

Emergencia del *Ius Atlanticum* sobre el derecho de gentes

Emergence of Ius Atlanticum over Law of Nations

Horacio Esteban **Correa***

Sumario: I. *Introducción*. II. *La importancia estratégica del derecho para la comunidad universal. La evolución romana*. III. *El ius y el fas. Derecho y religión: la hipótesis del arquetipo*. IV. *El ius atlanticum y la guerra discriminante: la emergencia del nuevo arquetipo*. V. *Conclusiones*. VI. *Bibliografía*.

* Licenciado en Historia (Universidad del Salvador); profesor en Historia (Universidad del Salvador); diplomado en Derecho Romano (Universidad Abierta Interamericana); especialista en Estudios Árabes, Americano-árabes e Islámicos (Universidad Nacional de Tres de Febrero); magíster en Diversidad Cultural. Mención Honorífica (Universidad Nacional de Tres de Febrero); profesor Titular “Historia Económica y Política Mundial”, Facultad de Ciencias Empresariales, Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales; director de la Diplomatura en “Historia y Estrategia”, Universidad Abierta Interamericana; profesor Titular “Problemática del Mundo Actual”, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad Abierta Interamericana, Buenos Aires, Argentina.

Artículo recibido el 11 de febrero de 2012

Aprobado para publicación el 4 de septiembre de 2012

RESUMEN: La actual expansión de la Alianza Atlántica está cambiando la estructura del derecho internacional público, a partir de la legitimidad impuesta del *ius atlanticum* por encima del *ius publicum europaeum*. Esta alta estrategia se sustenta en la emergencia de un nuevo arquetipo cultural; el de la civilización atlántica, el cual desde sus valores informa conductas que preparan los fundamentos de una nueva legalidad. La expansión guerrera en el espacio marítimo y en el espacio exterior así como la guerra discriminante en nombre de la “paz universal y absoluta” son un reflejo de ello.

Palabras clave: derecho romano, arquetipo, Alianza Atlántica, guerra, tierra, mar, polaridad.

ABSTRACT: The prevailing expansion of the Atlantic Alliance is changing the Public International Law since the imposed legitimacy of *ius atlanticum* over *ius publicum europaeum*. This high strategy is supported by the emergency of a new cultural archetype; the Atlantic civilization which from its values informs behaviours that prepare the ground of a new legality. The warring expansion in the sea and outer space, as well as the discriminating war on the name of “universal and absolute peace”, is a reflection of it.

Descriptors: Roman Law, Archetype, Atlantic Alliance, War, Earth, Sea, Polarity.

RÉSUMÉ: L'expansion actuelle de l'OTAN est en train de modifier la structure du droit international public, de la légitimité imposée du *jus atlanticum* ci-dessus du *ius europaeum publicum*. Cette grande stratégie est basée sur l'émergence d'un nouvel archétype culturel, celui de la civilisation de l'Atlantique, qui, de ses valeurs rapportaient des comportements qui préparent les bases d'une nouvelle loi. L'expansion de la guerre maritime et dans l'espace et de la guerre discriminante au nom de la «paix universelle et absolue» sont le reflet de cela.

Mots-clés: Le droit romain, Archétype, alliance de l'Atlantique, Guerre, Terre, Mer, Polarité.

I. INTRODUCCIÓN

La expansión de Roma, en sus dimensiones política y cultural, se configuró a partir de la evolución del *ius gentium* hacia el *ius naturale*. Es decir, dicha expansión se sustentó en el respeto y reconocimiento de su propio arquetipo. Esta evolución representa en definitiva, el despliegue natural del acto con respecto a lo que ya se es en potencia, si se quiere expresar en términos aristotélicos. Es decir, el reencuentro de la unidad con las raíces indoeuropeas, a partir del liderazgo de Roma por la “invención” del derecho, comprendido éste como arquetipo de la cultura de los pueblos de la cuenca del Mediterráneo¹ y legado final en la cultura europea. Un arquetipo es un principio estratégico para la evolución de una cultura. Se exterioriza en valores esenciales, fundamentales, universales, inevitables y atemporales para esta civilización, y es la raíz última de su identidad. El *ius gentium* era el homólogo “derecho internacional”, con la salvedad de que Roma no era una nación, sino una “nación de naciones”, una agencia comunitaria de “imperio”. La hipótesis de este trabajo, se sustenta en que el *ius gentium* devenido en *ius publicum europaeum*, se ve actualmente disminuido y opacado por el avance de un nuevo arquetipo que se ha estado conformando bajo otra lógica jurídica: el *ius atlanticum*, (al decir de Georg Schwarzenberger). Este avance lo vemos en el concepto de “guerra discriminante” y en las acciones estratégicas de la Alianza Atlántica llevadas adelante en el *nomos* de la tierra, por encima de la legalidad de las Naciones Unidas.

Nuestra pretensión consiste en aportar nuevas y/o ignoradas categorías filosóficas para el análisis histórico-político internacional, del cual se nutre el derecho internacional público.

II. LA IMPORTANCIA ESTRATÉGICA DEL DERECHO PARA LA COMUNIDAD UNIVERSAL. LA EVOLUCIÓN ROMANA

En innumerables episodios de la historia universal, la ley y el derecho han sido vehiculizadores de la unificación y configuración de comuni-

¹ Se debe tener en cuenta que el epicentro del orden estatal romano no era Europa, sino

dades. En las culturas del tronco semítico, el ejemplo del Código de Hamurabi es sin duda aleccionador, y lo es aún más, en la medida que la territorialidad de dichas culturas no admite fronteras plasmadas en el paisaje como se puede observar en las culturas indoeuropeas.

En la historia romana, cuando Rómulo mata a Remo por transgredir el espacio sagrado de la ciudad de Roma; no mata a un cualquiera, sino a su propio hermano. Este episodio funcionará como dismito en el resto histórico de una Europa que estará sumida en guerras desde la caída del Imperio Romano hasta el final de la Guerra Fría del siglo XX, donde el *ius atlanticum* se impone. En su dimensión mítica y acuciante, Rómulo y Remo simbolizan una lucha entre hermanos, y dan sustento al dicho de Napoleón de que “toda guerra entre europeos es una guerra civil”.

En las culturas de la Media Luna fértil, la frontera es de ida y vuelta, es un mar de culturas todas mezcladas. Hamurabi impuso el culto del dios ario Marduk, asimilado a Babilonia, reemplazando al dios Enlil sumerio de Nippur. El código, asociado al nuevo dios, estableció el derecho contractual que se convirtió en costumbre internacional en el comercio de toda Asia Interior. Los templos valorizaban inmensos tesoros y hacían oficio de bancos, por lo que religión, ley y comercio fueron de la mano en la obra unificadora. La obra jurídica de Hamurabi fue un aporte máximo de Babilonia a la civilización y sólo será eclipsado por la llegada del derecho romano.

En toda obra unificadora juega un papel central el concepto de comunidad.

La historia demuestra la necesidad y tendencia a configurar agencias comunitarias, por parte del ser humano. El tipo de comunidad primigenia se inicia cuando un hombre y una mujer se comprometen en alianza para afrontar los avatares de la vida en un largo plazo y con sentido estratégico. La calidad y expansión² de las mismas depende:

la cuenca del Mediterráneo. Europa fue la receptora y difusora de la gran tradición romana, a partir de las edades históricas posteriores. Sin duda, ello se debió a la convicción con que los pueblos romano-germánicos abrazaron dicha tradición.

² La moderna filosofía del lenguaje ha demostrado que “expansionismo” es el estereotipo de expansión. Así como imperialismo el de imperial, individualismo de individual, nacionalismo de nacional y comunismo de comunidad.

Un estereotipo es un fragmento de un concepto, mientras que un arquetipo representa el concepto intrínseco y profundo de lo que un ente es y de lo que no es.

- a) Del desarrollo de la identidad de los individuos, es decir su capacidad para alcanzar propósitos, los cuales siempre se presentan como tabúes desde el punto de vista antropológico.
- b) Qué es lo que simboliza el concepto de “nosotros” en una mismidad en relación a la alteridad y a la ajenidad.
- c) La capacidad de introyectar y homologar la alteridad en la mismidad. Esto último es una capacidad que requiere de gran cantidad de energía. Nietzsche señalaba que cuando uno se encuentra con el otro, pueden ocurrir dos cosas: “o nos perdemos o nos encontramos a nosotros mismos”. En este sentido el individuo configura familias, clanes, tribus, naciones e imperios o grandes espacios de integración cultural. Y esto se hace según la propia capacidad de unir y reunir que posea la comunidad primigenia, es decir, el “*genos*”.

