

SOBRE EL ESTADO, EL DERECHO INTERNACIONAL, LA GUERRA Y LA PAZ

por JORGE H. SARMIENTO GARCIA
Profesor Titular de Derecho
Público I de la Facultad de
Ciencias Económicas de la U.N.
de Cuyo.

1. La existencia del Estado

Se ha sostenido que el Estado, o sociedad política, no tiene ninguna existencia real, afirmándose que lo único real son los individuos, las personas físicas, no admitiéndose la existencia de agregados sociales unitarios constituidos por encima de los individuos que los componen.

Para Duguit, por ejemplo, lo único positivo es que hay ciertas personas (gobernantes) cuya voluntad domina a los demás (gobernados), consistiendo portanto el Estado en ese hecho de haber, en una colectividad determinada, una diferenciación tal que el grupo de los más fuertes formula el derecho, lo sanciona, organiza y controla los servicios públicos; de ahí que el autor que me ocupa emplee la palabra Estado en atención a la comodidad que presta su uso corriente, pero sin creer que con ella se exprese algo real, sino hombres reales que de hecho detentan la fuerza.

En contraposición, otros han aseverado que el Estado es un organismo natural, parejo a un hombre, que vive incluso sometido a determinadas leyes biológicas.

Así, la denominada teoría orgánica de las sociedades concibe a éstas como organismos, con actos de volición semejan-

tes a los que se producen en el organismo humano, jugando los hombres -células de los organismos sociales- en el mecanismo de la volición social, el mismo rol que las células del cuerpo humano en el mecanismo de la volición individual. Sosteniendo, entonces, que el Estado tiene una realidad igual a la de la persona física, exageran semejanzas y hacen de la analogía identidad, encontrando en la sociedad tejidos, órganos y funciones, como en el hombre y en el animal, llegando a afirmar un cuarto reino de la naturaleza: el social.

Pero lo cierto es que el Estado no es una mera pluralidad de individuos ni un organismo como un hombre.

Quienes no ven en el Estado nada más que individuos, cometen una inconsecuencia semejante a negar la existencia de un cuadro basándose en que, en este caso, nos encontraríamos sólo ante un marco, una tela y colores, cuando la subsistencia de tales elementos, combinados en un orden intencional, origina un algo antes inexistente, al cual precisamente llamamos cuadro.

El Estado tiene un ser propio, una realidad distinta de la suma de sus miembros individuales, constituida por encima de los individuos que la componen y que permanece no obstante la sucesión de las generaciones.

Es indudable que el Estado -como todas las asociaciones humanas- se compone de individuos; que sin individuos no hay Estado; que sin actividades individuales no hay actividades estatales; que el Estado debe, en última, instancia, ser provechoso a los individuos. Mas -como enseña Dabin- de la circunstancia que los individuos son personas físicas que constituyen el punto de partida y que vienen siendo, en último término, los beneficiarios del sistema estatal, no se podría lógicamente deducir que, en el intervalo, es decir, en el momento en que el sistema es creado por y para ellos, el Estado se identifica con los individuos componentes o con su suma.

En definitiva: la sociedad política nace de los hombres, vive por los hombres y para los hombres, pero es algo distinto a ellos; no es solamente una colección de personas individuales sino una realidad nueva, una comunidad de hombres dominada por la idea de un fin superior que es la causa de su unión.

Pero la afirmación de que el Estado es algo real, objetivo, que trasciende a los individuos, en manera alguna importa sostener que tenga una realidad igual a la de la persona

física, como afirman las teorías organicistas, que no reparan en que las realidades pueden ser sustanciales o accidentales.

Me permito recordar que se llama sustancia a un ser al que compete existir en sí, como una piedra, un animal o un hombre; en tanto que se llama accidente a un ser que no puede existir en sí sino en otro, como la virtud, que no puede existir sino en un ser racional, o la blancura, que no puede existir sino en un objeto material.

El Estado es, sí, una realidad, pero no sustancial sino accidental; no es un todo sustante como el hombre, sino que necesita existir en el ser de los individuos que lo sustentan.

Como señala Bidart Campos, es cierto que la institucionalidad del Estado trasciende objetivamente a los hombres en cuanto aunque éstos cambien, disminuyan o aumenten, el Estado mantiene su estabilidad, su duración, su ser; pero una vez que desapareciera íntegramente la base humana, que no hubiera más hombres, el Estado dejaría de ser.

2. Los elementos causales

Entendiendo por "causas" a aquellos principios explicativos del ser, de la existencia de una realidad, la filosofía clásica distingue las siguientes:

a) Causa material, o sea aquello de que está hecha una cosa, como la madera de un escritorio.

b) Causa formal, que exhibe de qué modo es la cosa, el elemento diferencial que hace que ella sea lo que es y no otra cosa.

c) Causa eficiente, es decir, lo que da origen a la cosa.

d) Causa final, esto es, el fin para el que la cosa existe.

En base a estos conceptos elementales podemos explicar al Estado, que existe como ser accidental y no sustancial conforme a lo precedentemente explicitado.

3. La causa eficiente

El hombre es determinado, por su misma naturaleza, a formar la comunidad política o Estado. Este surge de la inherente inclinación de aquél a la unión con sus semejantes. Por sus aptitudes -trabajar en común, comunicar a los demás las necesidades e intenciones propias- tendencias -v.gr., la inclinación a vincularse con otros para obtener más fácilmente un bien cualquiera- y sus exigencias físicas, intelectuales y morales, el hombre está destinado a vivir en sociedad; siente en su cuerpo, pero aun más en su alma, la imprescindibilidad de las instituciones sociales, por lo que surgen diversas sociedades hasta llegar a la sociedad política que puede hacer reinar la paz, la tranquilidad del orden, en la indispensable explotación de los recursos naturales.

De este modo, el Estado surge del hombre mismo, o sea naturalmente; esto no implica negar que también sea obra de la inteligencia y voluntad humanas pues -como ha escrito Sampa- "...surge de la naturaleza que estimula y de la razón que perfecciona". Así como la familia, originariamente unión del hombre y la mujer, es libre en su realización pero está naturalmente impulsada por la correlación de los sexos, también el Estado aparece como una obra de la libertad del hombre, aunque fundamentada en un ímpetu social natural; en otras palabras, la inteligencia y voluntad humanas dan concreción a aquella exigencia de la sociedad política.

Mas es de advertir que, con esto, se señala la causa próxima e inmediata del Estado, pero con ello no se niega su causa primera y remota, que es Dios, pues al crear al hombre e insertarlo en la necesidad de procurarse su conservación y perfección en la vida social, ordenándose al Estado, determinó también la existencia de éste, de la misma manera que dispuso la existencia de la familia.

Obviamente, esta concepción sobre la génesis de la sociedad política es opuesta a las de las escuelas contractualista y naturalista. La primera asevera que la sociedad nace exclusivamente de la libre convención o pacto de los asociados, en tanto que la segunda niega tal origen y afirma que el Estado no es más que una fase de un proceso de desarrollo y mutación de una sustancia inicial, considerándolo como un producto ciego de la naturaleza, como un organismo viviente sujeto a la ley de evolución natural y constante.

4. La causa final

El ser humano requiere de la sociedad para alcanzar su perfección, su bien, mas no el bien de uno solo y con exclusión de los demás, sino el de todos y cada uno de los socios o miembros, pues todos y cada uno necesitan de ella para adquirir su plenitud. Así como el objetivo propio de la sociedad doméstica debe ser el bien común de todos y cada uno de los miembros de la familia, siendo el Estado una sociedad humana, su fin no puede ser otro que el bien común de todos y cada uno de sus componentes.

Al respecto S.S. León XIII señalaba, en su célebre "*Rerum Novarum*", que la misión propia del Estado debe ser el bien común y que "...Contribuir al bien general y sin distinciones, con todo el conjunto de leyes y providencias ...es el deber de la política y el oficio propio de los que gobiernan".

Concordantemente con lo expuesto, el Concilio Vaticano II ha manifestado: "Los hombres, las familias y los diversos grupos que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para lograr una vida plenamente humana y perciben la necesidad de una comunidad más amplia, en la cual todos conjuguen a diario sus energías en orden a una mejor procuración del bien común. Por ello forman comunidad política".

El fin del Estado, el bien común -en palabras de S.S. Pío XII contenidas en su mensaje de Navidad de 1942- "...implica la reunión de todas aquellas condiciones exteriores necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios y deberes, es decir, de su vida material, intelectual y religiosa"; o bien -como luego dijera en "*Mater et Magistra*" S.S. Juan XXIII- "...implica todo un conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a los hombres sumas completo y rápido perfeccionamiento". Coincidentemente, el Concilio precitado declaró que ... "El bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de la vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección".

En suma, el Estado debe existir para la perfecta suficiencia de la vida humana, fin que no pueden alcanzar los hombres por sí solos o aisladamente, y ni siquiera las otras sociedades menores.

5. El principio de subsidiariedad

El bien común, auténtico fin del Estado, no limita la acción de éste a la misión negativa que suele asignársele refiriendo, sobre todo, lo que el mismo no debe hacer; por el contrario, afirma una ayuda estatal para la realización de los derechos, buscando el perfeccionamiento de la comunidad y, consiguientemente, de las personas en su dimensión material, intelectual y moral.

Pero esta intervención debe desenvolverse conforme al principio de subsidiariedad, el cual contiene implícitamente tres subprincipios o afirmaciones básicas;

a. *Autonomía*, por cuya virtud el individuo o asociación menor goza de independencia suficiente para realizar por sí mismo todo lo que puede, sin recurrir a sociedad superior.

b. *Ayuda*, según el cual toda comunidad de hombres está llamada a auxiliar la iniciativa particular de cuantos se desenvuelven bajo su autoridad, sin destruirlos ni absorberlos.

c. *Suplencia*, por el que la sociedad superior debe suplir las deficiencias de las personas y sociedades menores, a partir de aquel punto en que sus capacidades resulten insuficientes y mientras esa situación perdure.

