

ORDO ORBIS

Europa perdió su hegemonía mundial en la Guerra Europea y su pensamiento fué supeditado al juego de dos fuerzas exóticas que, a pesar de su carácter general, procedían del impulso de dos prepotentes imperialismos que intentaban suplantarse al Viejo Continente en su posición hegemónica. Por un lado, el internacionalismo comunista, que procedía declaradamente de lo que más tarde se reveló como imperialismo eslavo. Por otro lado, el pacifismo sancionista, que, menos declaradamente, era un fiel trasunto de la actitud imperialista norteamericana. Y así como la primera fuerza operaba en sentido disolvente, aunque con miras a una ulterior construcción global, la segunda pretendía instaurar inmediatamente un orden mundial estable. Ambas, sin embargo, coincidían en un punto esencial: en eliminar el antiguo derecho de guerra, el tradicional *ius belli* europeo, mediante la condenación total y absoluta de la guerra entre Estados, de la guerra considerada como duelo entre iguales, en virtud del cual un conflicto de intereses irresoluble por vías transaccionales se revestía del carácter de ofensa y se zanjaba fácticamente por la victoria militar de uno de los dos ejércitos. Frente a ese concepto de la guerra limita-

da, de la guerra duelo, la nueva doctrina venida del Oriente afirma que no hay más guerra lícita que la lucha civil, la lucha de todo el proletariado por su liberación; la doctrina americana, por su lado, que no hay más guerra lícita que la que se aplica en forma de sanciones al agresor y en nombre de una supuesta delegación universal de todas las naciones. Y decimos que esta última doctrina es fiel trasunto de la mentalidad americana, porque fueron los Estados Unidos los que conjugaron de la manera más natural las declaraciones de aséptico pacifismo (mediante demarcación de líneas que aislasen, cual cordones sanitarios, a sus pacíficos y virtuosos habitantes de toda contaminación venida de la vieja Europa belicista y decadente) con las intervenciones sancionadoras, totales e irrespetuosas frente a toda pretendida neutralidad. Si el aspecto pacifista que decimos se revela en la doctrina de Monroe, desde el lado americano, y en el pacto Kellog como momento de instauración general, el otro aspecto intervencionista, tan naturalmente conjugado con el pacifismo, se revela en la organización fenecida de la Sociedad de las Naciones y en la no mucho más eficaz Organización actual de las Naciones Unidas; más concretamente todavía, como acto propiamente americano, en la intervención militar de los ejércitos de allende el Atlántico en los asuntos de nuestro hemisferio (1).

(1) Sobre ese giro de la nueva guerra al estilo americano, del que ya hablé en mis *Tres Temas de la Guerra Antigua* (en *Arbor*, 20), vid.: Carl Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff* (1938) y su conferencia madrileña *Cambio de estructura del Derecho internacional* (pub. ESTUDIOS POLÍTICOS, 1943).

Ambas concepciones, la rusa y la yanqui, eliminan de ese modo la guerra al estilo antiguo, para implantar un nuevo tipo de guerra, que es más bien una guerra civil, es decir, entre fuerzas teóricamente desiguales, pero una guerra civil con proporciones totales y universales. Ambas tendencias, al propagar el concepto de que la guerra entre Estados es una inadmisibile interrupción de la legalidad, vinieron a extrañarla de toda normatividad, con lo que aumentaron considerablemente su tono cruel y su falta de modales; pero, al imponer el nuevo estilo de guerra total, vinieron a reconocer implícitamente que la guerra es un proceso normal del mismo orden universal, con lo que obligaron a meditar en la necesidad de una renovación en los conceptos fundamentales sobre los que aquel orden universal debe asentarse.

* * *

Y la primera verdad que tales acontecimientos hicieron comprender fué la de que el orden entre las naciones no puede ser un orden parcial, fragmentario, sino que debe ser un orden total, lo que parecía olvidarse en el sistema del Derecho Internacional europeo. Dentro del globo terráqueo —se ve hoy con claridad— no cabe más que un solo orden global. Las dimensiones de la Tierra, en virtud de esa transformación conceptual, han sido teóricamente reducidas; lo que está en natural consonancia con la reducción práctica de las distancias geográficas merced a los adelantos en las comunicaciones, con el mayor intercambio universal, con la desaparición casi absoluta de las tierras *nullius*, suscepti-

bles de descubrimiento y conquista, y muy especialmente con el incremento de una intensa interdependencia económica, que ha desplazado las economías exclusivamente nacionales a la zona del arcaísmo (2).