En términos políticos esta expansión la podemos ver en lo que señala Mommsen como “*synoikismo*”, convivencia de moradas, de ayuntamientos. Ortega y Gasset basándose en el alemán define este proceso como “incorporación histórica” y lo describe dando el ejemplo romano, en:

Una admirable línea ascendente: Roma inicial, Roma doble, federación latina, unidad italiota, imperio colonial... el núcleo inicial, ni se traga los pueblos que va sometiendo, ni anula el carácter de unidades vitales propias que antes tenían. Roma somete a las Galias; esto no quiere decir que los galos dejen de sentirse como una entidad social distinta de Roma y que se disuelvan en una gigantesca masa homogénea llamada Imperio Romano. No; la cohesión perdura, pero queda articulada como una parte en un todo más amplio. Roma misma, núcleo inicial de la incorporación, no es sino otra parte del colosal organismo, que goza de un rango privilegiado por ser el agente de la totalización.³

¿Pero qué o quiénes son en este caso las fuerzas culturales que poseen ese *quid divinum* para integrar este gran espacio “intercultural”, o mejor dicho, integrar sobre la base de una “invención” romana del derecho,

³ Ortega y Gasset, José, *España invertebrada*, Madrid, Revista de Occidente, 1957, pp. 27 y ss.

para usar el término de Aldo Schiavone,⁴ a la gran familia indoeuropea con el resto de las culturas de la cuenca del Mediterráneo y más allá?

Es irrenunciable entonces recurrir al concepto del derecho de gentes o *ius gentium*. Este derecho surgió en Roma como resultado de su proceso de “incorporación histórica”, del desarrollo del comercio y de las relaciones con el extranjero. Mientras el pretor urbano se encargaba del derecho de los ciudadanos, *ius civile*, del núcleo o *genos* inicial, el pretor peregrino creaba el derecho de gentes conforme al genio práctico que caracterizaba a la cultura romana. Es ésta una figura estratégica en el proceso de expansión de Roma y sustenta la hipótesis, totalmente aceptada en Europa, de que el Imperio Romano fue exitoso por el derecho más que por la fuerza de las armas. Según Barrow la tarea del pretor peregrino:

Consistía en crear con las costumbres de los romanos y con las costumbres de los extranjeros un derecho aceptable para ambos. Probablemente este derecho sería más liberal y estaría menos sujeto a las tradiciones locales o nacionales; tenía que satisfacer a los hombres como tales, no como ciudadanos de éste o de aquél Estado.⁵

El pretor peregrino funciona así como enlace y valor homeostático de la agencia de comunidad, porque debe mantener el orden, la rusticidad y la estabilidad romanas a la par del respeto de las costumbres locales, de los dioses y de la mentalidad de los indígenas.

El pretor peregrino, nombrado anualmente, era en su operatoria un fiel reflejo del concepto latino de *Traditio*, concepto recuperado por Heidegger en el siglo XX, y que el alemán definía como “asumir las posibilidades de ser no resueltas de las generaciones anteriores”, es decir, de los ancestros.⁶ No supone una estática, sino una adaptación dinámica a las realidades epocales, tamizando lo disfuncional de lo funcional. El valor esencial, universal, atemporal e inevitable que posee la *traditio*

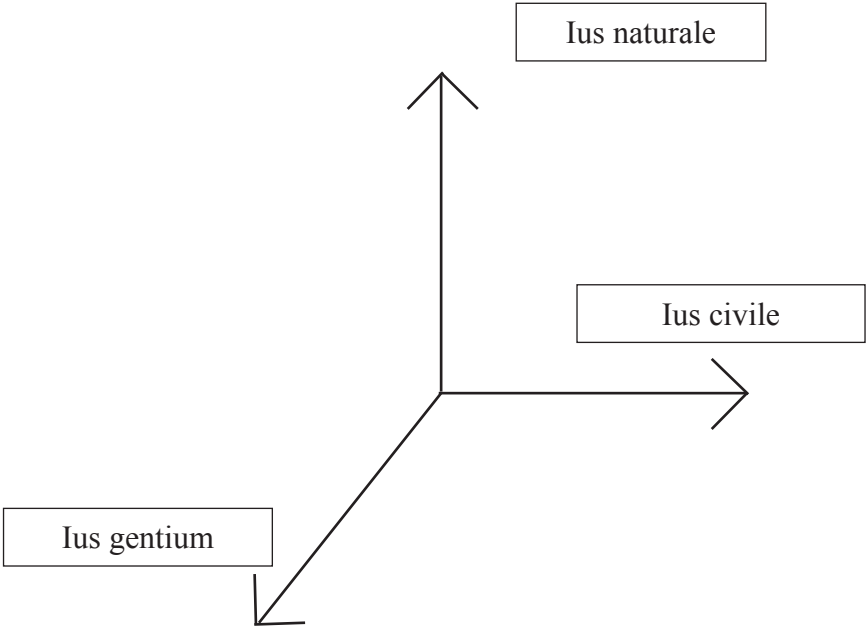
⁴ Véase Schiavone, Aldo, *Ius. La invención del derecho en Occidente*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2009.

⁵ Barrow, R. H., *Los romanos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, pp. 212 y ss.

⁶ El concepto de Heidegger de tradición, está emparentado con el *Traditio* latino y aún más con el de *Genius*.

siempre es mantenido. La tradición es una realidad viviente, “del latín *tradere*, ‘dar a través, transmitir’, se revela verdaderamente como un arte y una ciencia de la transmisión, de la comunicación y del paso de las generaciones, del saber ser y del saber hacer”.⁷ En este punto el pretor peregrino es un agente de la tradición, en este sentido dinámico y latino, que mixtura y consolida en lo pequeño, lo grande de la expansión romana; porque teniendo en cuenta los edictos de su predecesor, recreaba nuevos edictos según se iba desplegando la vida social y las relaciones entre romanos y extranjeros. El resultado de todo ello fue que el derecho civil se acercó al derecho de gentes, y finalmente éste último, además por influencia de la filosofía estoica terminó asociándose al derecho natural.

La siguiente red semántica indica dicha evolución:



⁷ Schwarz, Fernando, *Iniciación y pensamiento simbólico en el Egipto faraónico*, Buenos Aires, Biblos, 1998, pp. 92 y ss.

Este derecho natural, se basaba en la evolución de lo particular (*ius civile*), pasando por el *ius gentium* hasta constituir la percepción filosófica de que existía un derecho que contenía ideas legales básicas y comunes a todos los pueblos. Vogel cita la definición de Gayo:

Todos los pueblos que se rigen por leyes y costumbres usan un derecho en parte suyo propio y en parte común con el de todos los hombres... el derecho que cada pueblo establece para sí, es suyo propio y se llama derecho civil, como si dijéramos derecho propio de la ciudad; más el derecho que la razón natural ha establecido entre todos los hombres ese se observa uniformemente entre todos los pueblos y se llama derecho de gentes.⁸

En otra cita de Vogel sobre Gayo se nota aún más la influencia de la filosofía de la época, aunque en realidad dicha idea de la razón natural, se corresponde con un principio universal e invariable:

El derecho común a todos los pueblos, a todas las naciones o gentes... en que se halla distribuida la humanidad, y que no se funda en razones de utilidad, sino en la llamada razón natural: "*Ius gentium est quod naturalis ratio inter omnes homines constituit*", o sea: "derecho de gentes es aquel que la razón natural estableció entre todos los hombres".⁹

El concepto de razón natural fue propagado por el estoicismo. Se consideraba que cada persona era un gajo de la razón universal; los hombres eran parte de una gran familia universal. La doctrina estoica de la ley natural, convertía en norma la naturaleza humana para evaluar los actos y las instituciones: el hombre debía vivir conforme a esa naturaleza universal ordenada por una razón suprema:

Fueron los viajes de los griegos los que en realidad originaron ésta especulación, porque al encontrarse con diferentes costumbres en diferentes países, se dieron cuenta de que existía una vaga y remota semejanza entre ellas, como si todo proviniera de un origen común. Esta idea de una naturaleza universal fue adoptada por

⁸ Vogel, Carlos, *Historia del derecho romano*, Buenos Aires, Perrot, 1957, pp. 171 y ss.

