FACULTAD DE DERECHO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Ceremonia de Inauguración del Año Académico de la Facultad de Derecho

2025

Miércoles 14 de mayo 2025

Invitado de Honor

Rafael Domingo Oslé

FACULTAD DE DERECHO
PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

Ceremonia de Inauguración del Año Académico 2025 de la Facultad de Derecho

Invitado de Honor
Rafael Domingo Oslé

Miércoles 14 de mayo 2025

Programa de la ceremonia:

• Himno Nacional

• Palabras del Decano

• Conferencia inaugural dictada por el profesor Rafael Domingo Oslé, Catedrático de la Universidad de Navarra

Derecho global y Cristianismo
Hacia un *iuris et amoris universalis ordo*

• Interludio musical

• Premios Profesores

• Premio Celia Pérez Matus

• Premio Extraordinario José Clemente Fabres

• Premios Alumnos

• Himno de la Pontificia Universidad Católica de Chile

Rafael Domingo Oslé

Rafael Domingo nació en 1963, en Logroño (España). Estudió derecho en la Universidad de Navarra, licenciándose en 1985. En esa misma universidad continuó sus estudios de doctorado, defendiendo su tesis en 1987.

Profesor titular de derecho romano desde el año 1989, fue nombrado catedrático de la Universidad de Cantabria el año 1993, y en 1995 de la Universidad de Navarra, asumiendo como sucesor de su maestro Álvaro d'Ors.

Ha sido investigador del Straus Institute for the Advanced Study of Law and Justice de la Facultad de Derecho de la Universidad de Nueva York, y también Emile Noël Senior Fellow del Centro Jean Monnet de esa misma universidad. Entre 2012 y 2023 se desempeñó como Francisco de Vitoria Senior Fellow y Spruill Family Professor of Law and Religion en el Center for the Study of Law and Religion de la Emory University, en Atlanta.

Entre sus líneas de trabajo más influyentes se encuentra la reflexión sobre la tradición jurídica occidental, el papel del derecho en contextos globales y la relación entre derecho y religión. Ha propuesto una visión renovada del derecho global, basada en principios éticos universales y en el respeto a la dignidad humana.

Es autor de numerosas obras, entre ellas, The New Global Law y God and the Legal System, donde desarrolla su idea de un "derecho global" en el contexto de la posmodernidad y la interdependencia mundial.

Ha recibido distintos premios y reconocimientos durante su carrera, entre los que destacan la Medalla de Honor Toribio Rodríguez Mendoza, otorgada por el Tribunal Constitucional del Perú, el Premio Rafael Martínez-Emperador, concedido por el Consejo General del Poder Judicial de España, y la Medalla de Plata de la Universidad de Navarra.

Derecho global y Cristianismo

Hacia un *iuris et amoris universalis ordo*

Rafael Domingo Oslé
Catedrático de la Universidad de Navarra

Miércoles 14 de mayo 2025

Es un verdadero honor para mí impartir la lección inaugural de este nuevo curso académico en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad de Chile, reconocida como uno de los centros académicos más prestigiosos del ámbito hispanohablante. Hay dos razones que hacen este momento aún más especial: en primer lugar, he tenido el privilegio de colaborar estrechamente con algunos profesores excelentes del claustro de "La Católica" a lo largo de los años. En segundo lugar, me enorgullece unirme a un selecto grupo de figuras ilustres como John Finnis, Adrian Vermeule y Marta Cartabia, quienes han impartido esta lección magistral en ediciones anteriores. Confío en poder estar a la altura de tan alta expectativa.

El tema que he elegido para la lección de hoy es la interconexión entre el cristianismo y el derecho global, dos realidades que han capturado mi atención en los últimos años, especialmente durante mi prolongada estancia en los Estados Unidos. La pregunta que intentaré responder es la siguiente: ¿qué aporta el cristianismo, si algo, a la emergente idea del derecho global?[1].

Para abordar esta cuestión, comenzaré contextualizando la idea de derecho global; luego me referiré a la contribución de los papas recientes, especialmente Juan XXIII y Benedicto XVI, a la consecución de este ideal y finalizaré analizando los pilares del derecho global, que coinciden con principios fuertemente arraigados en la tradición cristiana.

---

1 Sobre derecho global, Rafael Dominngo, *Qué es el derecho global* (Madrid: Consejo General del Poder judicial, 2008, 6 ed. Lima: Universidad de Lima, 2016); Sabino Cassesse, *Il Diritto globale* (Turín: Giulio Einaudi Editore, 2009); Rafael Domingo, *The New Global Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), Ruti G. Teitel, *Humanity's Law* (Oxford: Oxford University Press, 2011); Neil Walker, *Intimations of Global Law* (Cambridge University Press, 2015) y Anthony F. Lang y Antje Wiener, eds, *Handbook on Global Constitutionalism* (2 ed. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2023). Sobre derecho global y cristianismo, Rafael Domingo y John Witte Jr. (eds), *Christianity and Global Law* (Londres: Routledge, 2020).