“La Tierra —decía el subsecretario Henry L. Stimson en una conferencia de 9 de junio de 1941—, la Tierra es hoy demasiado pequeña para dos sistemas contrapuestos” (3). Y lo mismo quería decir hace poco el ministro inglés Bevin al afirmar ante los miembros del Sindicato de Transporte y Oficios Varios que la “Tierra es demasiado pequeña para admitir divisiones” (4). No se trata, naturalmente, de que juzgase inadmisibile toda disensión o guerra, sino la existencia misma de dos ordenamientos distintos sobre la faz de la Tierra. También Carr, por su parte, ha insistido en ese cambio de formato que se ha operado en la distribución política de nuestro planeta, ya que la moderna técnica bélica ha hecho imposible la existencia de los pequeños Estados y se impone la necesidad de construir una comunidad internacional jerárquica y única (5). Pero, además: ¿No es la misma guerra de nuestros días, con su carácter total y mundial, el más claro indicio de que

(2) Sobre el cambio de estructura económica, vid.: Bernhard Harms, *Strukturwandlungen der Weltwirtschaft*, en *Zeitschrift des Institutes für Weltwirtschaft und Seeverkehr an der Universität Kiel*, 25 (1927), 1, que abogaba ya en esa fecha por un planteamiento económico de dimensiones globales. Más modestamente, Emmanuel Hugo Vogel, *Nordamerikas Wirtschaftslage und das paneuropäische Problem*, *ibid.*, 102, abogaba por la formación de grupos extranacionales ligados por intereses económicos comunes.

(3) Cit. C. Schmitt, *Cambio de estructura*, 36.

(4) En la prensa de 18 de julio de 1947.

(5) Carr, *Conditions of Peace* (1943). Cfr. Antonio Lima, en *REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS*, 7 (1944), 480.

la Humanidad postula hoy un sistema jurídico de las mismas dimensiones?

Hoy no puede tratarse, pues, de una simple renovación de los principios del Derecho Internacional, mucho menos de una simple depuración, sino de un planteamiento absolutamente nuevo de las bases político-filosóficas en que el ordenamiento universal debe fundarse. Porque norma y estructura se hallan en una inevitable correlación, de suerte que, al admitir el cambio de estructura en la faz de la superficie terrestre, la normatividad correspondiente, el *nómos* por que tal estructura debe regirse, habrá de ser igualmente renovada. Por consiguiente, si la estructura de hecho postula una totalidad universal, la nueva norma deberá ser también total y universal: no un Derecho Internacional, es decir, de relación entre entes jurídicos soberanos, entre Estados independientes, sino un Derecho Ecuménico, que se imponga a la totalidad de la Tierra con una unicidad semejante a la de un ordenamiento estatal dentro de sus propios ámbitos.

* * *

La pretensión de un tal ordenamiento ecuménico no puede considerarse una novedad histórica, sino que viene generalmente implicada con las pretensiones de Imperio universal.

Cuando hoy hablamos de Imperio, la imagen del *Imperium Romanum* acude espontánea a nuestra mente, y, sin embargo, no se puede decir que una pretensión de imperio universal no se haya dado en otros pueblos de la Antigüedad. Tal idea tiene, como muchas ideas que fecundaron la realidad polí-

tica romana, una genealogía oriental. Concretamente, es en el *pathos* universalista de Alejandro Magno donde debemos buscar el modelo. La idea está ya allí, y si los sucesores de Alejandro no llegaron a realizar esa idea, si no llegaron a construir un verdadero Imperio Helénico, ello se debe no sólo a las rivalidades políticas que caracterizan la época helenística, sino a que la teoría política griega, demasiado apegada a la organización limitada de la *polis*, no supo emanciparse de ella, sino para caer forzosamente en un cosmopolitismo puramente especulativo e irrealizable. Con todo, esa filosofía cosmopolita, así como las especulaciones sobre el rey ideal, en oposición al tirano, influyeron a través de la filosofía política de los estoicos en los fundamentos teóricos del Imperio Romano. Y la misma imagen heroica del joven Alejandro hubo de servir de modelo a la ambición y hasta a la "pose" de los emperadores de Roma. De ese modo, Roma resulta deudora de Grecia en la fundamentación de la idea del Imperio Ecuménico. Le debe, en fin, los dos aspectos positivo y negativo con que aquella idea se perfila: el positivo, que es el reconocimiento de un Orbe, y el negativo, que es el apartamiento o discriminación del *barbarus* (6). Porque la universalidad del Imperio Romano es limitada en el sentido de que no comprende actualmente toda la superficie de la Tierra, el descubrimiento de cuya esfericidad fué un privilegio de la intuición he-

(6) Tampoco hay que olvidar otros influjos de origen oriental decisivos para la concepción imperial romana; así, por ejemplo, el de la divinización del Emperador o el del título de *kosmokrator*. Sobre el origen egipcio de éste, en relación con el culto de Sarapis, vid. Ganshof, en *L'Antiquité Classique*, 14 (1945).

lénica, sino aquella parte de la misma que se hallaba habitada de una manera regular y ordenada, la "habitada", como decían los griegos, es decir, la *oikuméne*. A eso mismo llamaron los romanos *orbis*, el *orbis terrarum*. Todo lo demás quedaba relegado a un cómodo anonimato, era la tierra de los bárbaros, la que no pertenecía al orbe romano.

