

IV. Hugo Grocio, vida y obra.

<i>De iure belli ac pacis</i>	141
El legado de Grocio	160

nacional. En ello reside la eterna juventud del mensaje de Grocio.

III

DE IURE BELLI AC PACIS

En el primer párrafo introductorio a su obra mayor, aquella en que se asienta su fama imperecedera, *Del derecho de la guerra y de la paz*, estampa Hugo Grocio la siguiente declaración:

Muchos han acometido la empresa de ilustrar con comentarios o de presentar en compendio el derecho civil, ya el romano, ya el particular de cada pueblo; mas el derecho que rige entre muchos pueblos y sus gobernantes, ya sea que proceda de la naturaleza o que haya sido establecido por las leyes divinas, o introducido por las costumbres o por un pacto tácito, pocos lo han intentado y nadie hasta ahora lo ha tratado en toda su extensión y en forma sistemática; y sin embargo, interesa al género humano que así se haga.

Por visible que sea el sello de autosatisfacción que campea en esas palabras, Grocio está en lo justo al declarar que nadie antes de él ha tratado de este nuevo derecho entre los pueblos en forma integral y sistemática: *universim ac certo ordine tractavit hactenus nemo*. Quien va a hacerlo ahora es él mismo, y a satisfacer, con su obra, este imperioso requerimiento del género humano. Va a hacer esto precisamente, nada menos y nada más, y lo único que Grocio reclama para sí es el *tratamiento* adecuado, pero no la *invención* misma del derecho internacional. Como dice el profesor Lee, Grocio no es el padre del derecho internacional en el sentido en que Zeus es el padre de Atenea, o Einstein el padre de la relatividad. Ni hay necesidad de que otros hagan esta precisión, cuando el mismo Grocio, al empezar su obra, reconoce la deuda que tiene con numerosos teólogos y juristas, entre los cuales menciona a Vitoria, Ayala y Gentili. De su doctrina se abreva abundan-

temente nuestro autor en todo el discurso de su obra, y lo único que puntualiza es que ninguno de ellos “trató” en su totalidad esta materia, y los que la trataron en parte lo hicieron de manera que dejaron mucho para el trabajo de otros.¹⁷

Para terminar con esta apreciación preliminar, citaremos, por la autoridad que tiene, el siguiente juicio de Sir Hersch Lauterpacht:

El *De iure belli ac pacis* es el primer tratado, completo y sistemático, de derecho internacional. Grocio no fue el primero en haber escrito sobre la ley de las naciones, pero nadie antes de él intentó el tratamiento del tema en su integridad. En la obra de Grocio hay mucho que no está ni ha estado nunca en la esfera propia del derecho internacional, pero en ella está todo lo que de derecho internacional existía en 1625.¹⁸

No es, sin embargo, el prurito de llenar un vacío en la ciencia o la bibliografía del derecho de gentes el motivo profundo que impulsa a Grocio a emprender la composición de su obra, sino la emoción humana y cristiana que hace nacer en él la generosa ambición de construir el derecho de gentes para oponerle como un dique, o por lo menos como un temperamento mitigante, al desenfreno bélico de la época tormentosa que le tocó vivir. Es lo que expresa en el siguiente párrafo:

Pues teniendo por muy averiguado que hay entre los pueblos un derecho común con vigencia para las guerras y en las guerras, he tenido muchos y graves motivos para tratar de él. Veía, en efecto, por todo el orbe cristiano, la vergonzosa libertad de hacer la guerra hasta a los pueblos bárbaros; y (entre los cristianos) por leves o ningunas causas recurrir a las armas, y con ellas en la mano, no tener respeto alguno ni del derecho divino ni del humano, como si por virtud de un decreto se disparase el furor a la comisión de todos los crímenes.¹⁹

¹⁷ *De iure belli ac pacis, Prolegomena*, par. 36.

¹⁸ Lauterpacht, *The grotian tradition in international law*, en *The British Yearbook of International Law*, núm. 23, 1946, p. 17.

¹⁹ *Ibid*, par. 28.

De una doble situación da aquí cuenta Grocio: de las guerras que sin título válido se hacían contra los indígenas del Nuevo Mundo o de otros continentes (como lo hicieron los portugueses en Africa y en Asia) y en seguida, entre los cristianos, de las guerras atroces, las guerras de religión principalmente, que por tantos años ensangrentaron los campos y ciudades de Europa, y cuya barbarie culminó en la Guerra de Treinta Años (1618-1648), la última de las guerras de religión, pero la más salvaje de todas. Hay que tener presente, en efecto, que en el curso de esta guerra, en su mayor apogeo, fue publicado el *De iure belli ac pacis* (1625) y es aquella lucha sobre todo la que Grocio tiene en mente al escribir su obra. A la ilimitada licencia bélica, opone él, por tanto, la vigencia de un derecho *para* las guerras y *en* las guerras (*quod et ad bella et in bellis valeret*). Grocio distingue así, desde el principio, lo que en la literatura jurídica habrá de llamarse *ius ad bellum* y *ius in bello* (el derecho a la guerra y el derecho en la guerra), entendiéndose por el primero la existencia de una causa justa para declarar la guerra, y por el segundo la conducta que debe observarse en el curso de las hostilidades para hacer la guerra lo menos inhumana posible. A la vuelta de los años, de los siglos mejor dicho, la conducta de los beligerantes habrá de ser codificada en las Convenciones de la Haya de 1899 y 1907.

De uno y otro derecho: *ius ad bellum* y *ius in bello*, discurre Grocio ampliamente a lo largo de su obra. Antes, sin embargo, y asimismo desde el principio, se ve obligado a justificar la existencia de un derecho entre los pueblos, ya que desde la antigüedad hay muchos pensadores que lo niegan resueltamente. Ahora bien, esta discusión, muy explicable en aquel momento por la novedad del asunto, prosigue hasta nuestros mismos días, cuando no hay ningún tratadista de derecho internacional que pueda eximirse de despachar, como artículo de previo y especial pronunciamiento, la cuestión de la existencia y validez de un derecho entre los Estados, un derecho con tanta

plenitud de significación como los derechos de las restantes disciplinas jurídicas.²⁰

Grocio, por su parte, tiene que hacer frente sobre todo a la antigua tesis del derecho del más fuerte, tan recibida en cierta época en la Grecia clásica, en la misma Atenas mientras duró su hegemonía marítima. En Tucídides encuentra Grocio numerosos testimonios del desconocimiento o negación de un derecho por encima de la voluntad del Estado; sentimiento que fue expresado en máximas como las siguientes: “Para el rey o la ciudad soberana, nada les es injusto en siéndoles útil... entre los Grandes la razón del más fuerte es la mejor... no puede gobernarse la república sin alguna injusticia... las controversias entre los pueblos y los reyes no se dirimen de ordinario sino con Marte como árbitro”,²¹ es decir, por la fuerza de las armas.

Así ha hablado siempre, de Carnéades y Trasímaco hasta Maquiavelo y Hobbes, el llamado realismo político, el cual, en realidad, reduce las relaciones interhumanas, y las internacionales por consiguiente, a puras relaciones de fuerza. Pero desde la antigüedad también, se oyeron grandes voces en defensa de la dignidad peculiar del hombre, en el cual, al contrario de los animales irracionales, es innato el sentido de lo justo y de lo injusto. Una de estas voces es la de Hesíodo: “Los peces y las bestias y las aves se devoran entre sí, porque la justicia no está entre ellos. Pero el hijo de Cronos ha dado a los hombres la justicia, y es, con mucho, lo mejor que tienen.” La justicia o el derecho, en una traducción igualmente correcta.

De este pensamiento es heredero Grocio, para el cual es inconcebible que el imperio de la ley y el derecho haya de cesar al pasar de la sociedad civil a la sociedad internacional, como si las relaciones de esta especie no fueran también, como las otras, relaciones interhumanas. De tres fuentes, según él, nace el derecho de gentes, a saber: la naturaleza, la voluntad libre

²⁰ Hay inclusive libros enteros sobre el problema, como el de Gustav Adolf Walz, *Esencia del derecho internacional y crítica de sus negadores*, trad. Truylol Serra, Madrid, 1943.

²¹ *De iure belli ac pacis*, Prol. par. 3.

de Dios y el consentimiento entre los pueblos. Una división trimembre, pero que también podría expresarse, como dice Basdevant, en una división bimembre: derecho natural y derecho voluntario, pudiendo ser este último divino y humano.

El derecho natural, en primer lugar, es el que procede inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, y una de sus manifestaciones por excelencia es el instinto de sociabilidad (*appetitus societatis*), el cual lleva al hombre a la formación de comunidades, pero no de cualquier condición, advierte Grocio, sino pacíficas y ordenadas. En esta visión de la naturaleza humana, por lo tanto, el hombre no es el lobo del hombre (fue Ovidio quien lo dijo) sino otro hombre: *Non enim homini homo lupus est, ut ait Ovidius, sed homo*. De Francisco de Vitoria es la corrección, y Grocio, lector de Vitoria, comparte radicalmente esta idea fundamental.

A este derecho natural (Grocio lo dice como de pasada y sin pretender hacer una enumeración exhaustiva) pertenecen ciertas normas como las siguientes: la abstinencia de lo ajeno, la restitución debida por el enriquecimiento sin causa, la obligación de cumplir las promesas, la reparación del daño causado por culpa, y la pena debida por la violación de estos o semejantes preceptos.

Son normas, como puede verse, de igual vigencia en las relaciones interhumanas y en las relaciones internacionales, y en estas últimas han pasado a configurar instituciones como la responsabilidad internacional del Estado. De particular interés es la obligación, como dice Grocio, de cumplir las promesas (*promissorum implendorum obligatio*), y que hoy se enuncia en la expresión de *pacta sunt servanda*. Es la norma primera y fundamental del derecho internacional, o por lo menos del derecho de los tratados, y no puede ser una norma de derecho positivo o voluntario, como diría Grocio, porque no depende del arbitrio de los Estados el hacer que no tenga fuerza vinculatoria la palabra empeñada.

