas no puede haber seguridad en la república si no se contuviera a raya a los enemigos con el miedo a las armas. En efecto, sería completamente inicua la condición de la guerra si, invadiendo injustamente los enemigos la república, sólo fuese lícito rechazarlos para que no pudieran proseguir su invasión.

⁶ *Summa Theologiae*, II-II^{ae}, q40, a1.

⁷ *Romanos* 13, 4.

⁸ *Salmo*, 5.

⁹ *Génesis*, 14, 15.

¹⁰ *Summa Theologiae*, I-II^{ae}, q107, a4.

Pruébese, *en séptimo lugar*, por el fin y el bien de todo el orbe. Efectivamente, el mundo de ningún modo podría permanecer en un estado feliz, es más, la situación en todas las cosas sería pésima si los tiranos y los ladrones y los raptos pudiesen impunemente cometer sus atropellos y oprimir a los buenos y a los inocentes, y, a su vez, si a la gente de orden no les fuera lícito prestarles ayuda.

Octavo y último. En las cosas morales, el mejor argumento proviene de la autoridad y el ejemplo de los santos y de los varones rectos; y tales los hubo muchos que no sólo defendieron su patria y sus cosas en guerra defensiva, sino que acometieron en guerra ofensiva la venganza de injurias recibidas de los enemigos o sólo intentadas por ellos, como aconteció con Jonatás y Simón, que vengaron contra los hijos de Jambro, la muerte de su hermano Juan, y en la Iglesia cristiana, Constantino Magno, Teodosio el Grande y otros clarísimos y cristianísimos emperadores, aconsejados por santísimos y doctísimos obispos, llevaron a cabo multitud de guerras de ambas especies, defensivas y ofensivas.

CUESTIÓN II

Quién tiene autoridad de hacer o de declarar la guerra

Para tratar esto, pongamos una primera proposición:

Cualquiera, incluso una persona privada, puede emprender y hacer la guerra defensiva.

Es evidente, pues, según la ley antes citada, es lícito rechazar la fuerza con la fuerza. De donde la guerra defensiva puede hacerla cualquiera sin autorización de nadie, no sólo para la defensa de la persona, sino también de las cosas y de los bienes.

Mas acerca de esta conclusión puede ocurrir una duda, a saber: si el que es acometido por un ladrón o enemigo puede herir al agresor en el caso de que le sea posible, huyendo, evitar el efecto de la agresión. El Arzobispo dice que no, porque no hay en tal caso defensa con la debida moderación <de una defensa inculpada>, pues cada cual tiene deber de defenderse cuanto pueda, pero con el menor detrimento del invasor. Si, pues, para resistir eficazmente es preciso o matar o herir gravemente al invasor, parece que hay obligación de huir, si huyendo es posible librarse de la agresión.

Mas el Panormitano sobre el capítulo *Olim* distingue: si el agredido fuera gravemente deshonrado por la huída, no tiene deber de huir, sino que puede,

hiriendo, rechazar la agresión; mas si no padeciese detrimento en su honor o fama, como acontecería a un religioso, o villano acometido por un noble, o por un guerrero, más bien tiene deber de huir.

Pero Bartolo, sobre la ley primera *De Poenis* y sobre la ley *Furem*, indistintamente sostiene la licitud de defenderse sin la huída, porque la huída es una injuria, como se dice en la ley *Item apud Labeonem*, y si para defender las cosas materiales es lícito resistir con las armas (capítulo *Olim*, capítulo *Dilect.*), mucho más lo es para rechazar una injuria, que es mayor mal que el quebranto de la hacienda (ley *In servorum*). Esta última opinión puede sostenerse con toda seguridad, tanto más cuanto las leyes civiles conceden este derecho (ley *Furem*), y con la autoridad de las leyes nadie peca, pues ellas dan derecho en el fuero de la conciencia; por tanto, aunque por derecho natural no fuera lícito matar en defensa de la propiedad material, parece que queda hecho lícito por la ley civil, y ello es lícito, evitando el escándalo, no sólo al lego, sino también al clérigo y al religioso. Segunda proposición:

Cualquier república tiene autoridad para declarar y llevar a cabo la guerra.

Hay diferencia en esto entre una persona privada y una república: la persona privada tiene ciertamente derecho de defenderse a sí y a sus cosas; pero no lo tiene de vengar una injuria, ni siquiera de recuperar violentamente después de algún tiempo las cosas quitadas, pues la defensa debe hacerse mientras dure el peligro o, como dicen los jurisconsultos, *in continenti*, de donde, cesando la necesidad de la defensa, cesa la permisión de pelear.

Creo, no obstante, que el injuriado puede inmediatamente rechazar la injuria, aun cuando el agresor no haya de pasar más adelante; como, por ejemplo, el que recibió un puñetazo puede inmediatamente echar mano a la espada y herir, no, como dije, para vengar la injuria, sino para evitar la vergüenza y la ignominia.

Mas, la república tiene autoridad, no sólo para defenderse, sino también para vengarse a sí y a los suyos, y perseguir las injurias. Lo cual se prueba, porque, como dice Aristóteles¹¹, la república debe bastarse a sí misma, y no podría suficientemente conservar el bien público y la seguridad propia si no pudiese vengar la injuria e infundir respeto sobre los enemigos; pues se harían los malos más listos y audaces en injuriar, si pudiesen hacerlo impunemente; por lo mismo es necesario para la cómoda administración de las cosas de este mundo, que se conceda esta potestad a las naciones. Tercera proposición:

¹¹ III *Politica*.

En cuanto a esto, el soberano tiene la misma autoridad que la nación.

Expresamente dice san Agustín en su libro *Contra Faustum*: “El orden natural que exige la paz demanda que los príncipes tengan autoridad de poder declarar la guerra”. La razón lo dice también. El príncipe está en su puesto por elección nacional; luego hace las veces y lleva la autoridad de la nación; de tal manera, que donde hay príncipes legítimos toda la autoridad reside en ellos, y ya sin ellos nada público puede hacerse ni en la guerra ni en la paz.

Toda la dificultad de la cuestión está en saber qué es república y quién propiamente es llamado príncipe. Una república es una sociedad perfecta; pero ¿qué es sociedad perfecta? Para responder hay que notar que perfecto es lo mismo que completo; pues llámase imperfecto aquello a lo que falta algo, y por el contrario, perfecto a aquello a lo que nada falta. Será, pues, república perfecta o perfecta comunidad aquella que es de suyo un todo completo, es decir, que no es parte de otra república, sino que tiene leyes propias, consejo propio y propios magistrados, como son los Reinos de Castilla y de Aragón, el Principado de Venecia y otros semejantes.

No hay tampoco obstáculo en que muchos principados y repúblicas perfectas dependan, siendo tales, de un solo príncipe, pues tal república subordinada y su príncipe tienen autoridad para declarar la guerra, y sólo ellos.

Pero, por esto mismo, puede cuestionarse si las repúblicas subordinadas y sus príncipes pueden de suyo declarar la guerra sin autoridad del príncipe superior. A lo cual contesto que sí, indudablemente. Los reyes sujetos al emperador pueden mutuamente declararse la guerra sin esperar la autorización de él. La razón es (como se dijo), porque una república debe bastarse a sí misma, y no se bastaría sin tal potestad.

<En consecuencia, evidentemente> los príncipes que no gobiernan una comunidad perfecta, sino regiones que son parte de otra república, no pueden declarar y sostener la guerra, como el duque de Alba y el conde de Benavente, cuyos señoríos son partes del reino de Castilla, mas no comunidades perfectas.

Pero como esta facultad depende en gran parte del derecho de gentes o del derecho positivo humano, la costumbre puede otorgarla. Por tanto, si alguna ciudad o algún príncipe obtuvo por antigua costumbre el derecho de declarar por sí mismo la guerra, no se le debe negar este poder, aunque no se trate de sociedad perfecta. Más todavía: la necesidad puede conceder esta licencia y autoridad, pues si en un mismo reino una ciudad atacase a otra, o uno de los generales a otro general, y el rey se mostrase remiso y no se atreviese a vengar las injurias, podrían la ciudad o el general injuriado, no sólo defenderse, sino declarar la guerra y castigar a los enemigos y matar a los malhechores, porque de otra suerte ni defenderse cómodamente podrían; los enemigos no cesarían de

atacar si los atacados se contentasen con sola una defensa pasiva, Por esta razón aun al hombre privado se le concede atacar al adversario si no ve otro modo eficaz de rechazar la injuria. Y basta de esto.

CUESTIÓN III

Vamos a ver cuál pueda ser la causa o razón justa de la guerra: pues esta cuestión resulta imprescindible para dilucidar este problema y controversia sobre los bárbaros. Formulo, pues, la primera proposición:

La diversidad de religión no es causa justa para hacer la guerra.

Prolijamente fue tratado esto en la relección precedente¹², donde impugnamos el cuarto título ilegítimo que se alegaba para dominar a los bárbaros, a saber, que no quieren recibir la fe cristiana. Es sentencia de santo Tomás¹³ y parecer común de los doctores; y no sé de nadie que haya sostenido lo contrario. Segunda proposición:

Tampoco es razón suficiente para hacer la guerra el ensanchamiento del Imperio.