Como digo, esa esencial distinción del bárbaro era también una idea griega, y muy anterior al momento imperial de Alejandro. Desde muy antiguo, el griego supo distinguir al bárbaro precisamente por un sentido colectivista de la vida, por la carencia de todo sentido del humor y de todo el espíritu agonal, típico del mundo griego. Aunque la fuerza de una potencia exótica pudiera hacer impresión a los griegos, esa falta de espíritu agonal resultaba siempre una piedra de toque para delatar el matiz bárbaro. La misma táctica bélica de los griegos tenía ese carácter, frente a la táctica masiva y multitudinaria, por ejemplo, de los persas, en virtud de la cual no eran personas; seres dotados de personalidad los que luchaban, sino masas de hombres fungibles, anónimos, rebañones de súbditos armados.

Los bárbaros quedaban así fuera de los *oikuméne*, y, como dice Aristóteles (7), contra esos bárbaros existía un derecho de perpetua conquista en favor de los griegos.

Tal concepción pasó a conformar el fundamento del Imperio Romano. No se trataba, por tanto, de un Imperio absolutamente universal, sino de un Imperio de hombres romanizados, frente a un mundo

(7) Aristóteles, *Política* I, 1-3; III, 9.

ignoto y salvaje. Gracias a esa discriminación limitativa, el Imperio Romano fué el Imperio por antonomasia, pese a la potencia de otros reinos orientales, por ejemplo, el del Rey Sapor, "rey de los Iranios y de los no-Iranios", ante el cual tuvo que hincarse de hinojos, humildemente, el emperador Valeriano. La limitación, la noción limitativa del bárbaro, fué cabalmente lo que dotó de configuración y medida al poder ecuménico de Roma.

* * *

Tal limitación esencial del Imperio Romano vino a subvertirse con la propagación del Cristianismo. Al proclamar éste la igualdad esencial de todos los hombres, ya esclavos ya libres, ya bárbaros ya romanizados, ya judíos ya gentiles, los contornos del Imperio hubieron necesariamente de desfigurarse, y, si bien fué la Iglesia fundada por Cristo la que heredó el universalismo, las dimensiones políticas del *Imperium Romanum*, la esencia del mismo fué ya muy distinta, porque el criterio discriminador no estaba ya en el carácter bárbaro o no, sino en la pertenencia o no a la Iglesia. Así, pues, la noción negativa del bárbaro fué sustituida, en virtud de esa nueva concepción imperial católica, por la del pagano, del infiel. Nada sorprendente, por tanto, que la forma política imperial se resquebrajara para dar paso a un nuevo orbe, una nueva comunidad, que es la Iglesia, la Ciudad de Dios, cuya cabeza no estaba ya en un emperador, sino en un *episcopus episcoporum*, en el Papa.

La Providencia de Dios, que conduce los hados de la Historia, no quiso, empero, que esa comunidad

llegase a constituir una estable unidad imperial. Una primera escisión, un cisma, vino a separar de esa comunidad la importante porción de las regiones orientales del antiguo Imperio Romano. La causa profunda de ese cisma, causa de honda raigambre histórica y filosófica, estaba en la incapacidad de aquellos orientales para configurar un *Sacerdotium* independiente del *Imperium*: el Emperador absorbió allí la dirección de la Iglesia misma; la Iglesia separada de Roma se supeditó al Emperador y se echaron los cimientos de la mística totalitaria del absolutismo estatal de la Rusia moderna, legítima heredera del Imperio Bizantino. Ese cisma produjo una dolorosa reducción de la comunidad cristiana; por otro lado, inhabilitó al Oriente para resistir, como supieron hacer, en cambio, los occidentales, la invasión musulmana.

La comunidad cristiana se identificó entonces con el Occidente. Aun hoy hablamos de Occidente, de civilización occidental, como sinónimo de Cristiandad o de civilización cristiana, sin que la frase deje de tener ya su punta agresiva contra la presencia de Rusia en las fronteras orientales de Europa. Todo lo oriental supo entonces a exótico, a bárbaro. El Turco, en la Historia de Occidente, es, por antonomasia, el bárbaro, el infiel. La guerra contra el infiel se hace, según la doctrina de los teólogos, guerra santa, guerra perpetuamente justa, como la guerra contra los bárbaros en la concepción de Aristóteles. Era Occidente donde estaba el Orbe, la *oikouménē*, el Sacro Romano Imperio, que pretendía ser el legítimo sucesor de los Césares de Roma.

Pero la identificación de comunidad cristiana y

Occidente, la misma existencia del Sacro Romano Imperio tampoco fué perdurable. Un nuevo cisma no ya de Oriente, sino del Septentrión, vino a escindir aquella Comunidad, a la vez que el nacimiento de los Estados soberanos y secularizados dió al traste con la fórmula del Imperio. Aquellas naciones que habían pertenecido a la Comunidad Cristiana ahora resquebrajada conservaban, sin embargo, cierto parentesco, para designar el cual, por resultar imposible el nombre de Cristiandad, se acudió al uso del término geográfico "Europa". Europa quiere decir, pues, la comunidad de los pueblos occidentales cuya unidad religiosa había sido arruinada, pero cuya civilización de abolengo cristiano parecía indestructible. El nombre de Europa es, pues, un sustituto moderno para disimular la quiebra sufrida en la Cristiandad a consecuencia de la satánica Reforma Protestante.