En definitiva, el Estado debe respetar la autonomía de los individuos y asociaciones intermedias, pero protegiendo, estimulando, coordinando, controlando e, inclusive, supliendo.

Sobre este asunto, es menester destacar los siguientes aspectos:

a. Adviértase que en los precedentes desarrollos no se contempla al hombre en abstracto, olvidando los organismos sociales en los que naturalmente actúa, con derechos relativos a su constitución, defensa y cumplimiento de sus fines.

b. El principio de subsidiariedad es un principio político de división de competencias, por lo que -entre otras cosas- tiene el significado de revelarse como límite frente al Estado pero, también, como límite a la acción de los individuos y grupos.

c. La decisión de ayudar y suplir se justifica cuando, en circunstancias concretas, la conminan motivos de mani-

fiesta y verdadera necesidad de bien común. La decisión gubernamental, en este orden, debe ser prudencial. Y permítasenos recordar que la "prudencia" -que nada tiene que ver con esa oportunidad para saber aprovechar las ocasiones, esquivando el riesgo y evitando hallarse estorbado por principios demasiado rígidos- es una potenciación de la inteligencia y voluntad del hombre que le pone precisamente en situación de tomar decisiones acertadas y que exige conocimiento, tanto de los primeros postulados universales de la razón como de las realidades fácticas sobre las que versa la acción, y un recto dinamismo de la voluntad hacia la justicia, el bien común.

6. Cometidos del Estado y funciones del poder

Si bien la idea de bien común se inspira en principios superiores muy determinados, requiere concretarse en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias, dependiendo sus aplicaciones de las contingencias de tiempo y lugar, de la variedad de psicologías populares y del grado de perfección técnica del Estado encargado de promoverlo; en otras palabras, la determinación de cuáles son las condiciones de la vida social necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, oficios y deberes, se resuelve conforme a la realidad histórica.

El fin de bien común ha sido perseguido en la Edad Media de manera diferente a como debe serlo en el Estado contemporáneo, y aun en Estados situados en un mismo nivel histórico y temporal, la configuración específica de cada uno de ellos como entidad singular puede dar matices individuales a la consecución del fin general.

En definitiva, el fin del Estado -el bien común- es siempre idéntico, pero su contenido y realización es histórico y, por ende, variable, de tal modo que aquél, que debe efectivizarse, puede serlo con modalidades propias y distintas en cada situación singular de las diversas comunidades políticas.

Por ello es que el Derecho positivo -esto es, la Constitución y las leyes dentro de los límites que fija aquélla- pone a cargo del Estado, de cada Estado, fines particulares que -habida cuenta de los requerimientos contingentes de cada comunidad y época- deben ser modos de cumplir aquel mismo y único deber ser: el bien común.

Esos fines particulares, determinados por el Derecho positivo, configuran los *cometidos del Estado*, que se cumplen o

tienden a cumplirse a través de actividades estatales que constituyen las *funciones del poder* -como la legislativa, administrativa, etc.-, que no son sino "formas" que asume la actividad estatal para la realización de aquellos fines o cometidos del Estado.

Conviene señalar a esta altura, con Bidart Campos, que muchas veces el programa político y la Constitución del Estado recogen en proposiciones normativas el fin valioso que la Justicia indica, o sea dan forma positiva al fin que el Estado debe promover de acuerdo con la Justicia; pero en otras oportunidades se apartan de ese deber ser y lo sustituyen por fines que toman expresión normativo-positiva en contradicción con la Justicia; además, hay casos en que el fin que el Estado debe alcanzar y que ha traducido en su orden de normas, es asimismo realizado en el orden de la realidad política, pero hay otros en que ese fin de Justicia, quizá también hecho norma estatal, es conculcado fácticamente.

7. Iglesia y Estado

En la consideración de la causa final de la sociedad política surgen los principios que deben orientar el difícil problema de las relaciones entre Iglesia y Estado.

Es que la Iglesia es distinta del Estado por su fin: mientras la sociedad política debe perseguir el bien común temporal, esto es, procurar a los hombres la paz y el progreso en la perspectiva del tiempo y de los bienes terrestres, la Iglesia busca el bien común espiritual; es -como expresa el Breviario de Pastoral Social- "la encargada de promover el bien último del hombre, que consiste en la posesión de Dios, por la Gracia en la tierra y la Gloria en el Cielo".

Las dos sociedades -política y religiosa- son independientes en lo que respecta a su fin específico respectivo. S.S. León XIII, en el párrafo XIX de su Encíclica "*Immortale Dei*", ha escrito en este sentido: "Dios ha hecho copartícipes del gobierno de todo el linaje humano a dos potestades: la eclesiástica y la civil. Ambas son supremas, cada cual en su género". De la discriminación de los fines se deducen los respectivos poderes.

Pero como dentro de un mismo territorio o ámbito espacial ambas sociedades gobiernan a los mismos hombres, las relaciones entre ellas son necesarias y frecuentes, imponiéndose considerar en primer lugar las denominadas "cuestiones mixtas".

Hay ciertos objetos puramente temporales en los que la Iglesia no interviene ni puede intervenir porque carece de misión alguna al respecto e inclusive de medios proporcionados. Por el contrario, existen cuestiones totalmente espirituales -como las relativas a la administración de los sacramentos- que en manera alguna incumben al Estado.

Pero "en la delimitación primaria de los fines queda una zona residual: objetivos de orden secular y de orden espiritual y religioso se superponen y gravitan sobre las mismas materias", destaca Legón; la actividad de los respectivos poderes es atraída sobre ciertos objetivos comunes, pues -reitero con Bidart Campos- "el hombre es súbdito de dos ciudades: la de Dios y la terrena; su ser y su vida constituyen una unidad, que trasciende el tiempo y que está afectada a un destino sobrenatural; por eso, en su paso por el mundo tiene siempre como negocio supremo el de salvar su alma... Hay, por eso, múltiples aspectos de las relaciones humanas que interesan tanto al Estado como a la Iglesia, contempladas desde ángulos y perspectivas diferentes".

Como la comunidad política, que tiene como fin la buena vida en común, no debe ignorar ni dificultar la consecución del bien común último del hombre, en estas materias mixtas se impone la existencia entre Iglesia y Estado de entendimiento, composición, colaboración, armonía, que debe darse:

1) Sin perjuicio de la distinción esencial entre ambas potestades; no se afirma, en consecuencia, una confusión de poderes ni una absorción de uno por el otro, sea el espiritual o el temporal, sino sencillamente una relación de colaboración entre ambas sociedades específicamente distintas por su fin.

Pero distinción no es separación, la cual implica ignorancia recíproca y ausencia de cooperación y "...no podemos admitir -escribe Pitarque- que la distinción importe separación, porque la separación no consiste, como la distinción, en la falta de identidad, sino en la falta de unidad, física o moral, o sea, en la absoluta recíproca independencia, en la falta de todo contacto y relación. Puede suceder muy bien, y sucede, que dos cosas sean distintas entre sí, sin estar separadas. El cuerpo y el alma, por ejemplo, son en el hombre dos elementos distintos, de naturaleza diversa y aun contraria, pues el uno es materia y el otro es espíritu. Pero, aunque tan distintos, no están separados, y están tan bien unidos, que su separación significa la destrucción del hombre, la muerte".

2) Habida cuenta de las circunstancias tempo-espacia-

les. En este orden de ideas, es principio integrante del bien común temporal que el Estado se abstenga de interceptar la consecución del bien espiritual, debiendo al mismo tiempo desarrollar una cierta actividad positiva encaminada a su logro; pero la medida, la extensión, la intensidad de esa actividad positiva debe adecuarse a las circunstancias tempo-espaciales: así, no sería adecuado pretender que se otorgue a la Iglesia un especial reconocimiento civil de preeminencia en un Estado de población religiosa compuesta, con promiscuidad de diversas confesiones.

En el sentido precedentemente expuesto el Concilio Vaticano II, en la *"Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual"*, Parte II, Capítulo IV, n° 76, ha declarado: "La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomas, cada una en su propio terreno. Ambas, sin embargo, aunque por diverso título, están al servicio de la vocación personal y social del hombre. Este servicio lo realizarán con tanta mayor eficacia, para bien de todos, cuanto más sana y mejor sea la cooperación entre ellas, habida cuenta de las circunstancias de lugar y tiempo".

En otro orden de cosas debemos apuntar una vez más que, al margen de las cuestiones mixtas, señala la Iglesia su competencia, allí donde el orden social y político se aproxima y llega a tocar el campo moral, para juzgar si las bases de tal orden están de acuerdo con la ley natural; hay aquí, evidentemente, una intervención en lo temporal, pero sólo en tanto y en cuanto lo temporal concierne a la salvación del alma. Por ello el citado Concilio ha afirmado en el lugar precitado que "es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes... dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas".

Destacamos que lo dicho, pensado en orden a la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, en lo que se refiere a las demás Iglesias debe tomarse de un modo indirecto y calificado.

Concluimos este tópico con una referencia -necesaria a nuestro objeto- sobre la supranacionalidad de la Iglesia.

Decía S.S. Pío XII, en su mensaje de Navidad de 1945, que "la Iglesia Católica, cuyo centro es la Urbe, es supranacional por su misma esencia. Esto tiene un doble sentido, uno negativo y otro positivo. La Iglesia es madre... una verdadera madre, la madre de todas las naciones y de todos los pueblos, no menos que de todos y cada uno de los hombres; y precisamen-

te por ser madre, no pertenece ni puede pertenecer exclusivamente a este o a aquel pueblo, y tampoco a un pueblo más y a otro menos, sino a todos por igual. Es madre, y, por tanto, no es ni puede ser extranjera en ningún lugar; ella vive, o al menos por su naturaleza debe vivir, en todos los pueblos. Además, mientras la madre, con su esposo y sus hijos, forma una familia, la Iglesia, en virtud de una unión incomparablemente más estrecha, constituye más y mejor que una familia, el Cuerpo místico de Cristo. Por lo tanto, la Iglesia es supranacional porque es un todo indivisible y universal".