1. Anhelo de paz mundial

El anhelo de una comunidad humana universal, en la que reine la paz perpetua y la felicidad, ha sido durante siglos un sueño compartido por filósofos, juristas y poetas. La perspectiva cosmopolita de los estoicos, la aspiración romana hacia un imperio sin fronteras, el ideal cristiano de un mundo unido por la caridad, el deseo de Dante por una monarquía universal y la propuesta kantiana de una paz global, entre otras visiones, han moldeado a lo largo del tiempo un creciente sentido de que todos los seres humanos pertenecemos a una misma comunidad global. Este sueño, aunque a veces distante, sigue inspirando a generaciones en la búsqueda de un futuro donde la solidaridad y la paz prevalezcan sobre las diferencias culturales y nacionales.

A partir del contacto europeo con las Américas a finales del siglo XV, juristas y teólogos, en particular de la Escuela de Salamanca, comenzaron a explorar las implicaciones jurídicas y morales del potencial desarrollo de una comunidad global. El colapso de la sociedad internacional tras la devastadora pérdida de casi sesenta millones de vidas durante la Segunda Guerra Mundial puso de manifiesto las deficiencias del sistema jurídico internacional que había surgido en Westfalia y se había consolidado en Utrecht, un sistema marcado por su carácter colonial.

Este orden internacional se sustentaba en Estados nacionales soberanos, los únicos sujetos reconocidos por el derecho internacional, y concebía la guerra como una solución jurídica apropiada para resolver conflictos, una vez agotados los esfuerzos diplomáticos. La Declaración Universal de los Derechos Humanos representó un hito significativo, al promover un derecho internacional no solo al servicio de la satisfacción de intereses estatales, sino también promotor de un auténtico espíritu de fraternidad universal.

A finales del siglo XX y, sobre todo, en el siglo actual, hemos presenciado un rápido aumento de la interdependencia mundial, fenómeno que denominamos "globalización". Esta interconexión ha transformado los ideales utópicos de comunión humana y paz perpetua en imperativos políticos ineludibles. En el mundo globalizado de hoy, ninguna comunidad política, ya sea local, nacional o supranacional, puede considerarse completamente autosuficiente ni capaz de garantizar una justicia global integral. Sin justicia, no puede reinar la paz, ni la libertad ni la felicidad ni el desarrollo. La globalización nos ha revelado que existen necesidades de justicia fundamentales que solo pueden satisfacerse de forma eficiente a nivel global.

El desafío contemporáneo de solucionar globalmente los problemas que aquejan a la humanidad no es simplemente una opción moral, sino un verdadero imperativo ético y político con importantes repercusiones jurídicas. Cuestiones globales como el terrorismo internacional, el tráfico de armas, la guerra, el hambre, la pobreza, la corrupción política y económica, así como los problemas ambientales, no pueden ser abordadas con eficacia por gobiernos nacionales actuando de forma aislada o por una comunidad de Estados donde el interés propio prevalece sobre el bienestar colectivo.

En su complejidad, la comunidad internacional se asemeja a una hidra, la mítica criatura con múltiples cabezas, donde cada cabeza representa un Estado soberano. Esta estructura y su forma de gestión han quedado completamente desactualizadas, a pesar de los avances significativos que ha experimentado el derecho internacional en las últimas dos décadas. La colaboración y una visión global son fundamentales para enfrentar estos desafíos de manera eficaz y significativa.

Ante este contexto, es fundamental considerar la implantación de un derecho global o derecho de la humanidad, en realidad ya emergente, que regule aquellos aspectos de nuestra vida que solo pueden ser abordados de manera colectiva. No se trata de

establecer un Estado mundial, lo cual minaría la vida política de los pueblos, sino de proporcionar una solución política y jurídica integral a los retos globales.

2. Los papas y el derecho global

Todos los papas desde san Juan XXIII hasta Francisco han insistido, con mayor o menor intensidad, en el imperativo moral de una gobernanza global que armonice la satisfacción de las necesidades globales y proteja el llamado bien común universal.

Fueron proféticas las palabras del papa Bueno en su influyente encíclica *Pacem in Terris*, de 1963: "Y como hoy el bien común de todos los pueblos plantea problemas que afectan a todas las naciones, y como semejantes problemas solamente puede afrontarlos una autoridad pública cuyo poder, estructura y medios sean suficientemente amplios y cuyo radio de acción tenga un alcance mundial, resulta, en consecuencia, que, por imposición del mismo orden moral, es preciso constituir una autoridad pública general"[2].

2 Juan XXIII, *Pacem in Terris*, de 11 de abril de 1963, número 137.

El planteamiento de Juan XXIII es contundente: hay un bien común universal que no puede ser garantizado únicamente por las autoridades nacionales, tal como se ha venido haciendo. Por lo tanto, desde una perspectiva moral, constituye una exigencia crear una auténtica autoridad mundial que asuma esta responsabilidad. Esta autoridad no debe imponerse de manera coercitiva, sino que debe surgir de un consenso general entre todas las naciones, por tratarse de una obligación moral compartida.

El Papa sostiene que tal autoridad debe "desempeñar eficazmente su función" y que "es menester que sea imparcial para todos, ajena por completo a los partidismos y dirigida al bien común de todos los pueblos"[3]. Aunque su discurso ofrece una perspectiva moral, también conlleva implicaciones jurídicas, debido a la interconexión de todas las dimensiones de la realidad. Así como el deber moral de educar demanda la instalación de instituciones educativas, o el deber moral de impartir justicia implica el establecimiento de tribunales, el deber de abordar problemas globales requiere la instauración de un sistema de gobernanza global capaz de llevar a cabo esa tarea.