* * *

Cristianos y herejes pudieron así convivir cómodamente bajo esa fórmula secularizada de la unidad europea, pero un acontecimiento había ocurrido que vino a transformar profundamente el planteamiento de la discriminación humana: el descubrimiento del Continente Americano.

Aquel descubrimiento, al dar nueva vida a la olvidada noción de la esfericidad de la Tierra, obligó a una nueva consideración del orden universal.

En tal espléndida coyuntura histórica se forja una nueva cimentación del orden internacional, gracias principalmente a Francisco de Vitoria y otros teólogos españoles.

El conocimiento del nuevo bárbaro de América dió pie a aquellos teólogos para afirmar de nuevo y con admirable valentía la igualdad esencial de todos los hombres, secularmente defendida por el Catholicismo, y no sólo la igualdad, sino la pertenencia de todos los hombres a una comunidad humana universal (8).

Vitoria, en realidad, no rechazó la idea de la Comunidad Cristiana, pero ésta quedó como desbordada por la idea mucho más amplia de una sociedad universal fundada en el vínculo de la sociabilidad que entre los hombres crea la común Naturaleza (9). Todo el Orbe se convierte así para Vitoria en una especie de gigantesco Estado (10), o, mejor dicho, en una comunidad de Estados —*communitas communitatum*—, dentro de la cual los príncipes que hacen la guerra la hacen como en virtud de una delegación del *totus orbis*. A esa comunidad universal corresponde un Derecho, que es el Derecho de Gentes —*ius gentium*—, al que ninguna nación puede sustraerse, ya que, según Vitoria, aquel Derecho se apo-

(8) De la infinita literatura sobre Vitoria me remito tan sólo a Antonio Truyol, *Doctrina vitoriana del orden internacional*, en *Ciencia Tomista*, en-marz. 1947, pág. 123; *Prémises philosophiques et historiques du "totus orbis" de Vitoria*, conferencia de Salamanca (1946), que se puede ver en el tomo VII del *Anuario de la Asociación Franc. de Vitoria* y de cuyo original usé gracias a la gentileza del autor. Sobre mi posición respecto a Vitoria, vid. la colección de estudios compostelanos sobre *V. de Vitoria* (1947).

(9) También Guillermo de Occam decía que *omnes homines sunt unum corpus et unum collegium*.

(10) Vitoria, *de potestate civili* 21: "... *totus orbis, qui aliquo modo est una respublica...*". El matiz de aproximación que refleja el *aliquo modo* se da también en Suárez, *de legibus* II, 19, 9, donde se habla de una cierta como unidad política y moral.

ya en la *auctoritas* del mismo *totus orbis* (11). Con ello echa nuestro fraile dominico las bases del moderno Derecho Internacional (12).

La concepción vitoriana fué eficazmente introducida en el proceso de la secularización que caracteriza al pensamiento de la Europa moderna. Al plantear Vitoria el orden universal sobre la base de criterios racionales, de Derecho Natural, y con independencia de la doctrina de los teólogos y de la autoridad pontificia como rectora de la Comunidad Cristiana, había favorecido inmejorablemente aquel proceso de secularización. El nuevo Derecho Internacional perdió todo entronque con la idea de la Cristiandad y se asentó sobre el principio racional y neutro de la necesaria sociabilidad humana y de la eficacia natural de los simples vínculos de sociedad entre las naciones. Este planteamiento resultaba el más adecuado para la nueva estructura política del mundo, cuando ya la fórmula del Imperio había sido barrida y sustituida por la coexistencia de múltiples Estados soberanos e independientes. El Derecho Internacional era el encargado de reglamentar las relaciones entre esos Estados independientes.

* * *

Pero la afirmación de una comunidad humana universal como base del nuevo orden resultaba, por

(11) Vitoria, *de poi. civ.*, 21: "*neque licet uni regno nolle teneri iurgenitum; est enim latum totius orbis auctoritate*".

(12) Nadie deja hoy de reconocer esa paternidad, por más que algunos autores, como recientemente Hazeltine y Ullmann (en el libro de éste: *The medieval idea of Law* [1946]), parezcan ignorarlo.

su misma amplitud e ilimitación, inadecuada para servir de fundamento positivo a un ordenamiento universal. El Derecho Internacional vino a reducirse a una normatividad consuetudinaria profundamente viciada por los juegos de la diplomacia. Nace precisamente entonces la época de los Tratados. Pero aquella afirmación había tenido el efecto, esto sí, de eliminar el criterio de discriminación cristiano-infiel, lo que era congruente con el mencionado proceso de secularización. La guerra contra el infiel había dejado de ser una guerra permanentemente justa.

Para ser exactos, ese cambio de concepto respecto a la guerra contra el infiel tiene su origen en una época muy anterior: precisamente a mediados del siglo XIII, cuando la Cristiandad empieza a cansarse del fracasado esfuerzo de las Cruzadas, y las autorizadas voces del Papa Inocencio IV y de Santo Tomás declaran sus reservas sobre la licitud de tal guerra santa (13). Vitoria no hace más que abundar en ese mismo sentido, lo que ha de ser, naturalmente, acogido con todo entusiasmo por la Europa secularizada.