Por ello es que la Santa Sede -en palabras de S.S. Paulo VI- "se inclina...a favorecer en todas partes el ejercicio de ciertos principios fundamentales de civilización y de humanidad, de los que la religión católica es vigilante depositaria, y hacerlos penetrar en las almas y en las instituciones. En tales principios está fundada la armonía de los derechos y los deberes internacionales, y de su observancia depende para toda la gran familia humana el establecimiento de una verdadera paz".

8. Las causas material y formal

a. El orden político y sus propios:

Lo que convierte en Estado a un conglomerado humano asentado sobre un territorio -materia-, es el orden político -forma-.

Son elementos esenciales del orden político:

a) la multiplicidad o variedad de seres ordenados, es decir las personas individuales y asociaciones intermedias;

b) el principio ordenador dado por el fin común que persiguen;

c) para la consecución de dicho principio ordenador se instituyen, entre los seres, relaciones que reducen la variedad a la unidad, de donde procede la armonía del orden.

En este orden de ideas, recordamos -con San Agustín- que el orden es una disposición de cosas iguales y desiguales que da a cada una su lugar; y, con Santo Tomás, que es una recta disposición de las cosas a su fin.

La población y el territorio constituyen la "materia"

del Estado, mientras que la unidad u orden que se establece entre los hombres es su "forma".

Por otra parte, el orden se instaure y mantenga por el poder, el gobierno y el ordenamiento jurídico-positivo, los que se configuran como "propios" del orden, evocando con Sampay que el término "propio" designa el predicado que, si bien no entra en la definición del sujeto, es exigido consecutivamente por la esencia de éste y sólo a él le conviene.

El "poder" o "poder político" -sobre el que más adelante volveremos- es la *capacidad del Estado para establecer normas de conducta y obrar*, y para realizarse necesita -al decir de Bidart Campos- de una inteligencia, de una voluntad, de una fuerza humana que lo concrete, lo haga efectivo, lo impulse, por lo que aparece entonces el gobierno -órganos del Estado- que lo hace funcionar, lo ejerce y pone en acto.

El gobierno -de cualquier modo constituido y que, por lo demás, jamás puede faltar en la estructura estatal- no se identifica, como suele ocurrir, con el Estado, pues éste -según señala Biscaretti di Ruffia- debe considerarse configurado por otros diversos elementos, además de su organización gubernativa.

Por otra parte, nos parece conveniente señalar que siendo el gobierno el conjunto de individuos u órganos que ejercen el poder político, en puridad no corresponde -allí donde se ha consagrado la denominada "división" de los poderes- identificarlo con los más altos órganos ejecutivos del Estado, como lo hacen las Constituciones francesa de 1958 y alemana de 1949.

Finalmente, también es propio del orden político el ordenamiento jurídico-positivo, es decir -en palabras de Recaséns Siches- un sistema de normas fabricadas por los hombres para regir las relaciones sociales de una colectividad política en un cierto lugar y en una determinada época.

Para obtener el bien común de la sociedad, hace falta un régimen jurídico -establecido por el *gobierno* en ejercicio del *poder*- que, aplicando los principios universales del orden natural, promueva y garantice el orden en la vida social. Con esto queda asentado que no aceptamos el monismo normativista para el cual el Derecho es sólo la norma positiva "puesta" por los hombres, negando o estimando indiferente el problema de la Justicia o Derecho Natural y el de la conducta. Para nosotros, el Derecho se integra con conductas, normas y Justicia o

Derecho Natural, siendo parcial e insuficiente toda consideración que prescinda de alguno de estos elementos.

También debemos dedicar algunas líneas al Derecho Natural, en atención a nuestro objeto.

El Derecho o Ley Natural, que señala el orden a seguir en nuestros actos para alcanzar conscientemente nuestro fin, es conocido por el hombre por las solas fuerzas naturales de la razón, es decir que esta no produce sino que halla la Ley Natural, actúa en función cognitiva, no de modo constructivo y, aparte de ser aquella Ley absoluta, obligatoria y universal, es inmutable.

Los principios de la Ley Natural -que proceden de Dios, razón perfecta y voluntad omnipotente-, insertos en la mente humana, son -repetimos- inmutables; pero tal inmutabilidad es compatible con su adaptabilidad a las contingencias históricas -pues, como anota Suárez, el carácter inmutable de la Ley Natural no impide que se pliegue a las circunstancias de suyo mudables sin ser ella mudable- y con el hecho que nuestra razón imperfecta puede ir conociendo mejor los principios y sacando con mayor precisión sus conclusiones. En consecuencia, no debe concebirse a la Ley Natural de manera perfecta y acabada hasta sus últimos pormenores, como un código ideal que pretenda regir, sin más distinguos, en cualquier sociedad humana; ella es un conjunto de primeros principios y no -como la concebían las escuelas naturalistas y racionalistas de los siglos XVII y XVIII- un sistema completo de normas.

Por ello, entre otras razones que no hacen al caso analizarlas detalladamente, la Ley Natural necesita del orden jurídico-positivo para concretarla en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias; el orden natural requiere un orden positivo y concreto "*hic et nunc*".

Distinguidos autores, como Goldschmidt y Rommen, nos alertan contra el peligro del positivismo, poniendo de resalto que la experiencia y la historia nos demuestran que la libertad y dignidad del ser humano no pueden mantenerse cuando desaparece la convicción que gobernantes y gobernados están sometidos a la misma Ley Natural, apareciendo entonces dictadores tiránicos que se colocan en el sitio de Dios o niegan su persona, cuando dicen que su poder emana de la autoridad de la comunidad racial o del proletariado o de cualquier otra entidad sobrenatural y mística. Si un individuo -diremos con Rommen-, consciente o inconsciente, no acepta el Derecho Natural, ¿cómo puede definir el abuso de autoridad, la tiranía o el crimen en la política internacional?

En definitiva -como escribiera Corts Grau-, si las instituciones y leyes positivas pueden enjuiciarse y calificarse, han de haber postulados que sirvan de criterio. Hacemos la crítica del orden jurídico-positivo apoyándonos en un sistema de verdades necesarias, intuitivas y discursivas, que están sobre nosotros. El derecho a la vida, la fidelidad contractual, la propiedad, la autoridad, la pena y la resistencia a la tiranía, no son ocurrencias geniales que han tenido éxito entre la mayoría de los hombres, sino concreción de un orden supremo en los cauces limitados de la naturaleza humana.

b. El poder político:

El poder político que hemos conceptualizado, existe para "algo", pues no puede serlo a secas, sino que lo es en función de "algo", y ese "algo" es el bien común, fin de la sociedad política.

Cuando el poder se ejerce para aquello contrario al bien común o que no conduce a él, viola el orden natural, está maculado de injusticia.

En este orden de ideas, el Concilio Vaticano II enseña que el poder debe ejercerse "...dentro de los límites del orden moral para procurar el bien común -~~concebido~~ *dinámica-mente*- según el orden jurídico establecido o por establecer".

Destacamos, respecto a lo que enfatizamos en el párrafo conciliar transcrito, que:

a) Las aplicaciones del bien común dependen -como han señalado acertadamente Dabin y Sánchez Agesta- de las contingencias de tiempo y lugar, de la variedad de psicologías populares y del grado de perfección técnica del Estado encargado de promoverlo; en otras palabras, la determinación de cuáles son las condiciones de la vida social necesarias al conjunto de los ciudadanos para el desarrollo de sus cualidades, oficios y deberes, se resuelve conforme a la realidad histórica. El bien común, como principio del orden natural, requiere concretarse en cada situación histórica ante el cambio continuo de las circunstancias.

b) El poder del Estado debe, en principio, ejercerse según la regulación del ordenamiento jurídico-positivo. El orden natural o Ley Natural, trascendente y objetivo, que integra -complementariamente con el normativo y el existencial- el mundo jurídico, siendo previo y anterior al Estado, reclama la existencia de éste y del orden positivo; el Estado, por inter-

medio del gobierno y en ejercicio del poder político, establece su orden normativo-positivo y, con esto, se cumple el orden natural; pero también la Justicia exige el acatamiento por el propio Estado del derecho estatal; debe, consecuentemente, subordinarse a la ley positiva que él mismo elabora, no porque "quiera", porque se "autolimita", sino porque "debe" en virtud del orden natural que se le supraordina.

Agrega el Concilio, concordantemente con lo que venimos exponiendo, que cuando el poder no se ejerce con miras al bien común, cuando rebasando sus límites "...oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señalan la ley natural y evangélica".

Es que la obediencia, como todo deber, no es absoluta, sino relativa, pues se basa en el supuesto que el mandato arranque de fuente legítima y permanezca en sus justos límites. Para negar que haya verdadera desobediencia en los supuestos bien planteados, León XIII, en su Encíclica "*Diuturnum*", recuerda que no hay autoridad cuando no hay justicia; en tales supuestos -agrega-, la misma conciencia que le ordenaba al hombre sumisión le ordena entonces rebeldía, sin que ésta tenga carácter de sedición, porque el verdadero sedicioso es el tirano. El mismo Pontífice, en la Encíclica "*Libertas*", dijo: "La potestad legítima viene de Dios, y el que resiste a la potestad resiste a la ordenación de Dios, con lo cual queda muy ennoblecida la obediencia, ya que ésta se presta a la más alta y elevada autoridad; pero cuando falta el derecho de mandar, o se manda algo contra la razón, contra la ley eterna o los mandamientos divinos, es justo no obedecer a los hombres, se entiende, para obedecer a Dios". Finalmente, el magno Vicario escribió en la Encíclica "*Sapientiae Christianae*" que, en ciertos casos, "...la resistencia es un deber y la obediencia un crimen".