---

3 Juan XXIII, *Pacem in Terris*, de 11 de abril de 1963, número 138.

El 4 de octubre de 1965, todavía sin finalizar el Concilio Vaticano II, retomó Pablo VI esta misma idea en su Discurso a los representantes de los Estados en Naciones Unidas: "Vuestra vocación es confraternizar, no con algunos pueblos sino con todos los pueblos. ¿Difícil empresa? Sin duda alguna. Pero esa es la empresa, tal es vuestra muy noble empresa. ¿Quién no es capaz de vislumbrar la necesidad de llegar así, progresivamente, a establecer una autoridad mundial que esté en condiciones de actuar eficazmente en el plano jurídico y político?"[4].

La constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, de 7 de diciembre de 1965, dio el espaldarazo doctrinal a la propuesta de Juan XXIII, seguida por Pablo VI. Sin referirse propiamente a una autoridad pública mundial (una expresión un tanto confusa que podía fácilmente ser malinterpretada), el documento se refería a un ordenamiento global: "Dados los lazos tan estrechos y recientes de mutua dependencia que hoy se dan entre todos los ciudadanos y entre todos los pueblos de la tierra, la búsqueda certera y la realización eficaz del bien común universal exigen que la comunidad de las naciones se dé a sí misma un ordenamiento que responda a sus obligaciones

4 Pablo VI, Discurso a los representantes de los Estados en Naciones Unidas, de 4 de octubre de 1965, número 8.

actuales, teniendo particularmente en cuenta las numerosas regiones que se hallan aún hoy en estado de miseria intolerable"[5].

Pablo VI volvió a insistir sobre este tema en su encíclica *Populorum progressio*, de 26 de marzo de 1967, donde expuso de forma abierta la necesidad de un orden jurídico y político mundial para abordar los asuntos globales: "Esta colaboración internacional tiene vocación mundial y requiere unas instituciones que la preparen, la coordinen y la rijan hasta construir un orden jurídico universalmente reconocido"[6].

Veinte años después, Juan Pablo II se refirió a la misma cuestión en su encíclica *Sollicitudo rei socialis*, de 1987, pero apelando a la "solidaridad universal"[7]. Además, en su encíclica *Centessimus annus*, de 1991, tras la finalización de la Guerra Fría, vislumbró una suerte de imperio de la legalidad global o *global rule of law*. Estas fueron las palabras del papa polaco: "Así como dentro de cada Estado ha llegado finalmente el tiempo en que el sistema de la venganza privada y de la represalia ha sido

---

5 Constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II, de 7 de diciembre de 1965, número 84.

6 Pablo VI, *Populorum progressio*, de 26 de marzo de 1967, número 78.

7 Juan Pablo II, *Sollicitudo rei socialis*, de 30 de diciembre de 1987, número 45.

sustituido por el imperio de la ley, así también es urgente ahora que semejante progreso tenga lugar en la Comunidad internacional"[8].

El mayor avance intelectual desde la llamada doctrina social de la Iglesia se produjo con Benedicto XVI, en su encíclica *Caritas in veritate*, de 29 junio 2009. En ella, escribió el sabio papa bávaro: "Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera *autoridad política mundial* […]. Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común, *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos.

8 Juan Pablo II, *Centessimus annus*, de 1 de mayo de 1991, número 52.

Obviamente, debe tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones a las diversas partes, así como las medidas de coordinación adoptadas en los diferentes foros internacionales […]. El desarrollo integral de los pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización, que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas"[9].

El papa Benedicto puso así los mimbres de este nuevo derecho global que, en muchos aspectos, coincide con lo expuesto, poco antes de la publicación de la encíclica, en mi libro *¿Qué es el Derecho global?*[10]. Se trata de un orden jurídico, basado en los principios de solidaridad, subsidiariedad, acordado, no impuesto, con jurisdicción vinculante y complementaria sobre aspectos del bien común global que no puedan resolverse sino globalmente (bienes públicos

9 Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, de 29 junio 2009, número 67.

10 Rafael Domingo, *Qué es el Derecho Global* (Madrid: Consejo General del Poder Judicial 2008; 6 ed. Lima: Universidad de Lima, 2016).

globales), de carácter participativo y nacido de un gran acuerdo de las naciones. Este derecho global (o grado superior de ordenamiento) vendría a ser una exigencia moral del desarrollo integral de los pueblos y del principio de cooperación internacional y solidaridad universal. La implantación del derecho global exige una refundación de Naciones Unidas. El nombre que he propuesto para esta novación institucional es Humanidad Unida.

El papa Francisco, en la encíclica *Fratelli tutti*, de 3 de octubre de 2020, fundamenta este orden mundial en la fraternidad universal, idea central de su pensamiento. En ella nos recuerda algo importante, aunque ya sabido: la autoridad mundial puede tomar la forma de organizaciones mundiales eficaces que tengan como cometido salvaguardar aspectos concretos del bien común mundial[11].