Es demasiado claro esto para que necesite demostración. La misma razón podría alegar cualquier beligerante, y así todos serían inocentes. Y se seguiría de ahí que no sería lícito matar a los bárbaros¹⁴, hallándonos frente a una contradicción, pues guerra justa sin licencia para matar no se avienen. Tercera proposición:

Ni la gloria del príncipe ni alguna otra ventaja para él es razón suficiente para hacer la guerra.

También esto es claro. El príncipe debe ordenar lo mismo la guerra que la paz al bien común de su nación; no puede destinar las rentas públicas a su

¹² Se refiere a la *Relección sobre los indios recientemente hallados*.

¹³ *Summa Theologiae*, II-II^{ae}, q66, a8.

¹⁴ Nota del traductor. Claro está: el imperio se extiende por el aumento de súbditos; luego lo que legitima la razón de extender el imperio no puede ir anejo al exterminio de los habitantes de los territorios, cuya incorporación al imperio ha de hacer a éste más extenso.

comodidad y a lustre suyo, y mucho menos puede exponer a sus súbditos a los peligros. Ahí está la diferencia entre un buen rey y un tirano, que el tirano ordena el gobierno a su propio lucro y conveniencia, y el rey verdadero lo ordena al bien público¹⁵.

Además: la autoridad del rey procede de la nación; luego debe usarla para bien de ella. También: las leyes no se dictan para conveniencia de ningún particular, sino para la común utilidad de los ciudadanos (capítulo *Erit autem lex*); luego también las leyes de la guerra deben ser para la común utilidad, no para la propia del príncipe.

Por fin. Esto diferencia a los libres de los siervos: los señores usan de los siervos para su propia utilidad, no para la de los siervos; ahora bien, los libres no son para los otros, sino para sí. Cuando los príncipes obligan a los súbditos a las armas y les exigen impuestos para la guerra, no por el bien público, sino por su particular conveniencia, abusan de ellos y convierten a los ciudadanos en esclavos. Cuarta proposición:

La única causa justa para declarar la guerra es haber recibido injuria.

Pruébese esta proposición primeramente por la autoridad de san Agustín, en *De diversis Quaestionibus octoginta tribus*, cuestión *Iusta bella solent deffiniri*, etc., como arriba se ha dicho, y es doctrina de santo Tomás¹⁶ y de todos los doctores.

Además: La guerra ofensiva es para vengar una injuria y castigar a los enemigos, como se ha dicho. Mas no puede haber venganza donde no hubo culpa e injuria. Luego... Otra razón es que no tiene el príncipe mayor autoridad sobre los extraños que sobre los suyos; pero contra los suyos no puede desenvainar la espada sino cometieren injurias; luego tampoco contra los extraños.

Confírmase por aquello de san Pablo a los romanos, refiriéndose al soberano: “No en vano lleva espada; pues es ministro de Dios y vengador airado contra aquel que obra mal”. De lo cual se desprende que contra los que no obran mal no es lícito usar la furia de las armas, comoquiera que matar a los inocentes está prohibido por derecho natural.

Paso por alto el caso en que Dios mandase, especialmente, otra cosa, pues Él es señor de la vida y de la muerte y podría disponer de otra manera por su libérrima voluntad e indiscutible derecho. Quinta proposición:

¹⁵ Aristóteles, IV *Politica*, 10.

¹⁶ *Summa Theologiae*, II-II^o, q40, a1

No cualquier injuria y de cualquier magnitud es suficiente para declarar la guerra.

No por cualquier culpa es lícito infligir penas graves a los propios conciudadanos y súbditos, como la pena de muerte, la de destierro, la de confiscación de bienes... Comoquiera, pues, que todos los efectos de la guerra son graves y atroces, como asesinatos, incendios, devastaciones, no es lícito por leves injurias perseguir con la guerra a los injuriadores, pues la dureza de la pena debe medirla la magnitud del delito¹⁷.

CUESTIÓN IV

Qué se nos permita en la guerra justa y de cuánta magnitud.

Ses la primera proposición:

En la guerra nos es lícito todo aquello que requiere la defensa del bien público.

Esto es claro, comoquiera que el fin de la guerra es la conservación y defensa del bien público. Además: es lícito esto a toda persona privada en defenderse propia; luego con mayor razón lo es a la sociedad perfecta y al príncipe. Segunda proposición:

Es lícito recuperar todas las cosas perdidas y su precio.

Es demasiado clara para que necesite demostración, pues para eso se declara o se acepta la guerra. Tercera proposición:

Es lícito resarcirse de los gastos de la guerra y de todos los daños recibidos <injustamente> del enemigo, a expensas de sus bienes.

¹⁷ Cf. *Deuteronomio*, 25, 2: "Si el culpable merece azotes, el juez le hará echarse en tierra en su presencia y hará que le azoten con un número de golpes proporcionado a su culpa".

A todo esto están obligados los enemigos que hicieron la injuria; luego todo ello puede exigirlo el príncipe y tomarlo por las armas. Además, cuando no hay otro camino más expedito, es lícito a la persona privada ocupar a la fuerza lo que le debe su deudor. Otra razón es que si hubiese un juez legítimo de ambas partes beligerantes, debería condenar a los agresores injustos y autores de la injuria, no sólo a restituir lo quitado, sino también a pagar los gastos de la guerra y a reparar todos los daños. Ahora bien, como luego diremos, el príncipe que hizo justamente la guerra es juez competente en los asuntos pertinentes a ella; por consecuencia, puede exigir de los enemigos todo lo dicho. Cuarta proposición:

No sólo es lícito todo lo precedente, sino que <el príncipe que hace una guerra justa puede aún ir más lejos hasta> hacer cuanto sea menester para asegurar la paz y tranquilidad del lado de los enemigos, a saber: destruir sus fortalezas y levantar defensas en tierra de ellos.

Se prueba porque el fin de la guerra es la paz y la seguridad; luego al que hace justamente la guerra le es lícito todo aquello que sea menester para conseguir la paz y la seguridad. Otra razón es que la tranquilidad y la paz se cuentan entre los bienes humanos, y ni el sumo bien da felicidad sin seguridad de él; luego si los enemigos acometen y turban la tranquilidad de la república, es lícito buscarla a costa de ellos por todos los medios que sean convenientes.

Además. Contra los enemigos interiores, es decir, contra los malos ciudadanos, es lícito hacer todo esto; luego también contra los enemigos exteriores. El antecedente es claro: si un ciudadano injurió a otro e ciudadano, el magistrado no sólo obliga al injuriador a satisfacer al ofendido, sino también, si se desconfía de él, se le obliga a dejar garantías o a salir de la ciudad para evitar todo peligro por su parte. De lo cual se desprende que, conseguida la victoria y recuperadas las cosas propias, es lícito exigir de los enemigos rehenes, sus naves, sus armas, y cuanto, sin fraude y sin dolo, es menester para obligar al enemigo al cumplimiento de su deber y evitar todo peligro de su parte. Quinta proposición:

No sólo es lícito lo dicho, sino también, lograda la victoria y recuperadas las propiedades, y aun habidas paz y seguridad, es lícito vengar la injuria recibida y batir a los enemigos y castigarlos según la magnitud de sus delitos.

Para probar esta proposición hay que notar que los príncipes no sólo tienen autoridad sobre los suyos, sino también sobre los extraños para forzarles a que

cesen de injuriar, y esto por derecho de gentes y por consentimiento universal; y aun parece también que por derecho natural, porque no podría subsistir el orden en el mundo si no hubiese en alguien fuerza y autoridad para contener y cohibir a los delincuentes, a fin de que no hagan mal a los buenos y a los inocentes; ahora bien, todo aquello que es necesario para la gobernación y conservación del obre es de derecho natural; y no es otra la razón en la que se apoya la facultad de toda república perfecta de castigar con la muerte y con otras penas a los ciudadanos que le son perjudiciales.

Y si una república puede esto contra los suyos, está fuera de toda duda que el género humano lo puede también contra los hombres perniciosos, aunque sólo mediante los príncipes; luego ciertamente pueden los príncipes castigar a los enemigos que injurian a la república, y estando en guerra racional y ante todo, después de haberse declarado la guerra justamente y respetando todas las formalidades, los enemigos quedan sometidos al príncipe como a juez propio. La paz y la tranquilidad, que son el fin de la guerra, no pueden lograrse de otro modo que infligiendo a los enemigos males y daños que les contengan para que no vuelvan a su agresivo comportamiento.

El ejemplo y autoridad de los buenos nos confirmará en esta doctrina. Los Macabeos hicieron la guerra no sólo para recuperar lo perdido, sino para vengar las injurias. Obraron también así príncipes cristianísimos y religiosísimos emperadores. Además, que no es borrada la ignominia y el deshonor de la república con la sola derrota de los enemigos, sino mediante la humillación y castigo de severas penas. El príncipe no sólo tiene obligación de defender y conservar las otras cosas, sino también el honor y la autoridad de la república.

De todo lo dicho se originan muchas dudas.

