

SCHMITT Y ÁLVARO D'ORS:
UNA INSPIRACIÓN *AD MODUM*
RECIPIENTIS

SCHMITT AND ÁLVARO D'ORS:
AN *AD MODUM RECIPIENTIS*
INSPIRATION

JUAN FERNANDO SEGOVIA

CONICET-Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II-
Universidad de Mendoza

RESUMEN. Álvaro d'Ors ha sido, entre los maestros tradicionalistas hispanos, uno de los más singulares, distinción que se deja ver por la reconocida influencia de Carl Schmitt en su pensamiento político. Este artículo se pregunta cuán grande haya sido el influjo del jurista germano en el roma-

nista catalán, valiéndose de las notas de éste al *Glossarium* de aquél, espigando algunos temas centrales como tiempo y espacio, Estado y orden político cristiano, teología política, autoridad y poder, legalidad y legitimidad. El estudio nos revela que d'Ors aceptó el magisterio de Schmitt con reservas que provienen de su formación católica tradicionalista hispana.

PALABRAS CLAVE. Álvaro d'Ors. Carl Schmitt. *Glossarium*. Tiempo y espacio. Teología política. Estado. Autoridad. Legitimidad. Legalidad.

ABSTRACT. Among the Hispanic traditionalist masters, Alvaro d'Ors has been one of the most unique, perception that can be seen by the Carl Schmitt's recognized impact on his political thinking. This article asks how great has been the influence of the German jurist in the Catalan romanist, using the d'Ors' notes to the Schmitt's *Glossarium*, gleaning some issues as time and space, State and Christian political order, political theology, authority and power, legality and legitimacy. The study reveals that d'Ors accepted the teaching of Schmitt with cautions coming from his Hispanic traditionalist Catholic formation.

KEY WORDS. Álvaro d'Ors. Carl Schmitt. *Glossarium*. Time and space. Political theology. State. Authority. Legitimacy. Legality.

1. Introducción

Uno de los textos que, hoy por hoy, los schmittianos consideran clave para interpretar a su maestro es el póstumo *Glossarium*, del que no hay aún versión española¹. Álvaro d'Ors, que siempre reco-

1. Agradezco a Ramiro Dillon las traducciones del alemán de los textos del *Glossarium* que d'Ors a veces sólo indica y otras reproduce. Sin su amistad y

nociera en el pensador germano a su maestro –lo llamó «el primer jurista de nuestro siglo»²–, dedicó un estudio al *Glosario* que muestra esa dependencia discipular tanto como una independencia que, por su adhesión al tradicionalismo político hispano –particularmente el, carlista³–, lo hace revisar críticamente, pasados los años, la herencia recibida⁴. Lo que probará que si Carl Schmitt (1888-1985) ejerció su influjo sobre Álvaro d'Ors, éste lo recibió *ad modum recipientis*, es decir, desde su propio horizonte religioso e intelectual⁵.

Antes de entrar de lleno en nuestro tema, valen dos advertencias. No pretendemos en manera alguna agotarlo –ni por el lado de Schmitt ni por el costado de d'Ors– sino señalar algunos de los aspectos en los que se advierte la reelaboración y/o la crítica del jurista catalán al pensador de Plettenberg.

Téngase presente que ninguno de los dos puede llamarse con propiedad filósofo; no lo son en sentido estricto, aunque a su modo cada uno haya elaborado un sistema singular. Álvaro d'Ors es preferentemente un romanista, un historiador del derecho romano, que incursionó también en la filosofía del derecho –generalmente en clave

ayuda hubiera sido imposible completar este trabajo. Cfr. Carl SCHMITT, *Glossarium. Aufzeichnungen Der Jahre 1947-1951*, Berlin, Dunker und Humboldt, 1991. Existe una versión italiana, *Glossario*, Milano, Giuffrè, 2001.

2. Álvaro D'ORS, «El “correcto canonista”. (A propósito de los “Escritos reunidos” de Hans Barion)», *Verbo* (Madrid), núm. 241-242 (1986), pág. 224.

3. Cfr. Miguel AYUSO, «Álvaro d'Ors y el tradicionalismo. (A propósito de una polémica final)», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* (Madrid), núm. 10 (2004), págs. 183-197; «Álvaro d'Ors y el pensamiento tradicional», *Verbo* (Madrid), núm. 421-422 (2004), págs. 31-34; y «Carlismo y tradición política hispánica», *Verbo* (Madrid), núm. 467-468 (2008), págs. 579-612.

4. Álvaro D'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», en Dalmacio NEGRO (coord.), *Estudios sobre Carl Schmitt*, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, 1996, págs. 17-47.

5. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 12, a. 4, resp.; a. 11, resp.; y especialmente I, q. 14, a. 6, resp.

histórica— y en la teoría política sin perder nunca aquella preferencia⁶, y en ambos casos con señalada originalidad. Carl Schmitt, en cambio, asomó al mundo como jurista de nota, pero sus inquietudes lo llevaron más hacia la política, de la que acabó por convertirse en uno de los teóricos más influyentes, sin dejar de serlo también en el mundo jurídico. Su pensamiento es más difícil de asir —tal vez por faltarle una constitución metafísica— que el de d’Ors —más riguroso— y, por lo mismo, tan divergente y contradictoriamente interpretado.

2. Espacio y tiempo, naturaleza y utopía

Para Carl Schmitt —según expone d’Ors en su comentario al *Glossarium*— hay una oposición entre espacio y tiempo como dimensiones de la vida humana: el espacio es la representación del Paraíso —y también de Roma, capital de la Iglesia Católica—, en tanto que el tiempo lo es del Infierno o del poder⁷, como el Sol lo es de la muerte. En cambio, para don Álvaro, entre espacio y tiempo hay una correlación que los vuelve esencialmente inescindibles, pues constituyen dos medidas de la deficiencia humana, esto es de su limitación. Pero Schmitt y d’Ors leen de manera diferente el significado del límite: para el alemán es una restricción al alcance del propio poder; para el español, el límite es «medida de la propia impotencia». Estas lecturas

6. Así se nos presenta en uno de sus escritos: «Hay que tener en cuenta que yo soy, fundamentalmente, un jurista, no un filósofo. Todo cuanto digo proviene de la experiencia histórica, por inducción, no de un pensamiento filosófico *a priori*». ÁLVARO D’ORS, «Horismoi & aphorismoi», *Glossae. Revista de Historia del Derecho Europeo* (Murcia), núm. 5-6 (1993-1994), pág. 416. Y en otra ocasión, convidado a exponer su teoría jurídica en un foro de iusfilósofos, expresó que su punto de vista es el «de un historiador del derecho, de un romanista». ÁLVARO D’ORS, «Principios de una teoría realista del derecho», *Anuario de filosofía del derecho* (Madrid), núm. 1 (1953), pág. 301.

7. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 171: «El espacio es el Paraíso, el tiempo es el infierno. La frontera es la magia. No existe ningún espacio vacío, sino más bien el tiempo vacío». Más adelante, pág. 187: «El espacio es la representación de nuestro poder, y el tiempo de nuestra impotencia».

opuestas parecen corresponder a mundos espirituales también enfrentados: «de ahí que yo prefiera ver, como premoderno que soy –escribe d'Ors– el mundo en el espacio y no el espacio en el mundo, como hace él [Schmitt]; esta última visión del espacio es moderna; es el ámbito del individualismo protestante, y también newtoniano»⁸.

Más allá de otras derivaciones del argumento orsiano –que giran en torno a la presencia como reducción del tiempo, y a la representación como reducción del espacio–, es significativo que d'Ors vea en esta valoración de Schmitt una incongruencia con su sensibilidad diacrónica –aunque se corresponda con la noción de orden concreto–, sensibilidad vital al jurista porque el derecho es siempre un hecho histórico en el que no existe una absoluta sincronía sin diacronía, pues posee una dimensión cronológica, no sólo temporal, imprescindible. Para d'Ors, en esta apreciación de Carl Schmitt prevalece el político antes que el hombre de derecho. Y d'Ors –lo hemos dicho– es un jurista que concibe el derecho siempre en perspectiva histórica⁹, que conduce a las raíces greco-romana y también eclesiástica; en tanto Schmitt, que también pensó el derecho desde su horizonte histórico, fue preponderantemente moderno.

Volviendo a la cuestión que nos ocupa, todavía más extraño, aduce d'Ors, es que Schmitt defienda una concepción del espacio o asentamiento (*Ortung*) que es atópica (*atopon*), por contraposición a la utópica. ¿Podría significar esto que el concepto de *Ortung* es algo abstracto que no guarda relación con un espacio concreto? Si así fuere, la idea de un orden concreto (*Ordnung*) en un espacio in-concreto devendría en utopía, contra las pretensiones schmittianas¹⁰.

8. Álvaro D'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 22.

9. Por ejemplo, Álvaro D'ORS, «Sobre la historiografía jurídica», *Anuario de historia del derecho español* (Madrid), núm. 47 (1977), págs. 799-812; «Objetividad y verdad en historia», *Verbo* (Madrid), núm. 223-224 (1984), págs. 315-336; «Para una metahistoria jurídica», *Verbo* (Madrid), núm. 253-254 (1987), págs. 295-308; etc.

10. Escribe Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 47: «Todo ordenamiento es un derecho concreto localizado». Y, acota d'Ors, la utopía es un orden concreto

El problema no es simple, pero d'Ors lo lleva a su fundamento último, pues para entender por qué la utopía es desnaturalización hay que partir del concepto de naturaleza, esencialmente teológico («la gracia supone la naturaleza»¹¹). La dificultad de Schmitt radica en que él no acepta el concepto de naturaleza fuera de la biología y, por tanto, en su rechazo al derecho natural¹².

Bajo el concepto clave de naturaleza, dice d'Ors, se significa «todo lo que conforma razonablemente al orden perpetuo de la Creación libremente querido por Dios»¹³. Por lo tanto, respecto del hombre, creatura divina, «la regla de la recta conducta humana deriva de la naturaleza libremente creada por Dios»; es decir, la naturaleza es el dato universal, primario, constante, del que resulta el criterio objetivo sobre lo bueno —que no es sino la ley natural¹⁴. Schmitt, no obstante esta traba, no cayó en el agnosticismo al que por necesidad lleva la renuncia al concepto teológico y metafísico de naturaleza, pues cuando la filosofía moderna perdió el concepto teológico de naturaleza se vio inhibida de estudiar el error e, ignorando el error tanto como la mentira, el filósofo moderno se entregó al Diablo, padre de la mentira (*Jn.* 8, 44)¹⁵.

sin localización concreta. Álvaro D'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 24.

11. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 1, a. 8 ad. 2: «gratia non tollit naturam, sed perficiat».

12. Escribe SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 50: «La distinción entre derecho natural y derecho positivo está superada, ya no funciona más que en relación a la naturaleza (que indicaría hoy en el mejor de los casos un derecho biológico, del cual ya tenemos suficiente). [La distinción] trata más bien de la historia: como Historia de la Salvación o como historia hecha por el hombre, cada vez más consciente y planificada con una creciente intensidad de la conciencia histórica».

13. Álvaro D'ORS, «Claves conceptuales», *Verbo* (Madrid), núm. 345-346 (1996), pág. 518.

14. ID., *Bien común y enemigo público*, Madrid, Marcial Pons, 2002, págs. 32-33.

15. ID., «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, págs. 24-25.

3. De Donoso Cortés a la teología política

Sabido es que Schmitt hizo de Donoso Cortés uno de los paladines del pensamiento contrarrevolucionario¹⁶, como realmente fue. Pero no puede –afirma d'Ors– comparárselo con Tocqueville, porque más allá de que éste quedó prendado de la democracia moderna y aquél justificó la necesidad de la dictadura, entre uno y otro hay un abismo intelectual semejante al existente entre la sociología y la teología¹⁷. El sociólogo Tocqueville no atina a comprender la diferencia entre legalidad y legitimidad, mientras que el Donoso Cortés teólogo funda la dictadura en esa distinción¹⁸. Distinción, por otro lado, que hiciera famoso a Schmitt quien, como agudamente observa d'Ors, escapa a todo intento de teologizar¹⁹, no obstante que censura a Donoso no haber tomado nota de la importancia del «katechon»

16. Schmitt dedicó a Donoso un recordado libro: Carl SCHMITT, *Donoso Cortés in gesamteuropäischen Interpretation*, 1950, versión española, Madrid, Rialp, 1952.

17. ID., *Glossarium*, cit., pág. 49: «La dictadura es para Cortés no menos legal que la legitimidad; la pregunta práctica de siempre es, si la Dictadura surge de arriba o de abajo o, diríamos hoy, de la derecha o de la izquierda, por encima o sujeta a ella [la legalidad]; sin embargo, la pregunta sobre la legitimidad de la dictadura [se da] cuando para salvar a la sociedad [no basta sino] la dictadura; y como resultado de eso mismo se produce entre nosotros esta discusión sobre 1849 o cualquier otra cuestión, es decir, la legitimidad. [Conclusión:] la dictadura es un gobierno legítimo como cualquier otro». He corregido mínimamente la traducción de Ramiro Dillon.