El derecho natural vale plenamente por sí mismo y es por completo independiente, por tanto, de todo arbitrio, no sólo del humano, sino aún del divino. En un famoso pasaje, sobre

cuya exégesis han corrido mares de tinta, dice Grocio que el derecho natural tendría plena vigencia “aun cuando concediéramos (lo que no puede hacerse sin el mayor de los crímenes) que no hay Dios, o que no se cuida de las cosas humanas.”²² Aún en esta hipótesis habría que seguir los dictados de la naturaleza: *naturam sequi*, como lo dijeron, dentro de una cosmovisión atea, los estoicos.

Con base en este pasaje hay quienes han pretendido hacer de Grocio el filósofo del racionalismo jurídico o, como dicen otros, el secularizador del derecho natural. Ahora bien, y por más que muchos hayan hecho una tesis de la hipótesis grociana (por donde se ve que hasta en las hipótesis hay una tremenda responsabilidad), lo cierto es que Grocio, hombre profundamente religioso, no enuncia aquí sino una hipótesis, cuya admisión, además, es, en su opinión, el mayor de los crímenes: *summum scelus*. No en hipótesis sino en tesis, Grocio habla invariablemente del origen divino del derecho natural, como cuando lo define de la siguiente manera:

“El derecho natural es un dictado de la recta razón, que indica que alguna acción, por su conformidad o disconformidad con la misma naturaleza racional, tiene fealdad o necesidad moral, y de consiguiente está prohibida o mandada por Dios, autor de la naturaleza.”²³

Entre los juristas ingleses (o anglicizados, como Oppenheim y Lauterpacht) ha tenido gran aceptación el *iusnaturalismo* de Grocio, tal vez por ser ellos, como su nación, no tan esclavos, como en otros países, del derecho escrito. “A la observancia del derecho natural —dice Grocio— están obligados todos los reyes,²⁴ comentando lo cual, con los demás pasajes correlativos, ha escrito Lauterpacht lo siguiente:

“Por su incorporación al derecho de gentes en la obra de Grocio, el derecho natural es la fuente siempre a mano para llenar los vacíos del derecho internacional positivo, para enjuiciar su idoneidad a la luz de la razón y de la ética, y para cobrar

²² *Ibid.* Prol. par. 11.

²³ *Ibid.* lib. I, c. I, 10.

²⁴ *Ibid.* lib. I, cap. III, par. XVI, 1.

conciencia de que la voluntad de los Estados no puede ser la fuente exclusiva —ni, en última instancia, la decisiva— del derecho internacional”.²⁵

No se oculta a Lauterpacht lo difícil que es a menudo determinar si una norma es o no de derecho natural, “pero la incertidumbre del derecho superior —dice él por su parte— es preferible a la arbitrariedad y a la insolencia de la fuerza pura”.²⁶ Siempre será mejor el poder apelar a un patrón superior, por difícil que pueda ser, en un momento dado, su exacta configuración.

La segunda fuente del derecho de gentes, según quedó dicho con antelación, es el derecho divino voluntario o libre, *ex libera Dei voluntate*, como dice Grocio, para denotar con esta calificación aquellos mandatos que no pueden reducirse a la pura ley natural, la cual, según añade el mismo Grocio, puede también decirse divina, en cuanto que Dios quiso que en el hombre estuvieran, como principios innatos, los preceptos de la ley natural: *quia ut talia principia in nobis existerent Ipse voluit*.²⁷

Es justa la observación de Basdevant al decir que el derecho divino voluntario ocupa un lugar muy restringido en la obra de Grocio; tan restringido, podemos agregar, que no tiene el menor peso en la configuración concreta del nuevo derecho ideado por Grocio. Trátase por lo común, en efecto, de textos del Antiguo Testamento sobre la conducta que debían observar los israelitas en la conquista de la tierra prometida, o en el ceremonial litúrgico, todo lo cual, a despecho de su alta fuente, no tenía aplicación sino en aquella circunstancia concreta, y fue, además, superado y cancelado en la ley evangélica. No hay discreción comparable a la discreción divina, que a partir de entonces no dejó vigentes sino la ley natural y la ley de amor del mensaje cristiano. “Por ningún lado —dice Grocio— nos obliga la ley hebrea.” Por divina que haya sido, es puramente un documento histórico.

²⁵ Lauterpacht, *The grotian tradition in I L*, p. 21.

²⁶ *Ibid.* p. 24.

²⁷ *De iure belli ac pacis*, Prol. 12.

Viene, por último, el derecho positivo humano, el que por antonomasia puede llamarse derecho de gentes, y que Grocio define diciendo que es aquel “que por la voluntad de todos o de muchos pueblos ha recibido su fuerza obligatoria” (*quod omnium gentium aut multarum voluntate vim obligandi accepit.*)²⁸

“De todos o de muchos”, dice Grocio con toda intención, porque, según añade en seguida, “apenas podrá encontrarse un derecho, fuera del derecho natural, que sea común a todos los pueblos; antes a menudo es derecho de gentes en una parte del mundo lo que en otra no lo es”.²⁹

En este texto venerable he visto siempre yo la consagración de lo que hoy llamamos el regionalismo internacional, la admisión de un derecho internacional regional con igual validez que el derecho común o universal. No lo habrán tenido presente tal vez, pero lo cierto es que Álvarez y Alcorta pudieron haberse escudado en el texto grociano para defender la legitimidad, por ellos tan gloriosamente propugnada, de un derecho internacional americano.

La última justificación del derecho internacional la encuentra Grocio en el principio axiomático, evidente por sí mismo, de que una comunidad no puede conservarse sino por un orden jurídico que le sea propio (*nulla communitas sine iure conservari potest*) principio que ya Cicerón había enunciado en forma insuperable al decir que donde hay una sociedad, hay un derecho: *ubi societas, ibi ius*. Desde el momento en que, por la pluralidad de Estados soberanos y el incremento de las relaciones de todo género entre los mismos existe ya una sociedad internacional (lo cual fue posible a partir del Renacimiento), debe haber igualmente un derecho que tutele el bienestar no de un Estado en particular, sino de esta *magna universitas*, como dice Grocio, que es la universalidad del género humano. Con todas sus imperfecciones, el derecho internacional puede reclamar para sí, como los demás derechos en su respectiva esfera, una auténtica plenitud de sentido.

²⁸ *Ibid.* lib. I, cap. I, par. XIV, 1.

²⁹ *Ibid. ibid.*

Al haber antepuesto Grocio la guerra a la paz en el título mismo de su obra (“Del derecho de la guerra y de la paz”) parecería a primera vista como si el tratamiento de la guerra, antes que el de la paz, hubiera de ser el sujeto preferente y el que llenara, por esto mismo, la mayor parte del volumen. Es bien posible que el mismo Grocio lo haya concebido así en un principio, si tenemos presente que la causa principal que le movió a escribir, según su explícita declaración, fue el deseo de enfrentar (con el poder que puedan tener la idea y el derecho) la barbarie bélica desatada y rampante en el siglo de la Reforma y la Contrarreforma. De hecho, sin embargo, la ejecución no correspondió al posible designio, ya que Grocio, precisamente para hacer ver cuándo puede ser lícito el recurso a las armas (ya que todo el tratado tiene como base la teoría del *bellum iustum*) se ve obligado a exponer con todo pormenor los derechos de los Estados cuya violación, con las demás condiciones allí mismo señaladas, pueda justificar, como *ultima ratio*, la declaración de guerra. Ahora bien, esta exposición, la de los derechos y deberes de los Estados en tiempo de paz, llena todo el libro II, que es también, y con mucho, el más largo de todos. Todavía hoy puede leerse este libro como una teoría general del derecho internacional en tiempo de paz, la cual, además, conserva en su mayor parte actualidad y frescura.

Por último, y sea como fuere, con más o menos páginas sobre la guerra o sobre la paz, lo decisivo, lo que no consiente la menor duda, es el profundo ireneísmo de Grocio, su amor de la paz y su horror de la guerra, un horror, como dice Lauterpacht, que confina con el odio. “La guerra —escribe Grocio— no puede contarse entre las profesiones o los oficios, antes bien es una cosa tan horrenda que sólo la extrema necesidad o la verdadera caridad pueden cohonestarla”.³⁰

El ireneísmo de Grocio, sin embargo, no es el ireneísmo radical o utópico de Erasmo de Rotterdam, “nuestro Erasmo, varón de paz” (*vir pacis*) como lo llama Grocio reverentemente. En cuanto a él, por su parte, no cree que de manera absoluta

³⁰ *Ibid.* lib. II, cap. XXV, par. IX, 3.

y en cualesquiera circunstancias esté prohibido el empleo de las armas. No lo está, desde luego, en defensa propia, de acuerdo con la clásica sentencia de Ulpiano, de que es lícito repeler la fuerza con la fuerza: *vim vi repellere licet*. Pero aun la misma guerra ofensiva puede ser lícita en ciertas ocasiones, cuando no existe otro medio para vindicar el derecho violado. Lo han autorizado así tanto el derecho natural como el derecho de gentes, y no lo prohíbe ni siquiera la moral cristiana, como lo hace ver San Pablo, al decir que el príncipe “no en vano ciñe espada, y es iracundo vengador del derecho contra aquel que obra el mal.” La doctrina de los antiguos doctores y la práctica de la Iglesia primitiva corroboran, por lo demás, que ni la pena de muerte ni la guerra justa fueron estimadas, salvo opiniones singularísimas, como incompatibles con el cristianismo. Todo esto lo pondera debidamente Grocio, en cuya opinión únicamente cuando todos los pueblos acepten y cumplan la ley de Cristo podrá tener ejecución el hermoso vaticinio de Isaías: “De sus espadas harán rejas de arado, y de sus lanzas, hoces. No alzarán más la espada nación contra nación, ni se adiestrarán para la guerra.” Estas palabras del profeta se encuentran hoy grabadas en los muros de la Tudor City, frente a la sede neoyorquina de las Naciones Unidas, y definen el ideal último de la Organización.