[Duda: conciencia de tener motivo suficiente para la guerra]

¿Basta, para que la guerra sea justa, que crea el príncipe que tiene motivo suficiente para hacerla?

Primera proposición:

No siempre justifica la guerra el que el príncipe crea que tiene motivo para ella.

En otras cuestiones de menor importancia, ni al príncipe ni a ningún particular les basta que crean obrar justamente, como es claro; pues pueden errar

vencible y afectadamente; y para justificar un acto no es suficiente el parecer de cualquiera, sino que es menester la aprobación del sabio¹⁸.

Además, se seguiría que las guerras serían frecuentemente justas por ambas partes, pues comúnmente no ocurre que los príncipes hagan la guerra de mala fe, sino que la hacen en la creencia de que defienden la causa de la justicia, y así todos los beligerantes serían inocentes y no sería lícito matar en la guerra¹⁹. Los turcos y los sarracenos harían siempre con justicia la guerra a los cristianos, pues con ello creen hacer un obsequio a Dios. Segunda proposición:

Para que una guerra sea justa, es menester examinar con gran diligencia la justicia y las causas de ella y oír también las razones de los contrarios, si de buen grado y con ánimo pacífico quieren entrar en negociaciones.

El sabio debe arreglarlo todo antes con las palabras que con las armas. Débese consultar a los sabios y virtuosos, los cuales con libertad, sin ira y sin odio ni ambiciones exponen su parecer, pues no se ve fácilmente la verdad allí donde estas pasiones dejan sentir su influencia. Muy claro es todo esto. Pues, como en las cosas morales es muy difícil hallar la verdad y la justicia, si son tratadas negligentemente, con facilidad se errará, y este error no excusará a los autores, principalmente en cosa de tan gran importancia y donde se expone a peligros grandes y a calamidades numerosas a muchos que son nuestros semejantes, y a los cuales tenemos obligación de amar como a nosotros mismos. Segunda duda:

[Duda: juicio del súbdito sobre la causa de la guerra]

¿Tienen los súbditos obligación de examinar la causa de la guerra, o pueden pelear sin preocuparse de examen ninguno, al modo que los lictores pueden ejecutar ciegamente la voz del pretor?

Acerca de esta duda sea una primera proposición:

Si al súbdito le consta la injusticia de la guerra no lo es lícito pelear aunque lo mande el príncipe.

¹⁸ Cf. Aristóteles, II *Ethica*.

¹⁹ Nota del traductor. Más abajo aclara el autor esta materia.

La razón es clara. No es lícito matar al inocente por ninguna autoridad; pero en el caso de la injusticia de la guerra los enemigos son inocentes; luego no se les puede matar. Además, en tal caso peca el soberano declarando la guerra; pero “no sólo los que obran mal, sino los que cooperan a él son dignos de muerte”²⁰. Luego los militares que pelean de mala fe no se excusan de pecado.

Por fin. No es lícito matar a los ciudadanos inocentes por mandato del príncipe; luego tampoco a los extranjeros. De lo cual se sigue un corolario, a saber: que si los súbditos están convencidos de la injusticia de la guerra, no les es lícito pelear, se equivoquen o no se equivoquen. Y es claro: “Todo lo que sea obrar contra conciencia es pecado”²¹. Segunda proposición:

Los senadores, diputados y todos los que son admitidos o llamados, o incluso los que libremente se presentan al consejo público o del soberano, tienen obligación de examinar las causas de la guerra.

Es evidente. Todo aquel que puede impedir un peligro o un mal para su prójimo tiene deber de hacerlo, principalmente tratándose de peligro de muerte y de los mayores males, como son los de la guerra. Y comoquiera que los citados ciudadanos pueden evitar la guerra, si por ventura es injusta, lo que sabrán por el examen de sus causas, tienen deber de examinarlas²². Además, si por negligencia de esas personas se lleva a cabo una guerra injusta, consienten en ella, pues es imputable un hecho malo a quien pudo impedirlo y no lo impidió.

El soberano solo no puede examinar las causas de la guerra, que le es fácil errar, y es posible que yerre; y su error conllevará gran daño y perjuicio de muchos; así, pues, no basta el parecer del rey y el de unos pocos para declarar la guerra, sino que es preciso el de muchos y **el de** los más sabios y virtuosos de los ciudadanos. Tercera proposición:

Los demás ciudadanos inferiores, que ni son admitidos ni tienen voz ni voto ante el rey o los consejos del rey, no tienen obligación de examinar las causas de la guerra, sino que pueden lícitamente pelear, ateniéndose al parecer de sus superiores.

²⁰ Romanos, 1, 32.

²¹ Romanos, 14, 5.

²² Nota del traductor. El argumento alcanza plenamente a los periodistas.

Primera razón. Ni puede ser ni sería conveniente dar explicación a todo el mundo acerca de los negocios públicos y los asuntos de gobierno²³.

Segunda. Los simples ciudadanos, aun cuando comprendieran la injusticia de la guerra, no podrían evitarla ni podrían hacer oír su parecer. Por lo mismo, sería en vano preocuparse ellos de examinar las causas de la guerra.

Por fin. A los simples particulares, si otra cosa no les consta, debe siempre bastarles para creer en la justicia de la guerra que haya sido acordada por consejo y autoridad pública²⁴; por lo mismo no deben hacer ulterior examen. Cuarta proposición:

No obstante, tales podrían ser los argumentos e indicios acerca de la injusticia de la guerra, que ni a los particulares que peleasen les excusaría la ignorancia.

Razones. Porque tal ignorancia podría ser afectada y adquirida a impulso de la mala voluntad contra los adversarios. Además, porque de otra suerte se excusarían los infieles <que siguen a sus príncipes> en la guerra contra los cristianos, y no sería lícito matarlos, pues cierto es que pelean ellos convencidos, aunque equivocadamente, de la justicia de su causa²⁵. Otra razón es que los soldados que crucificaron a Jesucristo, obedeciendo el edicto de Pilato, se excusarían también por ignorancia, y se excusaría también el pueblo judío que, seducido por sus jefes, clamaba: “Quítalo de delante, crucifícalo”²⁶. Tercera duda.

[Duda: ante la duda en la justicia de la guerra]

¿Qué hay que hacer cuando es dudosa la justicia de la guerra, es decir, cuando por ambas partes hay razones aparentes y probables?

²³ Nota del traductor. Por lo mismo, falto el público de suficientes elementos de juicio, no podría opinar acertadamente; luego en vano aquél indagaría la justicia o injusticia de la guerra.

²⁴ Nota del traductor. Indudablemente no afirmaría hoy lo mismo el gran maestro alavés. Tenemos sobra de motivos para sospechar de los poderes públicos cualquier desacierto.

²⁵ Nota del traductor. No veo razón porque no puedan excusarse la mayoría de los infieles que persiguen a los cristianos por serlo. En la misma doctrina de Vitoria hallaríamos la prueba. No siempre se les predica debidamente la fe a los infieles para que tengan obligación de creer; por otra parte, su cortedad intelectual es causa de su fanatismo, por el cual juzgan que su religión debe ser defendida por todos los medios de los ataques de otra que intente imponerse.

²⁶ Nota del traductor. También pudo haber excusa en muchos de éstos.

En primer lugar nos referiremos a los príncipes. Parece que si uno de ellos está en legítima posesión, mientras no se resuelva la duda, no puede otro príncipe intentar arrebatársela por medio de las armas lo que legítimamente posea. Como, por ejemplo, si el rey de los franceses está en legítima posesión de la Borgoña, aunque se dude si tiene o no derecho a ella, no puede el Emperador arrebatársela; como tampoco los franceses pueden arrebatár Nápoles o Milán, si hay duda sobre quién sea su legítimo soberano. Porque en la duda es de mejor condición el poseedor. <Luego no es lícito despojar al poseedor en una causa dudosa>.

Además, si se ventilase una cuestión ante juez, nunca el juez despojaría al poseedor mientras permaneciese dudosa la cuestión; luego, como el príncipe que persigue un derecho sea juez en la causa del mismo, no puede legítimamente despojar al poseedor, mientras subsista la duda del derecho.

En las cosas y en las causas de las personas privadas no es lícito en la duda despojar al legítimo poseedor; luego tampoco en las causas de los príncipes, pues las leyes pertenecen a los príncipes; si, pues, según las leyes humanas no es lícito en la duda despojar al legítimo poseedor, luego con razón puede objetarse a los príncipes: “aguanta la ley que tú mismo diste; quien puso ley sobre los demás, él mismo debe sujetarse a esa ley”.

Por fin. Por ambas partes sería la guerra justa, y no sería posible llegar a la paz, pues si en la duda a uno le es lícito intentar arrebatarse algo, con mayor razón le será al otro lícito defenderlo, y después que el atacante hubiese logrado su objeto podría el atacado intentar nuevamente recuperarlo, y así nunca se pondría fin a las guerras, con gran quebranto y calamidad de los pueblos. Segunda proposición:

Si una ciudad o provincia carece de legítimo poseedor, por muerte, por ejemplo, de su legítimo señor, y se duda si debe sucederle el rey de España o el rey de Francia y no es posible llegar a certidumbre; parece que si uno de ellos quiere llegar a un arreglo y partir el territorio o dar correspondiente compensación a la otra parte, ésta tiene obligación de aceptar la condición, aunque sea más fuerte y pudiese ocuparlo todo por las armas; pues hacer esto sería injusto.