Surge evidente, de lo hasta ahora explicitado, que el poder político tiene límites en el orden natural y debe ejercerse conforme a las regulaciones contenidas en el orden positivo; pero también tiene límites fácticos desde que para ejercerse necesita ciertos medios reales y se encuentra ante obstáculos de hecho insuperables. Recordamos, por ejemplo, que no se puede distribuir riqueza donde no la hay y, además, aquella famosa orden de Pedro el Grande de Rusia por la que mandaba que sanasen los marineros de su escuadra, enfermos como consecuencia de una epidemia!

9. La comunidad internacional

Hoy ya casi nadie niega la existencia de la comunidad internacional, que integra a los Estados o pueblos del mundo, donde éstos conviven y se influncian al igual que los hombres.

Y esta comunidad, que abarca a todos los seres humanos y las sociedades políticas como tales, en definitiva también se funda en la común naturaleza de los hombres y su sociabilidad natural: "El impulso que ha conducido al hombre a construir el Estado -ha escrito Messineo- no se detiene, sino que, movido por las mismas causas, prosigue en la misma dirección, llevando a los Estados a entretejer relaciones de intercambio, en las cuales se actualiza la sociedad internacional. La naturaleza ha conseguido de esta suerte su apogeo en la obra de unificación del género humano: mediante los sucesivos peldaños de la sociedad doméstica y civil, ha llegado a crear otra sociedad destinada a integrar al Estado, como las anteriores estaban destinadas a integrar las deficiencias de la persona humana. La sociedad internacional es, por consiguiente, una realidad objetiva ineliminable. Su fundamento se halla en aquella identidad de naturaleza específica, factor principal del impulso de asociación, que culminando en el Estado, lo rebasa, para extenderse hasta donde se extiende la humanidad".

Fue la denominada Escuela Española del Derecho de Gentes la que por primera vez formuló la noción de comunidad internacional; y ésta, que hoy se exhibe como obvia con la existencia de organizaciones mundiales (como la ONU), regionales (tal la OEA) y de tratados universales (los de navegación aérea por ejemplo), tiene el profundo fundamento preñado y no un mero tratado internacional.

S.S. Pío XII, en la Encíclica "*Summi Pontificatus*", expresaba: "De hecho, aunque el género humano, por disposición del orden natural establecido por Dios, está dividido en grupos sociales, naciones o Estados, independientes los unos de los otros en lo que respecta al modo de organizar y dirigir su vida interna, está, sin embargo, ligado con mutuos vínculos morales y jurídicos en una gran comunidad, ordenada al bien de todos los pueblos y regulada por especiales leyes que protegen su unidad y promueven su prosperidad", agregando aquel Pontífice en la alocución que -el 6 de Diciembre de 1953- pronunciara a los juristas italianos, que la de marras es "una comunidad superior de los hombres, querida por el Creador y arraigada en la unidad de su origen, de su naturaleza y su destino".

10. El derecho internacional

La mentalidad positivista y relativista que lamentablemente irrumpió en la tradición cultural de Occidente, ha determinado una concepción según la cual las normas vigentes en el ámbito internacional -que ligan a miembros de distintos Estados y a los Estados mismos- no tienen otro fundamento de su vigencia que la voluntad de dichos Estados, manifestada en convenciones, tratados y usos internacionales.

Una de las consecuencias de tal concepción (experimentada en carne propia por los argentinos) es que el poder prime en las relaciones en la comunidad de los Estados, sometiendo los destinos de los más pequeños al juego de fuerzas y presiones que sobre ellos ejercen los más poderosos.

Así las cosas, resulta indubitable que la instauración de un auténtico estado de derecho de la comunidad internacional -a cuyo éxito va vinculado el futuro de la humanidad- requiere replantear la exigencia de un "*ordo orbis*" justo en el sentido material.

Urge reafirmar, entonces, que los tratados no agotan el derecho internacional, integrado también por principios de justicia; que las convenciones no constituyen la base última de aquel derecho, sino que se apoyan en normas trascendentes y objetivas; que también en estas materias resulta insoslayable referirse a la teoría clásica de la Justicia y del Derecho Natural.

El derecho internacional no se basa sólo en un voluntarismo que lo hace incierto e inestable, sino que -como todo derecho- tiene fundamentos iusnaturalistas, principios reguladores anteriores y superiores a todo convenio.

Ante las falencias de la normación positiva internacional, que carece de la garantía de una coactividad regularmente eficiente y justa, se hace más necesario en este sector del mundo jurídico patentizar aquellos principios, en cuya virtud los Estados son sujetos de derechos -activos y pasivos- frente a los otros y a la comunidad internacional, recordando que desde muy antiguo se investigó la vida internacional desde la perspectiva de la Justicia (Cicerón, San Agustín, Santo Tomás, los teólogos juristas españoles como Vitoria, etc.).

En suma, el derecho positivo -interno o internacional-, aunque haya de llevar a cabo una obra extremadamente compleja y variada, siempre debe ser construido sobre el fundamen-

to del Derecho Natural; el derecho positivo internacional, que reglamenta la política internacional, está subordinado al Derecho Natural internacional, es decir, al sector del Derecho Natural que rige las relaciones internacionales.

Una última reflexión: por cierto que las violaciones -internacionales- a esos imperativos esenciales que venimos refiriendo, nada prueban contra la Ley Natural, del mismo modo -al decir de Maritain- que un error de adición no prueba nada contra la aritmética, o que los errores de algunos pueblos primitivos, para los cuales las estrellas eran agujeros en la tienda que cubría el mundo, no prueban nada contra la astronomía.

11. *Derecho Natural internacional y Magisterio de la Iglesia*

Precedentemente recordábamos que S.S. Paulo VI mentaba principios fundamentales de civilización y de humanidad, en que está fundada la armonía de los derechos y los deberes internacionales, de los que la religión católica es vigilante depositaria; lo que se explica no bien se repara en que, como escribe Goldschmidt, existen "dos caminos de acceso al Derecho Natural, cada uno de por sí suficiente, pero prestándose valiosos servicios de aclaración: la razón y la revelación".

En efecto, uno de los motivos por los cuales la Ley Natural recibe tal denominación consiste -y lo reiteramos- en que el hombre la conoce por las solas fuerzas naturales de la razón. Pero Dios puede manifestar una verdad a los hombres de una manera sobrenatural y externa, fuera del orden de la naturaleza -dentro del cual se encuentra la Ley Natural- y esa manifestación se denomina *revelación*, la que se exhibe por tanto como una expresión de Dios a la humanidad por medio de testigos especialmente escogidos por El, y muy en particular del Verbo encarnado. Por ende, la revelación -objeto de la fe- es también para nosotros camino de acceso al Derecho Natural -norma fundamental de la actividad humana-, al mismo tiempo que la razón, otro medio éste de escuchar a Dios desde que el hombre, a través de la voz de la naturaleza, oye la voz misma de Dios, puesto que las leyes de orden y armonía que descubre la inteligencia humana son manifestaciones de su inteligencia y de su voluntad infinitas.

La reverencia de los hijos a los padres, la fidelidad matrimonial, el respeto a la persona y propiedad ajenas, pertenecen a la misma naturaleza del hombre y son principios del or-

den natural conocidos por las solas fuerzas naturales de la razón que expresan -según Maritain- la "normalidad del funcionamiento" de nuestra naturaleza. Bueno es destacar aquí que la Ley Natural no se compone de arbitrarios "haz esto" y "no hagas aquello", con el objeto de fastidiarnos. Es cierto que la Ley de marras prueba la fortaleza de nuestra fibra moral, pero no es éste su primordial objetivo. Dios, su autor, no es un ser caprichoso; no ha establecido sus preceptos como el que pone obstáculos en una carrera. Muy al contrario, la Ley Natural es expresión de su amor y sabiduría infinitos; es la manifestación de la divina sabiduría dirigida al hombre para que éste alcance su fin y su perfección.

Y aunque la Ley Natural puede ser conocida -al menos en sus principios fundamentales- por todos los hombres en virtud de su razón, Dios nos ha como facilitado la labor al señalarlos, en los Mandamientos por ejemplo, nuestros principales deberes hacia El, hacia nuestro prójimo y hacia nosotros mismos.

Los Mandamientos en sí son también ayudas que Dios proporciona a la memoria, habiéndose observado hace mucho tiempo que ellos engloban objetivamente principios esenciales del Derecho Natural. Es que en el monte Sinaí, Dios no impuso nuevas obligaciones a la humanidad -a excepción de destinar un día específico para El-, pues desde el primer ser humano la Ley Natural exigía al hombre la práctica de la justicia y demás deberes; Dios, por tanto, no hizo más que grabar en tablas de piedra lo que la Ley Natural ya exigía al hombre, aunque sin dar un tratado exhaustivo al respecto, limitándose a proporcionar principios como guías en que encuadrar los deberes de naturaleza similar.

Ahora bien, para el Cristianismo Jesús -perfecto Dios y perfecto hombre-, que dijo que no vino a abrogar la Ley sino a consumarla (Mt., 5-17), confió a su Iglesia también el poder de interpretar auténtica y legítimamente la Ley Natural, poder que el Magisterio eclesiástico ha ejercido con autoridad desde su fundación (confr. S.S. Paulo VI, "*Humanae Vitae*", n° 4).

Lo que antecede explica y justifica nuestras reiteradas referencias al Magisterio de la Iglesia, sin avergonzarnos del aspecto religioso del Derecho Natural así entendido; continuaremos, por tanto, con esta postura, especialmente en torno a aquellos principios del Derecho Natural internacional que hemos de considerar en orden a nuestro objeto, tratando siempre que nuestras reflexiones sean enteramente fieles a las enseñanzas de la Iglesia, la que no sólo transmite el mensaje revelado, desde que también pone en claro e implementa los imperati-

vos del Derecho Natural a la luz de aquél, en cumplimiento del mandato evangélico "*euntes, docete omnes gentes*" (Mt., 28-19).