La responsabilidad que nace de la humanidad por el cuidado de la Tierra es también solidaria. El papa Francisco lo ha dejado escrito en su encíclica *Laudato si'*, de 24 de mayo de 2015, y en su exhortación apostólica *Laudate Deum*, de 4 de octubre de 2023. Todos y cada uno de los habitantes de la Tierra tenemos la responsabilidad de cuidar

11 Cfr. Francisco, *Fratelli tutti*, de 3 de octubre de 2020, número 172.

el planeta lo mejor que podamos y dejarlo a las generaciones futuras en las mejores condiciones posibles (principio de sostenibilidad). Naturalmente, esta responsabilidad se acrecienta en la parcela de la Tierra que cada uno siente más propia (patria), pero esta responsabilidad compartida es global y total, pues lo que pasa en un sitio afecta al otro.

3. Principios jurídicos fundantes de la comunidad jurídica global

Inspirado en estos documentos papales, considero que los siguientes principios jurídicos sirven para justificar la transformación de la comunidad internacional de Estados nacionales soberanos en una comunidad humana global. Dado el arraigo de estos principios en las tradiciones jurídicas occidentales, he optado por emplear términos en latín para referirme a ellos: *dignitas* (dignidad), *usus* (uso), *necessitas* (necesidad), *bonum commune* (bien común) y *solidaritas* (solidaridad). Cada uno de estos cinco principios puede, por sí solo, legitimar la instauración de esta nueva comunidad y ofrecer una perspectiva propia.

El principio de *dignitas* establece la intrínseca conexión entre la humanidad como tal y el derecho global, llamado a ordenar esta relación. El principio del *usus* subraya la relación indivisible entre la

humanidad y nuestro planeta, que es el hogar de nuestra especie. El principio de *necessitas* fundamenta la existencia de un marco jurídico vinculante que trasciende el simple consenso. El principio del *bonum commune* defiende la protección del bien común global, como elemento constitutivo de la comunidad humana. Finalmente, el principio de solidaridad establece la responsabilidad compartida por la humanidad de afrontar desafíos globales, como la pobreza y el cambio climático, y promueve una visión integral del bien común universal.

Estos cinco principios del derecho global difieren de los cinco principios que apoyan a la comunidad internacional actual: el principio de dignidad se opone al principio de soberanía nacional excluyente; el principio de *usus* se opone al principio de propiedad dominical sobre la tierra (*dominium*), el principio de necesidad se opone al principio de consensualidad (*consensus*) como fuente exclusiva de obligaciones, el principio de bien común se contrapone al principio de fragmentación territorial, y el principio de solidaridad se opone al principio del interés estatal, que prioriza los propios intereses nacionales sobre las exigencias globales.

4. La dignidad, fundamento del derecho global

Si el derecho internacional se basa en la soberanía

de los Estados, el derecho global se funda en la dignidad de la persona. Si en el centro del derecho internacional está el Estado-nación; en el centro del derecho global se halla la persona humana. La dignidad es el principio que protege el estatus ontológico de cada persona, caracterizado por ser único, irrepetible y permanente. Por eso, la dignidad es más que un bien jurídico o un valor moral, pues toca lo jurídico, lo moral, lo ético, lo social y lo religioso; a decir verdad, todas las dimensiones de la persona humana[12].

El cristianismo potencia la dignidad en su dimensión trascendente. Cerrada a la trascendencia, la dignidad puede reducirse fácilmente a un yo sustancial subjetivo, a una pura capacidad de autonomía racional, a un mero respeto de sí mismo como condición necesaria para vivir bien y asumir las responsabilidades morales, o a un simple derecho a ser reconocido como sujeto de derechos. En el peor de los casos, puede transformarse en un concepto

12 Sobre dignidad, véase ahora, Robert Spaemann, *Love and the Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans 2011); Christopher McCrudden (ed.), *Understanding Human Dignity* (Oxford: Oxford University Press, 2014); Jeremy Waldron, *Dignity, Rank, and Rights* (Oxford: Oxford University Press, 2015); Michael Rosen, *Dignity: Its History and Meaning* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2018).

formal, vacuo y sin una función específica en el ámbito global debido a su calculada ambigüedad. Y cuando la idea de dignidad humana se debilita, el sistema internacional de derechos humanos se tambalea.

Debido a que la dignidad es inherente a todos los seres humanos, la responsabilidad de proteger la dignidad recae principal y solidariamente en cada persona humana, y solo en segundo lugar en el Estado-nación. Por consiguiente, no hay razones para restringir la protección jurídica de la dignidad, y su más importante expresión, los derechos humanos, con límites nacionales y supranacionales. La dignidad debe ser protegida en todos los ámbitos del derecho, incluido el espacio jurídico global. Esta protección global de la dignidad humana tiene que empezar, empíricamente hablando, con los llamados "derechos humanos básicos", es decir, los derechos cuya protección es esencial para el goce de los otros derechos[13].

13 Sobre dignidad y derechos humanos, véase John Witte Jr. y Frank Alexander (eds.), *Christianity and Human Rights* (Cambridge: Cambridge University Press 2010). Una vision distinta ofrece Samuel Moyn, *Christian Human Rights* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press 2005); y Samuel Moyn, "Christianity and Human Rights", en Rafael Domingo y John Witte, Jr. (eds.), *Christianity and Global Law* (Londres: Routledge, 2020) pp. 323–336.