Se prueba. Porque pidiendo uno partes iguales no injuria a la otra parte, en igualdad de derechos, como en este caso. Además, en las causas privadas, tratándose de cosa dudosa, no podría el litigante ocupar todo aquello sobre que versa la duda. También, por ambas partes sería igualmente justa la guerra.

Por fin. Un juez justo no le atribuiría a ninguno y no adjudicaría todo entero lo que es objeto de duda. Tercera proposición:

Quien duda de su derecho, tiene deber, aun cuando esté en pacífica posesión, de examinar diligentemente la causa y de oír pacíficamente las razones de la parte contraria, por si puede llegar a algo cierto, ya en su favor, ya en favor de la otra parte.

Porque el que duda y descuida saber la verdad, ya no posee de buena fe. Además. En la causa matrimonial, si algún casado de buena fe comienza a dudar de si esta mujer es suya o ajena, es cierto que tiene deber de examinar la cuestión²⁷; luego por igual razón en las otras causas.

Por fin. Los príncipes son jueces en las causas propias, porque no tienen superiores; y es cierto que si alguien opone algo razonable contra el poseedor legítimo, tiene el juez obligación de examinar la causa; luego también los príncipes, cuando surge duda, deben examinar sus causas. Cuarta proposición:

Examinada la causa, el legítimo poseedor no tiene obligación, mientras perdure la duda, de ceder la posesión, sino que puede lícitamente retenerla.

Primero. Porque el juez no podría despojarlo; luego no tiene él tampoco deber de ceder, ni todo ni parte. Segundo. En causa matrimonial, el que duda no tiene deber de ceder²⁸. Véase el capítulo *Inquisitioni (De sententia excommunicationis)* y el capítulo *Dominus (De secundis nuptiis)*. <Luego, tampoco en otras causas>.

Adriano expresamente enseña que el que duda, lícitamente puede retener la posesión; esto, tratándose de príncipes. En cuanto a los súbditos que dudan de la justicia de la guerra, es decir, que dudan de la suficiencia de la causa que se alega o simplemente de si hay causa suficiente para declarar la guerra, añade Adriano que no pueden pelear en ella, a pesar del mandato del superior; y lo prueba, porque tales súbditos, dice, se expondrían a peligro de pecado mortal y, además, porque “lo que no es según conciencia es pecado”, lo cual debe entenderse del obrar no sólo contra conciencia cierta y *opinativa*, sino también

²⁷ Nota del traductor. No destruye aquí Vitoria la doctrina enseñada anteriormente, a la que nos referimos en una nota. Aquí se habla del caso especial de impedimento *ligaminis*, acerca del cual es unánime la doctrina de los doctores aceptables.

²⁸ Nota del traductor. En la duda de impedimento *ligaminis* es otra la obligación, pues la posesión está en favor del anterior matrimonio.

del obrar en presencia de una conciencia *dudosa*²⁹. Mas nosotros formulemos una quinta proposición:

Es indudable que en la guerra defensiva, dudosamente justa, es lícito a los súbditos seguir a su príncipe; más: tienen deber de seguirlo. Y en la guerra ofensiva también.

En primer lugar, porque el príncipe, como se ha dicho, no puede siempre dar a los súbditos razón de las causas de la guerra, y a veces debe no darla. Ahora bien, si los súbditos no pudiesen pelear sino después de conocida la justicia de la guerra, peligraría por completo la república y habría de aguantar las injurias de los enemigos. Además, en la duda ha de seguirse la parte más segura³⁰. Pero si los súbditos no acompañan a su príncipe a la guerra en caso de duda, se exponen al peligro de entregar su patria a los enemigos, lo que es mucho más grave que pelear contra los enemigos con duda de la licitud de la guerra; luego no sólo pueden, sino que deben pelear. Otra razón muy clara es que el verdugo tiene obligación de ejecutar la sentencia del juez, aun cuando dude si es justa o no; lo contrario sería muy peligroso.

La misma opinión parece defender san Agustín contra los Maniqueos. “Si el justo sirve por ventura en la profesión de las armas a un rey, incluso sacrílego, lícitamente puede pelear mandándolo él, si lo que se le manda ciertamente no es contra el precepto de Dios o no es seguro que sea contra dicho precepto”. Tenemos aquí a san Agustín definiendo que es lícito al súbdito pelear si no es seguro que sea contra ley de Dios, es decir, si duda él de la justicia de la guerra.

²⁹ Nota del traductor. Es decir: no es lícito obrar con conciencia prácticamente dudosa.

³⁰ Nota del traductor. Esta afirmación podría dar pie a los probabilioristas para defender por algún lado su absurda teoría. Cuando hay duda prevalece la libertad, pues *ciertamente* somos libres, y la libertad no puede ser limitada sino por una ley cierta. La libertad *posee* en la duda. Supongamos un caso. Si dudo con duda positiva de si tengo obligación o no de oír misa en determinado día o circunstancia, ciertamente no tengo obligación de oírla, sin que sea *más seguro* oírla que no oírla; claro está, *si hay duda* de si debo oírla, no hay *certidumbre* de que debo oírla. Prevalece, pues, la libertad, y tan seguro estoy oyéndola como no no oyéndola, aunque es más piadoso y más laudable oírla que no oírla.

Lo que ocurre es lo siguiente: si se puede, ya física, ya *moralmente* (como en el uso de duda), evitar un mal grave, sea privado, sea público, hay obligación de evitarlo. En el caso del texto, la duda de la justicia de la guerra deja libre al súbdito; en virtud de esta duda *puede* el súbdito ir a la guerra o dejar de ir. Luego si yendo a ella evita la ruina de la patria o un grave mal de ella, *ya que puede*, debe hacerlo, debe ir a ella, debe seguir a su príncipe. Tal es la doctrina de Vitoria y tal es la explicación racional de que en cosas de *justicia*, cuando se duda, debe seguirse lo más seguro, que es siempre lo que favorece al legítimo poseedor.

Y Adriano no podrá rechazar la autoridad de san Agustín, aunque intente desfigurarla. Indudablemente, pues, nuestra conclusión es doctrina de san Agustín. Tampoco vale decir que tal súbdito debe salir de la duda y formarse conciencia de si la guerra es justa; pues ya suponemos que, moralmente hablando, no puede salir de ella como en las otras dudas. Adriano se equivocó discurrendo así: “Si dudo si esta guerra es justa para el príncipe o si hay causa justa de esta guerra, síguese inmediatamente que dude de si me es lícito ir a la guerra o no”. Confieso francamente que de ningún modo es lícito obrar contra la duda de la conciencia³¹, y si dudo si me es o no me es lícita tal o cual cosa, peco si la hago; mas el siguiente argumento no concluye, a saber: “dudo de si hay causa justa de esta guerra; luego dudo de si me es lícito pelear en ella”. Antes al contrario, lo que se sigue es lo opuesto, pues si dudo de que la guerra es justa, síguese que me es lícito pelear al mandato de mi soberano³².

Así, tampoco concluyen los siguientes argumentos: 1º “Duda el verdugo de si es justa la sentencia del juez; luego duda de si le es lícito o no ejecutar dicha sentencia.” Antes al contrario, lo que se sigue es que debe ejecutarla. <Lo mismo sucede en el caso de la siguiente duda>: 2º “Yo dudo de si ésta es mi mujer; luego tengo obligación de concederle el débito”³³. Duda cuarta:

[Duda: guerra considerada justa por ambos bandos]

De si puede haber guerra justa por ambas partes.

³¹ Nota del traductor. Con conciencia *prácticamente* dudosa. Es incorrecto modo de hablar el del texto.

³² Nota del traductor. Claro está: si es dudosa la justicia de la guerra quedo en libertad moral para pelear o no pelear. Luego no hay obstáculo para que un mandato de mi soberano legítimo no deba hallar eco en mi conciencia para su ejecución.

³³ Nota del traductor. Este argumento no veo por qué no concluye. Lo más fácil es que traduzco mal, aunque no es mal traductor el que presenta todos los aspectos por donde pueda verse la expresión dudosa. Dice el original: “Imo oppositum sequitur. Si enim dubito an bellum sit justum, sequitur quod licet mihi ad imperium principis mei bellare, sicut non sequitur, lictor dubitat an sententia judicis justa sit, ergo dubitat an liceat ei exequi: et idem est de hoc dubio: ego dubito an hæc sit uxor mea: ergo teneor ei reddere debitum”.

Si el “Idem est de hoc dubio” se refiere al “sicut non sequitur” está bien traducido el texto. Si en cambio se refiere al “imo scit quod tenetur exequi”, entonces debe traducirse así el texto: “Antes al contrario, lo que se sigue es lo opuesto, pues, si dudo de si la guerra es justa, síguese que me es lícito pelear al mandato de mi soberano. Así, tampoco concluye este argumento: «duda el verdugo (por todo ejecutor de la justicia) de si es justa la sentencia del juez; luego duda de si le es lícito o no ejecutar dicha sentencia»; antes al contrario, lo que se sigue es que debe ejecutarla, ni más ni menos como concluye este otro argumento: «yo dudo de si ésta es mi mujer, luego tengo obligación de concederle el débito»”.