⁹ *Ibidem*, pp. 31 y ss.

los estoicos, cuya doctrina fundamental era que el hombre debía vivir conforme a la naturaleza.¹⁰

Debemos considerar que la “naturaleza universal” en el marco de la filosofía estoica, respondía a una suerte de “razón natural universal”,¹¹ que contenía una lógica profunda que muchas veces escapaba a las percepciones abstractas del racionalismo. Esto encajaba perfecto con la idiosincrasia romana, del campesino-soldado. Sobre todo con la costumbre romana de asir la realidad para elaborar los conceptos, de priorizar lo concreto y natural sobre los enredos racionalistas y abstractos. Los jurisperitos se sintieron “naturalmente” atraídos, casi se diría por simpatía, hacia el *ius naturale* e interpretaron el derecho ya existente con el ideal de una justicia natural. El emperador y filósofo Marco Aurelio señalaba que:

Si la inteligencia nos es común, también la razón, según la cual somos racionales, nos es común. Admitido eso, la razón que ordena lo que debe hacerse o evitarse, también es común. Concedido eso, también la ley es común. Convenido eso, somos ciudadanos. Aceptado eso, participamos de una ciudadanía. Si eso es así, el mundo es como una ciudad. Pues, ¿de qué otra común ciudadanía se podría afirmar que participa todo el género humano? De allí, de esta común ciudad, proceden tanto la inteligencia misma como la razón y la ley.¹²

Se aprecia en esta reflexión la vocación de Roma en constituirse en sociedad universal, no por medio de un voluntarismo conquistador, sino de una forma natural de la expansión vital de su propia lógica cultural. De hecho, el tratado que ponía fin a una guerra con los indígenas era el “*foedus*”, observado por los contratantes de buena fe y respeto a la palabra empeñada, la “*fides*”, como valor romano homologado en norma por el *ius gentium*, hacia los indígenas.¹³ Inteligencia, razón, ley y ciudadanía

¹⁰ Barrow, R. H., *op. cit.*, pp. 215 y 216.

¹¹ Podemos ver aquí una influencia del estoicismo en la filosofía hegeliana del Espíritu o Razón Universal. Se debe tener en cuenta que la dialéctica de Hegel y/o el despliegue de ese Espíritu Universal, el alemán utiliza el término “*Geist*” (normalmente traducido por espíritu pero con una connotación racional) a diferencia del vocablo “*Seele*” que significa “alma”.

¹² Marco Aurelio, *Meditaciones*, Madrid, Gredos, 1994, pp. 83 y ss.

¹³ Es notable que esta sea la situación dominante durante la llamada Edad Media, tras la

universal es el *quaternio* que guía la configuración de la sociedad mundial a partir de la “común ciudad” que vino a ser Roma. Y si esa razón universal, señalada por Marco Aurelio y otros estoicos, de la cual los pretores percibían indicios en el contacto con los indígenas, se reflejaba en la razón humana como facultad fundante para comprender el mundo, la misma era “universal, y el derecho, si emana de ella, también deberá ser universal”,¹⁴ pero siempre esa universalidad se sustentará en el paisaje originario, que recrea, la expresión romana y cristiana de “quien es fiel en lo poco es fiel en lo mucho”. El paisaje ajeno es inasible si no existe la sensibilidad para el cuidado del propio terruño.

III. EL *IUS* Y EL *FAS*. DERECHO Y RELIGIÓN: LA HIPÓTESIS DEL ARQUETIPO

Como señalamos en el caso amorreo-babilonio, la conjunción de las normas jurídicas y religiosas, es algo característico del inicio de las comunidades primitivas. Georges Dumézil explica al respecto que:

Cada una de las comunidades humanas constituía una organización políticamente independiente en el mundo antiguo y tenían un derecho exclusivamente nacional, y esto era debido a que el derecho estaba profundamente influido por la religión. Quien no pertenecía a la ciudad y no participaba... de su culto, no podía gozar de la protección del derecho.¹⁵

En Roma, a diferencia de otros pueblos, con el tiempo se fueron diferenciando las relaciones de los hombres con Dios *ius divinum* y las normas que regulan las relaciones de los hombres entre los hombres.

caída del Imperio Romano de Occidente, con el aporte de las invasiones germánicas y su mixtura con los pueblos europeo-romanos. La conquista germánica impuso el “*foedus*” a los pueblos ya establecidos en los territorios imperiales, y es significativo que dicha edad histórica se la llame comúnmente época feudal.

¹⁴ Grimal, Pierre, *La civilización romana*, Buenos Aires, Paidós, 2000, pp. 106 y ss.

¹⁵ Dumézil, Georges, *Mito y epopeya, Tomo III, Historias romanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 172 y ss.

Pero en ese origen de la *coniunctio* entre el *ius* y el *fas* encontramos rasgos culturales comunes a la gran familia indoeuropea. La trifuncionalidad de dioses que conforman la unidad de dios era una de ellas. El Júpiter romano representaba el mismo valor que el Wotan germano, el celta Lupus. La Juno romana tenía su equivalente a la diosa única trivalente indoirania, indoeuropea y céltica. El Teutatis celta (nombre que da origen al vocablo alemán *Deutschland*) y que representa el dios nacional de la tribu, es el Dis Pater de la *interpretatio* romana, como bien señala Dumézil.

Estos dioses que representaban epifanías de los valores de los diversos pueblos indoeuropeos con los que entraba en contacto el pretor peregrino, se operacionalizaban en actos, costumbres, y en ellas el romano percibía un rasgo común. Se podría pensar que la trifuncionalidad de dioses es un atributo de las culturas de lengua indoeuropea, pero no es así, dichas trifuncionalidades existen en el mundo egipcio: Padre, Hijo y *Ka-Mutef*, en el mundo etrusco *Tinia*, *Uni* y *Menerva*, en el mundo babilonio *Bel*, *Anu* y *Ea*, e incluso en el mundo árabe antes de la llegada del Islam, donde el profeta Mahoma restituirá al dios único personal frente a la divinidad trivalente masculina *Hubal*, con la tríada femenina *Al ‘Uzzā*, *Al Lāt* y *Manāt*.

Si vamos a la raíz indoeuropea del vocablo *ius*, gracias a la teoría larinalista, la misma es “**Hie Hz^{ud}*” que significa “unir”: “de ahí proceden entre otras palabras:... el sánscrito *yūs* “sopa” y el latino “*iūs*” “yugo, salsa, caldo”. Con sufijo gutural “g”... el sánscrito “*yoga*” (unión), latín “*iugum*” y gótico “*juk*”, todos ellos (significan) “yugo, yunta”. El vocablo típicamente jurídico: los sustantivos para derecho en latín (*iūs*), avéstico (*yaoz*) y sánscrito (*yos*)... el verbo latino *iūro* “jurar”. Con el sufijo -t-o, resulta *iūstūs*, el que actualiza la noción de *iūs*, es decir, el que observa el derecho, de donde, “justo, recto”, palabra de la que deriva a su vez el sustantivo *iūstitia* “justicia”. El sustantivo *iūs* sirve de compuesto de diversas palabras como las que dan nombre a la ciencia del derecho: *iūrisprudentia* y *iūrisperitia*...