5. El *usus* de la tierra

El segundo principio que justifica la instauración de una verdadera comunidad humana global es la peculiar relación jurídica que vincula a la humanidad con su hogar: la tierra. Esta relación, que he llamado "*usus* de la tierra", es anterior y más profunda que la relación de dominio entre cada Estado soberano y su propio territorio, y exige la instauración de una particular comunidad humana jurídica que abarque a todos los habitantes de la tierra.

Tradicionalmente, los juristas aplicaron a los lotes de tierra la doctrina jurídica romana de la propiedad privada (*dominium*) y sus diferentes modalidades de adquisición. La doctrina romana sobre el *dominium* se volvió fundamental para los teóricos del derecho internacional clásico ya que el sujeto principal del derecho internacional, el Estado-nación, no puede existir sin un territorio. La nueva teoría de la soberanía que apareció por vez primera en la obra *Les six livres de la République* (1576), escrita por Jean Bodin, fue fuertemente asociada con el derecho romano, en especial por Alberico Gentili (1552-1608), un gran admirador del *Corpus iuris* justinianeo y de las teorías de Bodin.

De acuerdo con esta doctrina, así como el propietario romano (*dominus*) tenía el derecho de usar, disfrutar,

poseer y disponer sobre las cosas de la manera más absoluta, el Estado soberano también tiene un derecho absoluto y exclusivo sobre su propio territorio, que abarca una porción definida de la superficie de la tierra, las aguas territoriales, y la atmósfera. Estos Estados-nación, como propietarios únicos y absolutos de sus respectivos territorios, gozan del poder de hacer cuanto quisieran dentro de los límites de sus fronteras.

Gracias al fenómeno de la globalización y a la expansión de nuestro conocimiento científico acerca de la tierra, los juristas estamos ahora más capacitados para determinar la naturaleza jurídica de la relación entre la tierra y la humanidad. Por un parte, la globalización afecta a esta relación al aumentar la interdependencia territorial y limitar la soberanía estatal. Por otra, el conocimiento científico permite esclarecer el contenido de la relación planeta-Estado, ya que los derechos de un propietario dependen de la naturaleza de la cosa poseída.

El rol de la tierra es único debido a que la humanidad la necesita para sobrevivir como especie, al menos por el momento. Por esta razón, es llamada con acierto "madre tierra". La tierra es una unidad indivisible que requiere una explotación necesariamente solidaria mediante derechos preferenciales de uso y posesión,

pero no exige una división permanente o absoluta entre copropietarios. Por otra parte, la relación jurídica entre toda la humanidad y la tierra tampoco es una relación de propiedad absoluta (*dominium*) sino una relación solidaria de uso (*usus*).

Aquí se debe entender *usus* en oposición a *dominium*[14]. *Dominium* se refiere a la propiedad plena y absoluta. Sin embargo, el *usus* comprende el derecho de usar o disfrutar una cosa ajena sin alterar su naturaleza, porque el usuario no es un propietario. En este sentido, cualquier acto de protección ambiental, administración o disfrute, siempre y cuando no altere la naturaleza de la cosa misma (*res*) sino solo lo que la cosa produzca (*fructus*), como también la *possessio* temporal o permanente en su más sentido general, es genéricamente un *usus*. El *usus* solo excluye aquellos actos que implican una propiedad absoluta sobre la tierra (*dominium*), esto es cualesquiera actos de disposición (*habere*), y, por supuesto, de abuso (*abusus*), como por ejemplo disponer de bombas atómicas o nucleares.

La distribución necesaria de la tierra entre las comunidades políticas no se consigue mediante la propiedad absoluta o soberanía absoluta, sino

14 Sobre este tema, Álvaro d'Ors, *La posesión del espacio* (Madrid: Civitas, 2016).

mediante el *usus*. ¿Por qué? En primer lugar, porque, como hemos dicho, la humanidad depende tanto de la tierra que no podría sobrevivir separada de ella. Por consiguiente, la humanidad no posee capacidad de disposición sobre la tierra. La enajenación de la tierra tampoco es posible debido a que no habría una contraparte de la humanidad que pudiera recibir el bien enajenado. Sin capacidad de disposición, no hay propiedad absoluta. En segundo lugar, porque la tierra, al constituir una unidad interdependiente solidaria, forma un todo indivisible. Por eso, toda división de la tierra entre diferentes esferas de propiedad absoluta o soberanía plena altera substancialmente la naturaleza de la propia tierra.

El *usus* de la tierra garantiza a cada ser humano el derecho de usar el planeta como un hogar y a cada pueblo o nación le reconoce un derecho preferente al uso de su territorio. Ahora bien, este uso no es soberano ni excluyente, por no ser dominical. Por otra parte, cada ser humano, como "usuario" de la tierra, se convierte en un miembro de una sola comunidad que tiene el derecho y el poder de gobernar y administrar este *usus* de la tierra. Esta *communio in usu* requiere el reconocimiento de la humanidad como una comunidad jurídica autónoma.

La doctrina del *usus* de la tierra tiene implicaciones jurídicas importantes en materia de migración. Por

ejemplo, como usuario, cada ser humano tiene el derecho moral (naturalmente no absoluto) a decidir en qué parte del planeta desarrollará su existencia, y de cambiarse de lugar cuando sea conveniente para la búsqueda de su felicidad. Este derecho quedará fuertemente limitado por las necesidades de cada comunidad política, pero como tal derecho moral existe y debería ser reconocido y regulado globalmente y poder ser exigido ante tribunales globales con jurisdicción sobre migraciones cuando un Estado arbitrariamente cierre sus puertas.