Como decimos, esa universalidad indiscriminada no era apta para fundar un ordenamiento jurídico, y de ahí que surgiese muy pronto un nuevo criterio de discriminación: aquel en virtud del cual la humanidad se divide en pueblos civilizados y no-civilizados. El incivilizado es, en la Edad Moderna, lo que el infiel era en la Edad Media Cristiana y el bárbaro en la Antigüedad. La necesidad de una discrimi-

(13) Vid. Finke, *Das Problem des gerechten Krieges in der mittelalterlichen theologischen Literatur*, en los *Studien Grabmann*, II, página 1426.

minación humana resultó siempre necesaria, pero fué adoptando distintos matices.

Cuando Suárez (14), al concebir el Derecho de Gentes como costumbre de todo el orbe, dice que basta para la validez de ese Derecho una aceptación mayoritaria, se contiene ya implícitamente ahí la discriminación del incivilizado. Los pueblos de Europa, los de Occidente, son entonces los pueblos civilizados, los creadores y mantenedores del Derecho Internacional. Las normas por ellos establecidas se aplican por analogía, como metafóricamente, en las relaciones con los pueblos considerados como incivilizados. Así, por ejemplo, cuando en 1858 se hace el Tratado de Tien-Sin entre Napoleón III y el Emperador de la China, se dice (15): "para mantener la paz ... las Altas Partes contratantes han convenido que, a ejemplo de lo que se practicaba en las naciones de Occidente, los agentes diplomáticos ... podrán ir a la capital del Imperio". La costumbre internacional de los pueblos civilizados, de Europa, se traslada así a la relación con la nación exótica. Más claramente todavía se expresa la discriminación del incivilizado cuando en la Segunda Conferencia de la Haya (1907) se reconoce "la solidaridad que une a los miembros de la Sociedad de las Naciones civilizadas", y en el artículo 38 del Estatuto del Tribunal Internacional de La Haya, al disponerse que, a falta de tratado o de costumbre especial, se aplicarían "los principios generales del Derecho reconocidos por las naciones civilizadas".

(14) Suárez, *de leg.*, 7, 3, 7

(15) Artículo 1, núm. 2.

La afirmación vitoriana de la comunidad humana universal quedó así desvirtuada por el reconocimiento de la independencia de los Estados soberanos y la preponderancia del civilizado sobre el incivilizado. La Tierra se estructuró como un abigarrado mosaico de Estados civilizados, principalmente europeos, algunos de ellos especialmente prepotentes, más una zona inmensa de tierras incivilizadas, es decir, susceptibles de colonización más o menos abusiva, más o menos descarada.

Esa estructura pluriforme, asentada sobre la igualdad teórica de todos los Estados soberanos, es precisamente la que, como decíamos al comienzo, ha hecho crisis hoy ante el fenómeno aplastante de la guerra total y universal. Y se plantea el problema de ver qué nuevas soluciones son posibles.

Cuando la última guerra mundial se hallaba aún en pleno desarrollo, el pensamiento alemán ideó una nueva estructura consistente en la coexistencia sobre la superficie de la Tierra de "grandes espacios", conformados por criterios de cohesión histórica, cultural y étnica y según las exigencias vitales de expansión. "La Tierra —se decía (16)— es lo bastante grande para alojar a varios espacios grandes, en cuyo ámbito puedan los hombres amantes de la libertad defender su propia substantividad (17) y sus peculiaridades históricas y espirituales." Pero el resultado de la guerra vino a desplazar bruscamente tales teorizaciones normativas y a colocar a la Humanidad ante la exasperada tensión entre aquellas

(16) C. Schmitt, *Cambio de estructura*, 36.

(17) Me atrevo a poner esta palabra en lugar de "substancia", de la traducción.

dos potencias que habían impuesto a la desmoralizada Europa de hace un cuarto de siglo sus respectivos conceptos sobre la guerra.

* * *

“Sus puntos de vista —decía de Rusia y Estados Unidos el clarividente Alexis de Tocqueville, ya en 1830—, sus puntos de vista son diferentes, sus caminos, diversos; con todo, cada uno de ellos parece llamado por un designio secreto de la Providencia a tener entre sus manos, algún día, los destinos de la mitad del mundo.” La profecía resultó exacta, pero incompleta, ya que la clara intención de cada una de las dos potencias está en el dominio, no de un hemisferio, sino del mundo entero, del *totus orbis*, en el cual no caben dos sistemas contrapuestos.