18. Aunque don Álvaro tiene reservas con Donoso Cortés debido a que, por su formación liberal europea, no comprendió la tradición anti-estadista de España. Cfr. Miguel AYUSO, «Donoso Cortés: ¿pensador español o europeo? Actualidad y vigencia de su pensamiento», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* (Madrid), núm. 16 (2010), págs. 99-103.

19. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 80: «Je me garderai d'en parler aux théologiens, car je connais le sort déplorable du grand et pauvre Donoso Cortés. Il s'agit d'une présence totale cachée sous les voiles de l'histoire». En francés en el original.

paulino²⁰, que obsesionara al alemán. Para don Álvaro, su maestro enfrenta aquí un doble orden de dificultades.

Primero, sobre la naturaleza del «katechon», del que d'Ors nos da una singular versión. En efecto, Schmitt no ha advertido que «de esa enigmática experiencia paulina sólo cabe extraer una muy vaga idea de que, a lo largo de los siglos suelen repetirse imprevisibles momentos de contención divina contra la intervención actual del “Príncipe de las tinieblas” como “Príncipe de este mundo”»²¹. Para d'Ors el «katechon» no debe ser interpretado como un hecho histórico y, por lo mismo, irrepetible, sino antes bien como una constante que, en la historia, asume distinta personalización.

Además, el no querer teologizar se debe, en Schmitt, a una discriminación profesional contraria a la tradición medieval²², de donde resulta una teología política sólo metafórica pues, aunada a su ya mencionado rechazo al concepto de naturaleza, lo lleva a negar el derecho natural y le impide acceder a la realidad (verdad) trascendente. En este aspecto, d'Ors ha endurecido su crítica a Schmitt que antes no pasaba de una censura a medias.

En efecto, don Álvaro siempre reconoció a Schmitt el haber puesto sobre el tapete la centralidad de la teología política, reconociéndose a sí mismo deudor de sus estudios²³. Pero también juzgaba

20. *Ibid.*, pág. 63: «Donoso Cortés fracasó como teólogo, por no captar la noción [de *katéchon*]». Y más adelante, pág. 70: «Pobre Donoso, su teoría política adecuada al pensamiento teológico simplemente ignoró el *katéchon*».

21. Álvaro D'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 26.

22. Schmitt repetía la afirmación del humanista Alberico Gentili (1552-1608), «*silete theologi in munre alieno*», tomada de su *De iure belli libri tres*, I, XII, una de las primeras obras del derecho internacional moderno, concebido a modo «científico» antes que teológico. Cfr., entre otros lugares, Carl SCHMITT, *Der nomos der erde im Volkerrecht des jus publicum europaeum*, 1950, traducción castellana, Buenos Aires, Struhart & Cía., 2005, pág. 111.

23. Cfr. Álvaro D'ORS, «Teología política: una revisión del problema», *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), núm. 205 (1976), págs. 41-80; «El “correcto canonista”», *loc. cit.*, pág. 227; etc. Tres son los libros que d'Ors considera capitales en la recuperación de la teología política: Carl SCHMITT, *Römischer*

que su interpretación era estrecha por acotada a la modernidad, es decir, a la época de la desteologización; por eso reivindicaba la teología política medieval –al modo, por ejemplo, de Kantorowicz²⁴– y recomponía el concepto mismo de teología política, limitándola a las consecuencias políticas de un determinado dogma teológico del que se extraen conclusiones necesarias²⁵. Para d'Ors el principal –y tal vez el único– dogma que daba fundamento a la teología política era el de la Realeza de Jesucristo, por la que es Rey, Juez y Legislador, como se desprende de las encíclicas *Quas primas* (1925) de Pío XI y *Annum sacrum* (1899) de León XIII.

Como la teología política de Schmitt no se asienta en dogma alguno sino que se trata de «la interpretación del proceso de secularización política, es decir, [de] en un proceso de desteologización del pensamiento europeo»²⁶, es metafórica y no cala hondo en el significado político de las verdades teológicas. Por lo mismo, d'Ors se separa de su posición hasta sostener «la contraposición de mi propia acepción (como dogmática teológica relativa al gobierno) frente a la schmittiana (última fundamentación de la legitimidad política, una metafísica del poder derivada por una analogía transformadora de principios originariamente teológicos)»²⁷.

Katholizismus und politische Form, 1923, versión en español, Madrid, Tecnos, 2011; *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 1922; y *Politische Theologie, II: Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, 1969, ambos en la edición conjunta titulada *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009.

24. Ernst H. KANTOROWICZ, *The king's two bodies. A study in medieval political theology*, Princeton: NJ, Princeton U.P., 1957.

25. Álvaro D'ORS, «Teología política: una revisión del problema», *loc. cit.*, págs. 65 y 72. En el mismo sentido, «Concilio, código, catecismo. A propósito de un nuevo libro de José Orlandis», *Verbo* (Madrid), núm. 371-372 (1999), pág. 172.

26. ID., «Teología política: una revisión del problema», *loc. cit.*, pág. 64.

27. ID., «En torno a un cristianismo llamado “pleromático”», *Verbo* (Madrid), núm. 207-208 (1982), pág. 737. Cfr. Montserrat HERRERO, «Legalidad y legitimidad. Un punto de discusión entre Álvaro d'Ors y Carl Schmitt», *Empresas políticas*, núm. 14-15 (2010), págs. 53-68.

4. Estado, grandes espacios y orden católico

Un punto de confluencia de ambos pensadores es la inteligencia del Estado como un producto de la modernidad secularizada²⁸; por tanto coinciden en el rechazo a la neutralización pacifista. La explicación orsiana es atendible en términos de la tradición política española: tras la expulsión de los moros de la península, España no recibió la reforma protestante ni tuvo guerras de religión hasta el siglo XX; por tanto no tuvo necesidad del Estado pues la relación política era entre los pueblos y sus reyes, esto es, un vínculo personal y no una abstracción institucional²⁹. Por eso España tampoco ha sido plenamente europea, como d'Ors sostiene en diferentes publicaciones, consecuente con el planteo carlista³⁰.

No obstante el acuerdo en torno a los orígenes del Estado, hay, en principio, entre discípulo y maestro una gran distancia. Álvaro

28. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 19: «El Estado es esencialmente el producto de las guerras civiles religiosas y su superación por la neutralización y secularización de los enfrentamientos confesionales, es decir, la desteologización». Por su parte, según d'Ors al Estado sólo cabe comprenderlo en clave histórica para evitar anacronismos, y admite que es un mérito de Schmitt, entre otros, el de haberlo presentado así: «No toda forma de gobierno, es decir, no toda organización que rija a la sociedad civil y evite el caos puede ser considerada como un Estado. Realmente, yo no hago más que recoger una línea de pensamiento que viene de Max Scheler y especialmente de Carl Schmitt, según los cuales el Estado nace en el siglo XVI: ni los judíos ni los faraones ni Roma conocieron un verdadero Estado». Álvaro D'ORS, de su intervención en el «Coloquio sobre el no estatismo del imperio romano», *Estudios clásicos* (Madrid), t. 9, núm. 44, 1965, pág. 112. Insiste en este punto más adelante, *ibid.*, págs. 137-138. Véase también, «Sobre el no-estatismo de Roma», en *Ensayos de teoría política*, Pamplona, EUNSA, 1979, págs. 57-77.