Primera proposición:

Ignorancia aparte, es evidente que no puede ocurrir esto.

Cuando consta del derecho y justicia de ambas partes, no es lícito pelear contra el dictamen de la conciencia, ni ofendiendo ni defendiéndose. Segunda proposición:

Supuesta probable ignorancia³⁴ de hecho o de derecho, la guerra puede ser de por sí justa para la parte que verdaderamente tiene de su lado la justicia; y para la otra parte, también puede ser justa la guerra, en cuanto puede ser excusada de pecado por la buena fe dado que la ignorancia invencible excusa de todo.

De parte de los súbditos ocurre frecuentemente que hay buena fe, pues supuesto que el príncipe que hace la guerra conozca la injusticia de ella, no obstante, los súbditos, como se ha dicho, pueden seguirle de buena fe. Y así cabe muy bien que de ambas partes combatan los súbditos lícitamente. Otra duda, la quinta, nace de ahí:

[Duda: en caso de guerra injusta que fue considerada justa]

Quien peleó injustamente de buena fe ¿tiene deber de restituir si descubre luego la injusticia de la guerra, sea éste príncipe o súbdito?

Primera proposición:

³⁴ Nota del traductor. A cien leguas se ve que la *doctrina* de todas las relecciones es doctrina de gran maestro, mas no así el lenguaje. ¿Por qué no escribiría Vitoria? No me parece bien eso de *ignorancia probable*; diría bien el maestro, pero copió mal el discípulo. La parte que no tiene razón en pelear, *ignora* si cree que la tiene; pero tales pueden ser las razones en que apoye su ignorancia que no sean imprudentes, sino de aparente solidez, y por lo mismo está asido el *objetivamente injusto* guerreador a opinión probable que hace invencible su ignorancia.

Además, la edición que traducimos, con todo y ser la última completa, está plagadita de disparates de latín, en lo que a la analogía gramatical se refiere; sintaxis, no hay apenas. No me resigno a creer que fuesen entregadas por Vitoria sus notas a los alumnos, como alguien afirma; lo que sí parece indudable es que esas obras de Vitoria, si contienen su doctrina amorosa y escrupulosamente anotada, no expresan su lenguaje, sino que son apuntes de clase hechos por sus discípulos.

Si alguien hizo la guerra con probabilidad de la injusticia de ella, tiene obligación, una vez adquirida certidumbre de la injusticia, de restituir lo quitado que no consumió, es decir, aquello con que se hizo más rico de lo que era; mas no lo que consumió.

La regla del derecho alusiva a esta cuestión, dice que en lo que no hubo culpa no puede haber daño. Así, el que de buena fe acompañó al ladrón en un espléndido convite donde se consumieron las cosas robadas no tiene obligación de restituir, a no ser, tal vez, cuanto en su propia casa consumió.

Mas, quien fue a la guerra con duda de su justicia, siguiendo la autoridad del príncipe, dice Silvestre que tiene obligación de restituirlo todo, porque guerreó de mala fe. Pongamos una segunda proposición en consonancia con lo anteriormente enseñado:

Ni el dudoso seguidor de su príncipe tiene obligación de restituir lo consumido, como se dijo del súbdito que opina en favor de la justicia de la guerra.

El que duda, dijimos, y sigue a su príncipe, pelea lícitamente y de buena fe. Sería verdad lo de Silvestre, si el súbdito dudase de si le es lícito ir a la guerra, porque entonces obraría con conciencia dudosa, lo que no es lícito.

Pero es menester considerar atentamente que puede muy bien ser una guerra justa y lícita en sí, y ser, no obstante, ilícita accidentalmente; así, puede haber derecho a recuperar una ciudad o una provincia y, no obstante, ser ilícito por razón de escándalo. Pues, como según arriba se ha dicho, deben hacerse las guerras por el bien común, y si para recuperar una ciudad es necesario que se sigan mayores males a la nación, como la devastación de muchas ciudades, la muerte de gran número de personas, la exacerbación del ánimo de los príncipes, ocasiones de nuevas guerras en detrimento de la Iglesia, de tal modo que se preste a los paganos oportunidad de invadir y ocupar las tierras de los cristianos, es indudable que tiene obligación el soberano de ceder de su derecho y abstenerse de la guerra. Pues es claro que si el rey de los franceses, por ejemplo, tuviese derecho a recuperar Milán, y por causa de la guerra hubiesen de sufrir ya el reino de Francia, ya el Milanésado, intolerables males y graves calamidades, no le sería lícito recuperarlo, porque dicha guerra debería hacerse o por el bien de Francia o por el bien del Milanésado; consiguientemente, si por el contrario han de soportar graves males ambos estados por causa de la guerra, no puede ésta ser justa.

En esta cuarta cuestión formulada “qué y cuánto se nos permite en una guerra justa”, su segunda parte, esto es, “cuánto se nos permite” ofrece muchas dudas también. Así, la primera de ellas es:

[Sobre la vida de los inocentes]

¿Se puede matar a los inocentes en una guerra justa?

Parece que sí. En la toma de Jericó por Josué mataron los hijos de Israel a los niños³⁵ y después Saúl, castigando a los amalecitas, hizo lo mismo³⁶; en ambas ocasiones por autoridad y mandato de Dios. Mas todo lo que en los *Divinos Libros* se ha escrito, para nuestra enseñanza ha sido escrito, como dice Pablo en el capítulo 15 de su *Carta a los romanos*; luego hoy también, siendo la guerra justa, será lícito matar a los inocentes. Acerca de esta duda ponemos una primera proposición:

Nunca es lícito matar directa e intencionadamente a los inocentes.

Razones: *Primera*. Lo dice Dios en el capítulo 13 del *Éxodo*: “No matarás al inocente y al justo”.

Segunda. El fundamento de la justicia de una guerra es la injuria, como más arriba se probó; pero es precisamente inocente el que no ha injuriado; luego no es lícito usar de la guerra contra él.

Tercera. No es lícito en una república castigar a los inocentes por los delitos de los malvados; luego tampoco es lícito castigar a los inocentes de entre los enemigos, por los delitos de los malos.

Cuarta. De otra suerte, ya sería justa la guerra por ambas partes, aun excluyendo la ignorancia <lo cual no puede ser, como ya se ha dicho>; y se prueba la consecuencia, porque es cierto que los inocentes pueden defenderse contra cualquiera que intente acometerles.

El *Deuteronomio*, en su capítulo 20 confirma todo esto. Se manda allí a los hijos de Israel que, al tomar por la fuerza una ciudad, maten a los demás, pero que perdonen a mujeres y niños. De lo cual se sigue que aun en la guerra contra los turcos no es lícito matar a los niños, porque son inocentes, ni a las mujeres,

³⁵ *Josué*, 6, 21: “Y mataron a todos los que había en ella, al hombre y a la mujer, al niño tierno y al anciano; a los bueyes también y a ovejas y asnos pasaron a filo de espada”.

³⁶ *I Reyes*, 15, 3: “Hiere a Amalec y destruye todo lo que tuviere; no lo perdones ni codicies cosa alguna de las suyas; mas, pasa a cuchillo desde el hombre hasta la mujer y al niño y aun al de pecho”, etc.

porque en lo que a la guerra se refiere, se suponen también inocentes las mujeres, a no ser que a alguna se le probase culpa. El mismo juicio debe formarse de los inofensivos agricultores de países cristianos y de los ciudadanos civiles y pacíficos, porque todos se suponen inocentes de no constar lo contrario. Por esta misma razón no es lícito matar a los extranjeros y huéspedes que se hallen entre los enemigos, porque se suponen inocentes, y en realidad no son enemigos; tampoco puede matarse a religiosos y clérigos, a menos que conste de su actual ejercicio de las armas. Segunda proposición:

Accidentalmente, no obstante, es lícito alguna vez, aun a sabiendas, matar al inocente.

Esto tiene lugar, verbigracia, cuando es atacada justamente una fortaleza o una ciudad, en la cual consta que hay muchos inocentes, y no pueden ser destruidas las máquinas de guerra ni otras armas arrojadizas, ni pueden incendiarse los edificios sin ser también heridos y aniquilados los inocentes como lo son los culpables. Y es clara la proposición. Pues de otra suerte no podría hacerse la guerra ni contra los mismos culpables, frustrándose la justicia de los beligerantes; como también, por el contrario, si es sitiada una ciudad injustamente y justamente se defiende, pueden dirigirse las máquinas de guerra <y lanzar armas arrojadizas> contra los sitiadores y los campamentos enemigos, aun supuesto que entre ellos haya niños y gente inofensiva.