6. El principio de necesidad

El tercer principio que justifica la creación de una comunidad humana global es el de necesidad (*necessitas*), como fuente de derecho vinculante. La necesidad afecta al derecho de dos diferentes maneras. Unas veces, opera como justificación para apartarse del derecho ordinario. Esto ocurre con la doctrina de la necesidad en el derecho internacional, que se basa en la regla de que las leyes humanas no son aplicables cuando la necesidad impera. Sin embargo, otras veces, es la necesidad la que crea el derecho legitimando nuevas obligaciones jurídicas y deberes vinculantes. Empleo aquí el concepto de necesidad en este sentido, aunque las dos implicaciones jurídicas están interconectadas. El jurista romano Modestino expresó muy bien este pensamiento cuando escribió,

en su libro de las reglas, que: "todo el derecho ha sido creado mediante el consentimiento, o establecido por la necesidad, o confirmado por la costumbre"[15].

Influido por Aristóteles, la razón aducida por Francisco de Vitoria para fundamentar la comunidad humana global en la necesidad fue que las causas necesarias son causas finales[16]. Desde el siglo XVII, un marcado sentido consensualista ha provocado cierta indiferencia hacia la clásica tripartición de las fuentes del derecho en consentimiento, costumbre y necesidad, y ha relegado la costumbre y la necesidad a un plano muy secundario. La costumbre ha logrado mantener cierto estatus en el ámbito internacional debido a la propia naturaleza del derecho internacional y a su defensa por algunos prestigiosos académicos. Es hora, sin embargo, de recuperar el concepto de necesidad como fuente de derecho vinculante en esta era de la globalización. De entrada, porque, como bien afirmó el conocido catedrático de Oxford Tony Honoré: "En cuanto respecta a la comunidad global, la necesidad es su fundamento relevante"[17].

---

15 Modestino, libro 1 de las reglas, *Digesto de Justiniano* 1.3.40: "Ergo omne ius aut consensus fecit aut necessitas constituit aut firmavit consuetudo".

16 Francisco de Vitoria, *Sobre el poder civil*, cuestión 1, artículo 1, secciones 3-6 (ed. Madrid: Tecnos, 2007).

17 Tony Honoré, *Making Law Bind* (Oxford: Clarendon Press 1987) p. 237.

7. El bien común universal

El cuarto principio del derecho global se centra en la existencia de un bien común que exige una comunidad humana global para su consecución y protección. Este bien común representa el propósito último de la existencia de la comunidad. Por eso, un bien compartido por la humanidad, que no pudiera alcanzarse dentro de la estructura actual de la comunidad internacional, como dijo Juan XXIII, justificaría la exigencia moral de establecer una nueva comunidad destinada a la consecución de dicho bien. La experiencia nos muestra que estos bienes u objetivos compartidos por la humanidad como tal existen en la actualidad. La preservación del medio ambiente y el cuidado de la salud mundial, la erradicación de la pobreza, la eliminación de conflictos bélicos, entre otros, son ejemplos de bienes que se pueden obtener con mayor facilidad en el contexto de una comunidad global fundamentada en la solidaridad que en una comunidad internacional centrada en intereses nacionales.

El bien común de la comunidad humana global debe considerarse solo una parte del bien común universal, pues la comunidad global es complementaria de otras comunidades que también satisfacen necesidades (ciudades, regiones, estados, entidades supranacionales). Por eso, este bien

común de la comunidad humana global debe ser delimitado por una jurisdicción material que solo comprenda aquellos bienes públicos que afectan a toda la humanidad, que requieran ser gestionados globalmente y solo en la medida en que deban ser gestionados globalmente.

De este modo, correspondería al derecho global determinar qué bienes públicos y en qué medida formarían parte de ese bien común de la comunidad global. Y lograr su consecución, por supuesto. Estos bienes quedarían bajo el dominio jurídico de la humanidad como comunidad global (lo que he denominado reserva de globalidad) y no bajo la jurisdicción de otras entidades o instituciones nacionales, internacionales o supranacionales.

Bienes públicos globales serían, por ejemplo, la conservación del planeta (protección ambiental, cambio climático, etc.), y la supervivencia física de los seres humanos (erradicación de la pobreza, prevención de los desastres naturales y ayudas posteriores a los desastres, labores de reconstrucción, eliminación del armamento nuclear, etc.). Estos bienes públicos globales también abarcarían asuntos como la seguridad mundial frente al terrorismo internacional o el enjuiciamiento de crímenes de lesa humanidad, entre otros. Por supuesto, la protección de los derechos humanos sería una prioridad, pero

solo en la medida que dichos derechos no estén suficientemente protegidos por los diversos sistemas jurídicos locales o nacionales.