29. Ha insistido en este aspecto Dalmacio NEGRO, *Sobre el Estado en España*, Madrid, Marcial Pons, 2007.

30. Véase Francisco ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, págs. 31-68; Miguel AYUSO, *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada y Erasmo Pèrcopo, 1994, págs. 243-268; y «España y Europa. Las razones de un malentendido», *Verbo* (Madrid), núm. 381-382 (2000), págs. 17-30.

d'Ors fue siempre anti-estadista por fiel a la historia de España y a la tradición política hispánica encarnada en el carlismo; mientras que Carl Schmitt nunca pudo desprenderse del Estado al que concebía –con sana lógica– como total o totalitario. Por eso d'Ors válidamente se pregunta si puede compatibilizarse el catolicismo de Schmitt y su adicción al Estado, particularmente en la versión filosófica del protestante Hobbes, cuya teoría del «Leviathan político» contra el «Behemot papista» tiene un origen cabalístico anti-católico³¹.

Contra los que pretenden defender el Estado y su soberanía como categorías aceptables al pensamiento católico, escribe d'Ors que «es excesivo exigir del pensamiento de la Iglesia Católica que renuncie a su concepción del poder público para aceptar el de sus enemigos, que impusieron en el siglo XVI la forma del “Estado soberano”, forma contingente y no eterna, y que precisamente se encuentra hoy, por distintos motivos, en plena crisis»³². Del dogma teológico de la realeza de Cristo, se desprende la ilegitimidad del Estado moderno soberano: «En efecto, la principal consecuencia política del Reinado de Cristo Rey es precisamente –escribe d'Ors– la de excluir toda pretensión de poder político absoluto, sea autocrático sea democrático, pues la forma de concretarse la voluntad no interesa a este respecto; es decir, la exclusión de toda otra “soberanía”. De ahí que, en mi opinión, la negación de la estructura estatal, tal como se entiende ésta desde Bodino, debe considerarse como exigencia de una recta teología política cristiana»³³.

Es que el Estado se erige como poder absoluto, un dios mortal, deificación satánica del poder temporal, que en términos bíblicos se llama el príncipe de este mundo (*Jn.* 22, 31; 34-30; 16, 11), enfrentado

31. Álvaro D'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 30. Cita en apoyo de la interpretación de Hobbes el libro de Dietrich BRAUN, *Der sterbliche Gott oder Leviathan gegen Behemot*, I, Zürich, 1963.

32. Álvaro D'ORS, «Teología política: una revisión del problema», *loc. cit.*, pág. 59.

33. *Ibid.*, pág. 76.

a la Iglesia (que es el Behemot del que se habla en *Job* 40 y 41). Y aunque d'Ors duda de esta interpretación alegórica de los dos monstruos de la Biblia (porque en ésta no se presentan como diabólicos y tampoco enfrentados), resalta un aspecto que ha pasado desapercibido hasta al propio Hobbes: siendo el Estado un dios mortal, necesariamente se cae en el politeísmo político, «por la necesidad de reconocer muchos leviathanes, que todos ellos pretenden ser totalitarios hacia adentro, pero no pueden serlo hacia afuera, frente a otros “dioses”»³⁴.

De lo que resulta que el católico Schmitt ha quedado afectado por su adhesión a una filosofía del Estado que no sólo es satánica sino también politeísta, «tosco retroceso teológico» que parece no haberlo afectado. Empero, Schmitt –vale aclararlo– no fue un estatista *tout court*, aunque su influyente texto sobre Hobbes pueda llevar a leerlo en esta forma³⁵, al igual que su rabiosa crítica al parlamentarismo y la fachada de legitimidad de la república de Weimar³⁶. Al menos cuatro motivos deberían ayudarnos a relativizar este juicio: primero, porque el propio Schmitt entiende al Estado en clave histórica y por tanto sujeto a perecer; segundo, porque el culmen del desarrollo estatal se ha alcanzado con la tecnificación general que agota el proceso de neutralización iniciado en el siglo XVIII; tercero, porque el Estado no es otra cosa que un usurpador de la soberanía que siempre es poder personal; y, cuarto, porque avizoraba en el horizonte la formación de grandes asentamientos o espacios territoriales que sustituirían (o englobarían) las formaciones estatales.

Esto último también lo compartía d'Ors. Preguntándose qué saldrá de esta nueva Babel mundial, afirmaba don Álvaro que un orden internacional cristiano no podía resultar de un acuerdo universal es-

34. ID., «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 31.

35. Cfr. Carl SCHMITT, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, 1938, traducción española, Buenos Aires, Struhart & Cía., 1990.

36. Cfr. ID., *Dei geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, 1923, versión castellana, Madrid, Tecnos, 1990; y *Legalität und Legitimität*, 1932, traducción española, Madrid, Aguilar, 1971.

pontáneo de pueblos mayoritariamente no cristianos. «Se impone por ello la necesidad de empezar por un orden parcial propio de los pueblos que acepten las premisas cristianas, un orden –afirma– que pueda servir de criterio para las relaciones con los otros pueblos, y de posible modelo para estos mismos. Con ello volvemos al planteamiento de un orden por “grandes espacios” frente a la actual pretensión de un solo espacio universal: del “Grossraum” de cuño europeo frente al “one world” americano»³⁷.

La idea de grandes espacios territoriales tiene aquí dos condimentos especiales. Primero, es un planteo provisional o subsidiario de un verdadero orden internacional cristiano, «un posible orden cristiano de la paz». Segundo, no pareciera ser un espacio físico tanto como moral, porque lo que une a los que conforman el gran espacio es su acuerdo en tanto cristianos. Como en Schmitt, esta idea de los grandes espacios supone la superación de la estrechez estatal, de los límites del Estado como forma política³⁸. Por eso afirma d'Ors que «el tema fundamental para un orden universal cristiano es el de ajustar más naturalmente la relación pueblo-suelo, en cumplimiento de la entrega que del suelo hizo el Creador a los hombres»³⁹.