Dos gigantescas potencias, federaciones ambas, dotadas de un potencial económico y bélico incommensurable; herederas legítimas ambas de aquellas dos porciones de Cristiandad desgajada, pues si la Rusia es realmente la continuadora histórica del Imperio Bizantino, los Estados Unidos representan la realización más acabada del puritanismo reformista. En este sentido, los Estados Unidos se sienten “europeos”, y, en efecto, los hábitos y principios americanos pueden considerarse mucho más afines a los de la Europa moderna que los de la vecina Rusia; ésta, en cambio, lleva en su empeño imperialista una potencia mística, un algo nuevo que evangelizar y, en el fondo, una reserva de latente religiosidad mucho más intensa y vital. Ambas, como decíamos, han eliminado el concepto de la guerra entre Estados,

para asentar un criterio discriminador universalista y total. El concepto de lo exótico, del incivilizado, se ha revestido con esta discriminación de un matiz nuevo. Para la concepción rusa es bárbaro, infiel, incivilizado todo el que se opone a la esclavización del mundo, bajo la caracterización de "el burgués". Para la concepción americana, ocupa el mismo lugar negativo todo el que parece enemigo de la democracia, el anti-democrático. Mediante una intensa aplicación del sistema del reconocimiento, el mundo se divide así en amigos y enemigos, bajo un signo de explosiva tensión política. Aunque ambas sean formas democráticas, su contradictorio empeño imperialista las enfrenta inconciliablemente. En una nueva forma, vuelve a hacerse perpetuamente lícita la guerra contra el infiel.

Europa, el decadente "hemisferio (18) oriental", según el lenguaje oficial de los americanos; el decadente "Occidente", para los asiáticos rusos, ha quedado como apresada entre las garras imperialistas de esas dos enormes potencias. Y la conciencia europea se pregunta cuál debe ser su actitud ante esa difícil coyuntura histórica.

Naturalmente, no falta quien crea que Europa debe integrarse en la órbita de una de las dos potencias rivales. No falta tampoco quien crea que en la formación de un poderoso bloque anglosajón hay una garantía de equilibrio que permita la independencia europea, lo que, en realidad, equivale a integrarse en aquel bloque. También hay quien habla

(18) Así, en el famoso mensaje de Monroe, de 1823. Sobre esta delimitación de hemisferios y su significación como punto de partida para una política intervencionista, vid. C. Schmitt, *Cambio de estructura*.

de la formación de unos Estados Unidos de Europa e incluso de la formación, con otras potencias extra-europeas, de un tercer bloque integrado por los disidentes. Todos éstos, sinceramente, me parecen palos de ciego. Nada más ingenuo que querer oponer a un empuje de místico imperialismo las escasas fuerzas de unos Estados aunados tan sólo por el índice negativo e inestable de la neutralidad. No; el conflicto se presenta con toda la crudeza posible, y nada adelantaremos con buscar paliativos. No cabe, en mi opinión, el enfrentar ahora la fuerza contra la fuerza, sino dejar que aquellos designios ocultos de la Providencia operen por sí mismos. Únicamente en el terreno de las ideas es donde cabe, y hasta es necesario, formular afirmaciones claras, que puedan disipar la oscuridad de los mitos contendientes, y puedan operar en el campo de los acontecimientos históricos con esa necesidad con que siempre operan las formulaciones claras.

* * *

Pero el primer mito que debemos disipar es uno trasnochado cuya ruina pudiera acarrear la de otros valores dignos de ser conservados. Me refiero al mito de Occidente, al mito de Europa. Porque ni Occidente ni Europa pueden ser considerados como entelequias, como realidades valiosas en sí mismas, sino que, por el contrario, "Occidente" implica un separatismo ocasionado por el cisma de Oriente, y "Europa" un subterfugio para salvar la unidad de una Comunidad Cristiana resquebrajada por la herejía protestante. No; ni Occidente ni Europa son valores

constantes, sino que tienen de valioso tan sólo el haber servido de medio para una realización relativamente plena de algunos ideales cristianos. Es decir, vale en ellos lo que tienen de Cristianismo. Y si lo valioso es el Cristianismo, no podemos admitir diferencias entre Oriente y Occidente. Por este motivo se afana hoy especialmente la Iglesia para conseguir la reintegración de los cristianos orientales, en un prometedor movimiento unionista (19).

Abatido así el mito, queda tras él la verdadera realidad a cuya consideración debemos volver para fundar un orden del orbe: la Comunidad Cristiana (20).

Exacto es, desde luego, que el nuevo orden no puede ser un orden limitado a Europa, ni limitado a otra porción del Orbe, sino un orden universal, que abrace a todo el género humano. En este punto, la afirmación de Vitoria y nuestros teólogos, partiendo de la doctrina evangélica, es absolutamente cierta; un orden universal debe tener como primer supuesto esa como gran familia que constituye todo el género humano. A ello nos obliga el mismo carácter universal de la Obra Redentora de Jesucristo.

El paso peligroso está en querer construir sobre

(19) Vid. la carta encíclica de S. S. Pío XII sobre el XV centenario de San Cirilo de Alejandría (9-IV-1944), *Orientalis Ecclesiae Decus*, y la encíclica *Orientalis Omnes*, sobre la unión de la iglesia rutena a la Sede Apostólica (23-XII-1945).