En este orden de ideas, destacamos que la Iglesia ha reiterado que todo el orden internacional ha de alzarse sobre la roca inmovible de esa Ley manifestada al hombre por el mismo Creador mediante el orden natural, sin que nada se pueda asentar sobre la movediza arena de normas efímeras inventadas por el utilitario egoísmo de las naciones; que la Ley Natural es para los pueblos la sólida base común de todo derecho y de todo deber, el lenguaje jurídico universal necesario para cualquier acuerdo, el fundamento de toda organización de Estados; que de la Ley de marras deriva toda norma de ser, de obrar y de deber, asegurando su observancia la convivencia pacífica.

Y también ha insistido el Magisterio sobre el deber de practicar la caridad en el orden internacional. Jesús, el Cristo, al ser preguntado sobre cuál es el mandamiento más grande de la Ley, respondió: "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Este es el más grande y el primer mandamiento. El segundo, semejante a éste, es: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos preceptos penden la ley y los profetas" (Mt., 22), destacando S.S. Benedicto XV, en "*Pacem Dei*", que "...el Evangelio no presenta una ley de la caridad para las personas particulares y otra ley distinta para los Estados y las naciones, que en definitiva están compuestas por hombres particulares".

Es que la caridad da a la justicia su plenitud de significado (confr. Rom., 13,9-10), advirtiéndose S.S. Pío XII que "entre las naciones, como entre las personas, no hay nada que dure sin verdadera amistad".

El Derecho Natural, pensado cristianamente, es el que conduce entonces al establecimiento en la comunidad internacional del orden por la justicia, perfeccionada ésta por la caridad, consolidando la paz y poniendo un fundamento seguro de la comunidad fraternal de los hombres y de los pueblos.

Convencidos estamos de que únicamente con la justicia -que constriñe a dar lo que es estrictamente debido- no han de resolverse nunca los grandes problemas de la humanidad. Parafraseando a Monseñor Escrivá de Balaguer, diremos que la caridad ha de ir dentro y al lado de aquélla: no basta la justicia a secas, es menester la abundancia de la caridad, "que es como un generoso desorbitarse de la justicia", pues cuando se desea y se actúa en orden al bien de los otros por sí mismos,

media un adelantarse al reconocimiento del derecho ajeno -y la caridad no será nunca verdadera caridad si no se observa siempre la justicia- y se exhibe una forma de acatarlo cuyo desinterés hace que se colme y aun se traspase la medida de lo debido.

El amor al prójimo, señaladamente el amor a los compatriotas, impulsa al hombre no sólo a querer el bien de la humanidad entera, sino también a trabajar por él según sus fuerzas, sobre todo a colaborar en el remedio de las miserias más oprimentes; y esto urge al individuo, pero también a los pueblos enteros y a sus dirigentes.

12. Derechos y deberes fundamentales del Estado

Como sujetos de la comunidad internacional, los Estados invisten derechos subjetivos fundados en el Derecho Natural que rige a aquélla: también los Estados tienen sus derechos fundamentales que -como podrá apreciarse *infra*- guardan un cierto paralelo con los denominados "derechos individuales" de la persona humana, al ser también aquél una persona, pues si existe como realidad, es decir, como agrupamiento en vista de su fin, no se puede sin contradicción, negarle una personalidad que está requerida por su naturaleza de ser real destinado a vivir en medio de otros seres reales y a comunicarse con ellos; no se puede, en suma, negarle el ser sujeto de derechos y de obligaciones.

Sobre estas verdades ha insistido el Magisterio de la Iglesia, especialmente en épocas recientes ante una realidad que exhibe que la codicia de las naciones grandes no suele respetar a las pequeñas, con la complicidad -consciente o inconsciente- de las doctrinas positivistas que alegan -por negar o desinteresarse del Derecho Natural- la "falta de fundamento jurídico" de los derechos que nos ocupan. Pero como escribiera S.S. Pío XII en "*Comunidad internacional y tolerancia*", "el derecho a la existencia, el derecho al respeto y al buen nombre, el derecho a una manera de ser y a una cultura propias, el derecho al propio desenvolvimiento, el derecho a la observancia de los tratados internacionales, y otros derechos equivalentes, son exigencias del derecho de gentes dictado por la naturaleza".

Ahora bien, se ha dicho que, en realidad, sólo existe un derecho fundamental: el *derecho a la existencia* -paralelo al derecho a la vida de la persona humana-, resultando indudable que él constituye la raíz o asiento de todos los demás derechos,

siendo un *a priori* de toda construcción jurídica al respecto, del que dimanarían por tanto, como corolarios necesarios, los otros derechos que se califican como fundamentales; así:

a) El derecho de conservación, que comprende no sólo el de defensa nacional, sino otros como el de neutralidad, a la seguridad y al desarrollo, etc.

b) El derecho de igualdad jurídica, reconocido por las conferencias de la paz de La Haya y solemnemente (aunque también muy teóricamente) por la Carta de la ONU.

c) El derecho de autodeterminación, en cuya virtud los Estados pueden regular su política interna e internacional sin interferencias extrañas.

d) El derecho al respeto, que incluye particularmente el derecho a la buena reputación y a la observancia de los acuerdos internacionales.

Por cierto que sería particularmente interesante -si no excediese los límites de este trabajo- observar la conformidad de los actos internacionales de las principales potencias con estos derechos e, incluso, las contradicciones que existen entre los mismos y las propias estructuras de la organización mundial precitada con un claro predominio de las grandes superpotencias, que uniendo al aval que significa el derecho de veto en el Consejo de Seguridad de la ONU el desproporcionado potencial bélico que poseen y su política claramente imperialista, sujetan a la mayoría de los otros Estados a los acuerdos, intereses comunes o equilibrios que entre ellas entretejen. Sobre esto, los argentinos tenemos frescos testimonios!

En cuanto a los deberes fundamentales de los Estados son, básicamente:

a) La promoción del bien común nacional, pues primeramente a través de ella podrá cada sociedad política cumplir con el punto b.

b) La cooperación al bien común internacional, sobre la base real de que el Estado no es un organismo aislado, sino una célula de la comunidad mundial.

Se trata, en suma, de coadyuvar al establecimiento y al mantenimiento de la paz, del orden internacional fundado en la justicia perfeccionada por la caridad, lo que implica -por tanto y en primer término- respetar los derechos de los otros

Estados y ayudar a los países en vías de desarrollo.

Concluimos este tópico insistiendo en que "...la paz -manifestaba S.S. Juan XXIII- será una palabra vacía si no está fundada...sobre la verdad, construida con las normas de la justicia, vivificada e integrada por la caridad y realizada, en fin, con la libertad".

13. *Sobre la guerra y la paz*

La paz -señala el Concilio Vaticano II- no es mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias y tampoco surge de una hegemonía despótica; ella básicamente es obra de la Justicia y, en el ámbito internacional, no es sino el orden por la Justicia entre los Estados, con las precisiones antes señaladas.

El mismo Concilio "...llama insistentemente la atención de todos los cristianos para que, viviendo con sinceridad en la caridad, se unan con los hombres realmente pacíficos para implorar y establecer la paz...". Esto nos sugiere las siguientes observaciones:

a) Durante mucho tiempo, en un mundo donde la dominación y el imperialismo económico han sido las metas supremas de los Estados, la Iglesia ha bregado por la paz, la comprensión mutua, la conciencia de vida internacional y el reinado de la Justicia natural entre las comunidades políticas, muchas veces solitaria como la voz que clama en el desierto.

b) La Iglesia no se ha abandonado al quietismo pacifista según el cual es suficiente aborrecer y condenar la guerra; por el contrario, siempre se ha esforzado para el establecimiento de instituciones capaces de arreglar los intereses opuestos entre las naciones, consciente que -como expresa el Concilio- "...la paz jamás es una cosa del todo hecha, sino un perpetuo quehacer".

La Iglesia parte de la base que razón y causa de las guerras son las deficiencias racionales, la imperfección humana, la disminución de la moral internacional. "Entre esas causas -dice el Concilio- deben desaparecer principalmente las injusticias. No pocas de éstas provienen de las excesivas desigualdades económicas y de la lentitud en la aplicación de las soluciones necesarias. Otras nacen del deseo de dominio y del desprecio por las personas, y, si ahondamos en los motivos más profundos, brotan de la envidia, de la desconfianza, de la soberbia y demás pasiones egoístas. Como, además, existen los

mismos males en las relaciones internacionales...".

No obstante, la visión de la Iglesia es esperanzada: "...pero en la medida en que los hombres, unidos por la caridad, triunfen del pecado, pueden también reportar la victoria sobre la violencia hasta la realización de aquella palabra: De sus espadas forjarán arados, y de sus lanzas hoces. Las naciones no levantarán ya más la espada una contra otra y jamás se llevará a cabo la guerra".

De esta forma, la Iglesia se separa de: a) los que sostienen que la guerra es la consecuencia de una fuerza místico-biológica llamada "vida", un efecto natural, inevitable e irreprimible como el nacimiento y la muerte; y b) de los que creen en una ley immanente de progreso perpetuo que terminará en un paraíso terrenal.

Para la Iglesia, pese a que "...en la medida en que el hombre es pecador, amenaza y amenazará el peligro de guerra hasta el retorno de Cristo", la guerra no es inevitable, pero la paz hay que construirla y el orden justo entre las naciones puede llegar a instaurarse sin necesidad de recurrir a las armas.

14. Realización del bien común internacional y "*civitas maxima*"

El bien común internacional, la paz, el orden justo entre las naciones, debe establecerse y mantenerse por consentimiento y ayuda activa de los Estados en relaciones de coexistencia y coordinación. Por ello, el Concilio afirma que los gobiernos de las diferentes sociedades políticas "...son garantes del bien común de la propia nación y al mismo tiempo promotores del bien de todo el mundo".