El tema había sido tratado años antes por d'Ors, en un artículo que, siguiendo una conferencia de Schmitt, proponía un replanteamiento de las bases político-filosóficas del orden universal. Desde que norma y estructura tienen una inevitable correlación, al operarse un cambio en la estructura de la superficie terrestre, la normatividad, el *nomos* que debe regir tal estructura, habrá de renovare. «Por consiguiente, si la estructura de hecho postula una totalidad universal,

37. Álvaro D'ORS, «El problema de la paz», *Verbo* (Madrid), núm. 307-308 (1992), pág. 820.

38. «Yo creo que el “Estado” ha tenido su época, y que acabará por desaparecer», escribe D'ORS, «Gabriel o del Reino», § 11, en *Ensayos de teoría política*, cit., págs. 261-300.

39. *Ibid.*, pág. 820.

la nueva norma deberá ser también total y universal: no un Derecho Internacional, es decir, de relación entre entes jurídicos soberanos, entre Estados independientes, sino un Derecho Ecuménico, que se imponga a la totalidad, de la Tierra con una unicidad semejante a la de un ordenamiento estatal dentro de sus propios ámbitos»⁴⁰.

Mas en la situación actual de guerra total y universal, afirma d'Ors en 1947, esta idea de un orden mundial civilizado ha estallado en pedazos. Schmitt, por entonces, había lanzado ya la tesis de los grandes espacios: «el pensamiento alemán ideó una nueva estructura consistente en la coexistencia sobre la superficie de la Tierra de “grandes espacios”, conformados por criterios de cohesión histórica, cultural y étnica y según las exigencias vitales de expansión»⁴¹. El fin de la IIª Guerra tornó imposible la teoría schmittiana, pues los vencedores impusieron sus propias concepciones imperialistas sobre el orden internacional y la guerra, con la intención de dominar, no un hemisferio, sino del mundo entero, «el *totus orbis*, en el cual no caben dos sistemas contrapuestos»⁴². Luego, aquella idea de un ordenamiento universal (*ordo orbis*) nos devuelve al orden de la comunidad cristiana del género humano. Dice d'Ors que «un orden universal debe tener como primer supuesto esa como gran familia que constituye todo el género humano. A ello nos obliga el mismo carácter universal de la Obra Redentora de Jesucristo»⁴³. Lo singular de la situación es que esa comunidad ya existente –que, diríamos, nos viene de la pertenencia al mismo género y de la universalidad del sacrificio redentor– carece de autoridad (*auctoritas*) por lo que no puede darse a sí misma un orden.

Luego, en última instancia, el orden sólo puede provenir de la

40. ID., «Ordo orbis», *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), núm. 35-36 (1947), pág. 41. También como capítulo de su libro *De la guerra y de la paz*, Madrid, Rialp, 1954, págs. 91-117.

41. ID., «Ordo orbis», *loc. cit.*, pág. 51. La referencia es a Carl SCHMITT, *Cambio de estructura del Derecho internacional*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1943, pág. 36.

42. Álvaro D'ORS, «Ordo orbis», *loc. cit.*, pág. 52.

43. *Ibid.*, pág. 55.

porción de la humanidad que percibe los principios morales que fundan ese orden; esto es, la comunidad cristiana. Esta es la tesis que sostiene d'Ors: únicamente la Iglesia Católica posee la *auctoritas* con la que puede dar a todos los hombres un orden político-jurídico universal: «sólo la Comunidad Cristiana, como comunidad organizada y vitalizada por la discriminación del infiel, puede ser sujeto activo, creador, operante en el orden del universo, si bien éste debe presuponer la igualdad de todo el género humano, y la posibilidad de que los sujetos meramente pasivos se hagan sujetos activos mediante su incorporación a la Comunidad Cristiana, es decir, al dejar de ser no-católicos»⁴⁴.

Pero aquí nos hemos ido de la tesis de los grandes espacios de Schmitt y vuelto a la idea agustiniana de unas familias de pueblos cobijadas bajo el orden que la Iglesia funda según el derecho natural⁴⁵. La reconstrucción cristiana del orden mundial se debería hacer, no en base a estados nacionales soberanos, sino fundándose en grandes espacios de convivencia unificados por una misma concepción ética, formados en variadas confederaciones nacionales, teniendo por base a la familia⁴⁶.

5. *Auctoritas et potestas*, Iglesia y Estado

Es por su afición al Estado hobbesiano, que Schmitt no entiende –dice don Álvaro– la diferencia entre autoridad (saber reconocido) y potestad (poder reconocido) tan cara al pensamiento de d'Ors⁴⁷. El

44. *Ibid.*, pág. 59.

45. *Ibid.*, pág. 61. La referencia a San Agustín está tomada de *De civitate Dei*, IV, 15: «ac sic felicioribus rebus humanis omnia regna parva essent concordii vicinitate laetantia; et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurimae civium».

46. No insistimos en este punto, sobre el autor volvió a lo largo de los años, como puede verse en la tercera parte de Álvaro d'ORS, *La violencia y el orden*, 2ª ed., Madrid, Criterio-Libros, 1998, págs. 129-188. Cfr. Montserrat HERRERO, «Dos puntos de vista sobre el orden mundial: Carl Schmitt y Álvaro d'Ors», *Empresas políticas*, núm. 4 (2004), págs. 25-34.

47. Álvaro d'ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 32.

punto requiere de una mínima exposición⁴⁸.

Auctoritas, para d'Ors, «es saber reconocido, prestigio». Cuando con el tiempo comenzó a usarse su equivalente griego (*exousia*), se llegó a la corrupción del concepto de *auctoritas*, que pasó a significar «poder superior, del que dependen las potestades delegadas inferiores». Esto es: la corrupción de la *auctoritas* vino de su contaminación con la *potestas*, llamando autoridad a «la instancia superior de la potestad [poder originario], de la que las otras potestades derivan por delegación, y a la que sirven como “agentes” ejecutivos, los “agentes de la autoridad”»⁴⁹. D'Ors insiste en que debe recuperarse el significado original: la autoridad no es poder real; la autoridad carece de potestad; es, en cierta manera, poder que, teniéndose, no se ejerce⁵⁰.

La autoridad, saber socialmente reconocido, no se puede encargar a otro, «no es nunca delegada ni delegable, a diferencia de la potestad»⁵¹. La potestad o poder reconocido, en cambio, es siempre por delegación, proviene de alguien, y el que manda lo hace por comisión de quien manda sobre él. Así son todas las potestades humanas, derivadas de la Dios⁵², «vienen por delegación inmediata o mediatamente de esa potestad divina: toda potestad humana es delegada y

48. Cfr. Rafael DOMINGO, *Teoría de la auctoritas*, Pamplona, EUNSA, 1987.

49. Álvaro D'ORS, «Auctoritas-Ayōentia-Authenticum», *Estudios clásicos* (Madrid), t. 26, núm. 88 (1984), pág. 379; y «Las traducciones de “exousia” en el nuevo testamento», en *Ensayos de teoría política*, cit., págs. 123-133.