Esta sincronicidad¹⁶ en el reencuentro de una lengua madre común no se limita a vocablos referentes a la etimología del *ius*, sino que se

¹⁶ Concepto desarrollado por Jung para explicar científicamente las conexiones acausales y las coincidencias simbólicas, a partir de la comunicación en un mismo arquetipo.

extiende a innumerables ejemplos en otras palabras tales como padre. En latín “*pater*”, en sánscrito “*pitár*”, gotico “*fadar*” e irlandés “*athair*”.¹⁷

Bajo estos conceptos *ius* y *fas* adquieren una dimensión coaligada, ya que representan aristas fundacionales del arquetipo cultural. Una cita de Hegel es explícita respecto de ello:

La religión es la conciencia que un pueblo tiene de lo que es, de la esencia de lo supremo... Tal como un pueblo se representa a Dios, así se representa su relación con Dios o así se representa a sí mismo, la religión es el concepto que el pueblo tiene de sí mismo... la religión está en la más íntima relación con el principio del Estado... El Estado tiene con la religión un mismo principio común. Esta no sobreviene desde fuera, para regular el edificio del Estado, la conducta de los individuos, su relación con el Estado, sino que es la primera interioridad que en él se define y realiza.¹⁸

Aquí debemos introducir en profundidad el concepto de arquetipo. Dicho concepto le corresponde en la antigüedad a Platón, tal como señala el propio Jung. En el siglo XX, la importancia de este concepto fue desarrollada por este psicólogo suizo. Un arquetipo es una estructura psíquica profunda que subyace al comportamiento colectivo de un grupo humano. Técnicamente es el “*pattern of behavior*” que utilizan los biólogos, que de alguna manera estructura las conductas tanto conscientes como inconscientes. Los arquetipos se deducen de la observación de mitos, formas culturales, leyendas, utopías y tabúes que se exteriorizan en la cultura universal y particular, y contienen determinados motivos (temas), como por ejemplo el tema del héroe o el de la justicia, tal como acabamos de ver en la cultura indoeuropea. Jung dice que el arquetipo es un fenómeno biológico y “por lo tanto, puede manifestarse como fenómeno espontáneo... es asimismo la premisa psíquica de las manifestaciones religiosas y determina el antropofornismo de las imágenes divinas”.¹⁹

¹⁷ Bogarin Díaz, Jesús, “De nuevo sobre el concepto etimológico de derecho”, en www.uhu.es/derechoyconocimiento/DyC01/B03.pdf (fecha de consulta 7 de octubre de 2011), pp. 13 y 14.

¹⁸ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 111-113.

¹⁹ Jung, Carl, “La conciencia desde un punto de vista psicológico”, en *Obra completa*, vol. 10, *Civilización en transición*, Madrid, Trotta, 2001, pp. 417 y ss.

Ira Progroff señala que:

En sí mismos los arquetipos... son entes potenciales; un arquetipo no adquiere significado hasta no salir al mundo exterior y tomar parte en la vida de acuerdo a su naturaleza y con el tiempo histórico en que se da... con lo que trabajamos contacto... no es con los arquetipos en sí mismos, sino con los arquetipos manifestados, esto es, individualizados en los hechos del mundo.²⁰

Y es por ello que rascando los sistemas de derecho del mundo, encontramos debajo los principios del derecho romano, los cuales se siguen aplicando en esencia, homológamente, independientemente de sus formas análogas. Las conductas homólogas son las que responden al arquetipo universal de lo humano, mientras que las conductas análogas son aquellas referidas a las formas específicas que tienen las culturas dada su configuración histórica. Remontando y respetando las conductas análogas podemos alcanzar las conductas homólogas, ardua tarea si las hay, que implica ir desde los estereotipos culturales hacia los arquetipos.

En la conformación del *ius gentium*, el pretor peregrino hizo esta tarea. Habrá “recordado” y buscado en su inconsciente la herencia lejana común cuando comparaba la estatua de Thor con la de Marte, o la de Zeus con la de Júpiter. Los estoicos vieron una razón suprema a la cual todo pertenecía, y remontándose al origen y la unión del *ius* y el *fas*, se recorría una historia del arquetipo común. Con una sensibilidad para lo concreto Roma unió y reunió, no sólo a la familia indoeuropea sino también a otras culturas más alejadas de este arquetipo pero que también bebían del arquetipo humano universal, plasmado en la idea de *romanitas-humanitas*, comprendiendo las invariables transculturales comunes a todos los pueblos.

El derecho romano fue tan legítimo, que Federico II Hohentaufen (1194-1250), emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, sobre la base del derecho romano intentó renovar la “*romanitas* en su más prístina excelencia” incluyendo además el mundo árabe-islámico: “*E se vediamo tuttavia primeggiare il diritto romano... Qui nella storia della legis-*

²⁰ Progroff, Ira, *La psicología de C.G. Jung y su significado social*, Buenos Aires, Paidós, 1967, pp. 102 y ss.

lazione, fu utile il ricordo di Roma, che con la speranza di un nuovo imperio romano, reco tanto danno nella storia politica".²¹

Por lo expuesto, nos permitimos plantear la idea de que el derecho romano es un contenido psíquico profundo del inconsciente colectivo indoeuropeo en su arista más cercana a la conciencia, y en lo más hondo y alejado de ella, del arquetipo humano universal. Emergió varias veces del sueño colectivo para hacerse presente en la historia, tal como ocurrió con Justiniano y Federico II Hohenstaufen, subyaciendo como concepto útil para ordenar el caos de la realidad a través su lógica.

Los romanos religaron lo que en potencia, estaba destinado a unirse, galardón de tamaña empresa le corresponde sólo entre los antiguos a este pueblo de campesinos que al decir del galo Rutilio Namaciano: "De naciones diversas haz hecho una sola patria, los malos, bajo tu dominación, se han encontrado contentos con su derrota; ofreciendo a los vencidos compartir tus leyes, has hecho una ciudad de lo que, hasta entonces, era el mundo".²²

IV. EL *IUS ATLANTICUM* Y LA GUERRA DISCRIMINANTE: LA EMERGENCIA DEL NUEVO ARQUETIPO

El derecho de gentes trata las reglas aplicables a las colonias y provincias romanas, con los indígenas, que según la etimología latina, eran "las personas de allí".²³ En Roma no existía el concepto de nación, idea que se fue configurando durante la Europa Moderna en los antiguos territorios otrora administrados por aquél trascendente Imperio. El derecho de gentes trata las relaciones entre Roma y las "nuevas" gentes, los tratados de paz, las normas de la guerra, las alianzas, el comercio.

²¹ Del Vecchio, Alberto, *Intorno a la legislazione di Federico II imperatore*, Firenze, Tipografia Cooperativa, 1872, pp. 30 y ss.

²² Citado por Grimal, Pierre, *op. cit.*, pp. 300 y ss.

²³ Ver Soto Villalor, Raúl F., Capítulo IV "Construcción de lo indígena y su efecto en el desarrollo tecnológico de los pueblos originarios de Chile", en Cagni, Horacio (comp.), *Desarrollo tecnológico y desarrollo social. Luces y sombras*, Lomas de Zamora, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 2012.

Entre éstas, reviste de particular interés para este pequeño trabajo, la relación con el enemigo (“*hostis*”), en el posicionamiento que el *ius atlanticum* hace del trato con el enemigo: en Roma:

Toda la teoría del derecho de gentes puede compararse a una teoría del contrato, la declaración de guerra formula una reivindicación de lo que el pueblo romano considera como su bien; no es legalmente enemigo (*hostis*) más que el súbdito de una nación a la cual ha sido regularmente declarada la guerra, un ciudadano cualquiera no tiene el derecho de dar muerte a este enemigo; para ello debe estar regularmente encuadrado bajo las órdenes de un *Imperator* y encontrarse en “acto de servicio”. Sin estos requisitos los dioses son objeto de una ofensa, al dejar de estar conforme al derecho se convierte por ello en una causa injusta... la guerra deja de estar justificada cuando el enemigo ha dado la reparación necesaria. Es injusto —no conforme al *ius*— continuar la destrucción de un enemigo que ya no se defiende sino que se ha entregado. El acto de *deditio* (rendición) constituye un nuevo contrato que regula la relación de los vencidos con los romanos.²⁴

Aquí recurriremos inevitablemente a categorías schmittianas, porque el surgimiento del *ius atlanticum* lo requiere en el nuevo ordenamiento espacial de la tierra y en el concepto de guerra discriminante, movilizizado por el arquetipo emergente.

Hoy en día, la obra de Carl Schmitt, no es revalorizada por su alianza y adición al partido nacionalsocialista,²⁵ sino más bien, porque de su lectura profunda se revela “su permanente preocupación por el mantenimiento de un *ius publicum* justo y equitativo, y su defensa de las identidades de los pueblos frente a las tendencias homogeneizadoras y

²⁴ Grimal, Pierre, *op. cit.*, pp. 107 y ss.