(20) Es curioso observar el auge que ha tomado en estos últimos tiempos la idea de la vuelta a la unidad cristiana, especialmente entre ingleses; así, en G. K. A. Bell, obispo anglicano de Chichester, *Christianity and World Order* (1941), y Christopher Dawson, *The Judgment of Nations* (1943). Naturalmente, esa idea suele presentarse viciada por las bases erróneas del pensamiento influido por la herejía protestante, y ha de resultar, en esa forma, necesariamente infecundo.

esa familiaridad de todo el género humano una comunidad dotada de *auctoritas*, y disolver con ello la virtud operante de la Comunidad Cristiana propiamente dicha, es decir, la integrada por la Iglesia Católica.

Contra Vitoria, nosotros decimos: hay sí una comunidad universal, pero esta comunidad universal, al no tener una estructura política uniforme, carece de *auctoritas*, y, al no existir tal *auctoritas*, el ordenamiento universal no puede emanar de la comunidad universal, sino de otra entidad dotada de *auctoritas*.

Una *auctoritas* propiamente dicha se daría si existiese un Estado universal, que abarcase absolutamente todos los espacios y todos los habitantes del Orbe. De existir tal Estado universal, su ordenamiento sería también universal. Ese Estado universal, esa *civitas gentium*, pudo valer como aspiración ideal, por ejemplo, en el pensamiento de Kant, pero, como el mismo Kant reconoce, la realización de ese ideal resultaba imposible, por lo que aquel filósofo, supeditado a la estructura pluriforme imperante en su época, proponía, como el medio más eficaz para conseguir la "Paz Perpetua" de las naciones y la ciudadanía universal, una progresiva federación. "La idea del Derecho de gentes —decía Kant— presupone la separación de varios Estados vecinos, independientes unos de otros. Esta situación es en sí misma bélica, a no ser que haya entre las naciones una unión federativa que impida la ruptura de las hostilidades. Sin embargo, esta división de Estados independientes es más conforme a la idea de la razón que la anexión de todos por una potencia vencedora que se convirtiese en monarquía:

universal. En efecto, las leyes pierden eficacia cuando el gobierno se va extendiendo a más amplios territorios."

A esta observación kantiana habría que añadir otra observación. Que es ésta: La esencia de las grandes comunidades históricas de empeño universal supone, como hemos dicho, una limitación, una exclusión de lo exótico, sea en calidad de bárbaro, de infiel, de incivilizado, de burgués o de antidemocrático. Por tanto, un estado realmente universal es una contradicción en sí mismo, pues impide con su universalidad la discriminación excluyente de que precisa. Tal es la fuerza de esa necesidad, que la totalidad ilimitada viene a resultar igual a cero. También en el terreno de las matemáticas el cero y el infinito son afines. Un imperio ilimitado es, por tanto, algo irreal. No hay que temer ni esperar, con eso, que ninguna potencia llegue a hacerse dueña absoluta de todo el orbe. Esta confianza nos queda en la actual coyuntura.

Quiere esto decir que la comunidad universal, por no poder coincidir con una forma realmente política, carece de *auctoritas*. Pero cabría decir todavía que el Derecho de Gentes universal no se apoya en la *auctoritas* de la comunidad del género humano como ente político, sino como ente racional, capaz de derivar las conclusiones jurídicas de los principios constantes del Derecho Natural. Lo niego. La experiencia ha desmentido de la manera más rotunda esa capacidad racional como capacidad actual y efectiva. Son muchos los hombres y los pueblos, incluso entre los que se calificaban como civilizados, que se han demostrado incapaces de percibir los postulados del

Derecho Natural. La meditada brutalidad de la guerra moderna constituye la prueba más evidente. Tal percepción de los principios del Derecho Natural se puede dar únicamente en aquellas personas que apoyan su vida consciente en un criterio de responsabilidad moral de cuño cristiano. Así, pues, sólo entre pueblos católicos o entre aquellos que, a pesar de haber caído en herejía, conservaron algo de la moral cristiana, puede darse una clara percepción del Derecho Natural.

En consecuencia: aunque un orden universal debe tener por destinataria a toda la Humanidad, tal orden no puede ser creado o fijado por aquella misma Humanidad, sino por una porción de la misma capaz de percibir claramente los principios morales que deben informar tal orden universal: esa porción no es otra cosa que la misma Comunidad Cristiana.

* * *

Comunidad humana y comunidad cristiana son, pues, perfectamente compatibles; aquélla como sujeto pasivo, ésta como sujeto también activo del orden del orbe. Tal compatibilidad, repito, no fué negada por Vitoria, y menos por Suárez o por Molina, pero la distribución de papeles no aparecía con la debida claridad. La Comunidad Cristiana fué privada de su papel directivo y operante al buscarse el fundamento del Derecho de Gentes en el Derecho Natural determinado positivamente por el *totus orbis* mismo. La Comunidad Cristiana pasó a un segundo plano y acabó por ser olvidada en el proceso de secularización del moderno Derecho Internacional. Las bruta-

les guerras modernas son el último resultado de ese proceso.