50. ID., «Coloquio sobre el no estatismo del imperio romano», *loc. cit.*, pág. 152; «Roma ante Grecia: educación helenística y jurisprudencia romana», *Cuadernos de la Fundación Pastor* (Madrid), núm. 2 (1961), págs. 91-92; etc.

51. ID., «Claves conceptuales», *loc. cit.*, pág. 509. Luego, la autoridad es indelegable e indivisible, respetando la naturaleza del saber. Cfr. Álvaro D'ORS, «Potestad y autoridad en la organización de la Iglesia. (A propósito de una importante tesis doctoral)», *Verbo* (Madrid), núm. 235-236 (1985), pág. 678; «Iglesia universal e iglesia particular», *Ius Canonicum* (Pamplona), vol. XXVIII, núm. 55 (1988), pág. 299; «Horismoi & aforismoi», *loc. cit.*, pág. 423.

52. Especialmente en el ámbito político es válida la sentencia paulina que d'Ors reitera en varias ocasiones: *nulla potestas nisi a Deo* (Rom. 13, 1). Es este un gran principio de la teología política católica.

delegable, a diferencia de la autoridad». Luego, su origen está en tal delegación y no el reconocimiento social, que es su condición⁵³.

El que tiene poder es un apoderado y por ello puede mandar. La función de la *auctoritas* es servir de límite a la *potestas*: la *potestas* manda y gobierna, la *auctoritas* instruye y aconseja, aunque en la relación siempre se presenten interferencias⁵⁴. Pues el Estado pervierte la relación entre autoridad y potestad, porque «concentra ambos elementos en su soberanía, y se resiste a admitir una autoridad no controlada por él»⁵⁵. Esta perversión de la autoridad en el emplazamiento y desarrollo del Estado puede verse también en el rechazo al origen divino del poder: la potestad regia se reconocía serlo «por la gracia de Dios», que era, en realidad, un reconocimiento de su propia limitación, pues admitía que si el rey tenía algún poder, era porque lo recibía de Dios y que, en consecuencia, su potestad no podía ejercitarse contra la voluntad de Dios. «Por el contrario, la supresión del lema –escribe d’Ors– no es un acto de humildad, sino una declaración de que no se reconocen límites divinos al propio poder, aunque sí se admitan otros límites constitucionales, de legalidad puramente humana, convencional»⁵⁶.

Volviendo a Schmitt, el no ver la distinción, lo ha llevado –afirma d’Ors– a negar la potestad indirecta de la Iglesia –que, en

53. Álvaro D’ORS, «Claves conceptuales», *loc. cit.*, pág. 521; «Teología política: una revisión del problema», *loc. cit.*, pág. 75; «Horismoi & aphorismoi», *loc. cit.*, pág. 424; etc.

54. Hay una reciprocidad necesaria entre autoridad y poder. El mismo reconocimiento social que transforma al poder en potestad depende de la autoridad, que a su vez hace depender su propio reconocimiento del sistema constituido por la potestad. Porque para el razonable desarrollo de la responsabilidad y la libertad personales es necesario que la potestad se apoye siempre en la autoridad. Álvaro D’ORS, «Doce proposiciones sobre el poder», *Ensayos de teoría política*, cit., págs. 112, 113 y 119.

55. Álvaro D’ORS, «Apostillas a las “Claves conceptuales”», *Verbo* (Madrid), núm. 395-396 (2001), pág. 431.

56. ID., «La nueva idolatría», *Verbo* (Madrid), núm. 217-218 (1983), pág. 806.

verdad, es autoridad⁵⁷— en los asuntos temporales, pues confunde potestad con autoridad. La autoridad no es poder, es impotencia (*Ohnmacht*) y, por lo mismo, no necesita de la obediencia de nadie; la autoridad no ofrece protección porque no posee fuerza para proteger; la autoridad sólo responde (da consejo) si se la pregunta. En cambio, Schmitt entiende que la voluntad de querer del poder es voluntad de potestad directa, mientras que la voluntad o el querer de la potestad indirecta estaría moralmente quizá por encima de la voluntad/querer de la potestad directa⁵⁸. Pero, como replica d’Ors, tratándose de dos órdenes diferentes, no se pueden medir según una mayor o menor virtud moral, sino cada una por sí misma.

Es claro que «el “Estado” no puede tolerar que haya “autoridad” sin “potestad” oficial»⁵⁹, ya que en la medida que él es la suprema *potestas*, no acepta autoridad —siquiera espiritual— que no provenga de su poder. D’Ors, contra esto, defiende la autoridad de la Iglesia. Su particular visión del problema, esencialmente romana y absolutamente incompatible con la griega, repugna la tensión entre poderes seculares y poderes celestiales que operan en la tierra. Luego, en el mundo cristiano los poderes civiles «quedan relativizados o mediatizados, y frente a la *potestas* se yergue lo que en derecho público eclesiástico se llama la *potestas indirecta*. En realidad se trata de un fenómeno de *auctoritas* contra *potestas*»⁶⁰.

57. ID., «Potestad y autoridad en la organización de la Iglesia», *loc. cit.*, pág. 668: «Sólo el pensamiento moderno ha llamado a esa Autoridad pontificia “potestad indirecta”, precisamente por haber perdido el sentido de lo que sea la verdadera Autoridad».

58. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 160: «La voluntad de poder es voluntad de potestas directa [...]. La voluntad de potestas indirecta, ¿resulta moralmente superior a la voluntad de potestas directa?».

59. Álvaro D’ORS, «El nacionalismo, entre la patria y el Estado», *Verbo* (Madrid), núm. 341-342 (1996), pág. 28.

60. ID., «Coloquio sobre el no estatismo del imperio romano», *loc. cit.*, pág. 163.

6. Legitimidad. Sobre el derecho natural

La no distinción entre autoridad y potestad embarga la comprensión de la legitimidad política, siempre referida a la potestad porque ésta es derivada, delegada y encierra la cuestión de su origen, de quien proviene, que en respuesta católica tradicional no puede ser sino de Dios. No se puede prescindir, por tanto y en recta doctrina, de la autoridad para discernir la cuestión de la legitimidad⁶¹.