²⁵ Debemos entender que Schmitt era ante todo un católico, y que la misma Iglesia expresaba una tercera posición frente al ateísmo transestatal soviético y al atlantismo manifestado en la encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI en 1931. Los católicos transaron con las estatolatrías europeas ya que el proyecto comunista era incompatible con la fe católica y el atlantismo protestante capitalista había sido criticado en la citada encíclica. Schmitt veía en la Iglesia la virtud de adaptarse estratégicamente a los tiempos, administrando opuestos, heredera de la jurisprudencia romana y con óptimas posibilidades de acceder al dominio político mundial frente al economicismo materialista. Una Tercera Posición, entre el capitalismo y el comunismo, se podía estructurar a partir de los valores estratégicos de la milenaria institución. Véase *Catolicismo y forma política*, Madrid, Tecnos, 2000.

universalistas...”.²⁶ Esta es la razón por la cual Schmitt definió el “*Grossraum*” en oposición del “*Lebensraum*” nacionalsocialista de carácter biologicista.

Como integrante del movimiento intelectual del “modernismo reaccionario”,²⁷ Schmitt consideraba el derecho como una resultante de un orden normativo de reglas no aisladas sino provenientes de valores culturales y raigales configurados históricamente. Lo internacional no es una abstracción estanca y racionalista, sino emanada de las historias de las naciones-estados y de la inmediatez concreta. De allí su valoración de la soberanía hacia esta organización histórico-político-jurídica. Valores arquetípicos romanos, éstos de la soberanía y de la prevalencia de lo concreto y natural. Hábito mental legado a los europeos, en el proceso histórico que se manifiesta desde el *ius gentium* al *ius publicum europaeum*, luego de la Paz de Westafalia en 1648.

El *nomos* de la tierra, según Schmitt, refiere al sentido dimensional de la misma y al *uti possidetis iuris*. Su postulado principal está dado en la tríada “*nehmen, teilen und sich weisen*”²⁸ (tomar, dividir en partes y apacentarse), algo muy romano si se quiere en términos arquetípicos.

La teoría de Kelsen representa una lógica normativista no identificada con lo espacial, y en un sentido profundo, tampoco identificada con lo telúrico, raigal y el paisaje al cual adscriben muchos arquetipos culturales. Lo raigal y telúrico plasman el valor de la soberanía en el Estado nación. En Kelsen, el derecho internacional puede definirse como un orden coactivo que busca regular las conductas de los Estados y al mismo tiempo el derecho es un elemento que sirve a la promoción de la paz, en forma perpetua.²⁹ Muestra esta concepción una influen-

²⁶ Cagni, Horacio, “Carl Schmitt, testigo y visionario del acontecer mundial. Estudio preliminar”, en Schmitt, Carl, *Escritos de política mundial*, Buenos Aires, Heracles, 1996, pp. 18 y ss.

²⁷ Véase Herf, Jeffrey, *El modernismo reaccionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993. Este autor insiste en el vitalismo como un rasgo predominante de la revolución conservadora alemana.

²⁸ El vocablo alemán *sich weisen* en reflexivo se puede traducir como “apacentamiento”, y por extensión, connota el sentido de proceso de raigambre en un espacio, convirtiéndolo en paisaje. Es decir, el proceso de derrame de los valores culturales a la geografía, y en clave moderna gestión y producción en el paisaje.

²⁹ Véase García Pascual, Cristina, “Orden jurídico cosmopolita y Estado mundial en Hans Kelsen”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 2-1999, Universitat de Valencia, en <http://www.uv.es/CEFD/2/pascual.html> (fecha de consulta 12 de enero de 2012).

cia del ensayo publicado en 1795, “La paz perpetua” por Emmanuel Kant luego de la Paz de Basilea, celebrada entre Francia y Prusia, y del neokantismo racional de Hermann Cohen. El derecho posee entonces “el carácter instrumental... como herramienta para que sirva lograr la paz social...”.³⁰ Los conflictos son ante todo jurídicos por encima de lo político y lo histórico, abstrayéndose tanto de las ideologías nacionales así como de las que el Estado-nación busca equilibrar en su seno: las del interés individual, el interés social y las del interés institucional. Su afán es eliminar el sincretismo en el derecho y evitar las “mezclas” con otras disciplinas.

Con todo lo bien intencionada de esta posición filosófica, la realidad de las diversas “gentes” en la historia, es harto más compleja que las simplificaciones sociológicas que suelen hacerse de las evoluciones históricas de las culturas y de sus arquetipos. Una abstracción racional anula la relevancia natural e histórica de las ideologías, como concepto cultural que simbolizan. En la posición de Schmitt, las antítesis y homeostasis entre ellas, incluso en el caso de la guerra, limitan la guerra de aniquilamiento. Las ideologías nacionales se relativizan entre sí, y esto es más relevante en caso de conflicto bélico, ya que en las diversas alianzas y coaliciones, las dinámicas lúdicas de antítesis y homeostasis dan lugar a posiciones neutrales. La posición racional de Kelsen basada en el valor “paz universal” puede pasar por alto la diversidad cultural, en su nivel consciente (racional) e inconsciente colectivo (arquetipo). En Kelsen todo vestigio de derecho natural es eliminado, fiel a la posición positivista. Es una teoría pura del derecho centrada en la voluntad consciente racional del hombre, prescribiendo de los arquetipos culturales. De allí su valoración suprema de la fuerza de los tratados internacionales y de bregar por el perfeccionamiento del orden jurídico internacional siempre en gestación.

La insistencia de Kelsen en reforzar los tribunales y la lógica jurídica en el marco del “deber ser” para erradicar el mal del mundo, describen el concepto de la polarización absoluta en el valor “paz”. Esta insistencia en la polarización, es lo que Schmitt infiere como ineficaz para limitar la guerra, con el agravante de la potencia.

³⁰ Zamora, Fernando Marcelo, “La ciencia jurídica durante el reinado de Federico II”, en Sánchez, Guillermo L. (comp.), *Federico II Hohenstaufen y su tiempo*, Buenos Aires, Struhart, 1995, pp. 98 y ss.

Por ello si bien ambos autores coinciden en “limitar la guerra”, práctica social que ninguno de los autores justifica, incluso insistimos con el mal interpretado y estereotipado Carl Schmitt, las formas de hacerlo divergen. Kelsen propone la constitución de un tribunal internacional que juzgue a los infractores de la ley. Esta estrategia se deriva de su concepto de Estado mundial y de que la causa de las guerras estaría en la soberanía de los Estados: “La hipótesis de la primacía del Estado nacional acompaña al ‘egoísmo estatal’ de una política imperialista”.³¹ Para Schmitt el Estado es fundamental y la creación de un tribunal internacional sólo puede llevar a la devaluación del Ser del otro en su condición de vencido. El legalismo no hace sino reprimir la energía que debe ser canalizada y administrada. El Estado en su función soberana representa la identidad de los pueblos y en ese reconocimiento del enemigo es que puede haber una limitación eficaz a la guerra, sobre todo en su faz de aniquilamiento.³²

Mientras Kelsen prioriza y elabora conceptos a partir de la idea filosófica del “deber ser”, yendo directamente en busca del arquetipo humano universal que informe a un Estado mundial, Schmitt prioriza la idea filosófica del “Ser”, arrumbando ese “ser”³³ a la percepción de los arquetipos culturales. A las posiciones de estos autores derecho-poder; derecho procesal-política; deber ser-ser; Estado mundial-Estado nación, podemos agregar arquetipo universal-arquetipo cultural.

Claro que esta oposición es sólo orientadora, el propio concepto de arquetipo, por contener elementos transracionales derivado de la psiquiatría romántica del siglo XIX, no podría ser aceptada por el pensador austríaco, sino con ciertas reservas.

³¹ García Pascual, Cristina, *op. cit.*, pp. 8 y ss.

³² De la obra de Carl Jung, se infiere que la guerra es un arquetipo y por lo tanto forma parte de las estructuras ontológicas de la realidad, con lo cual su posibilidad remite a la invariabilidad de los actores estratégicos que son lo humano que caracteriza a los seres humanos. Bajo estos presupuestos, la guerra puede ser administrada, minimizada, pero no erradicada totalmente. Desde que existe el arquetipo polar en el universo esto es importante.