Los gobiernos, como promotores del bien común internacional, deben especialmente procurar preparar una época en la que -agrega el Concilio-, por acuerdo de los Estados, pueda ser absolutamente prohibida cualquier guerra -que es, sin duda, sobre todo en nuestros días, una calamidad espantosa-, instalando una autoridad universal reconocida por todos y con medios eficientes para garantizar a todas las comunidades seguridad, cumplimiento de la justicia y, por ende, respeto de los derechos. Aquí se imponen, a nuestro juicio, las siguientes acotaciones:

- a) No se trata del establecimiento de una *civitas ma-*

xíma unificada con competencia ilimitada: así como el Estado no debe destruir ni absorber las asociaciones intermedias que existen en su seno, tampoco la organización internacional propugnada implica la desaparición de los Estados. En suma, el establecimiento de una autoridad internacional con potestades jurisdiccionales e, inclusive, coactivas, no implica un Estado mundial o *civitas maxima* que anule la pluralidad de Estados que se justifica en razón de las diferencias nacionales y geográficas a las que deben adaptarse las instituciones.

La crítica general que se puede hacer a la *civitas maxima* "...es la que ya hicieron los teólogos españoles: la inconveniencia de gobernar un estado mundial por razones de ineficiencia. Pero además de esa razón -agrega Félix A. Lamas-, hay que considerar algo poco tenido en cuenta, como es el derecho a la peculiaridad, a la disimilitud, que tienen todos los hombres y, consiguientemente, los pueblos organizados. Todos los hombres son iguales, dicen los racionalistas; y ello es cierto bajo un cierto aspecto, en tanto su naturaleza específica es idéntica. Pero en rigor, y concretamente, todos los hombres son desiguales, y, como enseñaba el Filósofo de Estagira, así como es injusto tratar desigualmente a los iguales, es también injusto tratar igualmente a los desiguales. Los hombres no son iguales, lo cual es obvio, y por eso merecen un tratamiento proporcionado a sus peculiaridades (capacidades, necesidades y, sobre todo, méritos y deméritos), en la medida en que ello sea posible; esta es la razón de la justicia distributiva entendida como justicia que busca realizar una igualdad proporcional. Y así como los hombres no son iguales, tampoco lo son los pueblos. Los pueblos, las naciones, los Estados, a lo largo de la historia y de sus respuestas a los obstáculos y estímulos de su ambiente natural, han ido dando nacimiento a sus circunstancias sociales, políticas, culturales, económicas, religiosas, etc., que son peculiares. Incluso son -y deben serlo- peculiares las formas políticas que asumen para su organización; son distintas sus circunstancias materiales y, también, en mayor medida aun, las espirituales. El Estado mundial unifica, arrasa, las desigualdades, fruto de cada tradición, o las combate poco a poco, con planes generales de educación y cultura, con medios masivos de comunicación social, etc. El Estado mundial es la negación más redonda y absoluta del principio de subsidiariedad, expuesto reiteradamente por la Iglesia y por los filósofos cristianos contemporáneos, que si bien suele exponerse respecto a las comunidades intra-estatales, con mayor razón aun debe aplicarse al campo internacional. El Estado mundial parece ser el fruto más depurado del abstractismo político racionalista, que dio nacimiento a las nuevas corrientes políticas revolucionarias, y que se caracteriza por desconocer las peculiaridades concretas

de cada hombre y de cada comunidad.

Por el contrario, en consecuencia, cuando se defiende la multiplicidad de pueblos independientes, que realizan su destino de modos diversos y apropiados a sus peculiaridades, se defiende la libertad concreta de los hombres, entendida como cauce perfecto y posibilitamiento efectivo del ejercicio de la libertad metafísica humana".

b) La creación de organismos adecuados para promover la paz es un remedio, pero no el único y suficiente para superar o prevenir la guerra; en efecto, existiendo la organización internacional precedentemente referida, subsistiría no obstante el problema de la guerra ya que, si la actividad de policía no puede ser omnipresente ni aun en los Estados con mayores y más perfeccionados medios, difícil resulta que la organización internacional de marras pudiese proteger con óptima eficiencia la seguridad, habida cuenta de su ineludible incremento de complejidad (Es más, ni la *civitas maxima* eliminaría por sí sola la violencia, que en ella podría asumir la forma de guerra civil o de acción policial por parte de la autoridad universal contra los perturbadores del orden).

En definitiva, "para edificar la paz se requiere ante todo que se desarraiguen las causas de discordia entre los hombres, que son las que alimentan las guerras" y que "brotan de la envidia, de la desconfianza, de la soberbia y demás pasiones egoístas".

S.S. Paulo VI insistía en la enseñanza conciliar, sosteniendo que "...la paz no puede ser pasiva ni opresiva; debe ser inventiva, preventiva, operativa, ...engendrada y producida continuamente; es el resultado de un equilibrio inestable, que sólo el movimiento puede asegurar...", buscando la mesurada solución de las cuestiones. Apuntando a aquellos motivos más profundos de las discordias entre los hombres, afirmaba que la caridad es el alma de la paz, la que da vida a la verdadera, "...a la paz en los ánimos antes que en las obras, en la opinión pública antes que en los tratados, en los corazones de los hombres antes que en la tregua de las armas". Es que más allá de la justicia -que no es, como señalaba Santo Tomás, la causa de la paz sino una condición de ella-, la paz es fruto de la caridad.

La no comprensión de esta verdad ya la había señalado S.S. Pío XI en "*Ubi arcano*", en los años que siguieron a la primera guerra mundial: "La paz es una fórmula en los tratados. No ha penetrado en los corazones de los hombres. Desgraciada-

mente la ley de la violencia mantiene su poder, mientras que se han debilitado y casi borrado todas las trazas de los sentimientos naturales de amor y de piedad que la ley de la caridad cristiana tanto ha procurado fomentar".

La paz supone concordia y sosiego, no sólo de hecho sino en la voluntad; sus raíces, antes de manifestarse en la comunidad universal, han de profundizar en la conciencia individual y en las diversas sociedades humanas. Por ello, la Iglesia insiste en la necesidad de educar para la paz, formando las mentes de todos en nuevos sentimientos pacíficos, si es que se quiere impedir de manera eficaz el recurso a las armas.

15. Derechos de los Estados y sentimiento de patria

De todas maneras, mientras no exista esa autoridad internacional a la que hemos aludido en el párrafo anterior, toca a los gobiernos de los Estados la promoción directa del bien común internacional, la que requiere, entre otros aspectos y como ya hemos dicho, respeto de los derechos de las diferentes comunidades políticas, que no deben ser atropellados ni conculcados.

Insistimos en que los Estados, por razón de la unidad de la raza humana y de sus mutuas necesidades, tienen entre sí derechos -con los correlativos deberes u obligaciones- determinados por el Derecho Natural de Gentes o Derecho Natural Internacional, v. gr. derecho a la integridad de su territorio, a su honra y su buen nombre.

El principio del orden natural que manda a los individuos no hacer a otros lo que no quieren les sea hecho, vale lo mismo para las colectividades y Estados; pero el principio no es sólo negativo dado que exige la caridad en las relaciones entre Estados y la cooperación al bien común internacional.

Se impone vincular el tema de la caridad en las relaciones internacionales con el del patriotismo o amor a la patria.

Patria, etimológicamente, señala la tierra donde vivieron y murieron los padres, pero la expresión se utiliza en un sentido más amplio que, por cierto, no se reduce -como algunos la conciben- a una especie de empresa comercial en gran escala, desde que tiene contenidos telúricos, históricos, espirituales e intelectuales. Sus raíces se ubican en un determinado lugar, se nutre en un pasado forjador de bienes de todo ti-

po -especialmente espirituales- que se deben cuidar y acrecentar para las futuras generaciones; implica proyectos de empresas culturales y políticas comunes.

Por su parte, *patriotismo* es amor y virtud; así:

a) La patria suscita en quienes la tienen por suya, un amor complejo que ha analizado García Morente: amor al pasado -amor histórico, filial, de gratitud-, amor actual -amor conyugal, de fidelidad-, amor de futuro -amor paternal, de sacrificio-.

b) Como virtud, el patriotismo es -puntualiza Vigón- un complejo de gratitud, servicio y sacrificio, a cada uno de cuyos ingredientes se liga una gama de exigencias que constituyen los deberes para con la patria.

En este sentido, Jovellanos, maestro del buen decir, escribía que el patriotismo es "aquel noble y generoso sentimiento que estimula al hombre a desear con ardor y a buscar con eficacia el bien y la felicidad de su patria tanto como la de su misma familia; que le obliga a sacrificar no pocas veces su propio interés al interés común; que, uniéndole estrechamente a sus conciudadanos e interesándoles en su suerte, le aflige y le conturba en los males públicos y le llena de gozo en la común felicidad".

El patriotismo -amor a la propia comunidad política, moral e histórica-, en razón de la caridad en las relaciones internacionales, debe ser mesurado, sin caer en un chauvinismo jacobino y excluir a los demás pueblos, ni pretender que ellos amen a nuestra comunidad como aman la suya o como nosotros amamos la nuestra, ni mucho menos despreciarlos. En este sentido, el Concilio aduce que a los gobiernos "...nada les aprovecha trabajar en la construcción de la paz mientras los sentimientos de hostilidad, de menosprecio y de desconfianza, los odios raciales y las ideologías obstinadas, dividen a los hombres y los enfrentan entre sí".

La verdadera caridad se extiende a todos los hombres y pueblos, pero con orden y medida; primeramente, al propio país; después, a los demás, así como también debemos amar en primer lugar a nuestros padres y luego a nuestros vecinos. Es que en el *ordo caritatis* debe respetarse el *ordo iustitiae*, el cual demanda que amemos a los demás según la medida de su proximidad respecto a nosotros, y recordamos que se ha expresado que la ley del amor es ley de concreción, es decir no se ama lo que no se conoce y se ama menos lo que se conoce menos. Por

eso, el patriotismo exige no posponer la paz interior o la legítima prosperidad de la propia comunidad a la felicidad de otros pueblos.

16. El poder de guerra

a. La legítima defensa:

El Concilio, como hemos visto, manifiesta el legítimo deseo que se llegue a la eliminación de las guerras en el mundo; propugna la supresión sincera de los supuestos actuales de la guerra, poniendo por delante factores espirituales de generosidad y sacrificio que fomentan la convivencia y el orden en que se cimenta la paz auténtica.

Pero también el Concilio reconoce que, mientras haya riesgo de guerra, los gobiernos de cada pueblo tienen el derecho y el deber de proteger su seguridad con una defensa legítima. Admite, entonces, la guerra como *última ratio*, es decir, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia.

Como hemos visto *supra*, entre los derechos de los Estados, el principal, aquél que resume a los demás, es el derecho a la existencia, a perseverar en el ser, oponiéndose a cualquier intento de destrucción o usurpación, de donde puede justificarse incluso el recurrir a la lucha armada cuando se juega la existencia misma del Estado o alguno de sus derechos esenciales; se trata, sencillamente, de una alternativa de "autodefensa", principio del orden natural del cual encontramos tantas aplicaciones en el Derecho positivo. Así, el Código Civil Argentino, en su art. 2470, prevé el supuesto de la legítima defensa del *corpus possessionis* por medio de la fuerza; y el Código Penal, en su art. 34 inc. 6º, también la instituye para la protección de la persona o de sus derechos.

b. La doctrina teológica tradicional:

Destaca René Coste que el pensamiento cristiano -desde sus más antiguas declaraciones hasta las más recientes- es unánime en afirmar que el principio de la solución pacífica obligatoria de los conflictos internacionales -tanto como de las demás especies de conflictos- es un imperativo del Derecho Natural.

En efecto, la guerra es un medio irracional que da la razón al más fuerte y no al que tiene el derecho de su parte (salvo si también es el más fuerte), siendo los únicos medios

intrínsecamente racionales de solución de los conflictos aquellos a través de los cuales los adversarios se comportan como hombres, es decir, apelando a la inteligencia y a la caridad. Ante un conflicto, por tanto, se debe buscar lealmente un acuerdo mediante una discusión de igual a igual (tratado o compromiso) o remitiendo la decisión a un tercero (árbitro o juez).

Pero en una humanidad profundamente marcada por el pecado, en la que el crimen -individual o colectivo- ejerce su presencia masiva, puede ser desgraciadamente necesario -sobradamente nos lo enseña la experiencia- oponer la contraviolencia al empleo de la violencia, si se quiere impedir -por lo menos parcialmente- que la única ley sea la de la jungla.

Y como agrega el mismo Coste, es indiscutible que para Cristo, la no violencia (tanto en el plano colectivo como en el plano individual) es la regla, de un modo más amplio y más urgente que en el Derecho Natural (en el que esta regla existe ya), y que la legítima defensa no puede ser más que una excepción, que sólo ha de ser admitida en unas condiciones muy estrictas y con un comportamiento que se esfuerce en excluir totalmente la venganza y el odio.

Cristo, aun cuando predicase insistentemente su ideal dinámico de la no violencia, no quiso prohibir recurrir a la legítima defensa, sobre todo cuando parece indispensable para la protección de los inocentes. Es que la caridad, en cristiano, de servicio a los demás, no es débil, pasiva, abúlica, sino viril, fuerte, por lo que, si el amor al prójimo necesita el uso servicial de la fuerza, es el mismo mandato evangélico el que exige el empleo de esa fuerza.

Por lo que antecede es que el Concilio, con la tradición jerárquica católica, manifiesta: "La guerra no ha sido desarraigada de la humanidad. Mientras exista el riesgo de una guerra y falte una autoridad internacional competente y provista de medios eficaces, una vez agotados todos los recursos pacíficos de la diplomacia, no se podrá negar el derecho de legítima defensa de los gobernantes. A los jefes de Estado y a los que participan de los cargos de gobierno, les incumbe el deber de proteger el bienestar de los pueblos a ellos confiados, actuando con suma responsabilidad en asunto tan serio".

Destaca también René Coste que, para la doctrina que nos ocupa, la resistencia colectiva armada sólo está permitida cuando se dan las tres condiciones siguientes:

a') Existencia de una injusticia evidente y extremadamente grave que da lugar a una situación indiscutible de legítima

defensa.

b') Fracaso comprobado de todas las soluciones de paz concretamente posibles, en virtud de la norma de la solución pacífica obligatoria de los conflictos internacionales.

c') Menor gravedad de las calamidades que resultarán de la lucha armada que de la injusticia de la causa, lo cual supone una probabilidad fundada de éxito: "No basta tener que defenderse contra cualquier injusticia -decía S.S. Pío XII- para utilizar el método violento de la guerra. Cuando los daños que ésta entraña no son comparables a los de la injusticia tolerada, se puede tener la obligación de tolerar la injusticia", sin perjuicio por cierto de la utilización en tal caso de otra vía, también consagrada por la doctrina teológica tradicional, de la *resistencia colectiva no violenta* (o resistencia espiritual), que en determinadas hipótesis sería la única razonable.

c. El poder de guerra:

De lo precedentemente expuesto surge que el bien común puede exigir el empleo de las armas para su preservación, por lo que el Estado debe tener la potestad necesaria para ello, a la que denominamos "poder de guerra", mientras otros prefieren la expresión "poderes militares".

Concebido el poder de guerra como aquel que tiene el Estado para prevenir y realizar la guerra, se configura como una parte del poder político, conforme al concepto que de éste hemos dado anteriormente.

d. La defensa como cometido existencial del Estado:

Habiéndonos ya ocupado de los cometidos del Estado, puntualizamos que uno de tales cometidos de todo Estado -puesto que es existencial, desde que constituye un ingrediente necesario del bien común- es la defensa o "defensa nacional".

Decimos que la defensa es un cometido existencial del Estado para significar su trascendencia, en tanto se refiere a la existencia misma de la sociedad política y en cuanto su ausencia puede acarrear la desaparición del Estado; por ello, uno de los fines que han cumplido siempre los Estados de todos los tiempos, es defender el ser de la colectividad contra las agresiones de sus enemigos.

Es natural que este fin sea primordial, porque a él va unida la vida del Estado. Es real que pueden o no haber es-

cuelas y hospitales públicos o política de nacionalizaciones, pero de lo que ningún Estado ha prescindido nunca es de la función de defenderse de otros, vecinos o no, tal como lo demuestra una rápida ojeada a la historia.

17. Limitaciones del poder de guerra

a. En el orden natural:

Siendo el poder de guerra un aspecto del poder político, está sujeto a las mismas limitaciones de éste. La primera de ellas, derivada del orden natural, resulta del fin, o sea que se justifica el empleo de las armas para la defensa con justicia, para preservar el Estado, no cuando se utilizan para someter a otros.

El principio fundamental es que el fin de la guerra es la paz, que la guerra ha de entablarse como supremo recurso para asegurar la paz; en consecuencia, en ningún caso debe perseguirse la ruina de una nación, sino tan solo reparación de la injuria y restablecimiento de la concordia.

Una comunidad históricamente asentada y políticamente ordenada en un territorio, no puede ser "condenada a muerte", pues no otra cosa implica su disolución o desmembración.

Destacamos que en nuestro sistema, la Constitución -conforme en esto al orden natural- admite la guerra únicamente cuando se lleva a cabo para preservar el Estado. En efecto, es fin de nuestra sociedad política -según el Preámbulo- "...proveer a la *defensa común*..."; además de acuerdo al art. 21 "...todo ciudadano argentino está obligado a armarse *en defensa* de la Patria y de esta Constitución...". De ello resulta que los medios de acción que la Constitución reconoce al Gobierno Federal para prevenir y realizar la guerra, tienen por finalidad sólo la defensa.

Cierto es que la Norma Fundamental prevé expresamente la expansión territorial. Así, el art. 13 establece que "...podrán admitirse nuevas provincias en la Nación..." y el 104, luego de la reforma de 1860, dispone que las provincias, además de la competencia no delegada por la Constitución al Gobierno Federal, retienen la que "...expresamente se hayan reservado por pactos especiales al tiempo de su incorporación"; pero esa expansión debe ser pacífica, al margen de agresiones para aumentar sus dominios a costa de otros Estados.

Sabido es que, en términos generales, según el Derecho Internacional, el "dominio" sobre nuevo territorio puede adquirirse por: a) descubrimiento y ocupación; b) cesión o pacto; y c) conquista.

Las dos primeras formas son constitucionales. Evidentemente, el art. 104 de la C.N. prevé la incorporación de una provincia mediante pacto, a nuestro juicio, de dos maneras: a) un Estado soberano *conviene* con el nuestro su incorporación como provincia, y b) un Estado soberano *cede* al nuestro parte de su territorio y se incorpora como nueva provincia. Entendemos, además, que en ambas hipótesis pueden reservarse poderes especiales para la nueva provincia. Este sería un crecimiento territorial e institucional del Estado argentino, el cual no debe confundirse con el únicamente institucional que resulta cuando un territorio pasa a ser provincia. La última, en cambio, en principio es ilegítima -contraria a la Constitución- e injusta -violatoria del orden natural-.