8. La solidaridad o responsabilidad compartida

La creciente consciencia de interdependencia de la humanidad invita a pensar en la necesidad de otorgar carta de naturaleza jurídica a una solidaridad universal, es decir, una responsabilidad compartida por toda la humanidad en la consecución de ciertos bienes globales. Esta solidaridad universal está llamada a desempeñar un papel central en nuestro derecho global pues constituye un pilar esencial de cualquier sociedad que aspire a la justicia y la equidad[18]. La cooperación internacional, la ayuda humanitaria y el respeto por los derechos humanos son modos excelentes de vivir la solidaridad. Pero esta tiene un horizonte mayor.

---

18 Sobre solidaridad, Marie-Claude Blais, *La solidarité. Histoire d'une idée* (París: Éditions Gallimard 2007);

Serge Audier, *La pensé solidariste* (París: Presses Universitaires de France 2010), y Rafael Domingo,

"Christianity, Solidarity, and Law", en John Witte Jr. y Rafael Domingo (eds), *The Oxford Handbook on*

Christianity and Law (Oxford: Oxford University Press 2023) pp. 831-842.

La solidaridad es una exigencia que se va descubriendo paulatinamente, en la medida en que se siente más profundamente la fraternidad humana, como ha explicado el papa Francisco[19]. Por eso, la solidaridad es una conquista de cada día, que exige una búsqueda del bien común y un respeto profundo de la dignidad de cada persona. Sin justicia, no hay solidaridad, pero la solidaridad va más allá de la justicia humana. La solidaridad toca la caridad y se hace *más solidaria*, si se me permite la expresión, cuanto más se aproxima a las ideas de amor, servicio y gratuidad.

Una solidaridad bien entendida conduce directamente a la subsidiariedad. Ambas constituyen las dos caras de una misma moneda. La subsidiariedad complementa la solidaridad, impidiendo que esta ahogue la libertad y la responsabilidad personales. Desarrollada por la doctrina social católica, la idea fundacional del principio de subsidiariedad radica en la prioridad ontológica de cada persona humana, frente a cualquier tipo de agrupación o comunidad social.

9. Irradiaciones de la imagen de Dios

Todos estos principios esbozados configuradores del

19 Francisco, *Fratelli tutii*, de 3 de octubre de 2020.

orden global constituyen en el fondo irradiaciones de la imagen de Dios, conforme a la cual todo ser humano, es decir, la humanidad entera, ha sido creada[20]. El estatus ontológico de haber sido creados a imagen de un Dios que es Amor[21], tal y como lo entiende el cristianismo, constituye el fundamento ético de todas las interacciones de la humanidad, y pone en el centro del derecho a la persona humana, no al Estado, al no ser este creación divina sino humana (*imago hominis*).

La imagen de Dios eleva y defiende la dignidad humana a una dimensión trascendente, que supera con creces cualquier otra aproximación inmanente, por rica que sea. Estar hechos a imagen de Dios nos recuerda que el ser humano es único e irrepetible en el espacio-tiempo pues así fue creado y amado por Dios, que es único e irrepetible. La imagen de Dios nos muestra que el ser humano no es un accidente en la historia cósmica por más que haya nacido de una relación torpe, no deseada, casual o fruto de la violencia. Cada ser humano, por truculento y complejo que haya sido su aterrizaje en este mundo, es un todo y un fin en sí mismo, un regalo a la humanidad, amado por Dios desde toda la eternidad e invitado a vivir con Él para siempre.

---

20 Génesis 1: 26-27.

21 1 Juan 4: 8.

Todos los seres humanos formamos una única comunidad natural de portadores de la imagen de Dios, que otorga legitimidad metajurídica a la comunidad humana global y a su derecho específico: el derecho global. La consecuencia más importante de esta universalidad es que la comunidad humana global es una comunidad no voluntaria (no hemos elegido ser creados a imagen de Dios), sino necesaria. Como tal, la comunidad humana global no requiere consentimiento para ser miembro, y de hecho el consentimiento no es posible: ningún ser humano podría abandonar esta comunidad y unirse a otra, ya que ningún ser humano puede renunciar a la condición de ser portador de la imagen de Dios, por más que así lo desee.

Esta pertenencia obligatoria a la comunidad global debe equilibrarse con un alto grado de participación ciudadana en el proceso de toma de decisiones, y con la reducción al mínimo del objetivo del derecho global: la protección, como he dicho, de aquellos bienes específicos que necesariamente tienen que ser satisfechos y protegidos globalmente (bienes públicos globales).

La imagen de Dios también realza la solidaridad. Cada persona, como portadora de la imagen de Dios, es *responsable* de la protección de toda la imagen de Dios, no solo en el yo individual de su propia

persona, sino también en cualquier otro ser humano, aunque se encuentre en las Antípodas.

Así como la imagen de Dios es una sola, así también el bien es uno. Cualquier muro de separación entre el bien común y el particular es artificial. Por el contrario, los intereses individuales pueden entrar en conflicto entre sí y con el interés local, nacional o internacional. La razón de esta diferencia es que el interés es siempre fragmentario. El interés común es la suma de los intereses individuales; es la totalidad de las particularidades, pero no la universalidad de la diversidad.

El reconocimiento del hecho ontológico de haber sido creados a imagen de Dios en modo alguno puede imponerse coactivamente a la sociedad ni politizarse convirtiéndolo en un mandato imperativo vinculante en las sociedades democráticas pluralistas. Pero sí puede erigirse en último fundamento ético, moral y espiritual para la protección de la persona humana.