Una cosa, empero, es admitir en principio y en extrema necesidad la licitud de la guerra, y otra muy distinta el abrir de par en par la puerta a la concupiscencia bélica. Con estricto apego a la doctrina escolástica de la guerra justa y en los mismos términos que lo había dicho Vitoria, enuncia Grocio la proposición general de que la única causa justa de emprender una guerra no puede ser otra que la injuria,³¹ debiendo aquí entenderse “injuria” en su sentido prístino, es decir como el desconocimiento o violación de un derecho (*in-ius, iniuria*). De manera más concreta, pero todavía lejos de la casuística, formula Grocio, como casos típicos de reacción a la injuria, y causas, por consiguiente, de guerra justa, las tres siguientes: la defensa

³¹ *Ibid.* lib. II, cap. I, 4: “Causa iusta belli suscipiendi nulla esse alia potest nisi iniuria”.

propia, la recuperación de lo que nos pertenece y el castigo de los que han delinquido contra nosotros.

Esto por el aspecto positivo, como dijéramos, de la cuestión, y por el aspecto negativo, Grocio enumera una serie de hipótesis o situaciones muy socorridas o avaladas, entonces como después, por los belicistas, pero que, para nuestro jurista, no pueden cohonestar el empleo de la fuerza. Una de estas hipótesis es la llamada guerra preventiva, la que se emprende, como dice Grocio, “para quebrantar la creciente potencia del adversario, antes de que, por su auge excesivo, pueda dañarnos.”³² Guerras de este tipo eran entonces algo de lo más corriente y moliente, y sus autores y fautores se escudaban con la especie de que eran necesarias para mantener el justo equilibrio de poder (*iustum potentiae aequilibrium*) entre las potencias europeas. A Grocio, sin embargo, le parece que “es ajeno a toda noción de equidad el que la posibilidad de padecer violencia pueda fundar el derecho de hacer violencia”.

Tampoco puede ser causa justa de guerra, sigue diciendo Grocio, “la gana de mudar de asiento, abandonando pantanos y desiertos para establecerse en un país más fértil, por cuya causa guerrearon los antiguos germanos, como dice Tácito”.³³

Los antiguos y los nuevos, podemos añadir, los germanos de la Alemania hitleriana, ya que los comentaristas modernos ven con razón un paralelo entre este *mutandae sedis amor* de que habla Grocio, y la doctrina nacional-socialista del espacio vital (*Lebensraum*), ideada para sojuzgar a otros pueblos contra todo derecho.

Al lado de la doctrina del *Lebensraum* estuvo, allí mismo y hasta hace no mucho tiempo, la otra doctrina complementaria del *Herrenvolk*, el “pueblo de señores” al que debían obediencia, por su divina superioridad sanguínea, todos los demás. En los tiempos de Grocio no se había llegado aún a tanta demencia, pero una muy semejante fue la que abrazó Juan Ginés de Sepúlveda al sostener, con apoyo en ciertos textos de Aristóteles, que los indígenas americanos, siervos por naturaleza

³² *Ibid.*, lib. II, cap. I, par. XVII.

³³ *Ibid.*, lib. II, cap. XXII, par. VIII.

(*servi a natura*), debían estar sujetos a los españoles. Realmente es Grocio de gran actualidad, porque contra todos los imperialistas de esta especie, de Sepúlveda a Rosenberg, tiene esta respuesta:

“Ni es menos inicuo el querer someter a ciertos pueblos por las armas, como si fueran de condición servil, siervos por naturaleza, como los llaman algunos filósofos. Porque de que una cosa sea ventajosa a alguno, no por esto me es lícito imponérsela por la fuerza. Para los dotados de razón, debe ser libre la elección de lo que puede serles ventajoso o desventajoso”.³⁴

Lo que Grocio quiere decir, en la última sentencia, es que aun suponiendo la superioridad cultural de un pueblo con respecto a otro, no por esto es lícito imponer por la fuerza la cultura a este último, y a tal fin sojuzgarlo. Por medios pacíficos, y no de otro modo, ha de tener lugar la penetración cultural.

La misma tajante condenación le merecen las guerras de conquista que pretenden ampararse en el supuesto título de descubrimiento, combinado con la otra excusa del paganismo o del atraso cultural de los habitantes de las tierras descubiertas; todo lo cual lo declara Grocio de la manera siguiente:

“Es igualmente injusto atribuirse por título de descubrimiento aquellas cosas que son poseídas por otro, y esto aun cuando el poseedor sea malo, enemigo de Dios o de menguado ingenio, porque el descubrimiento es de aquellas cosas que de ninguno son”.³⁵

En la lengua en que escribe, Grocio, como Vitoria, no concede valor al *ius inventionis* sino sobre territorios que puedan considerarse *res nullius*, pero no tienen este carácter aquellos países en los cuales existe, todo lo rudimentaria que se quiera, una organización social y política, y cuyos gobernantes, por ende, son verdaderos señores (*veri domini*), o como diríamos hoy, titulares legítimos de la soberanía. Con ello quedan los pueblos subdesarrollados en una relación de completa igualdad

³⁴ *Ibid.* *ibid.* par. XII.

³⁵ *Ibid.* *ibid.* par. IX.

con los pueblos desarrollados; entre todos debe regir el mismo derecho de gentes.

Ponderando este pasaje con otros muchos similares de su ilustre compatriota, el jurista holandés Cornelio van Vollenhoven (a quien, por su imparcialidad y sabiduría, México y Estados Unidos designaron como árbitro en la Comisión General de Reclamaciones, oriunda de los Tratados de Bucareli) hace ver cómo Grocio, al postular *una* norma para *todos* los pueblos, se adelanta notablemente a su tiempo, ya que hasta el siglo XIX la comunidad internacional está jurídicamente restringida a los pueblos europeos y cristianos, y sólo paulatinamente empieza a haber relaciones con las nuevas naciones del continente americano. No es sino en el Congreso de París (1856) cuando una nación extracristiana aunque semieuropea, Turquía, es admitida en el Concierto Europeo, y no es sino en el siglo XX cuando ocurre otro tanto con respecto al Japón, una nación del todo extraeuropea y extracristiana. En nuestro siglo apenas, por lo tanto, ha podido configurarse realmente la comunidad internacional tal como la reclamaron y entrevieron los grandes fundadores del derecho de gentes.

Tan riguroso como en depurar las causas de la guerra, para no sancionar sino las verdaderamente justas, muéstrase Grocio en los preliminares o cautelas que impone antes de dar el paso fatal de la declaración hostil. A la guerra, en su condición de *ultima ratio*, no puede llegarse sino después de haberse agotado, en un esfuerzo sincero y perseverante, los medios de solución pacífica del conflicto. De dos de estos medios, de gran uso hasta hoy, hace Grocio mención especial, siendo el primero el coloquio (*colloquium*), o como diríamos hoy, la negociación diplomática entre las partes interesadas, o la conferencia internacional en los conflictos más generalizados o de mayor irradiación. A este propósito, Grocio hace suyas las siguientes palabras de Cicerón: “Habiendo dos maneras de contender, una por la discusión y otra por la fuerza, y siendo aquella propia de los hombres y ésta de las bestias, habrá de recurrirse a la segunda sólo cuando no podamos servirnos de la primera”.

El segundo medio de solución pacífica es, dice Grocio, “el compromiso entre aquellos que no tienen un juez común”, es decir el compromiso arbitral, como se desprende de los párrafos subsecuentes en que Grocio recomienda con numerosas citas clásicas, la práctica del arbitraje internacional, tan usada en la antigua Grecia.

Al hablar del arbitraje “entre aquellos que no tienen un juez común”, Grocio tiene bien presente la posibilidad de lo que hoy llamamos el arreglo o la solución judicial, con base en una judicatura establecida y preexistente. Por ser esto último algo de tan lejana realización en aquel tiempo, Grocio alude a ello (y ya es mucho) a título de mera posibilidad, pero sí insiste en que sobre todo los príncipes cristianos están en la obligación de recurrir al arbitraje antes de hacerse la guerra y con el propósito de evitarla: *tenentur hanc inire viam ad arma vitanda*. Por último, y a falta de solución judicial propiamente dicha, Grocio postula, con realización inmediata, un tercer medio de solución pacífica, un medio jurídico-político, por decirlo así, que sería el tratamiento del conflicto en el seno de una sociedad de naciones cristianas, del modo siguiente:

“Por la razón que acabo de decir y por otras, sería útil y en cierto modo necesario, que las potencias cristianas tuvieran ciertas asambleas en las cuales puedan resolverse las controversias entre las partes por aquellos que no tienen interés en ellas, y más aún, que se busquen los medios de obligar a las partes a llegar a una solución pacífica en condiciones razonables”.³⁶

No hay duda que uno de los rasgos del genio es la visión del futuro, porque la asamblea (*conventus*) de que habla Grocio, aunque restringida a las potencias cristianas, fue, en el siglo en que vivimos, el antiguo Consejo de la Sociedad de Naciones, y lo es, en la actualidad, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, en cuyos poderes están el de avocarse el estudio de toda controversia o situación susceptible de poner en peligro la paz; el de proponer, en ciertos casos, los términos de arre-

³⁶ *Ibid.* cap. XXIII, par. VIII, 4.

glo, y por último, el de decidir —con decisión obligatoria para todos los Estados miembros— las medidas que han de tomarse, incluso las medidas coercitivas hasta el empleo de la fuerza armada, para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacional. Toda la “acción” del Consejo de Seguridad en el sentido de la Carta, es, ni más ni menos, la *ratio cogendi* de que habla Grocio —y que podríamos perfectamente traducir por “medidas coercitivas”— para obligar a los turbulentos a aceptar la paz: *ut pacem accipiant*.

El principio fundamental de que sin una causa justa no se puede apelar a las armas, tiene en Grocio un rigor tan extremado como no lo hemos visto en otro tratadista alguno, pues se aplica no sólo a los beligerantes mismos, sino a sus aliados, a los neutrales y hasta a los ciudadanos particulares de la potencia beligerante. De los aliados, en primer lugar, pasa por ser un lugar común, corroborado por la práctica internacional, el de que, al producirse el *casus foederis*, las partes en una alianza, sobre todo si es ofensiva, han de acudir inmediatamente en auxilio de la potencia que se vea envuelta en un conflicto bélico, de manera automática y sin mirar en la justicia que pueda asistir al aliado que ha desencadenado la guerra. Grocio, por el contrario, declara ilícitas e inoperantes las alianzas en favor de aquellos que llevan a cabo una guerra injusta.³⁷ Bien está ser amigos hasta el último extremo, pero a condición de que esta amistad tenga por base la justicia.

El mismo espíritu anima la institución de la neutralidad, de la cual trata Grocio en el capítulo intitulado *De his qui in bello medii sunt*. En el derecho positivo tradicionalmente vigente, la neutralidad se define por la observación de la misma conducta con respecto a ambos beligerantes: igual comercio y trato con ambos, y la abstención, desde luego, de todo juicio sobre la justicia o la injusticia de la guerra con respecto a cualquiera de ellos. Para Grocio, por el contrario, el único carácter específico de los neutrales es el de su abstención en las operaciones bélicas (*qui a bello abinent*), pero con una manifiesta

³⁷ *Ibid.* cap. XXV, par. IV.

parcialidad —en todo género de asistencia fuera de la asistencia hostil— en favor del beligerante a quien asiste la justicia. Es lo que resulta, a mi modo de ver, del siguiente texto:

Los neutrales, de su parte, están en el deber de no hacer nada que pueda contribuir a hacer más fuerte al que persigue una mala causa; y están en el deber, asimismo, de no impedir los movimientos del que lleva a cabo una guerra justa... Si la justicia de la guerra es dudosa, entonces habrá que observar una conducta igual para ambos adversarios, sea que se trate de dar paso a sus tropas o de proporcionarles víveres...³⁸

Solamente *in re dubia*, por lo tanto, la neutralidad grociana se ajusta a la neutralidad tradicional. Cuando no, habrá que inclinarse decididamente, con la sola excepción de la asistencia bélica, en favor del beligerante que tenga de su parte la justicia.

De los individuos, por último, de los nacionales del Estado beligerante, la sentencia común y vigente hasta hoy en la máxima *respondeat superior*, ha sido la de que no tienen los particulares por qué inquirir los motivos —para justificarlos o reprobarlos— que puedan haber llevado al gobierno de su país a declarar la guerra, sino que, con tranquila conciencia, pueden remitirse a la decisión de su propio gobierno y combatir en el puesto que se les ordene, anteponiendo a todo el deber de obediencia. En ciertos países, como en Inglaterra, se da el caso de los *conscientious objectors*, pero la razón que por lo común dan estos objetantes para solicitar su exoneración del servicio militar no es tanto la crítica de tal o cual guerra en particular, cuanto el mandato que les impone su religión o su conciencia de no empuñar en ninguna ocasión las armas para atentar contra la vida de sus semejantes. Trátase, en suma, de casos esporádicos. Grocio, en cambio, tiene presente ante todo los dictados de la conciencia moral, que son los mismos para el Estado y para el individuo, y por esto erige en norma general, para los ciudadanos en particular (*cives singuli*) la prevención siguiente: “Si se les ordena que militen, y les consta cier-

³⁸ *Ibid.* lib. III, cap. XVII, par. III, 1.

tamente que es injusta la causa de la guerra, deben totalmente abstenerse, porque se ha de obedecer a Dios antes que a los hombres”.³⁹ Grocio recalca que debe tenerse certeza de la injusticia de la guerra, porque si sólo hay duda, debe obedecerse al superior: *in re dubia obsequendum superiori*. Por otra parte, y dado que los objetantes deben compartir de algún modo la suerte común, Grocio aconseja que, a falta del servicio militar, se les impongan tributos extraordinarios o algún otro género de prestación o servicio. En la actualidad, en la triste guerra total que es la guerra moderna, los *conscientious objectors* suelen correr tanto peligro como los soldados mismos, en el desempeño de labores humanitarias o de salvamento, como ocurrió, por ejemplo, en la batalla de Londres durante la segunda guerra mundial.

Con toda la fama de que se vio circundado apenas vio la luz pública, el *De iure belli ac pacis* (sus enseñanzas, es decir), hubo de pasar por un largo proceso de hibernación del que no emerge sino al fin de la primera guerra mundial. En todo el periodo intermedio, tres siglos en números redondos (1625-1919), la doctrina del *bellum iustum*, centro y eje del pensamiento de Grocio, es sustituida por la otra doctrina de la Razón de Estado, la conveniencia política mejor dicho, o la razón de la sinrazón, como diría don Quijote; ya que no es más que la pantalla verbal tras de la cual pretenden encubrirse las peores fechorías, el asesinato individual y la guerra de agresión. Toda la doctrina de Grocio es un desafío y un mentís de la razón de Estado, y si bien no llega a mencionarla expresamente, sí lo hace muchas veces por alusiones inequívocas, como cuando dice que ni por servir a la patria puede hacerse nada que sea deshonesto: *foeda ne patriae quidem causa facienda esse*.⁴⁰ Bynkershoek, en cambio, siempre sobre las huellas de Grocio, sí se encara abiertamente con la *ratio status*, con su portavoz, Maquiavelo, a quien llama maestro de iniquidad, y a ella misma, la razón de Estado, monstruo enorme, horrendo, informe

³⁹ *Ibid.* lib. II, cap. XXVI, par. III. I.

⁴⁰ *Ibid.* Prol. 23.

y ciego: *monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum*.

Así lo vieron los grandes maestros del derecho de gentes; y sin embargo, hasta la segunda década de nuestro siglo, la razón de Estado fue, como dice Lauterpacht, elemento integrante del derecho internacional positivo, por la ilimitada licencia de hacer la guerra. En el ejercicio del *ius belli ac pacis*, el Estado no tenía cortapisa alguna, y no debía responder ante nadie sobre la justicia o injusticia de su proceder. Nunca fue más efectivo el viejo adagio de que *inter arma leges silent*.

Con el Pacto de la Sociedad de Naciones, al final de la primera guerra mundial, empieza, aunque tímidamente, la reacción contra el precedente desenfreno bélico, en cuanto que los Estados aceptan, en el Pacto, "ciertas obligaciones de no recurrir a la guerra", tipificadas especialmente en la llamada moratoria bélica, o sea la obligación, contenida en el artículo 12 del Pacto, de no ir a la guerra sino hasta pasados tres meses después de la decisión arbitral o judicial, o el informe del Consejo de la Liga. En el caso de que uno de los Miembros de la Sociedad no recurriera a ninguno de los medios de solución pacífica o no observara la moratoria bélica, tal conducta era considerada como la comisión de un acto de guerra contra todos los Miembros de la Sociedad y tenía lugar la aplicación de sanciones comerciales y financieras. De hecho fueron aplicadas a Italia, aunque del todo insuficientes y por muy corto tiempo, cuando aquella potencia emprendió la conquista de Etiopía.

No era mucho todo aquello, pero bastó para que Van Vollenhoven proclamara, desde 1919, que al fin había sonado la hora de Grocio con la incorporación de la doctrina del *bellum iustum* en el Pacto de la Sociedad de Naciones, y que sólo a partir de este acontecimiento podía decirse que el ideario grociano era algo real y viviente: *real and alive*.⁴¹

De haber vivido más tiempo el gran jurista neerlandés, habría podido ver cómo la hora de Grocio crecía del alba al me-

⁴¹ Van Vollenhoven, *The three stages in the evolution of the law of nations*, The Hague, 1919, p. 65.

diodía con el Pacto Briand-Kellog (1928) y últimamente, al término de la segunda guerra mundial, con la Organización de las Naciones Unidas. Por virtud del primero, los Estados signatarios renunciaron a la guerra como instrumento de política nacional; y dando el último paso hacia la completa proscripción de la guerra, la Carta de las Naciones Unidas prohíbe de manera absoluta el empleo unilateral de la fuerza, con la sola excepción de la legítima defensa. Toda guerra singular es actualmente injusta, y ha de ser enjuiciada, condenada y sofocada por la acción concertada de los Estados miembros, en ejecución de las decisiones del Consejo de Seguridad. Comentando todo lo cual, Lauterpacht ha podido escribir lo siguiente: “La guerra ha dejado de ser una suprema prerrogativa de los Estados. La distinción grociana entre la guerra justa y la guerra injusta es, una vez más, parte del derecho internacional positivo.”⁴²

Grocio, añade el mismo tratadista, no es un episodio, sino una fuerza perdurable (*abiding force*) en la historia del derecho internacional. Es la fuerza del espíritu, no hay ni que decirlo, y por más que, en las grandes catástrofes, parezca zozobrar con el resto, a tal punto que hubo ya quien, como Max Scheler, después de haber pasado su vida en gran exaltación espiritual, acabó en sus últimos años por desesperar del espíritu. En la tradición de Occidente, sin embargo, está el que, contra viento y marea, nos aferremos a la idea de Anaxágoras, del Intelecto Piloto. Lo es también, en su esfera propia, el Derecho, el piloto de la convivencia social. Sin él, sin su gobierno, todo anda a la deriva, o para ponerlo en labios de Grocio: “Gran verdad es la de que no hay nada estable en cuanto nos alejamos del derecho.”⁴³

⁴² Lauterpacht, *The Grotian tradition*... p. 39.

⁴³ *Ibid. Prol. 22*: “Verissimum illud, omnia incerta esse simul a iure recessum est!”.

IV

EL LEGADO DE GROCIO

En el más extraordinario artículo (dejo aparte los libros) que a mi parecer haya sido publicado jamás sobre Grocio, sir Hersch Lauterpacht⁴⁴ ha sabido ponernos en presencia de lo que podríamos llamar el legado de Grocio, por lo cual se entiende hoy algo más que en el pasado, es decir no una herencia muerta, sino algo que está bien vivo en el patrimonio cultural de nuestro tiempo y cuyo tránsito, esto por lo menos, no se vislumbra.

En este sentido, y a despecho de todas las contradicciones que pueda haber, como las hay de hecho, en el texto grociano, y después de haber tirado mentalmente por la borda cuanto en él hay de inútil, anticuado o farragoso, todavía quedan en el texto mismo, o emanan de él, así no consten literalmente, cierto número de máximas o directivas o fuerzas espirituales que han entrado desde entonces e irrevocablemente en el pensamiento filosófico y jurídico de Occidente.

Como el artículo de Lauterpacht, hasta donde yo sé, no ha sido hasta ahora vertido a nuestro idioma, y por el extraordinario interés que a todas luces tiene, me voy a permitir hacer a continuación un libre resumen de él, con lo que doy a entender que bien puedo intercalar algo de mi propia cosecha, aunque ciñéndome fielmente, eso sí, al texto del profesor teutobritánico en la enumeración de los rasgos principales (*main features*) de la tradición grociana.

Estos rasgos, pues, en opinión de Lauterpacht, serían en número de once, a saber:

1. *La sujeción de las relaciones internacionales en su totalidad a la norma jurídica*

Este es, en efecto, el tema central y el carácter más saliente del *De iure belli ac pacis*. No hay lagunas en esta sumisión de

⁴⁴ H. Lauterpacht, *The Grotian tradition in international law*, BYIL 23 (1946) 1-53.

los Estados al derecho, *lacunae*, es decir, en el sentido de autorizar eventualmente un *non liquet*. Por el hecho mismo de haberse apegado a la doctrina escolástica de la guerra justa, Grocio colmó precautoriamente la laguna mayor que tuvo libre curso después de él, y que resultó del derecho absoluto de los Estados al *ius ad bellum*, sin necesidad de aducir, en cada caso, ninguna razón justificante.

Por lo mismo, por esta dilatación actualmente ecuménica y virtualmente transecuménica de la norma jurídica, Grocio (así no lo diga Lauterpacht, que no pudo prever estos desarrollos) está detrás de la dilatación del derecho internacional no sólo al mar superficial sino al mar profundo, a los fondos marinos, y más allá aún, a los espacios atmosféricos, extratmosféricos y siderales, según los tratados más recientes sobre la luna y otros cuerpos celestes. Nada, en suma, de lo conocido y lo desconocido, con tal que pueda ser identificado, puede hoy escapar al imperio del derecho, y este axioma, que hoy nos parece tan obvio, ha nacido de la directiva grociana.

2. *El derecho natural como fuente autónoma del derecho internacional*

Del *ius gentium voluntarium*, del derecho internacional positivo, Grocio distingue adecuadamente el *ius naturale*, que vincula tanto a los individuos como a los Estados.

Según lo hace ver Lauterpacht, el derecho natural asume, en la obra grociana, no sólo la función de fuente supletoria del derecho internacional positivo, sino, más aún, es la instancia judicativa del derecho positivo “a la luz de la ética y de la razón, ya que la voluntad de los Estados no puede ser la fuente exclusiva ni siquiera, en última instancia, la fuente decisiva del derecho de gentes”.

Ahora bien, la tradición grociana en este particular puede confirmarse no sólo, como es obvio, en los juristas iusnaturalistas, sino inclusive en los negadores del derecho natural. Para Hall, por ejemplo, el príncipe de los positivistas británicos, el último fundamento del derecho internacional es “el supuesto

(*assumption*) de que los Estados tienen derechos y deberes correspondientes a su pretendida naturaleza (*their postulated nature*).⁴⁵ Y en lo que hace a Kelsen, el príncipe de los anti-naturalistas, es también Lauterpacht quien llama nuestra atención al hecho de que la norma *pacta sunt servanda*, si bien no de derecho natural como en Grocio, llena prácticamente la misma función de norma supremamente rectora del orden jurídico internacional positivo y, además, *no perteneciente* a este último. Kelsen, en efecto, habla de ella como de una hipótesis metajurídica, al darse cuenta que, de lo contrario, no podría jamás fundamentarse dicha norma, dentro del orden jurídico positivo, sin incurrir en el más obvio *regressus in infinitum*. Porque si este pacto es obligatorio, lo será por haberlo convenido anteriormente en otro pacto semejante, y así para atrás indefinidamente.

En la sociedad internacional, además, será siempre necesario el recurso a la “razón” o los “principios”, versión moderna de la ley natural, dado que estamos muy lejos aún de tener en este ámbito, ninguno de los tres poderes del Estado, cuya concurrencia hace posible, por lo menos hasta cierto punto, la plenitud hermética del orden jurídico positivo. No hay poder legislativo, en efecto, toda vez que la asamblea general de las Naciones Unidas no puede sino formular recomendaciones de libre cumplimiento por parte de los Estados miembros. Ni hay tampoco poder ejecutivo, dado que el consejo de seguridad ha sido poco menos que impotente en su actuación desde que entró en vigor la Carta de San Francisco, por factores de sobra conocidos, y que no es necesario trasladar aquí. Y no hay, por último, poder judicial, por ser puramente facultativa, en principio, la jurisdicción de la Corte internacional de justicia, la cual no ha podido pasar, por motivos igualmente conocidos, a convertirse en jurisdicción obligatoria.

En estas circunstancias, pues, tiene que tener necesariamente en el derecho internacional un campo de acción mucho mayor que en el interior del Estado, la tradición grociana del dere-

⁴⁵ Hall, *A treatise on International Law*. 3rd. ed. 1870, Introduction, p. 7.

cho natural. Y hay aún esta preciosa observación de Lauterpacht: “El derecho natural ha sido impugnado, y con razón, de ser vago y arbitrario. Pero la incertidumbre de la ley suprema (*higher law*) es preferible a la insolencia y arbitrariedad de la fuerza bruta. Y estas consideraciones dan razón de la significación de la tradición grociana en este aspecto, en la historia del derecho internacional”.

3. *La afirmación de la naturaleza racional y social del hombre como fundamento del derecho natural*

De ninguno de los dos aspectos puede prescindirse, y por esto pone Grocio igual énfasis en ambos. Si nos atuviéramos tan sólo al aspecto social, a la sociabilidad natural entre los hombres (*appetitus societatis*) resultaría que todavía sería más perfecta la república de las abejas. Mas lo propio del hombre es la razón, y por esto Grocio, en la definición del derecho natural que antes transcribimos, lo caracteriza como un dictado de la recta razón y con base precisamente en la naturaleza racional del hombre. Ya lo vimos, y no hace falta apurarlo más. Para Grocio, en suma, como para Vitoria, y según lo dijo este último, el hombre no es el lobo del hombre, sino otro hombre: *Non enim homini homo lupus est, ut ait Ovidius, sed homo.*

4. *El reconocimiento de la identidad esencial entre el Estado y el individuo*

Con respecto al género humano, dice Grocio, los pueblos están en la misma situación que los particulares con respecto al Estado: *Populi respectu generis humani privatorum locum obtinent.*

No es aparentemente sino una obvia y trivial analogía, pero la intención de Grocio, según Lauterpacht, va mucho más allá, pues lo que él quiere decir en realidad es que el Estado no es un ente mítico con una estructura sobrehumana de poder y soberanía, sino simplemente un conjunto de individuos par-

ticulares con derechos y deberes originarios, y no por ninguna concesión graciosa del Estado.

Esta es, dice Lauterpacht, la significación real de la analogía grociana entre los individuos y los Estados. El individuo es el último destinatario de todo orden jurídico, interno o internacional, en un doble sentido: primero en el de que las obligaciones del derecho internacional se dirigen al individuo en última instancia, y segundo en el de que el desarrollo, bienestar y dignidad de la persona humana son asunto de interés directo para el derecho internacional.

Ahora bien, y si podemos decirlo de cuenta propia en una libre glosa de Lauterpacht, en ninguno de los grandes textos actuales se siente tan evidente la vitalidad de la tradición grociana en este punto, como en el artículo 38, 1c, del Estatuto de la Corte internacional de justicia, en cuya virtud una de las fuentes directas del derecho internacional, de aplicación obligatoria para la Corte, son “los principios generales de derecho reconocidos por las naciones civilizadas”. No hay ninguna razón para restringir estos principios al solo derecho internacional, como lo hace inexplicablemente Lauterpacht (“*general principles of international law as recognized by civilized nations*”) ya que claramente gobiernan, por su propio enunciado, lo mismo la conducta de los particulares que la de los Estados. A despecho de otras exégesis, lo sabemos de sobra, el texto en cuestión es claramente reiterativo del sentido humanista, del hombre real y concreto, del pensamiento de Grocio en este particular.

5. *La repulsa de la razón de Estado*

De los principios anteriores, de la significación de la persona humana como fuente principal del orden jurídico, en el ámbito interno y en el ámbito internacional, deriva, según dice Lauterpacht, “el quinto carácter de la tradición grociana, o sea la negación de la razón de Estado como un factor fundamental y decisivo de las relaciones internacionales”.

La negación del principio de la doble moralidad, sigue diciendo Lauterpacht, es para Grocio algo tan obvio, que considera inferior a su dignidad o a la de su obra entrar en razones con Maquiavelo, a quien no se menciona en absoluto en el *opus grotianum*. Pero quien sí le hace frente abiertamente es Bynkershoek, compatriota y secuaz de Grocio, quien llama a Maquiavelo “maestro de iniquidad, según el cual todo es permitido al príncipe”, y hace la prosopopeya de la *ratio status* en el cíclope homérico, *monstrum horrendum, informe, ingens, cui lumen ademptum*. Lo que quiere decir que el Estado moderno, que se guía por la razón homónima, es como el Polifemo de la *Odisea*, que devora hombres, uno tras otro, si ello redunda en su provecho.

Pero si ni Maquiavelo ni la razón de Estado comparan con estos propios nombres en las páginas de Grocio, de hecho se encara él con ella desde el principio de su obra mayor. Si tan necesaria es, tan perentoria mejor dicho, la composición de un tratado universal y metódico del derecho de gentes, es, dice su autor, porque hay personas en “nuestra época” que no ven en el derecho de gentes sino un nombre vacío: *nihil eius praeter inane nomen*.⁴⁶ Y si lo ven con este desprecio es porque consideran “que para el rey o el Estado soberano, nada les es injusto en siéndoles útil; a lo cual se asemeja aquello de que en la suma fortuna lo más fuerte es lo más justo, y que sin cometer la injusticia no se puede gobernar la república”.⁴⁷

Es un texto, a lo que nos parece, que condensa admirablemente la ideología de la razón de Estado, la cual se cifra en la condonación en bloque y por anticipado de los mayores crímenes del gobernante.

La razón de Estado, según lo hace ver Grocio en textos numerosísimos, es incompatible con la existencia de una comunidad internacional, la cual, al igual que otra comunidad cual-

⁴⁶ *Prolegomena*, 3.

⁴⁷ *Proleg.* 3: *regi aut civitati imperium habenti, nihil iniustum quod utile: cui simile illud, in summa fortuna id aequius quod validius, et rempublicam sine iniuria geri non posse.*

quiera, no puede prescindir del derecho.⁴⁸ Y por esto, por no quebrantar este vínculo universal, y por el respeto a la ley moral, Grocio agrega en seguida, citando a Cicerón, que ni por el bien de la patria es lícito hacer el mal.⁴⁹ Y en una cita que hace de Temistio, termina diciendo Grocio que los reyes que lo son conforme al orden de la sabiduría no tienen cuenta solamente del pueblo encomendado a ellos, sino de todo el género humano.⁵⁰

Ni sólo en lo general sino también en lo particular, y es otra observación de Lauterpacht, muéstrase Grocio enemigo jurado de la razón de Estado, y sobre todo tal vez en su apego a la doctrina escolástica de la guerra justa, con arreglo a la cual no es lícito el recurso a la violencia sino por una causa justa, como lo dice Grocio en incontables lugares. Ahora bien, el ejemplo más palmario de la razón de Estado en las relaciones internacionales fue, a no dudarlo, la facultad que todos los Estados tuvieron de declarar la guerra según su buen talante, y que estuvo en vigor desde que se abandonó la doctrina de la guerra justa hasta el pacto de la sociedad de naciones, en el cual, aunque tímidamente, se vuelve a ella. Hasta este momento, hasta que los Estados asumen en aquel instrumento “ciertas obligaciones de no recurrir a la guerra”, no conoció ninguna restricción el ejercicio del *ius ad bellum* como prerrogativa del Estado soberano.

Por lo demás —es una reflexión que hacemos de propia cuenta— la doctrina de la razón de Estado, si bien sin el nombre que tomó en el Renacimiento, viene de la sofística helénica, y la encontramos quizá por primera vez, aunque tampoco esto es seguro, en el libro primero de la *República* platónica,

⁴⁸ *Prol. 23: Si nulla est communitas quae sine iure conservari possit, certe et illa quae genus humanum aut populos complures inter se colligat, iure indiget.*

⁴⁹ *Prol. 23: foeda ne patriae quidem causa facienda.* El traductor español, Torrubiano Ripoll, confunde lamentablemente *foeda* con *foedera*, por lo que traduce así el texto grociano: “... las alianzas (*foedera*) no deben hacerse ni por amor a la patria”.

⁵⁰ *Prol. 24: ... reges quales exigit sapientiae regula, non unius sibi creditae gentis habere rationem, sed totius humani generis.*

en la declaración de Trasímaco de Calcedonia, para el cual la justicia, la de este mundo real y concreto, no es otra cosa que “el interés del más fuerte”, o como aclara el propio Trasímaco, del gobierno constituido, o como diríamos hoy, del Estado.

Ahora bien, esta doctrina está entre las muchas que renacieron en el Renacimiento, y primero la práctica que la teoría, porque César Borgia no brota del *Príncipe*, sino todo lo contrario, o sea que Maquiavelo escribe su libro después de haber visto en César, y sobre todo después del *facinus* de Sinigaglia (al estrangular aquél a sus huéspedes después del convite) el prototipo del hombre de Estado y de la *razón* con él aparejada.

De ahí, pues, la gloria que recae sobre Grocio, en cuya obra no hay la menor fisura por donde pueda asomar, así sea furtivamente, la razón de Estado. En sus sucesores, en cambio, acabará por colarse, como en Pufendorf, desde luego, para el cual los tratados internacionales sólo son obligatorios mientras no contradigan al interés del Estado. *Caesari omnia licent*, como se dijo en la época de los césares romanos (otra expresión de la razón de Estado), y así lo refrenda el *Príncipe*, pero no el *Antipríncipe*, un subtítulo que podríamos legítimamente estampar en el *De iure belli ac pacis*.

6. Guerras justas y guerras injustas

La distinción entre uno y otro tipo de guerras, según lo anticipamos en el punto anterior, es la respuesta positiva de Grocio a la razón de Estado, la cual, según dice terminantemente Lauterpacht, “formaba parte del derecho internacional” hasta que fue suscrito el pacto de la sociedad de naciones. Era la razón de Estado en su aspecto más repulsivo, ya no el puñal o el veneno del condotiero o del asesino a sueldo, sino la destrucción inmisericorde de pueblos enteros en el curso de una guerra de cuya justificación no había que dar cuentas a nadie, una vez que la doctrina de la guerra justa había caído en la más completa obsolescencia.

De esta doctrina, ya bien configurada en san Agustín, no es Grocio, a buen seguro, autor o inventor en ningún sentido,

pero su contribución, nada exigua por cierto, radica en la claridad, énfasis y amplitud con que ha sabido tratar el tema. Todo un capítulo —lo tomamos apenas como ejemplo— dedica Grocio a la enumeración, nada exhaustiva por cierto, de varios tipos de guerra injusta.

Probablemente Lauterpacht temió alargarse demasiado en este análisis, pero es realmente un succulento capítulo por su modernidad, aunque con otro léxico, y por esto nos perdonará el lector que nos demoremos algo en él.

La conquista del espacio vital, por ejemplo, un pretexto de guerra tan socorrido en la Alemania hitleriana, está descrita en Grocio como “la gana de cambiar de asiento”, y sobre todo cuando se trata de “abandonar las soledades y pantanos en busca de un suelo más fecundo”. A cuyo propósito cita Grocio el testimonio de Tácito, en cuya opinión ésta fue, para los antiguos germanos, la causa principal de la guerra.⁵¹ ¿Verdad que es sorprendente el paralelo entre los antiguos y los nuevos germanos, con la intuición premonitrice de la expansión territorial hitleriana? *Cupiditas melioris soli* y espacio vital, ¿no es realmente lo mismo?

Como guerras injustas reputa igualmente Grocio las que se emprenden para subyugar a otros pueblos por el solo título de haberlos descubierto, el denominado *ius inventionis*. Con la misma energía que lo había hecho Vitoria, y presumiblemente a su zaga, rechaza Grocio este seudotítulo, y por la misma razón. El descubrimiento, en efecto, es buen título con respecto a los territorios sin dueño (*inventio est eorum quae nullius sunt*) pero no sobre territorios ya poblados, y con cierta organización política además, por primitivo que pueda ser su estado cultural, “de menguado ingenio” (*hebetis ingenii*) como dice Grocio.

Muy digna de atención es asimismo, y sobre todo para un hispanoamericano, la calificación de guerra injusta (inicua en el texto) que impone Grocio sin la menor vacilación en las

⁵¹ *De iure belli ac pacis*, lib. II, cap. 22, 8: *Nec magis mutandae sedis amor, ut paludibus et solitudinibus relictis solum foecundius possideatur, quam Germanis veteribus bellandi causam fuisse ait Tacitus.*

guerras emprendidas para someter a los pueblos que, en opinión de ciertos filósofos, son naturalmente siervos.⁵²

Con nosotros, por tanto, con los mexicanos antiguos y modernos, está Grocio, y en contra de quienes, como Juan Ginés de Sepúlveda, pretendían aplicarnos la teoría aristotélica de la servidumbre natural, en beneficio, por supuesto, de los españoles. Para Grocio, por tanto, no hay, en el ámbito internacional, ni pueblos naturalmente siervos, ni pueblos naturalmente señores, *Herrenvölker*, como llegó a decirse aún en la segunda guerra mundial.

En los mismos términos que lo había dicho Vitoria y en consonancia con la doctrina tradicional, la guerra justa no puede tener otra justificación, en concepto de Grocio, que la *injuria* que se nos ha hecho,⁵³ entendiendo por injuria —¿habrá que decirlo de nuevo?— la violación de un derecho (*in-ius, iniuria*), violación irreparable, ya se entiende, por otros medios.

A la injuria la llamamos hoy, de acuerdo con el lenguaje de la Carta de las naciones unidas, agresión o ataque, y el gran problema, ahora como en los tiempos de Grocio, es el de saber si el ataque ha de ser actual, consumado (como parece exigirlo el artículo 51 de la Carta) o si podrá ser también imminente o inminente como para autorizar una respuesta preventiva. Y esta consideración tiene su mayor peso en la hipótesis de la guerra nuclear, donde la guerra preventiva clama como nunca por su licitud, en razón de que en esta guerra no es posible la respuesta al primer ataque, por estar ya muerto el respondiente.

A decir verdad, y mientras no entró en vigor la Carta de san Francisco, la guerra preventiva tuvo general acogida en derecho internacional, como lo demuestra el célebre caso del *Caroline*, con tal que, como lo decía Daniel Webster en dicho caso, la amenaza de la otra parte se cierna sobre nosotros con tal premura y gravedad que no deje tiempo para deliberar ni

⁵² *De iure belli ac pacis*, lib. II, c. 22, 12: *Neque minus iniquum armis subigere aliquos velle, quasi dignos qui serviant, quod et naturaliter servos interdum philosophi vocant.*

⁵³ Lib. II, cap. I, 1, 4: *causa iusta belli suscipiendi nulla esse alia potest, nisi iniuria.*

para pensar en elegir otros medios pacíficos: *instant, overwhelming, leaving no choice of means and no moment for deliberation*. Fórmula que, como lo sabemos todos, ha sido incorporada hasta nuestros días en la doctrina de la guerra preventiva.