El orden natural establece otras limitaciones pues, cuando lamentablemente estalla la guerra, "...no por eso todo es lícito entre los beligerantes...", según enseña el Concilio. Efectivamente, son también *límites derivados del orden natural*:

a') El respeto a los principios universales del Derecho Natural de Gentes, por lo que las acciones que se oponen a aquéllos -así como la exterminación de todo un pueblo, raza o minoría étnica (recordamos la política del genocidio aplicada en la Segunda Guerra Mundial por el nazismo, aunque con "slogans" diferentes la han empleado otras organizaciones políticas contra otros pueblos) y..."toda acción bélica que tiende indiscriminadamente a la destrucción de ciudades enteras o de extensas regiones junto con sus habitantes (v.gr. los días 6 y 8 de agosto de 1945, los norteamericanos arrojaron bombas atómicas contra las ciudades japonesas de Hiroshima y Nagasaki a las que arrasaron completamente)- son crímenes contra Dios y la humanidad que no pueden tener excusa alguna, ni siquiera en nombre de la obediencia ciega (Viene a la memoria, aquí, el caso de Adolf Eichmann, oficial de las S.S. alemanas, quien estuvo encargado durante la Segunda Guerra de organizar el exterminio de los judíos en todos los países ocupados; procesado y condenado a muerte en Tel Aviv en 1962, destacamos -dejando de lado el problema de la legalidad del proceso- que intentó eludir su responsabilidad invocando la "obediencia debida" *perinde ac cadaver*).

b') La observancia de los tratados internacionales que tienden a hacer menos inhumanas las operaciones militares, los que, por otra parte, deben ser mejorados en lo posible.

b. *En el orden de la realidad:*

También es obvio que el poder de guerra tiene *límites fácticos*. La historia nos suministra innumerables ejemplos de potencias empleando sus fuerzas armadas contra pequeños Estados que no estaban en posición de defenderse por falta de medios para ejercer su poder de guerra.

c. *En el orden normativo positivo:*

Finalmente, en el ejercicio del poder de guerra debe respetarse la regulación del orden normativo positivo interno. Esto impone las siguientes aclaraciones:

El orden normativo positivo interno y, en primer término, la Constitución o Norma Fundamental jurídico-positiva, regula el poder político y, consecuentemente, el poder de guerra como parte de aquél.

Adviértase que sólo lo regula, pero no lo crea ni lo otorga, ya que el poder de la sociedad política es explicitado por el orden natural al extraerlo de la *naturaleza misma de la cosa*, esto es, de la sociedad política o Estado, realidad accidental de relación.

Si la regulación contenida en el Derecho positivo no se ajusta al orden natural -habida cuenta de las concretas circunstancias tempo-espaciales-, las consecuencias pueden ser gravísimas. En efecto, si peca *por exceso*, es decir si el Derecho positivo pretende conferir poder al Estado para lo que es contrario al bien común -inclusive el de comunidad internacional- o no conduce a él, el desorden que ello implica -más cuando se intenta actualizar en la realidad existencial- a la larga acaba y, por lo general, estrepitosa y catastróficamente.

Si la regulación, en cambio, peca *por defecto*, restringiendo el poder político en forma tal que la impida o dificulte la consecución de su fin natural y propio, tarde o temprano *se impone la naturaleza de la cosa* y el poder se ejerce con plenitud, ya sea dejando abiertamente de lado la regulación del Derecho positivo o bien desvirtuándola en la realidad existencial, aunque con pretensiones de aparentar que la misma se cumple.

Por ello, consideramos de vital importancia una regulación justa y razonable del poder político -y, específicamente, del poder de guerra- y una hermenéutica de la normatividad positiva que reúna igualmente aquellas características

cuando no se adopta la *doctrina absoluta del estado de necesidad*.

18. Regulaciones normativas

La guerra es una emergencia, es decir un hecho anormal, extraordinario y excepcional que equivale -al decir de Bidart Campos- a una enfermedad grave en la vida biológica; por ende, demanda recursos también extraordinarios para hacerle frente.

Desde antiguo, por lo general, se ha previsto esta circunstancia crítica en el orden normativo positivo, consagrándose básicamente algunos remedios, tales como:

a. El de la denominada "doctrina absoluta del estado de necesidad", según la cual "*Silent leges inter arma*", frase -como tantas otras- acuñada por Cicerón para la historia y que recibiera de Edmund Burke -en sus *Reflections on the Revolution in France*- el siguiente giro: "Las leyes se ven obligadas a mantenerse mudas en medio de las armas". Para ejemplificar, veamos los antecedentes romanos.

Durante la República, existió una institución que no duró mucho: la dictadura. El dictador era elegido por el Senado por seis meses. Esta figura cayó en desuso cuando se limitaron sus atribuciones, sometiéndolas a la *provocatio ad populum*. Luego, vinieron los *senatus consultum ultimum* por los que, ante la emergencia -primero sólo ante la guerra exterior y más adelante también en los casos de insurrección civil-, el Senado reforzaba las atribuciones de algunos magistrados superiores -normalmente cónsules-, concediéndoles una *potestas maxima* por el tiempo que durase el peligro, viniendo de tal suerte a ocupar una situación parecida a la del "dictador", con la única diferencia que carecían de poder constituyente.

Ahora bien -y como recuerda Alvaro D'Ors- tanto en el supuesto que el dictador lo decidiese -y que la misma institución de la dictadura lo implicaba- como en el que fuese decretado por el Senado o, incluso, en el que un magistrado superior lo declarase por propia autoridad, se daba el *iustitium* que abolía, mientras durasen las circunstancias que lo habían provocado, todo límite normativo; era el momento de vestirse el *sagum* militar y de colgar la *toga civilis*, el de la justicia sumaria, el de las armas; en esa situación las leyes se inhibían, guardaban silencio: *Silent enim leges inter arma*".

Como advierte Legón, esta solución, limitada a la normación positiva, puede concebirse aceptable; pero en verdadera doctrina debe salvarse de todo agravio el Derecho eminente, Natural.

b. Procurar -expresa o implícitamente- encauzar la actividad gubernativa en circunstancia de guerra, sin liberarla del respeto a la Constitución, lo que ocurre en los medios anglo-franco-americanos. Esaquí donde tiene especial significación la interpretación justa y razonable a que aludíamos en el punto anterior, cuando el orden normativo no es directa, absurda y antinaturalmente restrictivo del poder de guerra y deja margen para aquélla.

En estos casos, existe la pretensión constitucional de regir tanto en tiempos de paz como de guerra; en este sentido, ha dicho la Corte Suprema de Justicia de nuestro país -*in re* "Compañía Azucarera Tucumana c/ Provincia de Tucumán" (1927) y siguiendo a su similar norteamericana (*in re* "Milligan", de 1866)- que "...la Constitución es un estatuto para regular y garantizar las relaciones y los derechos de los hombres que viven en la República, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra".

La hermenéutica referida debe llevar a que ciertas restricciones a los derechos que en la época de paz no aparecen como razonables, sí lo son en situaciones bélicas, por aplicación del poder de guerra que tiene el Estado para su preservación, salvaguardando el bien común a la vez que la supremacía constitucional y permitiendo transformar a la Ley Suprema -en la genial frase del Presidente de la Corte norteamericana Hughes- en una "Constitución combatiente", dejando de lado doctrinas excesivamente individualistas y restrictivas que, haciendo de la Constitución un obstáculo para la defensa de la comunidad, no advierten que el predominio completo que suelen otorgar a las limitaciones formales que propugnan, puede -en una etapa de crisis no deseada pero posible- arrastrar consigo todo lo demás que se aprecia.

Debe tenerse en cuenta que, tal vez, la más importante de las atribuciones que las constituciones -como la nuestra y la norteamericana- han otorgado a los órganos políticos de los gobiernos, es la de declarar la guerra y, si éstos tienen tal competencia, evidentemente se los autoriza a librar la guerra, pero a librarla con éxito, inteligencia, energía, rapidez y eficacia. Las interpretaciones restrictivas pueden llevar a defraudar las promesas que suelen hacer los preámbulos de las leyes fundamentales de proveer a la defensa común, coadyuvando a la acción del enemigo.

Bibliografía consultada

BIDART CAMPOS, Germán J., *Manual de Derecho Constitucional Argentino* (Buenos Aires, Ediar, 1972).

———, *Derecho Político* (Buenos Aires, Aguilar, 1962).

BISCARETTI DI RUFFIA, Paolo, *Derecho Constitucional* (Madrid, 1965).

CASARES, Tomás D., *La Justicia y el Derecho* (Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1974).

COLLIN, Enrique, *Manual de Filosofía Tomista* (Barcelona, Luis Gili, 1943).

COSTE, René, *Moral Internacional* (Barcelona, Herder, 1967).

COMISION EPISCOPAL DE APOSTOLADO SOCIAL, *Doctrina Social de la Iglesia* (Madrid, BAC, 1963).

CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, Declaraciones* (Madrid, BAC, 1966).

CORTS GRAU, José, *Curso de Derecho Natural* (Madrid, Nacional, 1953).

DABIN, Jean, *Doctrina General del Estado* (México, Jus, 1946).

DOCTRINA PONTIFICIA-DOCUMENTOS POLITICOS (Madrid, BAC, MCMLVIII).

D'ORS, Alvaro, *De la Guerra y de la Paz* (Madrid, Rialp, 1954).

GOLDSCHMIDT, Werner, *Introducción al Derecho* (Buenos Aires, Depalma, 1967).

GONZALEZ CALDERON, Juan A., *Curso de Derecho Constitucional* (Buenos Aires, Kraft, 1958).

GUAITA, Aurelio, *La Administración Militar*, en "Revista de Administración Pública", Instituto de Estudios Políticos (Madrid, Enero-Abril 1952).

LAMAS, Félix A., *Los Principios Internacionales* (Buenos Aires, Forum, 1974).

LEGON, Faustino J., *Tratado de Derecho Político General* (Bue-

nos Aires, Ediar, 1961).

PITARQUE, Felipe, *Curso de Sociología Pontificia* (Barcelona, Casulleras, 1957).

RAMIREZ, Santiago, *Pueblo y Gobernantes al Servicio del Bien Común* (Madrid, Euramérica, 1956).

ROMERO, César Enrique, *Poderes Militares en la Constitución Argentina* (Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1945).

ROMMEN, Heinrich, *El Estado en el Pensamiento Católico* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956).

SAMPAY, Arturo Enrique, *Introducción a la Teoría del Estado* (Buenos Aires, Omeba, 1964).

SANCHEZ AGESTA, Luis, *Los Principios Cristianos del Orden Político* (Madrid, Héroes, 1962).

VIGON, Jorge, *El Espíritu Militar Español* (Madrid, Rialp, 1956).

XIFRA HERAS, Jorge, *Curso de Derecho Constitucional* (Barcelona, Bosch, 1962).