³³ El concepto de “Ser” en Jung, incluye muchos subconceptos, tales como ego, inconsciente personal, inconsciente colectivo, subconsciente, “*Selbst*”, voluntad consciente, a menudo en tensión entre ellos. El ser estaría compuesto por opuestos en tensión, siendo ésta la generadora de la vida.

Bajo nuestro marco teórico, Kelsen estaría pasando por alto las conductas análogas expresadas en la soberanía de las Naciones-Estado, para ingresar directamente en las conductas homólogas universales, y sujetarlas a las normas.

La tradición filosófica de Kelsen se sustenta en el racionalismo dual. La oposición entre un valor (paz) y un antivalor (guerra) o un sin valor. Este concepto proviene del dualismo cartesiano de que los opuestos se excluyen totalmente: bien-mal; sol-luna; hombre-mujer; Dios-diablo; claro-oscuro; amigo-enemigo; valor-sin valor, etcétera. Existen otras posiciones filosóficas donde se concibe la oposición de opuestos reunida en un tercero, como lo señala el taoísmo: *Yin*, *Yang* y Soplo divino. Aún más los *quaternios* alquimistas enseñan que toda realidad es una composición de varios pares de opuestos. Los polos positivo y negativo conforman la electricidad; la inhalación y la expiración conforman la respiración; el hombre y la mujer conforman un tercero que son los hijos. Al eliminar un polo lo que estamos haciendo, según este concepto, es destruir el ritmo entre ambos, el cual sería el ritmo de la vida.

Los estudios actuales de la física moderna y de los campos complejos demuestran que la polarización de la energía, por ejemplo, en el valor “paz”, lejos de minimizar a su opuesto complementario, es decir, la “guerra”, lo exacerban. Ya que:

Lo polar no es el mundo sino el conocimiento que nuestra conciencia nos da de él... la polaridad trae consigo la incapacidad de contemplar simultáneamente los dos aspectos de una unidad... cada valoración es siempre subjetiva y requiere de un marco de referencia que, a su vez, también es subjetivo. Cada valoración depende del punto de vista del observador, y por lo tanto, referida a él, siempre es correcta. El mundo no puede dividirse en lo que puede ser y por lo tanto lo que es bueno y justo, y lo que no debe ser y por lo tanto tiene que ser combatido y aniquilado. Este dualismo de opuestos irreconciliables verdad-error, bien-mal, Dios y demonio, no nos saca de la polaridad sino que nos hunde más en ella... como la inhalación depende de la exhalación, así el bien depende del mal, la paz de la guerra y la salud, de la enfermedad. No obstante los hombres se empeñan en aceptar un único polo y combatir el otro. Pero quien combate cualquiera de los dos polos en este universo combate el todo... el individuo quiere la paz y combate la guerra, quiere vivir, y para ello vencer la muerte. Es impresionante ver que, al

cabo de un par de miles de años de infructuosos esfuerzos, los humanos siguen aferrados a esos conceptos. Cuando tratamos de alimentar uno de los polos, el polo opuesto crece en la misma proporción, sin que nosotros nos demos cuenta.³⁴

Por ello la realidad histórica parece dar sustento a la posición schmittiana frente al “*flagelum Dei*” de la guerra.

Schmitt revaloriza así el concepto romano, que explicamos anteriormente, respecto del “*hostes*”, y la “*deditio*”, ya que su concepción católica (y romanista cristiana) le imprimen una permanente preocupación por el prójimo y lo ecuménico.

Por ello... retoma el *ius publicum europaeum*, ya que en este Derecho de Gentes, se busca impedir la guerra de aniquilamiento justamente al reconocer en el otro al enemigo que es una persona soberana en igualdad de derechos. El *ius belli* entonces busca para Schmitt acotar la guerra pero no eliminarla, regula el ejercicio de la guerra pero no el derecho a la misma... acotar la guerra, más no acabarla, ya que según sus concepciones esto es imposible, lo busca hacer en el reconocimiento del enemigo ya que si no se lo reconoce se pueden justificar las peores barbaries en su contra, deja de ser un humano para convertirse en un perro rabioso que hay que exterminar.³⁵

El *ius atlanticum* en su proceso de reemplazo del viejo *ius gentium* es visible en la estrategia del Gran Oriente Medio, la cual contrasta con el proyecto del *Princeps* romano para esa misma región: “Mientras la dirigencia de los Estados Unidos piensa en término de “*Grossraum*” (gran espacio de integración) —matizado de la voluntad de poder, Destino Manifiesto e intereses económicos privados— Europa siguió aferrada a una mentalidad campanilística”,³⁶ donde el arquetipo romano sigue resonando desde las raíces, muy menudo en la forma de un sueño que

³⁴ Dethlefsen, Thorwald y Dahlke, Rüdiger, *La enfermedad como camino*, Barcelona, Plaza y Janés, 1995, pp. 26, 36, 41, 43.

³⁵ Gómez Restrepo, Manuel, “La guerra: una visión comparada desde Schmitt y Kelsen”, *Journal of International Law*, vol. 2.01, enero-junio de 2011. en <http://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/ejil/art> (fecha de captura 12 de julio de 2012), pp. 13 y ss.

³⁶ Cagni, Horacio, “Una visión de la política mundial contemporánea en clave schmittiana”, en Dotti, Jorge y Pinto, Julio, *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento*, Buenos Aires, Eudeba, 2002, pp. 297 y ss.

se expresa en el arte y la cultura, y cada vez menos en el derecho y en la política.

Mientras el *ius publicum europaeum* se derivaba de un concepto terrestre que incluía el paisaje, donde el hombre se desarrolla naturalmente; el *ius atlanticum* se configura a partir de un concepto marítimo, que sin perder algunos elementos del viejo derecho, posee elementos más artificiales, separados de la dimensión humana. En el mar el hombre no puede vivir indefinidamente, y menos aún en la proyección hacia el espacio aéreo. Aquí la dimensión humana está más despersonalizada, por lo que la destrucción adquiere proporciones masivas, evitando todo contacto humano con el paisaje terrestre. Desde el aire los pilotos y sus ingenios tecnológicos aéreos arrollan ciudades y controlan dicha espacialidad, la cual subordina y primeriza sobre la espacialidad marítima y terrestre.

Durante todo el siglo XVIII y los primeros años del siglo XIX, se produjeron los grandes enfrentamientos anglo-franceses, de los cuales nacieron las independencias americanas. No era casualidad que las dos potencias mejor adaptadas a los tiempos modernos, la racionalista Francia, pero aún más la pragmática y más atlántica Inglaterra, recostándose sobre el declive del Imperio español, potenciaran el germen del Atlantismo. El *nomos* se ordenó entonces en la *Amity Line* británica. Francia, como arquetípica potencia continental nunca comprendió el concepto de la estrategia naval inglesa que coronó cuatro victorias guerreras a favor de los insulares:

Los diferentes conceptos de la guerra en el mar de británicos y franceses reflejan puntos vista divergentes en cuanto al verdadero fin de la guerra en el mar. Si simplemente se trata de dar seguridad a una o más posiciones en tierra, la marina de guerra se convierte sencillamente en una rama del ejército para una particular circunstancia y la subordina concordantemente. Este era en general el punto de vista francés, a pesar del hecho de que Bigot de Morogues, el más destacado de los tácticos franceses de esa época... había declarado que ‘en el mar no hay campo de batalla que conservar ni lugares que conquistar’. La historia no deja casi dudas de que para los franceses la guerra naval era una guerra de posiciones, y que la ‘actuación de las flotas’ estaba subordinada al ‘ataque y defensa de las posiciones’. Si por otra parte, observa Mahan, la verdadera ‘finalidad’ de las fuerzas navales es

‘dominar la marina de guerra enemiga y así controlar el mar, entonces los buques y las flotas del enemigo son los verdaderos objetivos materiales a ser atacados en toda ocasión’. Esto representa el punto de vista británico. Sus flotas siempre intentaron ‘destruir el poder del enemigo en el mar, cortando sus comunicaciones con el resto de sus posesiones, agotando sus fuentes de sus riquezas en su comercio, y procurando el cierre de sus puertos’...³⁷