Contra Schmitt⁶², afirma d'Ors que el reconocimiento, consentimiento u obediencia populares no son fuente de legitimidad –¿cómo podría dar el pueblo al gobernante algo que no tiene, esto es, la *auctoritas*?– sino su condición de hecho. La confusión moderna proviene de haber dado a la condición el carácter de causa⁶³, resistiendo así a la causa divina de la *potestas* (que ahora se pone en el pueblo) y corriendo el riesgo de deslizarse hacia el ateísmo y el nihilismo, porque de la demonización de la democracia se pasa a la demonización del poder. Pero no ocurre así con Carl Schmitt⁶⁴, como destaca d'Ors.

61. ID., «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 34. La cuestión de la legitimidad es central a la teoría política orsiana, como se puede ver en el capítulo «Legitimidad», en *Ensayos de teoría política*, cit., págs. 135-152 (reproducido en *Revista Chilena de Derecho*, vol. 8 [1981], págs. 41-53); y en *La violencia y el orden*, cit., págs. 73-105.

62. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 158: «Aquí se introduce el mayor problema: todo poder proviene de Dios o del pueblo (del pueblo en el sentido de identidad entre poder e impotencia, en el sentido de legitimidad de mandato a través de la obediencia)».

63. Cfr. Álvaro D'ORS, «Una relección sobre la “causa”», en *De la guerra y de la paz*, cit., págs. 159-180.

64. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 201: «Los tibios neutralizadores se quejan del ateísmo y el nihilismo, sin advertir en el discurso de Jakobo Burkhardt (aunque sea por ellos querido y citado), la penetración de un ateísmo y nihilismo infinitamente mayor, como el de toda la obra de Bakunin. Yo digo: “El poder es en sí mismo bueno”. Existe quien piensa hoy que esta frase significa lo mismo que “Dios ha muerto”».

Ahora bien, puede establecerse –afirma d’Ors– una línea de continuidad entre la legitimidad de origen (*nulla potestas nisi a Deo*) y la legitimidad de ejercicio (*et non legitima nisi cum Deo*)⁶⁵, que es paralela a la existente entre el derecho natural y el derecho positivo. El primero es legítimo, el segundo es legal; el primero es el criterio suprallegal con el que juzgar el segundo⁶⁶. Sabemos que la distinción legitimidad/legalidad es clave en el ideario schmittiano; cabe preguntarse, entonces, si la pareja de términos tiene en d’Ors y Schmitt el mismo significado, si se refieren a un mismo concepto. D’Ors lo duda. Y el argumento está en el *Glossarium*: «El derecho natural es una engañosa y anacrónica expresión que pertenece a la antigüedad de la ciencia del derecho natural y al dominio de sus resultados concretos y propios. A partir del desarrollo de la distinción entre legalidad y legitimidad, tiene hoy el derecho un asilo en la ciencia jurídica y no más en la norma»⁶⁷.

Aunque la cuestión es disputada⁶⁸ –y no podemos entrar en ella–, cabe señalar que hay algunos motivos para dar la razón a d’Ors. Primero, Schmitt no tenía simpatías por el derecho natural, pues aun cuando distinguiera uno basado en la justicia (Grotius) y otro científico (Hobbes)⁶⁹, su opinión era contraria a la escuela ra-

65. Álvaro D’ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 35.

66. *Ibid.*, pág. 36.

67. Carl SCHMITT, *Glossarium*, cit., pág. 195; Álvaro D’ORS, «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 37. Por el contrario, según d’Ors, «el Derecho Natural es la única forma de legitimidad que nos queda desde que la Revelación religiosa y la Autoridad sagrada de la Tradición han perdido su fuerza». «Legitimidad», en *Ensayos de teoría política*, cit., pág. 136.

68. Recientemente se ha hecho el esfuerzo de encontrar elementos iusnaturalistas en Schmitt, valiéndose de un antiguo trabajo de 1914, *El valor del Estado y la significación del individuo*, 1914 (hay edición española que no hemos podido consultar, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2012). Cfr. Hugo Eduardo HERRERA, «Aristóteles y Carl Schmitt sobre el derecho natural», *Kriterion* (Belo Horizonte), núm. 129 (2014), págs. 205-222.

69. Carl SCHMITT, *Die Diktatur*, 1921, versión castellana, Madrid, Revista de Occidente, 1968, págs. 52-53.

cionalista moderna⁷⁰. Además, Schmitt en numerosas ocasiones sostuvo que el orden jurídico se funda en una decisión que «nace de la nada»⁷¹. Finalmente, porque la máxima hobbesiana *auctoritas non veritas facit legem* elimina toda distinción entre potestad y autoridad⁷² y, en términos orsianos, entre legalidad y legitimidad. Es cierto que la doctrina schmittiana sufrió una evolución, introduciendo como instancia previa a la decisión la existencia de un orden concreto⁷³, aunque queda sin resolver —a mi juicio— cuál es la naturaleza de ese orden⁷⁴.

D'Ors, en cambio, partiendo de la afirmación dogmática según la cual no hay poder que no venga de Dios, extrae una consecuencia fundamental para la legitimidad política, es decir, una consecuencia teológica, que permite diferenciar legalidad de legitimidad, pues sólo «es poder legítimo el que no se opone a la voluntad divina de Cristo, Rey también de los infieles. Dicho de otro modo: los poderes legales pierden su natural legitimidad en la medida en que se oponen a Cristo Rey, su verdadero soberano»⁷⁵. Aunque también cabe plantear el

70. *Id.*, *El nomos de la tierra*, cit. págs. 125-132.

71. *Id.*, *Teología política*, cit., pág. 32; *La dictadura*, cit., pág. 54.

72. «En esa frase *auctoritas* no significa una autoridad de orden preestatal; también la antigua y aún corriente distinción (por ejemplo, en Bodino) entre *auctoritas* y *potestas* desaparece totalmente en la decisión soberana. Es *summa auctoritas* y *summa potestas* a la vez. Quien instaura la paz, la seguridad y el orden es soberano y tiene toda la autoridad», escribe Carl SCHMITT, *Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*, 1934, que se cita de la versión castellana, Madrid, Tecnos, 1996, págs. 29-30.

73. *Ibid.*, pág. 24, donde dice Schmitt que previo a la decisión y al derecho hay un orden: «todo orden, también el “orden jurídico”, está ligado a conceptos normales concretos, los cuales no pueden ser deducidos de normas generales, sino que, por el contrario, las normas deben ser engendradas a partir de su propio orden y para su propio orden».

74. Al respecto véase Juan Fernando SEGOVIA, «El derecho entre iusnaturalismo, decisionismo y personalismo. Arturo Sampay lector de Carl Schmitt», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada* (Madrid), núm. 20 (2014), págs. 133-156.

75. Álvaro D'ORS, «Teología política: una revisión del problema», *loc. cit.*, pág. 76.

tema en sede natural –si bien no desgajada de la sobrenatural–, pues el derecho natural es, para d’Ors, el primer punto del tiempo histórico, es decir, el momento constitutivo de lo histórico en tanto que es un «rango de racionalidad trascendente» que nos remite al origen divino del hombre y derecho⁷⁶.