Mas es preciso tener en cuenta lo que más arriba hemos dicho; a saber: que es menester procurar que no se sigan mayores males de la guerra que los que por ella se pretenden evitar; pues si para lograr la victoria final contribuye poco atacar una fortaleza o una ciudad donde hay guarnición enemiga y a la vez muchos inocentes, no parece que sea lícito para batir a unos pocos armados matar a muchos inocentes, incendiando o empleando máquinas de guerra o cualquier otro medio con el que indiferentemente sean castigados los inocentes junto con los culpables.

Y, por fin, nunca parece lícito matar a los inocentes, ni siquiera accidentalmente y sin intención, sino cuando no puede llevarse de otro modo una guerra justa, según aquello del capítulo 13 de *Mateo*: “Dejad que la cizaña crezca, no sea que al recoger la cizaña arranquéis juntamente el trigo”. Todavía se extiende a más la precedente duda.

¿Es lícito matar a los inocentes cuando amenaza peligro de su parte para un tiempo futuro?

En tal caso están los niños de los sarracenos que, hechos mayores, pueden pelear contra los cristianos con gran peligro de éstos. En parecido caso está también la población civil adulta de los enemigos, que, aunque de momento es inocente, puede luego tomar las armas y constituir un peligro. Y parece que sí, por la misma razón por la cual es lícito matar accidentalmente a los inocentes. Además, el *Deuteronomio* (en el capítulo 20) manda a los hijos de Israel que cuando entren en una ciudad maten a todos los adultos; los cuales no es de presumir estén todos armados.

Respondo a esto diciendo que, aun cuando tal vez podría defenderse que en tal caso es lícito matar a los inocentes, yo creo que de ningún modo es lícito, porque no puede hacerse el mal³⁷ para evitar otro mal aunque mayor; y es intolerable que se mate a nadie por un pecado futuro. Además, que hay otros medios para evitar en el tiempo futuro el peligro de parte de los niños y de la población civil de los enemigos, tales como el cautiverio, el destierro, etc., como diremos luego. De donde se sigue que lo mismo conseguida la victoria que durante la batalla, si consta de la inocencia de un soldado enemigo deben los militares salvarle si pueden. Al argumento contrario contesto que todos los hechos traídos de la *Sagrada Escritura* son casos de especial disposición de Dios, que, airado e indignado contra aquellos pueblos, quiso exterminarlos totalmente; del mismo modo que envió fuego contra Sodoma y Gomorra para exterminar a delincuentes e inocentes. Él es Señor absoluto de todo; pero tal licencia no la dio a nadie por ley general.

Al pasaje del *Deuteronomio*, 20, se podría responder del mismo modo. Pero, dado que en él se dio una ley común de guerra para todo tiempo futuro, más bien parece que el Señor dijo aquello porque en realidad todos los adultos deben reputarse perjudiciales en una ciudad enemiga³⁸ sin que se puedan distinguirse los inocentes de los dañosos; por eso pueden ser pasados todos a cuchillo. Se presenta una segunda duda:

[Sobre los botines de guerra]

¿Pueden los inocentes ser despojados de sus bienes en una guerra justa?

Primera proposición:

³⁷ Nota del traductor. Intrínsecamente tal.

³⁸ Nota del traductor. Sería en tiempos de la conquista de la tierra prometida por los israelitas, no ahora.

Es cierto que pueden ser los inocentes despojados de aquellos bienes que han de usar los enemigos contra nosotros, como armas, naves y máquinas.

Es evidente. De otra suerte no podríamos conseguir la victoria, que es el fin de la guerra, y para lograrla es lícito también quitar el dinero de los inocentes, quemar e inutilizar los víveres, matar los caballos, <si esto es necesario para debilitar las fuerzas de los enemigos>, etc.

De lo cual se sigue un corolario: si la guerra es perpetua³⁹ es lícito despojar indiferentemente a todos, a dañosos y a inocentes, porque de los recursos de los suyos alimentan los enemigos la guerra injusta, y, por el contrario, son sus fuerzas debilitadas si todos sus ciudadanos son despojados de sus bienes. Segunda proposición:

Si la guerra puede llevarse bien sin necesidad de despojar a los agricultores y a otros inocentes, parece que no es lícito despojarlos.

La guerra tiene fundamento en la injuria; luego no es lícito usar del derecho de guerra contra los inocentes, si la injuria puede ser compensada de otra persona o cosa. Y aún añade Silvestre que, si hubo razón para despojar a los inocentes, terminada la guerra se les debe restituir lo quitado. Yo no creo necesaria esta restitución, porque, como más abajo se dirá, si el despojo se llevó a cabo por derecho de guerra, debe ceder en favor del beligerante; de donde, si lícitamente se hizo el despojo, no están sujetos los bienes a restitución; mas la opinión de Silvestre es piadosa y no improbable.

Lo que no es lícito <de ningún modo> es despojar a los extranjeros y a los huéspedes que habitan con los enemigos, a no ser que nos conste su culpabilidad; pues ellos no se cuentan de ninguna manera entre el número de los enemigos. Tercera proposición:

Si los enemigos no quieren restituir las cosas injustamente quitadas, y el que ha sido perjudicado no puede cómodamente recuperarlas de otro modo, le es lícito tomarse de cualquier parte una justa satisfacción, lo mismo de los culpables que de los inocentes.

Si los ladrones franceses, por ejemplo, saqueasen los campos españoles, y el rey de Francia no quisiese, pudiendo, obligarles a restituir, podrían los españoles, mediante la autorización de su soberano, despojar a los mercaderes y

³⁹ Nota del traductor. Como ocurría en tiempos antiguos entre cristianos y mahometanos.

agricultores franceses, aunque inocentes. La razón es clara: aun cuando, por ventura, en un principio Francia y su rey fueran inocentes, desde el momento que se niegan a reparar el mal, pudiendo hacerlo, se hacen culpables, como dijo san Agustín: “lo que inicualemente se ha hecho por los suyos, el príncipe perjudicado puede tomarse la reparación de cualquier parte o miembro del pueblo agresor”.

Consiguientemente, las patentes de corso o autorizaciones de represalias que en tales casos son expedidas por los príncipes, no son de suyo injustas, pues, por la incuria **del** soberano **del** agresor, ha concedido licencia a su súbdito agredido el soberano propio para que recupere sus bienes, aun de los inocentes; no obstante, son peligrosas esas licencias, pues dan ocasión a muchas rapiñas. Tercera duda:

[Sobre la reducción a cautiverio]

Supuesto que no es lícito matar a los niños ni a los demás inocentes, ¿es lícito siquiera reducirlos a cautiverio?

Para declarar esta duda pondremos una sola proposición:

Del mismo modo es lícito reducir a cautiverio y a servidumbre a los inocentes como lo es despojarlos de sus bienes.

La libertad y la propiedad material son considerados entre los bienes de fortuna. Luego, cuando la guerra es de tal condición que es lícito en ella despojar indistintamente a todos los enemigos y ocupar sus bienes, también lo es reducirles a todos a cautiverio, lo mismo a los inocentes que a los culpables. Y como la guerra contra los paganos es de esta naturaleza, por ser perpetua, y nunca pueden satisfacer por las injurias inferidas y los daños causados⁴⁰, es indudable que es lícito reducir a cautiverio y a servidumbre a mujeres y niños musulmanes⁴¹.

⁴⁰ Nota del traductor. La razón de la perpetuidad de la *guerra de moros* la pondrá precisamente Vitoria en esto, a saber, que nunca, por mucho que se les castigase, podrían satisfacer los musulmanes por las violencias cometidas contra cristianos. Esta convicción de aquella sociedad valiente y activa, de que, sin consideración ni reflexión de ninguna especie, todo daño que se causase a moros era siempre debido, explica aquel incesante guerrear que se juzgaba como una ocupación indispensable y como una función ordinaria del estado.

⁴¹ Nota del traductor. Por reducir a *cautiverio* se entiende aquí reducir a *prisión* o transportar a los vencidos al lugar que plazca al vencedor; reducir a *servidumbre* quiere decir reducir a *esclavitud*.

Pero como entre cristianos se ha admitido por derecho de gentes que los cristianos prisioneros no sean hechos esclavos, será lícito entre ellos llevar prisioneros a mujeres y niños, si las necesidades de la guerra lo exigen; mas no reducir a esclavitud; a cambio de lo cual será también lícito recibir dinero por su libertad. Y aun eso no podrá extenderse más allá de lo que las necesidades de la guerra exijan y a lo admitido entre los beligerantes por legítima costumbre. Cuarta duda:

[Sobre la suerte de los prisioneros de guerra]

Los rehenes que se reciben del enemigo, o mientras se parlamenta o ya terminada la guerra, ¿pueden ser pasados a cuchillo si el enemigo es infiel a su palabra y quebranta sus compromisos?

Respondo mediante una sola proposición:

Si los rehenes hicieron armas contra nosotros, pueden ser ejecutados; si son inocentes, como niños y mujeres, no.

Quinta duda:

¿Es lícito, por lo menos, matar a todo el ejército enemigo?