Pues en esta línea se coloca Grocio, quien, como todos en su tiempo, tenía que admitir la guerra preventiva, aunque con la siguiente cautela:

“Requírese que el peligro esté presente e inminente por segundos”.⁵⁴ Y todavía, como para prevenir todo equívoco, explica Grocio su pensamiento de la siguiente manera:

“Confieso que si el agresor (*insultator*) toma las armas y de tal manera que se le vea la intención de matar, puede ser prevenido el atentado, pues en las cosas morales, no menos que en las naturales, no se halla el punto sin algún espacio (sin algún margen de apreciación) pero se equivocan mucho y engañan los que admiten cualquier miedo para prevenir la muerte nuestra con la muerte de los otros”.⁵⁵

Para terminar con esto digamos, por último, que Grocio rechaza con la mayor energía la guerra preventiva con la ilimitada licencia con que se la entendía entonces, guerras emprendidas para abatir a un enemigo potencial, o simplemente para salvaguardar el equilibrio de poder, el *iustum potentiae aequilibrium*. Sobre todo esto escribió Grocio estas hermosas y cristianas palabras:

Pero lo que de manera alguna puede admitirse es lo que enseñan algunos, que por derecho de gentes sea lícito tomar las armas para disminuir a una potencia en auge, y la cual, al prosperar en demasía, pudiera dañarnos. Confieso que esta consideración puede ser motivo adicional de interés si por otra causa es justa la guerra, ni otra cosa dicen los autores que se citan en este punto. Mas que la posibilidad de ser atacados pueda darnos el derecho de atacar, es algo ajeno de toda razón de equidad.

⁵⁴ Lib. II, cap. I, 5, 1: *Periculum praesens hic requiritur, et quasi in puncto*. Mi traducción se inspira en la de Whevell, que considero la mejor: “danger is here required, and imminent in a point of time”.

⁵⁵ *Ibid.*

La vida humana, en efecto, es de tal condición que nunca puede ofrecernos una seguridad perfecta. Contra los miedos inciertos hay que buscar amparo en la divina providencia y en una precaución irreprochable, pero no en el empleo de la fuerza.⁵⁶

7. La neutralidad calificada

En consonancia con la doctrina de la guerra justa, según la cual una guerra no puede serlo (al menos objetivamente) por ambas partes a la vez, síguese que ni siquiera los neutrales: *hi qui in bello medii sunt*, como dice Grocio, pueden eximirse de enjuiciar la guerra entre otros bajo este aspecto, por lo que su neutralidad, sin dejar de ser tal, deberá ajustarse al siguiente temperamento señalado por Grocio:

“Con respecto a aquellos que no toman parte en la guerra, están en la obligación de no hacer nada que pueda contribuir a hacer más poderoso a quien sostiene una mala causa, o impedir los movimientos del que lleva a cabo una guerra justa”.⁵⁷

Nótese bien —comenta Lauterpacht— que estos deberes, de no hacer en suma, no comportan la obligación precisa de ayudar activamente al beligerante que tiene de su parte la justicia, pero implican claramente el derecho de hacerlo (*but they clearly imply a right to do so*). Retengamos esto último cuidadosamente, para lo que en seguida diremos.

Hasta finales del siglo XVIII, hasta Vattel inclusive, y no obstante su conocido espíritu acomodaticio, se conservó en toda su entereza esta doctrina grociana de la neutralidad calificada. Vattel, en efecto, dice textualmente lo siguiente:

“Il est permis et louable de secourir et d’assister de toute manière une nation qui fait une guerre juste; et même cette assistance est un devoir pour toute nation qui peut la donner sans se manquer à elle-même. Mais on ne peut aider d’aucun secours celui qui fait une guerre injuste”.⁵⁸

⁵⁶ Lib. II, 1, 17: *Ita vita humana est, ut plena securitas nunquam nobis constet. Adversus incertos metus a divina providentia et ab innoxia cautione, non a vi praesidium petendum est.*

⁵⁷ Lib. III, cap. 17, 1.

⁵⁸ Vattel, *Le droit des gens*, lib. III, cap. 6, par. 8b.

De “principio incontestable” califica aún Vattel esta doctrina de la neutralidad calificada, y no es sino en el siglo XIX, con el total olvido o cancelación de la doctrina de la guerra justa, cuando con este desvigor entra a vigorar la doctrina de la indiferencia moral ante la guerra justa o injusta.

La doctrina grociana retorna, como dijimos antes, con el pacto de la sociedad de naciones, y en seguida con el pacto Briand-Kellogg, el cual, en el papel por lo menos, pone fuera de la ley la guerra como instrumento de política nacional. Por último, y en lo que concierne específicamente a la neutralidad calificada, es de registrarse, en el curso de la segunda guerra mundial, la actitud adoptada por los Estados Unidos cuando no eran aún beligerantes, y que consistió, como es bien sabido, en la práctica de préstamos y arrendamientos en favor de las potencias aliadas, de Inglaterra sobre todo, la única que en cierto momento quedó en pie. Ahora bien, al tratar de justificar este indudable desvío de las normas que venían rigiendo sobre la neutralidad, el gobierno de los Estados Unidos, por boca del procurador general de la república, invocó expresamente la doctrina de Grocio sobre la necesidad de distinguir entre el agresor y el agredido, con las consecuencias antes aludidas. Fue, por cierto, una página ilustre en el magisterio histórico del jurista holandés.

8. *Pacta sunt servanda*

Sin el debido acatamiento a esta norma suprema del derecho de gentes, no habría podido Grocio ni siquiera sentar plaza de internacionalista; pero su originalidad estriba en la profusión y profundidad con que trató el tema. Seis capítulos (11-16) del libro segundo, en efecto, llevan los siguientes rubros: promesas, contratos, juramento privado y juramento de los soberanos, tratados públicos, alianzas e interpretación de los tratados, capítulos, todos éstos, de singular actualidad hasta el día de hoy. Y por si esto fuera poco, los seis últimos capítulos del *De iure belli ac pacis* están consagrados a los tratados de paz y a los convenios preparatorios, como los armisticios, así como a la

buena fe que debe guardarse en todos ellos, así como en la conducta de las hostilidades en general: *de fide publica, de fide inter hostes, de fide manente bello*, y otros términos por el estilo.

La última exhortación de Grocio, en la página final del tratado, es la que hace su autor por la observancia religiosa de la buena fe en el cumplimiento de las convenciones y alianzas: *cum summa religione ac fide tuendas esse*.

Es, por decirlo así, el testamento de Grocio, su admonición final por la paz y la buena fe: *monita ad fidem et pacem*. En lo cual, registrémoslo con complacencia, se acusa hoy también, y muy vivamente por cierto, la impronta grociana. La buena fe, en efecto, viene hoy recordada como principio de ineludible acatamiento, en instrumentos tan fundamentales como la Carta de las naciones unidas y la convención de las naciones unidas sobre el derecho del mar. Y viene recordada y encarecida porque, contra lo que creen muchos o aparentan creer, la buena fe no va necesariamente incorporada —por lo que no habría por qué mencionarla— al cumplimiento de los contratos privados o de los tratados internacionales. Pero en contra de esta opinión, cuya refutación llevaría largo tiempo, está, para no ir más lejos, el caso de Shylock, el cumplimiento de un contrato de mala fe. Grocio, en suma, está detrás de esta directiva justa y humana del derecho internacional de nuestros días, al devolverle a la buena fe su papel de protagonista en la ejecución de la norma *pacta sunt servanda*.

9. Los derechos del hombre

No se trata, claro está, de hacer de Grocio un precursor del *bill of rights* de Virginia (1776) o de la declaración de la asamblea nacional francesa (1789) pero sí de indagar brevemente, como lo hace Lauterpacht, su pensamiento en este particular, y lo que de él haya podido transmitirse al moderno derecho de gentes. Ahora bien, es fuerza reconocer que en este punto el ideario grociano no ofrece el perfil claro e inequívoco que hu-

biera sido deseable, al grado de parecer, en ocasiones, francamente contradictorio.

Grocio, en primer lugar, rechaza en principio y como norma absoluta la doctrina de la soberanía popular, lo que puede verse, entre otros muchos, del siguiente pasaje:

“Debe rechazarse la opinión de los que defienden que la soberanía (*summa potestas*) está dondequiera y sin excepción en el pueblo, al punto de serle lícito corregir o castigar a los reyes, cuando quiera que abusen de su mando...”⁵⁹

Con esto queda dicho, y lo reitera expresamente nuestro autor, que viene igualmente negado el derecho de resistencia activa, pero no así el derecho de resistencia pasiva, el cual, por el contrario, lo reconoce claramente Grocio al decir que si los gobernantes ordenaren algo contrario al derecho natural o a los preceptos divinos, no se ha de hacer lo que mandan.⁶⁰

Entre todas estas declaraciones, la más extraordinaria tal vez es aquella por la que Grocio clasifica entre las causas de guerra injusta la emprendida por un pueblo para conquistar su libertad o autonomía.⁶¹

¿Cómo pudo escribir estas palabras —pregúntanse con asombro los comentaristas— el hijo leal de un país en guerra con el opresor español por la conquista de su libertad?

Entre las hipótesis que tratan de explicar esta contradicción que no cabe soslayar, la que nos parece más plausible es la de que Grocio, escribiendo su obra en Francia, bajo un monarca absoluto y que, además, le había dado asilo y otorgado una pensión, no podía evidentemente ser, en aquellas circunstancias, el apóstol del tiranicidio. De lo contrario, no se habría atrevido a dedicar su obra mayor a Luis XIII.

Digamos aún, para hacerle completa justicia a Grocio, que por detrás de la fachada de la norma general: no resistir al soberano (*summum imperium tenentibus resisti iure non posse*) hay tantos temperamentos o excepciones, que la máxima

⁵⁹ Lib. II, cap. 3, 8.

⁶⁰ Lib. II, cap. 4, 1: *si quid imperent naturali iuri aut divinis praeceptis contrarium, non esse faciendum quod iubent.*

⁶¹ Lib. II, cap. 22, 11.

general, dice Lauterpacht, acaba por no tener sino un valor puramente teórico. Puede darse, en efecto, el caso de los gobernantes que dependen del pueblo (*principes qui sub populo sunt*) como en la antigua Esparta, y los cuales, si pecan contra las leyes y la república, pueden no sólo ser rechazados por la fuerza, sino además, a ser necesario, castigados con la muerte, lo que aconteció a Pausanias, rey de los lacedemonios.⁶² Y en otro lugar podemos leer que el rey viene a perder su reino (por la insurrección de sus súbditos) si se conduce abiertamente como enemigo del pueblo y lo lleva a su ruina,⁶³ lo cual, como observa Lauterpacht, es una excepción tan elástica como formidable.