La perspectiva orsiana respecto del derecho natural es, en cierto modo, reduccionista pues lo jurídico natural es ley divina, tiene a Dios como legislador y, de acuerdo a lo enseñado por Graciano, se compendia en los Mandamientos y el Evangelio⁷⁷; es cierto que, por extensión, se dice también natural o innato, si bien para su comprensión cabal se requiere de la fe, de modo tal que quien carezca de esta virtud teologal tendrá a lo sumo un conocimiento imperfecto de la juridicidad divino-natural⁷⁸. Por tanto, según la interpretación de San Pablo (*Rom. 2, 14*), d’Ors conceptualiza el derecho natural como un «*jus divinum* para infleles»⁷⁹.

Detenemos aquí las anotaciones al concepto orsiano de derecho natural, que se complica por su idea de que el derecho es lo que deciden los jueces y que lo que lleva, necesariamente, a una perspectiva esjatológica respecto del derecho natural, al juicio del Tribunal de Dios⁸⁰. Lo que a nosotros importa es la conclusión de que no hay una

76. ID., «Homóclisis. Congruencia y tiempo histórico», *Revista Chilena de Historia del Derecho* (Santiago), núm. 15 (1989), pág. 18.

77. ID., «En torno a un cristianismo llamado “pleromático”», *loc. cit.*, pág. 734. Del mismo modo que Graciano, San Isidoro había definido al derecho natural como *quod in lege et Evangelio continetur*, aun cuando no todo lo que se contiene en la ley y el Evangelio —dirá Santo Tomás— es derecho natural.

78. Cfr. Álvaro d’ORS, «Horismoi & aphorismoi», *loc. cit.*, pág. 420; «Principios de una teoría realista del derecho», *loc. cit.*, pág. 324; «Ordo orbis», *loc. cit.*, pág. 58; etc.

79. ID., «Principios de una teoría realista del derecho», *loc. cit.*, pág. 327; y *Una introducción al estudio del derecho*, Madrid, Rialp, 1963, pág. 134.

80. ID., «Principios de una teoría realista del derecho», *loc. cit.*, pág. 327, dice «el *jus naturale* es *jus* porque está constituido por la aprobación de Dios como *Judex*. Es *jus divinum*».

relación de fundamentación entre el derecho humano y el natural, ni de derivación del primero por el segundo. Lo natural –como orden jurídico superior– sirve para «contrastar» el orden jurídico real, pues para d'Ors, «la verdad es que el derecho humano no se funda en, o deriva de ese derecho natural, sino que éste, lo mismo que el antiguo *fas* romano, funciona como límite que no debe ser transgredido por las disposiciones humanas»⁸¹.

7. Conclusión

Aunque d'Ors continúa comentando el *Glosario* de Schmitt, estimamos que con lo dicho hasta aquí tenemos más que suficientes elementos de juicio para demostrar lo que nos propusimos al comienzo. Existió entre ambos un vínculo personal, amistoso, frecuente. Comenzó siendo de cordialidad hasta llegar a ser «muy familiar», en palabras del propio d'Ors, quien –como vimos– llama a Schmitt «maestro»⁸². Si los dos grandes juristas del siglo XX, a juicio de d'Ors, fueron Hans Kelsen, representante del normativismo, y Carl Schmitt, que lo es del decisionismo, don Álvaro, sin definirse decisionista, afirma sin hesitar que se inclina por Schmitt, «no obstante algunas diferencias político-teológicas con él. Si bien Schmitt era católico, le han seguido muchos autores no católicos. Me cuento en las filas de los comentaristas católicos de Carl Schmitt»⁸³.

Tenemos la impresión que, desde el comienzo de su labor intelectual, el afecto que tenía d'Ors por el jurista alemán jamás empañó una visión clara de las diferencias entre ellos. La influencia de Schmitt en el viejo navarro-catalán pareciera ser más afectiva que efectiva; o, si se quiere, ha sido más estímulo que emulación. Porque si bien recoge temas y conceptos de cuño schmittiano, los reelabora

81. ID., «El epistolario de Capograssi», *Verbo* (Madrid), núm. 199-200 (1981), pág. 1164.

82. ID., «El “Glossarium” de Carl Schmitt», *op. cit.*, pág. 19.

83. ID., «Horismoi & aphorismoi», *loc. cit.*, pág. 417.

todos *ad modum recipientis*. No cabe duda que el pensador de Plettenberg ayudó a que d'Ors pensara y reelaborara en términos tradicionales buena parte de sus propias elucubraciones. Lo dice el propio don Álvaro: «me encuentro vinculado [...] al mundo intelectual de Carl Schmitt, aunque, [...] su magisterio haya servido de estímulo para alcanzar posiciones muy distintas». El haberse distanciado de ciertas concepciones del jurista alemán, tan singulares, debe tomarse, según sus propias palabras, «como contrapunto de aquel estimulante magisterio recibido», por momentos excesivo⁸⁴.

Por ejemplo, su concepción del derecho –por más ajena que pueda parecer a la tradicional y por más decisionista-personalista que parezca– no deja, sin embargo, de tener en el centro a la justicia como virtud. Su entendimiento de la política, si bien muestra la influencia de Schmitt, se escapa a una simple réplica de las ideas de éste, pues en d'Ors lo fundamental no es el poder, como en Schmitt, sino la autoridad, además de tener un papel central el bien común en su acepción tradicional. La concepción schmittiana de los grandes espacios es acogida por d'Ors, pero no se queda en la reproducción de un orden mundial dividido en tales espacios sino que apunta al *ordo orbis* cristiano. Y podríamos seguir.

Diríamos a modo de cierre, que hay dos cosas que d'Ors no puede aceptar de las enseñanzas schmittianas: primero, la tesis de la decisión, del orden y del derecho en tanto no anclada o sustentada en la naturaleza humana; y segundo, la no comprensión por Schmitt del problema de la autoridad, que lleva a d'Ors a ser más crítico que el alemán respecto del Estado y, también, a exponer más claramente los fundamentos católicos del orden político. En razón de lo primero, no es extraño que d'Ors –aún con su peculiar doctrina del derecho– defienda la ley natural como base del edificio jurídico-político; y en virtud de lo segundo, es evidente en d'Ors una reformulación de la teoría schmittiana de los grandes espacios como así también una reinterpretación crítico-tradicional de los orígenes del Estado. Y, todo esto, muy propio del tradicionalismo carlista al que adhería.

84. ID., «El “correcto canonista”», *loc. cit.*, págs. 230 y 224, respectivamente.