Para contestar exactamente notaremos que el fin de la guerra puede ser cuádruple, como dijimos: 1º, para defendernos a nosotros y defender nuestras cosas; 2º, para recuperar lo que se nos ha quitado; 3º, para vengar una injuria recibida; 4º, para procurar paz y seguridad. Sentado esto, sea la primera proposición:

En el acto del combate, sea ofensivo o defensivo, es lícito matar indistintamente a todos los que frente a nosotros están armados; y cuanto antes, mientras haya peligro.

Es claro. De otra suerte se verían los beligerantes embarazados para conseguir su fin, si no pudiesen quitarse de delante rápidamente a cuantos les estorban. Lo dificultoso está en saber si, una vez lograda la victoria y cuando ya no haya peligro por parte de los enemigos, es lícito matar a cuantos hicieron armas contra nosotros. Y parece claro que sí porque, como arriba se dijo, entre los preceptos militares que dio el Señor en el *Deuteronomio* uno es que, tomada

una ciudad enemiga, fueran pasados a cuchillo todos sus habitantes. He aquí las palabras del lugar a que me refiero: “Si cuando te acercares a sitiarse una ciudad le ofrecieres la paz y la aceptare y te abriese sus puertas, todo el pueblo que la habita será salvo y te pagará tributo; mas si no quisiere alianza contigo y te acometiese, la batirás, y cuando el Señor, tu Dios, te la pusiere en tu mano, pasarás a cuchillo a todo varón que en ella hallares, pero no a las mujeres y a los niños”⁴². Proposición segunda:

Lograda la victoria y puesto todo a salvo, es lícito matar a los culpables.

Porque, como se dijo, no sólo se ordena la guerra a recuperar las cosas quitadas, sino también a vengar la injuria; luego por una injuria pasada es lícito matar al autor de la injuria⁴³. Además, es lícito matar al propio ciudadano malhechor en las circunstancias de la cuestión; luego también a los extraños, porque (como arriba se dijo) el príncipe propio es por derecho de guerra juez legítimo del enemigo y tiene autoridad sobre él, ni más ni menos que su soberano. Además, si en la actualidad ha cesado el peligro de parte de los enemigos, no hay seguridad para el tiempo futuro. Tercera proposición:

Para vengar sólo una injuria no siempre es lícito matar a todos los culpables.

Entre los propios ciudadanos no siempre es lícito, aunque se tratara de un delito colectivo de toda una ciudad o provincia, matar a todos los delincuentes, ni por causa de una rebelión pública se podría pasar a cuchillo y exterminar a todo un pueblo. Por un hecho así fue Teodosio el Grande excomulgado por san Ambrosio. Sería esto contra el bien común, que es precisamente el fin de la guerra y de la paz. Así, pues, tampoco es lícito matar a todos los culpables de entre los enemigos; es menester sopesar antes la magnitud de la injuria y del daño recibido y de los otros delitos; y partiendo de esta consideración proceder a la venganza y al castigo, sin impulsos de barbarie e inhumanidad. Cicerón advierte que es preciso escarmentar a los que nos dañan, en cuanto lo permitan la equidad y la humanidad. Y Salustio escribió: “Nuestros antepasados, muy

⁴² *Deuteronomio*, 20, 10-14. En realidad, allí se indica que también se deben matar mujeres y niños.

⁴³ Nota del traductor. Esto rezará para los combatientes voluntarios, mas no para los forzados. La palabra *inocentes* (latina) unas veces la traduzco por *culpables*, otras por *dañosos*, otras por *beligerantes*, según los casos; y varía mucho la doctrina según que se le dé uno u otro significado.

compasivos, nada quitaban a los vencidos salvo el derecho a la injuria".
Proposición cuarta:

Alguna vez no sólo es lícito sino conveniente matar a todo el ejército enemigo.

Otro de los fines de la guerra es proporcionarse paz y seguridad; mas alguna vez no es posible lograrlas sino quitando de en medio a todos los hombres de armas enemigos; y esto tiene casi siempre lugar contra los infieles, de los cuales no es posible conseguir la paz con ninguna condición; y así, el mejor remedio es acabar con todos los que pueden tomar armas contra nosotros, con tal que hayan sido culpables. Y así debe entenderse el último pasaje citado del *Deuteronomio*.

Mas en guerra contra cristianos no creo que sea lícito obrar así. Comoquiera que es inevitable el que haya crímenes y que se hagan la guerra príncipes cristianos, si el vencedor pudiese siempre exterminar a todos los adversarios, sería una catástrofe para el género humano y para la religión cristiana, y pronto el mundo quedaría despoblado. Las guerras no se ordenarían entonces al bien público, sino a causar universal calamidad. Es menester que el castigo sea acomodado a la medida del delito, y la venganza no debe pasar más allá; y hay que tener muy en cuenta que los súbditos, como dijimos, no tienen obligación de examinar, ni es conveniente que examinen, las causas de la guerra, sino que pueden seguir a su príncipe, tranquilos con el parecer de él y el del Consejo público. Por tanto, aunque la guerra sea injusta por una de las dos partes, sin embargo, las más de las veces los soldados que vienen a ella pelean defendiendo o atacando las ciudades son inocentes por ambos bandos. Así, lograda la victoria y ahuyentado todo peligro, creo que no es lícito matarlos, no sólo a todos ellos, sino ni a un solo militar, si se presume que fueron a la guerra de buena fe. Sexta duda:

¿Es lícito matar a los que se han rendido o fueron hechos prisioneros por nosotros, suponiendo que sean culpables?

Respondo del siguiente modo con una proposición:

No hay duda que pueden ser ejecutados los prisioneros o entregados en guerra justa, si fueran culpables, guardando la debida equidad.

Mas hay muchas leyes de guerra impuestas por derecho de gentes y otras por la costumbre y uso corriente, y es menester guardarlas al modo como las

guardan los varones rectos. Entre ellas está la que prohíbe matar a los prisioneros una vez conseguida la victoria y ahuyentado el peligro, a no ser que fuesen culpables de fuga. En cuanto a los que se entregan, no sé que haya tal costumbre establecida; lo que ocurre es que en la entrega de las fortalezas los que se rinden suelen tener cuidado de poner unas condiciones tales que puedan con ellas lograr que sean respetadas sus vidas y que sean luego libertados, temiendo que, de no poner tales condiciones, se les dé muerte sin más, como ha ocurrido alguna vez. Por lo cual no es injusto que, cuando se entrega una ciudad sin condiciones, sean pasados por las armas los más culpables, por ordenación del príncipe o del juez. Séptima duda:

[Sobre el dueño del botín]

Si todo lo cogido en guerra justa es del que lo coge y del que lo ocupa.

Primera proposición:

No hay duda alguna que todo lo cogido en guerra justa, hasta equiparar lo robado, con gastos, daños y perjuicios, es del que lo ocupa.

No hace falta demostración alguna, pues tal es el fin de la guerra; pero, excluida la consideración de la restitución y de la satisfacción, sólo atendiendo al derecho de guerra, hay que distinguir: o lo cogido en la guerra son bienes muebles, como dinero, vestidos, plata y oro, o son inmuebles, como campos, fortalezas, poblados. Lo cual supuesto, sea una segunda proposición:

Los bienes muebles, por derecho de gentes, son ciertamente del que los ocupa, aun cuando excedan la compensación de los daños.

Esto es claro por las leyes *Hostes* y *Si quid in bello*, por el capítulo *Jus gentium* de la primera *Distinctio*, y más expresamente todavía por el párrafo *Item ea quæ ab hostibus* de la institución *De rerum divisione*. Allí se dice que, por derecho de gentes, lo que es cogido a los enemigos, inmediatamente es hecho nuestro, de tal suerte que aun los hombres libres sean reducidos a servidumbre en beneficio nuestro. San Ambrosio en el libro *De Patriarchis* afirma que habiendo matado Abraam a cuatro reyes, el botín a ellos tomado fue de Abraam vencedor, aun cuando no quiso aceptarlo. Confirmase esto por la autoridad del Señor en el *Deuteronomio*, donde se dice, hablando de la ciudad

que ha de ser tomada: “Repartirás todo el botín entre el ejército y comerás de los despojos de tus enemigos”⁴⁴.

Del mismo parecer es Adriano, refiriéndose a la particular cuestión de la guerra, en su tratado *De restitutione*. Silvestre enseña que quien hizo justamente la guerra no tiene obligación de restituir el botín; de lo cual se sigue que el botín de guerra justa no tiene que ver nada con la deuda principal del agresor. San Antonino piensa lo mismo. Bartolo es de igual parecer, y añade que esto es verdad, aun cuando esté el enemigo dispuesto a reparar el mal y a dar satisfacción de la injuria por otros medios.

A lo cual pone límites Silvestre, y muy acertadamente, diciendo que el botín no debe exceder a obtener una equitativa reparación del mal causado y una conveniente satisfacción por la injuria inferida. Pues no debe entenderse que si los franceses, por ejemplo, devastasen una aldea o un misérrimo caserío en territorio español, sea entonces lícito a los españoles, si pudieran, saquear a toda Francia. El saqueo ha de ser con moderación y a la medida de la injuria, a juicio de un hombre recto y de buenos sentimientos. De ahí nace otra duda:

[Sobre el saqueo]

¿Es lícito permitir a las tropas el saqueo de una ciudad?