Por último, y por más que a los propios súbditos del tirano les esté vedado en principio el derecho de rebelión, Grocio llega a admitir que otro Estado puede intervenir, hasta por la fuerza en caso necesario, para hacer cesar la opresión en el otro reino.⁶⁴ Y si bien a primera vista no deja de parecer extraño el que se reconozca a terceros Estados el mismo derecho que se niega a los ciudadanos del país tiranizado, no es difícil resolver la aparente anomalía si consideramos que para la mentalidad de aquel tiempo, hablando en general, el *ius gladii* no se concibe sino radicado en el poder público. En fin, y sea de ello lo que fuere, lo cierto es que por primera vez se enuncia por una alta autoridad el principio de intervención de humanidad, el principio según el cual (así lo dice Lauterpacht) la jurisdicción doméstica deja de ser exclusiva cuando la humanidad, no importa dónde o por quién, se ve abiertamente ultrajada.

Ahora bien, y es algo que sabemos de sobra, si el ejercicio singular y arbitrario de la llamada intervención de humanidad fue siempre sospechoso, cuando no abiertamente reprochable, fue simplemente porque no era sino otra máscara del imperialismo (¿o no empezó la guerra de Crimea diz que para pro-

⁶² Lib. I, cap. 4, 8 ... *non tantum vi repelli possunt, sed, si opus sit, puniri morte...*

⁶³ Lib. I, cap. 4, 1: ... *si rex vere hostili animo in totius populi exitium feratur...*

⁶⁴ Lib. II, cap. 25, 1: ... *pro subditis alienis, ut ab eis arceatur imperantis iniuria.*

teger monjes y santuarios?) pero la institución en sí misma es inobjetable. La no intervención, en efecto, no puede ser la última palabra, sino que por encima de ella está la solidaridad humana y la tutela del hombre, de su estatuto moral y jurídico. Hoy no se llama ya intervención, sino acción colectiva cuando es ejercida por los grandes organismos internacionales, pero en el fondo es lo mismo, sólo que sustraído al capricho individual de cualquier Estado. No estamos sino en los principios de una acción de este género y es largo el camino que aún falta por andar, y lo único que por el momento había que destacar, aquí también, ha sido la lejana inspiración de Grocio.

10. *La idea de la paz*

No obstante la legalidad que en derecho de gentes, el vigente en su época, se ve obligado Grocio a reconocer en la institución bélica, y más aún, la acogida tan amplia que en ocasiones da a ciertas prácticas extremadamente crueles en el curso de las hostilidades, no obstante todo esto, una vez más, es bien manifiesto que Grocio no ha hecho jamás de la guerra un valor positivo y deseable por sí mismo. Bien lejos está él, por su parte, de la concepción según la cual la guerra es la escuela del heroísmo y el medio en que el hombre da lo mejor de sí mismo. Es la concepción germánica vigente aún en Max Scheler, y cuya mejor expresión está en las conocidas sentencias de Federico Nietzsche:

Amad la paz como un medio de guerras incesantes; y la paz breve antes que la larga. A vosotros no os aconsejo la paz, sino la victoria. Y a quienes dicen que es la buena causa la que santifica la guerra, yo respondo que es la buena guerra la que santifica cualquier causa. La guerra y el valor han hecho más buenas cosas que el amor del prójimo. Así hablaba Zaratustra.

Para Nietzsche, como es bien sabido, la voluntad de poderío (*die Wille zur Macht*) está por encima de todo, y encuentra en la guerra su suprema expresión. Pero lo extraordinario es

constatar una concordancia fundamental en un pensador tan delicado, tan espiritual, tan religioso como Max Scheler, para quien la paz es el principio estático de la historia, su estancamiento por decirlo así, mientras que la guerra es el principio dinámico, el principio del progreso, ya que en toda guerra se verifica un retorno a la originalidad creadora de que nació el Estado.⁶⁵ La guerra, sigue diciendo Scheler, no nace de la voluntad de matar, sino de un alto ímpetu moral, y sólo así se explica que se trate con todas las consideraciones a los prisioneros; algo por completo diferente de la caza del indio o del negro, operación de exterminio inhumana y abominable. Y por tener la guerra tan alto origen, por estar radicada en la voluntad de poder, en la esencia misma del Estado, es utópico pensar en cualquier intento de solución pacífica, porque la guerra no nace realmente de un conflicto de intereses (bien que pueda ser un motivo ocasional) y por consiguiente la guerra trasciende del orden jurídico, para el cual sólo hay, en cada caso, oposición de intereses, rigurosamente circunscritos y formulables.

De esta última apreciación, si no del resto precisamente, se hace eco Ortega y Gasset en la época en que, germanizado él mismo, germanizaba el pensamiento español; y así, al comentar el libro de Scheler sobre el genio de la guerra y la guerra alemana, escribe Ortega lo siguiente:

Desde que en 1625 publicó Grocio su libro sobre el derecho de la guerra y de la paz, las prensas han gemido con este motivo tanto como las madres de los soldados que morían. Pero esta literatura sobre la guerra, aparte de los libelos torpemente apologéticos y de ocasión, ha consistido, o en la organización jurídica de la guerra misma, o en su utópica sustitución por imaginarias legislaciones.⁶⁶

De Grocio se trata, pues, en fin de cuentas; de todos el primero, presumiblemente, que excogitó varios modos de solución

⁶⁵ Scheler, M., *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg*, 1915.

⁶⁶ *El espectador I*, Madrid, 1921, p. 248.

pacífica de los conflictos internacionales, “por los cuales puede evitarse que las controversias rompan en guerra”.⁶⁷

Uno de estos modos, el primero en prioridad natural, es el coloquio (*primum est colloquium*) o la conferencia, según que sean dos o más las partes en controversia, o la negociación directa, como diríamos hoy, y a cuyo propósito, deseando mostrar por boca ajena su amor profundo de la paz y su odio de la violencia, hace Grocio suyas estas palabras de Cicerón:

“Pues habiendo dos maneras de contender, una por discusión y la otra por la fuerza, y siendo aquélla más propia del hombre, y ésta de las bestias, habrá que recurrir a la segunda cuando no sea posible usar de la primera”.⁶⁸

El otro modo de solución pacífica de los conflictos internacionales es, dice Grocio, el compromiso arbitral entre aquellos que no tienen un juez común.⁶⁹

De lo que hoy llamamos la solución judicial, la que se busca ante un tribunal preexistente, no se entreveía aún la menor posibilidad en tiempos de Grocio, por lo que éste se limita a proponer el arbitraje, que venía desde la antigüedad clásica. Lo propone y lo caracteriza como la adopción de jueces *ad hoc* entre las partes en controversia, según se definirá en su día, en las conferencias de paz de la Haya (1899-1907): “El arbitraje internacional es el arreglo pacífico de los conflictos entre los Estados por jueces de su elección y sobre la base del respeto al derecho”.

Por último, hay incontables lugares en la obra de Grocio, donde su autor declara sin miramientos el horror que le causa la guerra, y sobre todo la que es emprendida sin motivo que la justifique, simplemente por la avidez del peligro por el peligro mismo,⁷⁰ o como dirá Nietzsche, “ama la vida peligrosa”, es decir, el peligro en la guerra. “El vicio de éstos, sigue diciendo

⁶⁷ Lib. II, cap. 23, 6: ... modi quibus vitari potest, ne controversiae in bellum erumpant.

⁶⁸ *De Officiis* I, 11, 24.

⁶⁹ Lib. II, cap. 23, 8: *Alterum est inter eos qui communem iudicem nullum habent, compromissum.*

⁷⁰ Lib. II, cap. 22, 2: *Sunt qui neutro causarum genere feruntur in bella, periculorum propter ipsa avidi.*

Grocio, desborda la condición humana (*horum vitium humanum excedit modum*) y confina en la ferocidad de las bestias”.

11. Idealismo y progreso

Bajo este rubro no entiende Lauterpacht, en este último punto de su caracterización grociana, un aspecto específico como los anteriores, sino el espíritu que emana de ellos, y que el propio Lauterpacht trata de describir como sigue:

Ciertos elementos de la tradición grociana son hoy parte del derecho positivo, en tanto que otros no han pasado de ser una aspiración. Unos y otros, sin embargo, explican por qué la obra de Grocio continúa siendo una fuerza permanente y no meramente un episodio, por importante que pueda ser, en la literatura del derecho internacional. Todo ello (lo antes explicitado) da razón de por qué tantos escritores como hombres de Estado recurren a Grocio no sólo como a una fuente demostrativa de lo que es el derecho, sino como a un manantial de fe en el derecho como debiera ser (*as a well-spring of faith in the law as it ought to be*). Grocio no fue el creador del derecho internacional, porque no son los escritores quienes crean el derecho. Lo que hizo Grocio fue dotar al derecho internacional de una dignidad y de una autoridad sin precedente, al hacer de él no sólo un sistema general de jurisprudencia, sino un código de conducta universal; un tratado tanto de ética como de derecho, en una época en que aún se concebían con esta doble dimensión las relaciones entre los Estados. Y el gran mérito de Grocio es el haber combinado una y otra cosa en una obra única. Hoy podrán los juristas reprocharle este sincretismo, pero en el siglo XVII era tan importante el eclecticismo como el rigor sistemático.

Que Grocio era bien consciente de que su obra iba a ser, como la de Tucídides, el primero en decirlo, una obra perdurable, muéstrase, a lo que nos parece, en la plegaria con que pone punto final a su obra:

Quiera Dios, el único que puede hacerlo, grabar estas máximas en el corazón de aquellos que tienen en sus manos el destino de la cristiandad. Que pueda Él infundir en su mente la inteligencia del derecho divino y del derecho humano, y que les inspire siempre el pensamiento de que son ministros elegidos para gobernar a los hombres, el viviente predilecto de Dios (*Deo carissimum animal*).