La guerra de Sucesión Española (1700-1713); la de Sucesión Austríaca (1740-1748); la de los Siete Años (1756-1763), y las guerras Napoleónicas (1798-1815) contrastaban con la solitaria y pírrica victoria francesa en la guerra de independencia de los Estados Unidos de América (1776-1783). Estos contundentes hechos configuraron el primer avance consistente de la lógica del mar sobre la tierra, y de la lógica jurídica consecuente.³⁸ En el *ius atlanticum* subyace este concepto marítimo, comercial y financiero. Tal como señalamos en un trabajo anterior:

La competencia por el dominio del mar es una competencia entendida por el dominio del agua en su totalidad. Dominar el agua implica a la vez someterse a ella, análogamente a la virtud comercial de que para vender hay que someterse al cliente. Dominar el agua es fluir con ella, no se la puede sujetar ni retener. Como fuerza *yin* (femenina), se debe canalizar y direccional su fuerza. El agua busca las debilidades y los intersticios por donde fluir. Advierte y destaca las debilidades de la fuerza *yang* (masculina)... la rodea y la socava, orada la más rígida roca; destruye y deconstruye. Montados sobre ella los arquetipos de mar aprovechan su fuerza... el dominio del agua potencian el espíritu de empresa... conducir un barco con hombres en alta mar implica valoraciones de libertad, riesgo y crecimiento... navegar el mar conduce y educa a navegar el espacio comercial; el espacio de los negocios globales o el ciberespacio de la *web*.³⁹

³⁷ Mead Earle, Edward, *Creadores de la estrategia moderna*, t. III, Buenos Aires, Círculo Militar, 1968, pp. 254 y ss. En el sentido de copia análoga del concepto terrestre fue utilizada la armada francesa en la guerra de los independentistas americanos. Sirvió como fuerza de bloqueo de un espacio terrestre, y fue la única vez en que Francia salió victoriosa aunque sólo al costo de la ruina económica.

³⁸ Ver Schmitt, Carl, *Tierra y Mar*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1950.

³⁹ Correa, Horacio Esteban, “Los fundamentos del pensamiento de alta estrategia. Parte I”, *Anales de la Facultad de Ciencias Empresariales*, Buenos Aires, t. II, núm. 5, 2009, pp. 77 y 78.

El “mar” bloquea a la tierra, la rodea por los flancos, por aproximación indirecta, en forma constante y paciente. Por ello el intento de Napoleón de bloquear al comercio y a la marina británica desde la tierra, con los tratados de Berlín y Milán, estaban destinados al fracaso.

En el “nuevo *nomos* de la tierra”, la Alianza Atlántica, tímidamente en Versalles, consistente en la Segunda Guerra Mundial y embriagada en su victoria sobre la Unión Soviética, ha impuesto el concepto de “Hemisferio Occidental”, superando la “raya” de Tordesillas, y la *Amtiy Line* británica, y operando su fuerza dentro de la propia línea de amistad. Esto representa un cambio significativo de la estructura del derecho internacional. El tratado de Washington de 1949, la Declaración de Londres de 1990, y la Declaración de Washington de 1999 junto con la intervención de Kosovo en ese mismo año, señalan una universalización del Destino Manifiesto norteamericano y atlantista. El destacado estudioso Waleed Saleh Alkhalifa señala que:

El 20 de septiembre de 2002 la Administración norteamericana difunde un manifiesto en el que establece su política llamada ‘*The National Security Strategy of the United States of America*’... Con esto se adjudica el derecho de intervenir en cualquier país del mundo que pueda representar una amenaza para la seguridad nacional de Estados Unidos. Según algunos analistas este pensamiento no es nada novedoso porque brotan sus raíces en el siglo XIX después de la guerra civil y la decisión del presidente James Monroe de considerar el continente americano competencia exclusiva de Estados Unidos para evitar la intromisión de Inglaterra y España.⁴⁰

Esto marca el liderazgo militar norteamericano por encima de la Carta de las Naciones Unidas, ya que “la práctica de la crisis de Kosovo ha demostrado que los aliados son capaces de actuar al margen de todo mandato de la Organización Internacional, no ya fuera del área, sino arrumbando la línea de amistad que tal concepto implicaba”.⁴¹ Esta lógica es la consecuencia del disciplinamiento para los miembros de la alianza, de

⁴⁰ Alkhalifa, Waleed Saleh, *El ala radical del Islam*, Madrid, Siglo XXI, 2007, pp. 160 y ss.

⁴¹ Rodríguez De Miñón, Miguel Herrero, “Nueva estrategia Atlántica y el nuevo *nomos* de la tierra. En torno a la crisis de Kosovo”, en www.racyp.es/docs/anales/A76/A76-28.pdf (fecha de consulta: 28 de diciembre de 2011), pp. 6 y ss.

no abandonarla y de adscribir a los valores pregonados, evitando la presencia de neutrales en todo conflicto que adquiere en el nuevo “nomos” de escala planetaria. Siempre el avance atlantista es un mensaje para la “vieja Europa”. La OTAN es, para el viejo *ius publicum europaeum*, “Estados Unidos adentro, Alemania debajo y Rusia afuera” de Europa, con la vigilancia británica del continente “autoritario y metafísico”.

La política mundial así no posee homeostasis, sino que se reduce a una antítesis dual con la línea amigo-enemigo con la apropiación de los valores “humanitarios” por parte de la Alianza, quedando al “enemigo”, por descarte dual de opuestos, el antivalor de “inhumano”. Al estar demonizado, todo es posible. Ese enemigo debe ser arrancado de la faz de la tierra, para que el mundo sea “puro y bueno”. Ante esto muchos países periféricos y emergentes que aún están construyendo su identidad, han levantado el proyecto de constituir “grandes espacios”, “uniones regionales”, con un derecho que respete las identidades dentro de la diversidad cultural, tal como lo hizo Roma. Brasil, sin duda, posee esta iniciativa. En la posición angloamericana el derecho internacional es preso del expansionismo que se lleva por delante las identidades y sus Estados a lo largo del mundo. Las intervenciones en Kosovo, Afganistán, Irak y Libia, son ejemplo de ello. Así la política mundial se transforma en policía mundial,⁴² y el derecho internacional, en su faz de *ius atlanticum*, se convierte en una herramienta que da marco legal a un panintervencionismo planetario que estereotipa a las culturas y a sus Estados, agravando y eternizando los conflictos en vez de minimizarlos.

V. CONCLUSIONES

La expansión de la Alianza Atlántica a través de sus acciones le ha dado una impronta determinante a la configuración del derecho internacional del siglo XXI.

Utilizando en parte las posiciones de Schmitt y de Kelsen, y acomodándolas a la funcionalidad estratégica de los intereses de la Alianza; el

⁴² Véase Cagni, Horacio, “La falacia de la seguridad colectiva”, *Defensa. Revista de armamentos, Ejército y tecnología*, año 21, núm. 242, agosto de 1998, pp. 26-28.

ius publicum europaeum, en el punto de evitar la guerra de aniquilamiento, es impotente o ha desaparecido de la mano de la devaluación del pensamiento de Europa continental. La destrucción total de Irak es un ejemplo de ello, así como las eliminaciones de los dictadores Hussein y Khadafi, muertos en el plano físico y simbólico, con la manufacturación de juguetes del líder iraquí y la divulgación multimediática de la muerte del líder libio. Una y mil veces “han de morir”, ni siquiera sus almas son dignas de descanso. Esto es posible porque dichas culturas y sus líderes simbolizan el mal absoluto y atentaban contra la “paz universal”. La legalidad por la que bregaba Kelsen por encima de la fuerza, sirve sólo para sustentar y acompañar la legitimidad dudosa de la expansión atlántica. El “ser” se impone al “deber ser”, pero al mismo tiempo se pueden aniquilar países enteros sin reconstruirlos ya que estos son considerados partes de un “Eje del Mal” que es absoluto. Así la tesis de Schmitt de que la guerra recrudece al arrogarse un Estado la legitimidad y legalidad absolutas en nombre del “bien” y de la “paz universal” se hace patente. El antiamericanismo en el mundo árabe-islámico se nutre de la misma forma, alimentando la polaridad, ya que el dualismo hace a la potenciación de los polos opuestos enfrentados, y al no haber lugar para posiciones neutrales, no existe ese tercero homeostático que equilibre la polaridad.