Decimos, pues, que sólo la Comunidad Cristiana, como comunidad organizada y vitalizada por la discriminación del infiel, puede ser sujeto activo, creador, operante en el orden del universo, si bien éste debe presuponer la igualdad de todo el género humano, y la posibilidad de que los sujetos meramente pasivos se hagan sujetos activos mediante su incorporación a la Comunidad Cristiana, es decir, al dejar de ser no-católicos.

Llegamos con esto a una consideración importante que nos aclara la debida relación que hay entre la Comunidad humana universal y la Comunidad Cristiana. Me refiero a una doctrina que ha merecido recientemente una carta encíclica especial de Su Santidad Pío XII, felizmente reinante (21), la doctrina del Cuerpo Místico de la Iglesia. La cuestión que aquí nos interesa es ésta: ¿Quiénes son miembros del *Corpus Mysticum*?

Hay que distinguir a este respecto tres clases de miembros:

1.ª Los miembros visibles y actuales, es decir, los bautizados en Cristo y que profesan la verdadera Fe, aunque se hallen en pecado mortal, siempre que no hayan sido excomulgados.

2.ª Los miembros visibles pero potenciales, que son aquellos a los que falta alguno de los dos requisitos antedichos, siempre que no hayan sido excomulgados, y que se hallan ordenados a la Iglesia por "un cierto deseo y voto inconsciente".

(21) Encíclica *Mystici Corporis* (29-VI-1943). Cfr. el comentario de Dom Lialine, en *Irénikon*, 1947, pág. 34.

3.^a Los miembros invisibles y potenciales, es decir, aquellos a los que faltan uno y otro de los dos requisitos antedichos, pero que tienen, sin embargo, aquel mismo “deseo y voto inconsciente” para con la Iglesia.

Por tanto, sólo los católicos, los sumisos al Papa, somos verdaderos miembros del Cuerpo Místico; los católicos cismáticos, los cristianos que se han apartado de la verdadera Fe, al conservar algún elemento visible, pueden, por aquel deseo inconsciente, pertenecer potencialmente a la Iglesia; y lo mismo, aunque como miembros invisibles, aquellos infieles que lo son de buena fe. Los que están conscientemente apartados de la Iglesia Católica y especialmente los excomulgados se hallan fuera del *Corpus Mysticum*. Esos son los verdaderos bárbaros.

* * *

Se conjugan así, en esa doctrina cierta del *Corpus Mysticum*, una vocación universalista, pues todos los hombres pueden llegar a ser miembros del mismo —como resulta obligado de la dimensión humanitaria de la Redención—, y aquel criterio de discriminación, que tiene su más seguro índice en la sanción de la excomunión, es decir, de extrañamiento del Cuerpo Místico.

Trasladando esta doctrina al campo del orden internacional, llegamos a la consecuencia de que sólo los miembros visibles y actuales pueden ser sujetos verdaderamente activos de aquel orden; que cierta participación pueden tener todavía, en la medida de su “deseo inconsciente”, los miembros potenciales

e invisibles; que los que no son miembros de la Iglesia de ningún modo pueden participar activamente en la constitución de aquel orden. Porque un verdadero orden del orbe sólo puede serlo un orden auténticamente católico.

Un orden católico quiere decir que a una entidad jurídicamente organizada y de carácter superior que es la Iglesia se supeditan una serie de organizaciones políticas de carácter menor, pero todavía con una relativa independencia. Estas viven dentro de aquélla, según dice San Agustín (22), como varias familias conviven dentro de una ciudad, la Ciudad de Dios. Es decir, los Estados conservan su autonomía interior, pero se supeditan a una norma exterior de convivencia fundada en el Derecho Natural y determinada por la Iglesia, a un Orden del Orbe.

La Iglesia, con su cabeza visible, el Papa, reúne así aquellas dos condiciones requeridas para mantener una *auctoritas* en que pueda fundarse un orden universal. En primer lugar, la Iglesia tiene carácter superestatal y universal, si bien conservando un índice de discriminación que le da pleno sentido y hace posible su existencia histórica. En segundo lugar, la Iglesia no es, de ningún modo, un Imperio que pretenda anular la existencia de las naciones y constituirse en Estado universal.

Así, pues, la función del Papa, como cabeza visible de la Comunidad Cristiana, no es la de un rey terrenal, sino la de un rector del concierto universal. En virtud de su *auctoritas* de origen divino debe ve-

(22) San Agustín, *Civitas Dei*, 4, 15.

lar por la observancia del orden católico universal. No es un rey, sino un tutor, ya que la interposición de la *auctoritas* es precisamente la función típica del tutor.

Llegamos con esto a nuestras conclusiones finales: Frente al hecho brutal del choque de las dos grandes potencias que aspiran hoy al dominio total del orbe, no cabe una reacción de fuerza, sino de Inteligencia, es decir, una formulación más clara del fundamento político-filosófico de un orden del Orbe, y dejar que los acontecimientos se desarrollen según las trazas inescrutables de Dios. Tal orden debe destinarse a toda la comunidad humana, pero sólo puede emanar de la actual Comunidad Cristiana. El Papa, como jefe de ella, es el tutor nato de aquel orden. Así concibo yo un *Ordo Orbis*.

ALVARO D'ORS.