Tercera proposición:

Es de suyo lícito permitir a los soldados el saqueo de una ciudad, mientras sea necesario para llevar bien la guerra, para aterrar a los enemigos o para levantar el espíritu de las tropas.

Ni más ni menos como es lícito incendiar una ciudad con causa justa. Sin embargo, como de tales permisos se siguen grandes crueldades e inhumanidades de parte de la soldadesca, como el tormento y la muerte de muchos inocentes, raptos de vírgenes, estupros de matronas, despojos de templos; indudablemente es una iniquidad entregar al saqueo una ciudad sin gran necesidad, principalmente si es ciudad de cristianos. Mas si las exigencias de la guerra lo impusieran, no es de suyo ilícito el saqueo aunque es previsible que los soldados enardecidos van a cometer algunas atrocidades y abominaciones de este género, a las que los jefes están obligados, en cuanto puedan, a prohibir y evitar. Proposición cuarta:

⁴⁴ *Deuteronomio*, 20, 14.

A pesar de todo, no es lícito a las tropas saquear e incendiar sin autorización de sus legítimos jefes.

La razón es porque ellos no son jueces, sino ejecutores, y los que obran de otra suerte tienen obligación de restituir. Mayor dificultad ofrecen los bienes inmuebles. Pongamos sobre ello una quinta proposición:

Es indudable que es lícito ocupar y retener campos, fortalezas y ciudades, cuantos sean necesarios para compensación de los daños causados.

Por ejemplo. Si los enemigos devastaron una fortaleza nuestra e incendiaron una ciudad, bosques, viñas, olivares, será lícito recíprocamente ocupar otro tanto, otra ciudad, otro fuerte, y retenerlos. Pues si es lícito tomarse de los enemigos compensación de las cosas quitadas, es cierto que por derecho divino y natural no es lícito tomarla en los bienes muebles no más que en los inmuebles. Sexta proposición:

Para procurarnos seguridad y evitar peligros de parte de los enemigos, es lícito también ocupar y retener alguna fortaleza o ciudad enemiga, necesarias para nuestra defensa y para quitar a los enemigos ocasión de dañarnos.

Séptima proposición:

Aun por la injuria recibida y con carácter de pena, es decir, en venganza, es lícito imponer al enemigo cesiones territoriales, y ocupar campos, fuertes y ciudades, de acuerdo a la medida de la injuria.

Mas esto, como se dijo, debe hacerse con moderación, sin tomar por medida la potencia y fuerza de las armas. Y si la necesidad y razón bélicas exigen que se ocupe mayor extensión territorial y mayor número de ciudades, es menester que, arregladas las cosas y terminada la guerra, se restituyan, reteniendo solamente lo que corresponda a los daños recibidos, a los gastos hechos y a la satisfacción por la injuria, siempre con equidad y humanidad; porque la pena ha de ser proporcionada a la culpa, y sería intolerable que si los franceses, por ejemplo, saqueasen unos rebaños o incendiasen una aldea españoles, se nos permitiese a nosotros apoderarnos de todo el reino de Francia. Que sea lícito por este título ocupar parte del campo o alguna ciudad de los enemigos, es evidente

por el capítulo 20 del *Deuteronomio*, donde se da licencia para ocupar en la guerra ciudad que no quiso aceptar la paz.

Además. Es lícito castigar a los ciudadanos malhechores de este modo, a saber: privándolos de casa, de campos y de quintas, según la magnitud del delito; luego también a los extraños. También, el juez superior puede multar <justamente> al autor de una injuria, quitándole una ciudad o un fuerte; luego el príncipe que fue ultrajado también lo puede hacer, pues por derecho de guerra ha sido constituido juez de los enemigos.

Por fin. No de otra manera creció y se extendió el Imperio romano, a saber: ocupando ciudades y provincias de los enemigos de quienes había recibido injuria. Y el Imperio romano fue justo y legítimo, según defendieron san Agustín, san Jerónimo, san Ambrosio, santo Tomás y otros santos doctores. Hasta Jesucristo parece que lo aprobó, cuando dijo: “dad al César lo que es del César”, y san Pablo también al apelar al César y al recomendar en el capítulo 13 de su *Carta a los romanos* que estuviesen éstos sujetos y pagasen tributos a sus superiores, los cuales todos recibían la autoridad del Imperio romano en aquel tiempo. Octava duda:

[Sobre los tributos]

¿Es lícito imponer tributos a los enemigos vencidos?

Proposición:

Indudablemente es lícito imponer tributos a los vencidos, no sólo en compensación de daños, sino con carácter de pena y de venganza.

Esto es suficientemente claro por lo dicho arriba y por el citado capítulo 20 del *Deuteronomio*, donde se dice que si con justa causa se llegase (el pueblo israelita) a sitiar una ciudad y ésta le recibiera y abriera sus puertas, sus moradores serán todos salvos y le servirán pagándole tributos; lo cual ha sido aceptado por el derecho y los usos de la guerra. Duda novena:

[Deposición de gobernantes vencidos]

¿Es lícito deponer a los soberanos de sus tronos y entronizar otros, o retener para sí el principado?

Primera proposición:

No es lícito hacer esto <indistintamente y> por una causa cualquiera de guerra justa.

Es evidente, la pena no debe exceder a la magnitud de la injuria, antes bien las penas deben restringirse y los favores deben ampliarse, lo cual no sólo es regla del derecho humano, sino del natural y del divino; luego, aun supuesto que la injuria hecha por el enemigo autorice a declararle la guerra, no siempre será suficiente para arrebatarle la independencia o para deponer a sus naturales y legítimos soberanos, pues esto sería extremadamente cruel e inhumano. Segunda proposición:

No se puede negar que puede haber causas suficientes y legítimas para deponer a los príncipes de los enemigos o para quitar a éstos su independencia nacional.

Lo cual puede ocurrir por la enormidad de los males causados por el enemigo, por las injurias hechas, o, principalmente, cuando de otra manera no sea posible la paz y la seguridad y estuviese la nación en constante e inminente peligro de gran perturbación. Lo cual es claro, porque si es lícito con causa suficiente ocupar una ciudad y consiguientemente deponer a sus autoridades, también lo es ocupar una provincia o un reino y deponer a sus gobiernos y soberanos, cuando haya causa mayor.

Pero hay que advertir acerca de las dudas sexta, séptima, octava y novena que alguna vez, y aun frecuentemente, no sólo los súbditos, sino también los príncipes, no pelean con causa justa, sino sólo de buena fe; es decir, excusándose de pecado por cuanto han buscado con toda diligencia la verdad y han consultado a sabios y a varones rectos; y como nadie debe ser castigado en tal caso sin culpa, aun cuando sea lícito al vencedor recuperar lo perdido y resarcirse de gastos, no obstante, de la misma manera como no es lícito matar a nadie lograda la victoria, así tampoco lo es quitar más bienes que los que puedan dar justa satisfacción; porque todo lo demás no es lícito hacerlo sino con carácter de pena, que no debe caer sobre los inocentes⁴⁵. De todo lo cual pueden formularse unas leyes o reglas prácticas acerca de la guerra.

⁴⁵ Nota del traductor. Es decir, en general los motivos de guerra son más aparentes que reales; por lo mismo, será más acertado quedarse siempre un paso atrás al pedir indemnizaciones que excederse. Debe decirse que lo humano y lo cristiano es resarcirse de daños y perjuicios con moderación, y dejar a un lado la venganza y reparación de injurias, que son dudosas.

[Reglas conclusivas]

Primera regla: supuesto que el príncipe tiene autoridad para hacer la guerra, lo primero que debe procurar es no buscar ocasión de pelear, sino vivir en paz con todos los hombres, como mandó san Pablo en el capítulo 12 de su *Carta a los romanos*; considerando que todos los hombres son prójimos nuestros, a los que debemos amar como a nosotros mismos, y que todos tenemos un Dios común ante cuyo tribunal hemos de dar cuenta. Es un extremo de salvajismo buscar ocasiones y alegrarse que las haya de matar y exterminar a los hombres que Dios crió y por los cuales murió Jesucristo. A la guerra hay que ir siempre forzado y como arrastrado.

Segunda regla: declarada con justa causa la guerra, no debe hacerse para exterminio del pueblo contra el cual se pelea, sino para lograr el fin de la guerra, la realización del derecho, la defensa de la patria, la paz y la seguridad.

Tercera regla: lograda la victoria y terminada la guerra, es menester usar del triunfo con modestia cristiana y que el vencedor se constituya juez entre ambas partes, una la ofendida y la otra la que perpetró la injuria, con el fin de que no como acusador, sino como juez pueda dictar sentencia con la que satisfaga a la parte perjudicada; y, en cuanto pueda ser, con el mínimo detrimento del pueblo agresor, si bien castigando debidamente a los culpables; máxime entre cristianos, entre los cuales la culpa de las guerras está casi siempre en los príncipes: no es justo que a los súbditos, que luchan de buena fe por sus soberanos, se les pueda aplicar aquello del poeta: “Las locuras de los reyes las lloran los súbditos”.