La estrategia atlántica se proyecta entonces hacia una búsqueda del poder absoluto, basado en verdades absolutas. No queremos aquí poner en juicio los valores de la civilización atlántica, sino tan sólo, y tal como hemos expuesto, las formas en como legitima su expansión.

Esta realidad histórica, de la fuerza de la soberanía ilimitada de la Alianza Atlántica sostendría la posición de Kelsen de lo peligroso de las soberanías estatales, ya que:

Lo que no parece claro en Schmitt en su exaltación de la soberanía como poder ilimitado es la razón por la cual un Estado soberano que ejerce la guerra como un derecho propio debería limitar las consecuencias de ésta y no caer en la llamada guerra de aniquilamiento... Al argumento... le falta el hilo argumental que pueda sostener ese sofisma que constituye el paso del ilimitado poder a la ilimitada crueldad.⁴³

⁴³ García Pascual, Cristina, *op. cit.*, pp. 4 y ss.

Quizá el argumento schmittiano de la limitación a la guerra, proveniente de las soberanías “ilimitadas”, esté en la cuestión arquetípica. El mar tiene diferente lógica que la tierra, y las comunidades humanas adaptadas a esas distintas realidades configuran valores geopsíquicos específicos. Para los arquetipos de tierra, el paisaje ocupado demanda cierta responsabilidad. Existe un “cara a cara”, que no se manifiesta en un bombardeo naval o aéreo, en la maniobra financiera o en el bloqueo.

La guerra en la tierra es una guerra de posiciones, por el espacio físico y simbólico del paisaje. El arquetipo de tierra se hace responsable del paisaje que se ocupa con todo lo adscrito a él... El roble centenario en donde descansa una familia, luego de la faena campestre ha sido plantado por el abuelo, por lo que no es un simple roble. El regimiento de Dragones donde se entrenan los reclutas sirvió de baluarte en las guerras napoleónicas, por lo que no es cualquier regimiento. Beber la leche ordeñada descendiente de la yunta de bueyes con la cual empezaron nuestros ancestros no es lo mismo que comprarla en un almacén; y defender el puente del avance de la alteridad donde nuestros padres se dieron el primer beso no es defender cualquier puente... En el mar la conciencia se hace más abstracta, los símbolos están más ocultos. Todo es empírico y pragmático. Se avanza y se saquea para llenar las bodegas del barco; luego se sigue viaje, no se establecen raíces en el fondeo de un ancla; los amores son de corto plazo... tecnología ideal para los “rover” y “smugglers”.⁴⁴

El avance Atlántico y su poder, fue entonces pronosticado por Schmitt, en su trabajo sobre *La Tierra y el Mar*, y si a esto le sumamos las categorías junguianas de los arquetipos de lo inconsciente colectivo, el futuro del derecho internacional público poseería estas configuraciones específicas, ya que en “una visión marítima al no circunscribirse a un paisaje sino a la vastedad del espacio abierto, la guerra es una continuación de la empresa comercial y su esencia misma no distingue entre combatientes y no combatientes”.⁴⁵ Los valores de la *Weltanschauung* Atlántica que proyectan la expansión en el mar y en el espacio exterior la tierra, no conocen límite, como no lo conocen la expansión de los negocios.

El arquetipo atlantista, apoyado en las energías psíquicas de su propio inconsciente colectivo, fogueado en el duelo histórico entre la periferia

⁴⁴ Correa, Horacio Esteban, *op. cit.*, pp. 78 y 79.

⁴⁵ Cagni, Horacio, *op. cit.*, pp. 302 y ss.

insular y la masa continental (una larga línea de eventos que va desde la conquista normanda de la isla inglesa, la *Common Law*, las revoluciones inglesas de 1688, la Revolución Industrial hasta la unipolaridad de los Estados Unidos, con las revoluciones diplomáticas, financieras e informática), establece su liderazgo en la consolidación y permanente gestación del *ius atlanticum*, el cual, si analizamos desde una perspectiva junguiana de la historia y de los arquetipos que se despliegan, estaría posicionando una nueva realidad en el derecho internacional público.

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ALKHALIFA, Waleed Saleh, *El ala radical del Islam*, Madrid, Siglo XXI, 2007.
- BOGARIN DÍAZ, Jesús, “De nuevo sobre el concepto etimológico de derecho”, Universidad de Huelva, en www.uhu.es/derechoyconocimiento/DyC01/B03.pdf.
- CAGNI, Horacio, “La falacia de la seguridad colectiva”, *Defensa. Revista de armamentos, Ejército y tecnología*, año 21, núm. 242, agosto de 1998.
- , “Carl Schmitt, testigo y visionario del acontecer mundial. Estudio preliminar” en Schmitt, Carl, *Escritos de política mundial*, Buenos Aires, Heracles, 1996.
- , “Una visión de la política mundial contemporánea en clave schmittiana”, en Dotti, Jorge-Pinto, Julio, *Carl Schmitt. Su época y su pensamiento*, Buenos Aires, Eudeba, 2002.
- CORREA, Horacio Esteban, “Los fundamentos del pensamiento de alta estrategia. Parte I”, en *Anales de la Facultad de Ciencias Empresariales*, Universidad Abierta Interamericana, Buenos Aires, 2009.
- DETHLEFSEN, Thorwald-Dahlke, Rüdiger, *La enfermedad como camino*, Barcelona, Plaza y Janés, 1995.
- DEL VECCHIO, Alberto, *Intorno a la legislazione di Federico II imperatore*, Firenze, Tipografía Cooperativa, 1872.
- DUMÉZIL, Georges, *Mito y epopeya, Tomo III, Historias romanas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- GARCÍA PASCUAL, Cristina, “Orden jurídico cosmopolita y Estado mundial en Hans Kelsen”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 2-1999, en <http://www.uv.es/CEFD/2/pascual.html>.

- GÓMEZ RESTREPO, Manuel, “La guerra: una visión comparada desde Schmitt y Kelsen”, *Journal of International Law*, vol. 2.01, enero-junio de 2011, en <http://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/ejil/art>.
- GRIMAL, Pierre, *La civilización romana*, Buenos Aires, Paidós, 2000.
- HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 1997.
- HERF, Jeffrey, *El modernismo reaccionario*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- JUNG, Carl, “La conciencia desde un punto de vista psicológico”, en *Obra completa Vol. 10, Civilización en transición*, Madrid, Trotta, 2001.
- MARCO AURELIO, *Meditaciones*, Madrid, Gredos, 1994.
- MEAD Earle, Edward, *Creadores de la estrategia moderna*, t. III, Buenos Aires, Círculo Militar, 1968.
- ORTEGA Y GASSSET, José, *España invertebrada*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.
- PROGROFF, Ira, *La psicología de C.G. Jung y su significado social*, Buenos Aires, Paidós, 1967.
- RODRÍGUEZ DE MIÑÓN, Miguel Herrero, “Nueva estrategia Atlántica y el nuevo nomos de la tierra. En torno a la crisis de Kosovo”, en www.racymp.es/docs/anales/A76/A76-28.pdf.
- SCHIAVONE, Aldo, *Ius. La invención del derecho en Occidente*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora, 2009.
- SCHMITT, Carl, *Tierra y Mar*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1950.
- SCHWARZ, Fernando, *Iniciación y pensamiento simbólico en el Egipto faraónico*, Buenos Aires, Biblos, 1998.
- SOTO VILLAFLOR, Raúl F., Capítulo IV “Construcción de lo indígena y su efecto en el desarrollo tecnológico de los pueblos originarios de Chile”, en CAGNI, Horacio (comp.), *Desarrollo tecnológico y desarrollo social. Luces y sombras*, Lomas de Zamora, Universidad Nacional de Lomas de Zamora, 2012.
- VOGEL, Carlos, *Historia del derecho romano*, Buenos Aires, Perrot, 1957.
- ZAMORA, Fernando Marcelo, “La ciencia jurídica durante el reinado de Federico II”, en SÁNCHEZ, Guillermo L. (comp.), *Federico II Hohens- taufen y su tiempo*, Buenos Aires, Struhart, 1995.