Aunque cada ámbito de la realidad tiene sus propias reglas, la ontología de la imagen de Dios constituye un extraordinario apoyo de carácter trascendente a verdades culturales asentadas y refuerza, desde la dimensión espiritual, ciertos principios políticos y jurídicos inamovibles. También cumple una función de recordatorio social en caso de que una sociedad,

llevaba por su egoísmo, se desvíe de su propio fin y se olvide de proteger la dignidad de cada persona humana, por encima de cualquier otro afán gubernativo o interés estatal.

Hacia un *iuris et amoris universalis ordo*

La plena implantación de estos cinco principios globales exige una profunda espiritualización de la sociedad. Por eso, en el desarrollo del derecho global, el cristianismo tiene mucho que decir. Benedicto XVI afirmó que este nuevo orden mundial debía estar informado por los valores de la caridad y la verdad (*caritas in veritate*)[22]. Por su parte, Francisco ha propuesto la implantación de un *ordo amoris*, siguiendo el modelo del buen samaritano, con ocasión de los problemas migratorios que afligen al mundo[23].

El verdadero desarrollo del derecho global debe entenderse a la luz del amor y el perdón (es decir, el amor a quienes nos dañan). La justicia no se opone al amor. No existe ninguna tensión o conflicto real entre la verdadera justicia y el verdadero amor. Es más, el amor presupone la justicia. No hay amor sin

22 Benedicto XVI, *Caritas in veritate*, de 29 de junio de 2009, números 6 y 67.

23 Francisco, *Carta a los Obispos de los Estados Unidos*, de 10 de febrero de 2025, número 6.

justicia, ni es posible alcanzar la plenitud de la justicia sin amor. El amor que perpetra la injusticia es un *amor malformado*, afirma Nicholas Wolterstorff[24]. Y una justicia que aleja del amor es una justicia amorfa, podemos añadir. El derecho proporciona la plataforma necesaria para que florezca la justicia, y la justicia pone los cimientos para que florezca el amor. Por otra parte, el amor ennoblece la justicia y fortalece los ordenamientos jurídicos. Por eso, hablar de la necesidad de un *ordo iuris* a nivel mundial es hablar de un orden jurídico global fundado en el derecho y el amor, de un auténtico *iuris et amoris universalis ordo*, si se me permite el empleo de la lengua de los juristas antiguos.

La justicia constituye el principio fundamental de las instituciones sociales, al igual que la verdad lo es para los sistemas de pensamiento. Sin embargo, esta justicia solo cobra verdadero sentido cuando está impregnada de amor. El amor es esencial para evitar que el ser humano se convierta en un mero sujeto de derecho, desvinculado de su hechura divina. Quien intenta prescindir del amor está, en realidad, buscando despojar a la humanidad de la imagen de Dios que en ella se refleja. Un Estado de derecho genuino debe fundamentarse en un Estado de amor.

---

24 Nicholas Wolterstorff, *Justice in Love* (Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans 2015) p. xvii.

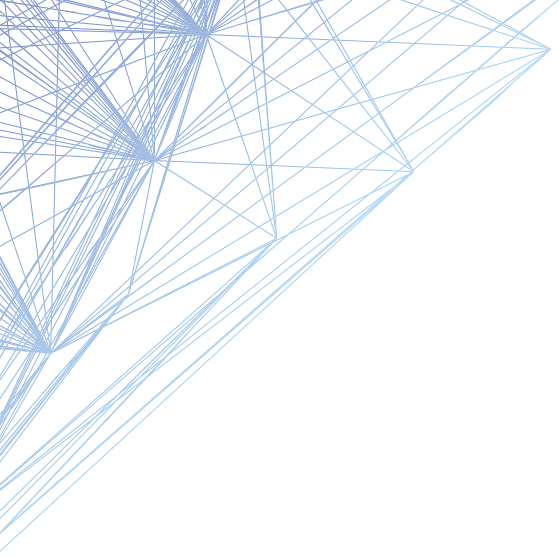
Por lo tanto, cualquier ordenamiento jurídico global que desestime el amor se condena a despojar al verdadero derecho de su esencia y a debilitar la protección de la dignidad integral de las personas.

En este proceso de instaurar un derecho global abierto a la trascendencia deben ser escuchados no sólo los juristas, sino también los filósofos y, especialmente, los teólogos, condenados al ostracismo desde el siglo XVI. Utilizando la misma lengua con la que Alberico Gentili (1552-1608) pidió a los teólogos que callaran y dejaran de meterse en asuntos ajenos (*silete teologi in munere alieno*)[25], concluyo mi intervención suplicando a los teólogos que pongan fin a su largo silencio. Les pido que abran de nuevo sus bocas e iluminen con su conocimiento el derecho global desde las dimensiones más profundas de la existencia humana: *Adaperite, theologi, ora vestra, et scientia vestra afferte iuri lucem!*[26] Muchas gracias.

---

25 Alberico Gentili, *De iure belli* 1.12.92, p. 57, ed. The Classics of International Law, cuidada por John C. Rolfe, vol. 2 (New York: Oceana Publications, 1964) p. 57.

26 Abrid, teólogos, vuestras bocas, y que vuestra ciencia ilumine el derecho.



FACULTAD DE DERECHO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE