

**Herrera, Daniel A.**

*¿Hacia un estado mundial de derecho global?*

*Towards a global state of law?*

Prudentia Iuris N° 80, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Herrera, D. A. (2015). *¿Hacia un estado mundial de derecho global?* [en línea], *Prudentia Iuris*, 80. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/hacia-estado-mundial-derecho-global.pdf> [Fecha de consulta:.....]

## ¿HACIA UN ESTADO MUNDIAL DE DERECHO GLOBAL?

*Towards a Global State of Law?\**

Daniel A. Herrera\*\*

### 1. Planteo de la cuestión

Como aclaración previa quiero señalar que cuando hablemos de Estado de Derecho en esta disertación nos limitaremos al *Estado de Derecho liberal moderno*, no porque sea el único modelo de Estado de Derecho, ni el mejor, sino porque es el que se ha impuesto a partir de la modernidad. Por supuesto que existieron otras realidades políticas que se dieron a lo largo de la historia, como ser la ciudad antigua o polis, los reinos y los imperios que, por otra parte, constituyen elementos indispensables en la formación de la cultura occidental. Sin duda van a surgir ineludibles comparaciones, pero por una cuestión metodológica nos limitaremos a la realidad política y jurídica moderna. Estado de Derecho que se origina en los procesos revolucionarios de los siglos XVII y XVIII que se dan en los Estados Nacionales surgidos en la modernidad, proceso más moderado en su versión inglesa y luego americana, mientras que más radical en la versión francesa. Actualmente, el fenómeno de la *globalización o mundialización* en el que estamos inmersos sirve de contexto para plantearnos la aporía sobre el futuro del Estado de Derecho: ¿vamos hacia un Estado Mundial por encima o en sustitución de los Estados Nacionales?, ¿vamos hacia un Derecho Global por encima o en sustitución de los Derechos Nacionales? Intentando dar una respuesta a estos interrogantes (no sé si lo lograré) voy a dividir la exposición en dos partes claramente diferenciadas: 1) un *análisis fáctico* puramente descriptivo del cuadro de situación actual y de sus antecedentes, sin entrar en valoraciones; 2) un *análisis teórico* de las distintas interpretaciones y justificaciones de esa realidad fáctica, dentro de las cuales analizaremos especialmente la Doctrina Social de la Iglesia. Finalmente, terminaré con algunas reflexiones personales sobre el tema en cuestión.

\* Ponencia dada el 31 de agosto de 2015 en la Jornada de Doctorado sobre “La Ley y el Estado” (UCA).

\*\* Doctor en Ciencias Jurídicas (UCA). Decano de la Facultad de Derecho (UCA). Correo electrónico: daniel\_herrera@uca.edu.ar

## 2. Análisis factico. Cuadro de situación

*La globalización es un hecho.* Los hechos no se discuten, se dan o no se dan. Su existencia no depende de nuestra conformidad, sino de su efectiva realización y a nosotros nos queda su constatación. Realizada esta, sí podemos valorarlos conforme a ciertos criterios y calificarlos como positivos o negativos, sin que esto signifique la posibilidad de negar que existan. Este caso no es la excepción. La globalización es un hecho, por tanto su existencia está fuera de discusión. Y no solamente existe, sino que se trata de un hecho central en la realidad contemporánea, del que no podemos prescindir si queremos comprender la misma.

*La globalización es un hecho económico, pero no sólo económico.* Es un fenómeno económico mucho antes y mucho más que un fenómeno político o jurídico. En todo caso, los procesos políticos de integración, ya sea regional o mundial, se den o no, necesariamente lo hacen de una manera más lenta y no ajena a serias dificultades, en tanto y en cuanto las unidades políticas son fundamentalmente los Estados Nacionales, con sus identidades e intereses y, como tales, fenómenos locales y, por ende, particulares en tensión dialéctica con lo global, entendido como cierta totalidad, aunque con características especiales que veremos más adelante. En virtud a esta tensión muchos hablan de *glocalización*, inventando una nueva palabra a partir de la unión de *globalización* y *localización*. De la misma manera, sucede con las regulaciones jurídicas que van apareciendo después, con la intención de ordenar el fluido de relaciones humanas, sociales y sobre todo económicas que se dan en el mundo actual.

*La globalización en general y la globalización económica en especial constituyen un hecho cultural.* Si entendemos por cultura toda actividad del hombre que permite cultivar y desarrollar sus distintas capacidades, especialmente relacionadas con su naturaleza específicamente racional. Todo lo que realiza el hombre a partir de su naturaleza es cultura, más allá de la valoración, sobre todo en el plano ético que se pueda hacer de cada una de ellas. Y en este sentido, la globalización es un producto de la acción humana, como resultado de la revolución tecnológica y en las comunicaciones y, por tanto, un hecho cultural.

En consecuencia, la globalización es un fenómeno moderno fruto de la expansión del capitalismo a todo el mundo por medio del avance científico y tecnológico, especialmente en el campo de las comunicaciones, que produjo un achicamiento del mismo, a través de una red de conexiones que permiten conocer lo que sucede en cualquier parte del mundo y operar en simultáneo y al instante en el que se producen los acontecimientos. Este es un mundo nuevo que ha superado las barreras físicas y las fronteras políticas hasta entonces conocidas. Como dice Mark Poster: “Cuando hablo directamente, o a través del correo electrónico, con un amigo en París, mientras estoy sentado en California; cuando sigo la pista de sucesos políticos y culturales por todo el planeta sin salir de mi casa; cuando gobiernos y empresas de todo el planeta emplean datos personales míos sin que yo lo sepa ni pueda impedirlo; cuando compro desde mi casa a través del ordenador [...] ¿dónde estoy realmente y [...] quién soy?”<sup>1</sup>.

1 Poster, M., citado por Ulrich, B. (2008). *Que es la globalización*. Buenos Aires. Paidós, 145.

Este fenómeno multidimensional de la globalización, con sus aspectos positivos y negativos, gira en torno a cuatro ejes conforme al diagrama presentado por José Joaquín Brünner: 1) una *economía social de mercado* como sistema económico internacional a través de la universalización de los mercados; 2) la *democracia* como forma política, fundada en el constitucionalismo (ya sea en su versión clásica o neoconstitucionalista) y en el reconocimiento de un Derecho Internacional de los Derechos Humanos; 3) el desarrollo *científico-tecnológico y de las comunicaciones* (con el auge de la informática e Internet) que da a luz a la *sociedad de la información*; 4) un clima cultural que en muchos aspectos disuelve los valores y las costumbres tradicionales, coronando un relativismo moral y cultural, que a falta de un nombre mejor lo llamamos *posmodernidad*<sup>2</sup>. Ahora bien, dije que en esta primera parte iba a realizar un análisis fáctico, de hechos y justamente estos cuatro ejes son hechos, constatables en la realidad actual. El primero se refiere a un *hecho económico*, el segundo a un *hecho político (y jurídico)*, el tercero a un *hecho científico y técnico* y el cuarto a un *hecho cultural*. Veamos brevemente cada uno de ellos:

- 1) Schumpeter consideró a *la destrucción creadora* que revoluciona incesantemente la estructura económica desde dentro, como la esencia del capitalismo industrial, destruyendo lo viejo y creando lo nuevo (nuevos bienes de consumo, nuevos métodos de producción y transporte, nuevos servicios, nuevos mercados, nuevas formas de organización empresarial, etc.)<sup>3</sup>. En realidad, este modelo puede trasladarse a toda forma de capitalismo, incluso en esta etapa posindustrial. Ahora bien, este desarrollo del sistema capitalista de libre mercado se basa en la sublimación del consumo y la creación de “necesidades artificiales” por medio de la publicidad y la evolución de los medios masivos de comunicación, que permiten la expansión de los mercados de bienes y servicios a escala mundial, facilitada por el acceso al financiamiento a través del endeudamiento (ya sea público de los Estados o privado de las personas). Para lograrlo, paradójicamente, se sustituye el espíritu del capitalismo originario que estaba basado en las virtudes burguesas del trabajo y el ahorro, por un “nuevo espíritu”, hedonista y consumista, que en lugar de darle primacía al trabajo, se la da al placer y al consumo (en muchos casos se trabaja para poder consumir y obtener placer), y en lugar de privilegiar el ahorro (aun privándose de algunas cosas hoy) para asegurarse el futuro y la justicia entre generaciones, se lo sustituye por el endeudamiento. Situación que, por un lado, genera verdaderas “burbujas económico-financieras”, que tarde o temprano explotan originando las cíclicas crisis de las economías modernas y globalizadas que afectan simultáneamente en mayor o menor medida a todo el mundo y, por otro lado, paradójicamente aún hoy muchos viven marginados de estos beneficios en amplias regiones del planeta y al interior de los países (incluso de los más ricos), sumidos en la miseria (que a diferencia de la pobreza que puede ser llevada con dignidad, degrada al

2 Brünner, J. J. (1999). *Globalización cultural y posmodernidad*. Santiago de Chile. FCE, 27.

3 Cf. Schumpeter, J. A. (1963). *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Madrid. Aguilar, 120 y sigs.

hombre al negarle lo más elemental y básico para su desarrollo humano), lo que con las posibilidades existentes actualmente constituye un verdadero *pecado social*, como lo denuncia el Papa Francisco.

- 2) La *democracia* y el reconocimiento de los *Derechos Humanos* es el modelo político y jurídico que parece imponerse en el mundo más allá de la diferencia cultural existente entre los distintos países. Sin embargo, esto no sucede sin tensiones, como la que se da entre el Estado Nacional moderno basado sobre el “dogma” de la soberanía nacional (en crisis), frente a la realidad política global con sus instancias jurídico-políticas internacionales que condicionan la independencia y el poder de decisión de los Estados, sustituyéndolo por un sistema de interdependencia y de poder difuso. Este nuevo modelo o paradigma conocido hoy como *Estado Constitucional de Derecho* no funciona como un sistema de normas puramente formal, sino que constituye en sí mismo un sistema de normas y principios con contenido sustancial o material que el ordenamiento jurídico tiene que incluir. Justamente, son los Derechos Fundamentales o los Derechos Humanos y la democracia los que surgen de esos principios u operan al modo de principios.
- 3) Nadie puede negar que vivimos en la era de la ciencia y la tecnología. Los prodigios de ambas han transformado la vida del hombre, superando muchas de las limitaciones materiales que lo habían acosado durante siglos. Para algunos se trata de una segunda modernidad, global y posindustrial frente a la primera modernidad que ha girado en torno a los Estados Nacionales y a la Revolución Industrial. Especialmente en el campo de las comunicaciones se ha producido una verdadera revolución con el desarrollo de los *mass media* y la llegada de la *era digital* (comparable con la aparición del lenguaje, la escritura y la imprenta); esto produjo un achicamiento del mundo constituido en una gran aldea virtualmente global. Hoy la información es poder y como tal, dependiendo de cómo se use, puede ser un factor de dominio o de servicio para el hombre.
- 4) Mientras la modernidad tiene contornos definidos y podemos describir sus notas principales, la posmodernidad aparece todavía como algo abierto, no definido, que puede orientarse a distintos finales. Según David Lyon, algunos sostienen que la posmodernidad es el resultado de un proceso que centrado en occidente se extiende al mundo entero y que partiendo de la idea de *Providencia*, propia de la cristiandad medieval, luego la sustituye por la idea de *Progreso* afín al pensamiento iluminista moderno y que como lógica consecuencia va a derivar en el *nihilismo* de raíz nietzscheana, que teniendo su origen en el seno de la modernidad, se proyecta en el pensamiento posmoderno, en autores como *Vattimo*, *Lyotard*, *Derrida* o *Foucault*. Mientras que otros, como *Habermas*, critican esa versión nihilista nietzscheana y sostienen que en realidad estamos frente a otra etapa de la misma modernidad que se nos aparece como un proyecto inacabado<sup>4</sup>. Este esquema se da fundamentalmente en Occidente, en USA, la actual

4 Cf. Lyon, D. (2005). *Posmodernidad*. Madrid. Alianza Editorial S.A., 22 y sigs.

superpotencia, que se abroga el rol de gendarme del nuevo orden después de la caída del bloque comunista a partir de 1989, que transformó la hasta entonces bipolaridad (USA vs. URSS) en unipolaridad primero (USA), derivando posteriormente en una multipolaridad (USA, Europa, China, etc.); en la Europa laicista que hoy en su unión oficial reniega de sus raíces cristianas; en el resto de América, con sus problemas de desarrollo, y en Israel, Japón y los países del sur asiático, que desde otra cuna cultural se suman al cuádruple eje señalado. Por otro lado, fuera de occidente tenemos el mundo que se encuentra bajo la influencia del Islam, que combina los beneficios de la revolución tecnológica obtenidos a través de los frutos de la explotación del petróleo, con una teocracia política y una cultura y religión ancestral. Como, asimismo, el viejo continente asiático, con sus culturas varias veces milenaria, como por ejemplo la China y el joven y postergado continente africano, con un mosaico de culturas y religiones diferentes<sup>5</sup>.

A este panorama hay que incluir el multiculturalismo, que abarca las minorías nacionales y la pluralidad de etnias en el interior de las sociedades políticas. La eclosión de este fenómeno se ha visto favorecida por ciertos acontecimientos históricos que se han producido en los últimos tiempos, como ser, por ejemplo, el proceso de descolonización, especialmente en África, medio oriente, India, etc.; la desaparición del *apartheid* en Sudáfrica; o la caída del bloque soviético a fines del siglo pasado que dejó al descubierto una multiplicidad de etnias, muchas de ellas enfrentadas entre sí, originando distintos conflictos como sucedió, por ejemplo, en la ex Yugoslavia, entre serbios y croatas, bosnios y albaneses, o en la ex Unión Soviética, entre ucranianos y rusos, etc.

Como antecedente de esta situación podemos decir que desde mediados del siglo XX, con la formación de las *Naciones Unidas* con posterioridad a la segunda gran guerra mundial, comienza este proceso de *mundialización* como un sistema de organización jurídico-política de la comunidad internacional por encima de los Estados soberanos parte, si bien no se trata de un superestado. Este sistema mundial nace en el marco del conflicto este-oeste que surge en el mundo de la posguerra y que se puede ver en la formación en las declaraciones de Derechos Humanos, donde las democracias occidentales promovían los Derechos Civiles y Políticos, mientras los países del este sometidos a regímenes comunistas ponían el acento en los Derechos Económicos y Sociales. Ahora bien, la corta historia de las Naciones Unidas (de un poco más de medio siglo) atestigua la difícil convivencia de un orden jurídico-político internacional con la existencia de órdenes jurídico-políticos soberanos en los distintos Estados. Tampoco se logró una igualdad entre los Estados, pues si bien el principio de igualdad rige fundamentalmente en la Asamblea, no sucede lo mismo en el Consejo de Seguridad (que efectivamente tiene el poder), integrado sólo por algunos Estados y dentro de éste aún podemos distinguir los miembros permanentes con poder de veto (USA, Rusia, China, Francia y Gran Bretaña) y los miembros no permanentes elegidos por dos años por la Asamblea. En el caso de los primeros (miembros

5 Cf. Herrera, D. A. (2008). *Ley Natural y multiculturalismo, verdad y diálogo*. Buenos Aires. Educa.

permanentes), el criterio utilizado es el del *poder*, al ser potencias mundiales y, por tanto, tener mayor poder *de facto* que otros Estados le da cierto mayor poder *de iure* al integrar el Consejo de Seguridad con derecho a veto. Hasta aquí los hechos.

### 3. Análisis teórico

En primer lugar, me referiré a las principales interpretaciones y justificaciones de la realidad descrita en la actualidad y, en segundo, lugar analizaré especialmente la respuesta desde la Doctrina Social de la Iglesia.

#### 3.1. Interpretaciones y justificaciones

Para ordenarlas voy a tomar las dos alternativas de respuestas que plantea Habermas: 1) Ética liberal de la Superpotencia mundial; 2) El proyecto kantiano de un cosmopolitismo. El primer caso está centrado en el fenómeno del poder y de una ética global impuesta desde la superpotencia dominante. El segundo caso se trataría de un *aggiornamento* del proyecto propuesto por Kant en la *Paz Perpetua* de una federación o asociación de Estados a través del Derecho.

- 1) Esta visión tuvo su momento de apogeo en los primeros años siguientes a la caída del muro de Berlín y la implosión de la URSS y dio pie a la ilusión de que nacía un nuevo orden mundial con la dominación de USA como la única superpotencia imperial subsistente posguerra fría, estableciendo lo que se ha dado en llamar la *Pax americana*. Con esto, al mismo tiempo se producía el triunfo definitivo de la ideología liberal capitalista por sobre el marxismo colectivista. Uno de los popes de esta concepción en aquellos años fue el politólogo norteamericano de origen japonés, *Francis Fukuyama*, que tras el fin de la guerra fría escribió su polémico libro, *El fin de la historia y el último hombre*, donde proclama el fin de las luchas ideológicas con el triunfo de la democracia liberal y el capitalismo económico orientado al consumo por sobre el socialismo real. Este triunfo definitivo es liderado por USA como única superpotencia encarnando una ética de la libertad basada en la ideología liberal, liderando al mundo libre que se tiene que encolumnar necesariamente detrás de ella<sup>6</sup>.

Por su parte, para otros, como Samuel Huntington, lo que resulta indefectiblemente luego de la caída del bloque comunista es un choque de civilizaciones, especialmente entre el occidente secularista y el Islam, que viene a sustituir el conflicto ideológico y económico y a los conflictos entre los Estados Nacionales<sup>7</sup>. Para el autor este conflicto de civilizaciones se da en el

6 Cf. Fukuyama, F. (1995). *El fin de la historia y el último hombre*. Buenos Aires. Planeta Agostini.

7 Cf. Huntington, S. (1997 y 2005). *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Buenos Aires. Paidós.

marco de una cuasi guerra (en el fondo sería una guerra), entre la noción de guerra santa (jihad) de los fundamentalistas musulmanes y la noción de guerra contra el terrorismo fundamentalista que lidera USA junto con otros Estados occidentales. Esta visión se ve intensificada de un lado y del otro a partir del 11 S de 2001 y el 11 M de 2004 y de las mencionadas guerras en Afganistán e Irak.

- 2) La segunda alternativa se basa en el proyecto de Paz Perpetua de Kant, donde propone un cosmopolitismo basado en una asociación libre de Estados: “Como Estados los pueblos pueden ser considerados como hombres individuales que, en su condición natural (esto es cuando no dependen de leyes externas), se dañan por su mera coexistencia y cada uno de los cuales puede y debe exigirle al otro, por su seguridad, que entre con él en una constitución análoga a la civil, en la que cada quien puede tener garantizado su derecho. Esta constitución sería una liga de pueblos, pero no debe ser un Estado de pueblos. En este último habría una contradicción: porque como todo Estado implica la relación de un superior (legislador) con un inferior (que obedece, es decir, el pueblo), muchos pueblos en un Estado harían un solo pueblo, lo cual contradice la hipótesis (pues aquí tenemos que considerar el derecho recíproco de los pueblos en tanto constituyen diferentes Estados y en tanto no deben ser fusionados todos juntos en un Estado) [...] en lugar de la idea positiva de una república mundial, sólo el sustituto negativo de una alianza de defensa contra la guerra, permanente y siempre en expansión, puede detener el torrente de las inclinaciones hostiles que le temen al derecho, si bien con el constante peligro de su estallido”<sup>8</sup>.

Como se ve en el citado texto, Kant no propicia un Estado Mundial centralizado sino que propone una asociación libre de Estados como su sucedáneo a fin de salvaguardar las diferencias entre los distintos pueblos y no uniformarlos en un único Estado. A través de esta asociación se saldría del estado de naturaleza entre los Estados similar al estado de naturaleza de los individuos previo al contrato social constitutivo de la comunidad internacional.

Basado en Kant, Habermas propone una política interior mundial sin gobierno mundial: “A la luz de la idea kantiana, y partiendo de las estructuras que hoy existen, es posible representarse una Constitución política de la descentralizada sociedad mundial como un sistema de varios niveles al que, por buenas razones, falta en conjunto el carácter estatal [...] Con este esbozo de un sistema de varios niveles que cumpliera a nivel internacional los objetivos de la Carta de las Naciones Unidas en materias de política de paz y Derechos Humanos, y que a nivel transnacional se ocupase de los problemas de una política interior mundial en el estilo de la formación de compromisos entre grandes potencias domesticadas, sólo pretende ilustrar una alternativa conceptual a la república mundial. La idea de una política interior mundial sin gobierno mundial en el marco de una ONU que

<sup>8</sup> Kant, I. (2007). *Hacia la paz perpetua. Un proyecto filosófico* (segundo artículo definitivo). Buenos Aires. Ed. Prometeo, 57-63.

pueda imponer la paz y el cumplimiento de los Derechos Humanos, sólo se propone mostrar, a título de ejemplo, que la ‘república mundial’ o el ‘Estado internacional’ no representan las únicas instituciones en las que el proyecto kantiano puede cobrar forma (más allá del sucedáneo de la asociación de naciones). No sólo el Estado constitucional ampliado hasta alcanzar dimensiones globales cumple las condiciones abstractas de una ‘situación cosmopolita’ [...] El Estado no es condición necesaria para los órdenes constitucionales. Las comunidades supranacionales, como la ONU o la Unión Europea, no disponen del monopolio de los medios para ejercer la violencia legítima que sirve al Estado moderno, en sus funciones jurídicas, administrativas y fiscales, como garantía de su soberanía interior y exterior. No obstante, estas comunidades supranacionales reclaman el primado del derecho supranacional sobre los órdenes jurídicos nacionales”<sup>9</sup>. De esta manera, y siguiendo a Kant propone la juridización del derecho cosmopolita como alternativa a una ética global impuesta desde un Imperio o Estado dominante como en la primera alternativa.

A su vez, siguiendo a Habermas, Ferrajoli propone también una *política interior mundial sin gobierno mundial*: “El problema de la democracia internacional planteado por Bonanate y el vinculado a éste de una política interior del mundo (Habermas) remiten, por ello, al problema específicamente jurídico de la construcción de una esfera pública mundial, esto es, de una articulación institucional de las Naciones Unidas que, con excepción de las competencias de los Estados en las funciones propiamente de gobierno cuya relevancia es exclusivamente estatal, se apropie de manera gradual, junto con los respectivos poderes e instrumentos de intervención, de las funciones supranacionales de garantía de la paz, de la seguridad y de los Derechos Fundamentales. Y este problema, relativo al Derecho, es análogo al que se plantea para la democracia. Frente a la crisis innegable e irreversible de los Estados Nacionales y de su soberanía, al fin del monopolio estatal de la producción jurídica, al hecho de que la mayor parte de las normas vigentes en los distintos ordenamientos, comenzando con el nuestro, son de origen extra-estatal (europeo o internacional), ¿es posible seguir hablando de un nexo indisoluble entre ‘Estado’ y ‘Derecho Positivo’, o incluso sólo entre ‘Estado’ y ‘Estado de Derecho’? [...]. El problema del futuro del Estado de Derecho y de la democracia se replantea, por eso, en los mismos términos que el del futuro de la paz y de la seguridad internacional. La declinación del Estado Nacional ¿equivale (o está destinada a equivaler) a una declinación del uno y de la otra, ligados ambos a la sujeción de los poderes públicos a la ley como expresión de la voluntad popular?, ¿o bien es posible anticipar, además de una ‘política interior del mundo’, un *Derecho Mundial*, mucho más que internacional, fruto de la expansión del actual paradigma de la democracia constitucional? [...] Podemos, entonces, leer la crisis no sólo como una crisis destructiva, sino también como una posible crisis de crecimiento de un nuevo orden (de un constitucionalismo sin Estado, europeo y hasta mundial), fruto de un cambio de paradigma tanto de la política como del Derecho”<sup>10</sup>.

9 Habermas, J. (2009). *El occidente escondido*. Madrid. Ed. Trotta, 132-134.

10 Ferrajoli, L. (2010). *Democracia y garantismo*. Madrid. Ed. Trotta, 336 a 342.

Otro de los popes neokantianos, como John Rawls, en uno de sus últimos libros, *The Law of Peoples* (el Derecho de Gentes), propone traspolar el contrato social hipotético para la estructura básica de la sociedad de su teoría de la justicia al plano internacional a fin de superar el estado de naturaleza entre Estados.

Actualmente, muchas veces se confunde el Derecho Internacional con el Derecho Global. En efecto, lo que hoy se conoce como *Derecho Global* o *Transnacional* pareciera más bien una variante del *Derecho Internacional* entendido como interestatal y, como tal, tiene su fuente fundamental en la voluntad soberana de los Estados y en la autolimitación de esa soberanía a través de pactos o convenciones como expresión del principio de la autonomía de la voluntad política. Sin perjuicio de ello, está surgiendo paralelamente una especie de Derecho Supranacional comunitario tanto a nivel regional como mundial, *burocrático* (ONU, Organización Mundial del Comercio, Organización Mundial de la Salud, Comunidad Europea, Mercosur, etc.) y *jurisdiccional* (la Corte Europea, la Corte Interamericana, el Tribunal Penal Internacional, etc.), que establecen reglas y pautas que los Estados integrantes deben aceptar y obedecer. Ahora bien, este Derecho Comunitario ¿se trata de un Derecho por encima de los Estados o de una variante de un Derecho entre Estados? ¿Se trata en germen de un Derecho Global sin Estado Mundial u otra vuelta de un Derecho Internacional que se apoya en la asociación de Estados Nacionales a través de la combinación y tensión entre los principios de soberanía nacional y autonomía de la voluntad?

En suma, la alternativa que propone Habermas sería entre una ética global liberal unida a una superpotencia dominante que la imponga al mundo o un cosmopolitismo de raíz kantiana que, a través del Derecho, promueva una sociedad mundial sin Estado Mundial. Dicho de otra manera, o la ética del poder o el poder del Derecho, entendido este formal y procedimentalmente. Hasta aquí las teorías y justificaciones.

### 3.2. La Doctrina Social de la Iglesia

Como todos sabemos, la cuestión social que da origen a la DSI moderna nace en el seno de la sociedad industrial, *ad intra* de los Estados, como se ve a partir de la *Rerum Novarum*, de León XIII; siguiendo por *Quadragesimo Anno*, de Pío XI; *Mater et Magistra*, de Juan XXIII; *Octogesima Advenis*, de Paulo VI; etc. Por otra parte, esta cuestión se manifiesta *ad extra* de los Estados, se internacionaliza cuando se la ve en el marco de la *cuestión del desarrollo de los pueblos*, como también se señala con la aparición de la encíclica *Populorum Progressio*, de Paulo VI. En Juan Pablo II vemos ambas dimensiones. Al respecto podemos citar la *Laborem Exercens*, para la primera, y la *Sollicitudo rei socialis* y *Centesimus Annus*, para la segunda (la *Sollicitudo* se da en el marco del conflicto este-oeste, mientras que la *Centesimus*, ya más cercana a nosotros, se pronuncia luego de las transformaciones posteriores a la caída del muro de Berlín, en 1989. Benedicto XVI aborda ambas dimensiones especialmente en *Caritas in Veritate* y Francisco hace lo propio en la reciente encíclica, *Laudato Si*.

La cuestión de la comunidad internacional y su gobierno es un tema reiterado en la Doctrina Social de la Iglesia, especialmente a partir de Juan XXIII y el Concilio

Vaticano II. Justamente Juan XXIII trata el tema en *Mater et Magistra* N° 200/202 y especialmente en *Pacem in Terris* N° 137 y 140/141, que constituye un texto central en la materia: “[...] 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 [...] Además, así como en cada Estado es preciso que las relaciones que median entre la autoridad pública y los ciudadanos, las familias y los grupos intermedios, se regulen y gobiernen por el principio de la acción subsidiaria, es justo que las relaciones entre la autoridad pública mundial y las autoridades públicas de cada nación se regulen y rijan por el mismo principio. Esto significa que la misión propia de esta autoridad mundial es examinar y resolver los problemas relacionados con el bien común universal en el orden económico, social, político o cultural, ya que estos problemas, por su extrema gravedad, amplitud extraordinaria y urgencia inmediata, presentan dificultades superiores a las que pueden resolver satisfactoriamente los gobernantes de cada nación. Es decir, no corresponde a esta autoridad mundial limitar la esfera de acción o invadir la competencia propia de la autoridad pública de cada Estado. Por el contrario, la autoridad mundial debe procurar que en todo el mundo se cree un ambiente dentro del cual no sólo los poderes públicos de cada nación, sino también los individuos y los grupos intermedios, puedan con mayor seguridad realizar sus funciones, cumplir sus deberes y defender sus derechos”<sup>11</sup>. Por su parte, en el en el mismo sentido, en el Concilio podemos citar *Gaudium et Spes* N° 84, Paulo VI en *Populorum Progressio* N° 78 y Juan Pablo II, rememorando la *Populorum Progreso*, en el N° 43 de la *Sollicitudo rei socialis*.

Ahora bien, dicho esto corresponde ver la cuestión en el marco de la globalización actual. Al respecto, Benedicto XVI, citando a Juan Pablo II, en *Caritas in Veritate*, dice que “la globalización no es, a priori, ni buena ni mala. Será lo que la gente haga de ella”<sup>12</sup>. Por eso señala que oponerse ciegamente a la misma sería una actitud errónea, porque significaría ignorar un hecho que existe (como decíamos al principio), que está instalado y que acabaría por pasar por alto un proceso que también tiene aspectos positivos respecto a las posibilidades de desarrollo a escala planetaria. Sin embargo, si se gestiona mal, o se asocia a un paradigma materialista e individualista, puede incrementar la pobreza y la desigualdad contagiando además con una crisis a todo el mundo (tal como lo denuncia actualmente el Papa Francisco). Es necesario corregir sus disfunciones a veces graves, que causan nuevas divisiones entre los pueblos y en el interior de los mismos, lo que constituiría una globalización de la *cuestión social*.

Benedicto XVI sostiene: “La transición que el proceso de globalización comporta conlleva grandes dificultades y peligros, que sólo se podrán superar si se toma conciencia del espíritu antropológico y ético que en el fondo impulsa la globalización

11 Juan XXIII. *Pacem in Terris*, 137, 140-141.

12 Benedicto XVI. *Caritas in Veritate*, 42; Juan Pablo II. *Discurso a la Pontificia Academia de Ciencias Sociales* (27 de abril de 2001).

hacia metas de humanización solidaria. Desgraciadamente, este espíritu se ve con frecuencia marginado y entendido desde perspectivas ético-culturales de carácter individualista y utilitarista. La globalización es un fenómeno multidimensional y polivalente, que exige ser comprendido en la diversidad y en la unidad de todas sus dimensiones, incluida la teológica. Esto consentirá vivir y *orientar la globalización de la humanidad en términos de relacionalidad, comunión y participación*<sup>13</sup>. Sobre este punto, el Papa Francisco sostiene que el problema fundamental es más profundo, la *globalización del paradigma tecnocrático*, que tiende a ejercer su dominio sobre la economía y la política, olvidando que la técnica está al servicio del hombre y no al revés<sup>14</sup>. Dicho de otra manera, el modo como en parte la humanidad de hecho ha asumido la tecnología y su desarrollo *junto con un paradigma homogéneo y unidimensional* y no multidimensional y polivalente, como señalaba el texto de Benedicto.

Sin perjuicio de lo dicho, en cuanto a la gobernanza de la globalización esto no significa que se proclame lisa y llanamente la sustitución de los Estados Nacionales por un Estado Mundial centralizado, sino más bien la estructuración de un orden internacional sobre la base de los *principios de subsidiariedad y solidaridad*, siguiendo los lineamientos establecidos por Juan XXIII en *Pacem in Terris*. Al respecto dice Francisco en *Laudato Si* N° 175: “El siglo XXI, mientras mantiene un sistema de gobernanza propio de épocas pasadas, es escenario de un debilitamiento de poder de los Estados nacionales, sobre todo porque la dimensión económico-financiera, de características transnacionales, tiende a predominar sobre la política. En este contexto, se vuelve indispensable la maduración de instituciones internacionales más fuertes y eficazmente organizadas, con autoridades designadas equitativamente por acuerdo entre los gobiernos nacionales, y dotadas de poder para sancionar. Como afirmaba Benedicto XVI, en la línea ya desarrollada por la Doctrina Social de la Iglesia, ‘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, como fue ya esbozada por mi Predecesor, [san] Juan XXIII’. En esta perspectiva, la diplomacia adquiere una importancia inédita, en orden a promover estrategias internacionales que se anticipen a los problemas más graves que terminan afectando a todos”<sup>15</sup>.

Ahora bien, si nos remitimos a la citada *Caritas in Veritate*, 57, 58, Benedicto XVI dice: “Para no abrir la puerta a un peligroso poder universal de tipo *monocrático*, el gobierno de la globalización debe ser de tipo subsidiario, articulado en múltiples niveles y planos diversos, que colaboren recíprocamente. La globalización necesita ciertamente una autoridad, en cuanto plantea el problema de la consecución de un bien común global; sin embargo, dicha autoridad deberá estar organizada de modo subsidiario y con división de poderes, tanto para no herir la libertad como para resultar concretamente eficaz. El principio de subsidiariedad debe mantenerse

13 Benedicto XVI. *Caritas in Veritate*, 42.

14 Cf. Francisco. *Laudato Si*, 106-109.

15 Francisco. *Laudato Si*, 175.

íntimamente unido al principio de la solidaridad y viceversa, porque así como la subsidiaridad sin la solidaridad desemboca en el particularismo social, también es cierto que la solidaridad sin la subsidiaridad acabaría en el asistencialismo que humilla al necesitado<sup>16</sup>. A su vez, ambos están ordenados al bien común como fin último de la comunidad internacional. Asimismo, en otra parte de la misma encíclica afirma que la sabiduría y la prudencia aconsejan no proclamar apresuradamente la desaparición del Estado. Con relación a la solución de la crisis actual, su papel parece destinado a crecer, recuperando muchas competencias. Hay naciones donde la construcción o reconstrucción del Estado sigue siendo un elemento clave para su desarrollo. Para eso señala la importancia de la consolidación de sistemas constitucionales y jurídicos orientados a reforzar las garantías propias de un Estado de Derecho<sup>17</sup>. Hasta aquí la Doctrina Social de la Iglesia.

#### 4. Algunas reflexiones finales

4.1. Respecto a la globalización, debe compararse y distinguirse de otros fenómenos con pretensión de universalidad que se han dado a lo largo de la historia. A modo de ejemplo, y sin pretender agotarlos, voy a citar dos: *la pax romana* y *la cristiandad medieval*. La primera era fundamentalmente una universalidad política que solo toleraba la diversidad étnica, cultural y religiosa, en la medida en que se sometía a la unidad política que constituía el Imperio Romano. La segunda era más bien una comunidad de Fe cuya cabeza era el Papado, a partir de la cual se plasmó una comunidad política con los distintos intentos de restablecer el Imperio, más allá de las diferencias entre los distintos reinos. A diferencia de la *pax romana*, la globalización no es una universalidad política sino más bien una red o conjunto de redes, económicas, de información y comunicación, que uniforma el mundo más allá de las diferencias políticas, étnicas y culturales. Por su parte, respecto a las diferencias entre la cristiandad y la globalización, podemos señalar que mientras la primera era fundamentalmente una comunidad de fines, especialmente aquel al que apunta la fe en común y que integra el bien común, la segunda es más bien una comunidad de medios, científicos, tecnológicos y económicos, que conforman un tejido social común, más allá de las diversidades culturales. Una diferencia en común de la globalización con la *pax romana* y la cristiandad es la falta de un centro que le dé unidad, como ocurría con la *pax romana*, a través de la unidad política del Imperio Romano, y con la cristiandad, con la unidad de Fe, de la cual se derivará una cierta unidad política. En cambio, la globalización no tiene ningún centro que le dé esa unidad, sino que más bien se trata de un desorden organizado espontáneamente, como sucede con los mercados y las redes informáticas.

4.2. En cuanto a la primera alternativa analizada, respecto a la pregunta sobre si es lícito un imperio mundial norteamericano, dice Félix Lamas: “[...] la respuesta

<sup>16</sup> Benedicto XVI. *Caritas in Veritate*, 57, 58.

<sup>17</sup> Benedicto XVI. *Caritas in Veritate*, 41.

a esta pregunta resulta ser claramente negativa. Ninguna autoridad le ha conferido a los EE. UU., imperio *de iure* universal, ni sería lícito hacerlo. Pero ni siquiera esta superpotencia ha formulado tal pretensión explícitamente, fuera de las de difusas alusiones a un ‘nuevo orden mundial’. Y quien afirme lo contrario deberá probarlo”<sup>18</sup>. En este sentido, la predicción de Francis Fukuyama sobre *El fin de la historia y el último hombre*, donde proclama el fin de las luchas ideológicas con el triunfo de la democracia liberal en el imperio americano, ha resultado ser una teoría un tanto simplista y reductiva, como luego va a quedar al descubierto por los mismos hechos y las numerosas críticas recibidas. Paradójicamente, en esta visión se une la ideología liberal o neoliberal de los ochenta/noventa que propone un *ethos* basado en un mercado absolutamente libre y un Estado mínimo, con los intereses geopolíticos de un superestado, de una superpotencia como es USA. Asimismo, se propone imponer este *ethos* de la libertad a todo el mundo garantizándolo por medio de la fuerza, lo que es una contradicción en sí misma.

Por su parte, el *choque de las civilizaciones* señalado por Huntington, si bien es más realista, respecto a la marcha de los hechos, no ofrece una concepción que supere el conflicto (que tiene que resolverse por el triunfo de uno sobre el otro) y permita la integración a través de un diálogo intercultural que funde lo diverso en lo común, a diferencia de la difundida *multiculturalidad* que disuelve lo común en el “altar” de lo diverso.

4.3. Sobre la segunda alternativa de un cosmopolitismo de origen kantiano, como proponen el propio Habermas, Ferrajoli o Rawls, adolecen de las mismas falencias que la teoría original de Kant, del paso del estado de naturaleza al estado social a través del contrato social fruto de la autonomía de la voluntad. Como dice Innerarity: “La ruptura moderna entre razón y naturaleza se hace también visible en el nuevo orden político, cuyo principio constitutivo continúa siendo el *primado de la subjetividad* que discurre en paralelo con una concepción mecanicista de la naturaleza. Este antagonismo queda planteado en el esquema típico para la justificación del poder: *el binomio estado de naturaleza-estado de sociedad*. Para los modernos, la historia humana puede entenderse como el tránsito de la naturaleza a la cultura, del instinto a la razón, del individuo a la sociedad. En virtud de tal explicación, los pares mencionados son entendidos en radical oposición: el caos de la naturaleza frente al orden cultural, la particularidad sensible frente al universalismo abstracto de la razón, el egoísmo individual frente a la solidaridad política. En el plano concreto de la teoría política, ello *supone el abandono del viejo principio de la sociabilidad natural*. El hombre no debe ser entendido en adelante como ‘animal político’, sino como individuo soberano. La situación y condición humanas (lo que aquí hemos llamado su contexto social) no entran ya en la definición del hombre, sino a la manera de un añadido externo y circunstancial. El individuo es indiferente al lugar social. No es extraño que la moderna filosofía política haga del conflicto (natural) y no de la armonía social su punto de partida. Este planteamien-

18 Lamas, F. (2003). “Globalización y Estado Mundial”. En *Europa e Globalizzazione*, edición a cargo de Danilo Castellano (2003). Napoli. Edizioni Scientifiche Italiane, 102.

to concuerda con la visión mecanicista de la naturaleza. La política es huida de la condición natural<sup>19</sup>.

Es aquí justamente donde encontramos la clave de la cuestión, en un viraje del objetivismo ético-político-jurídico a un subjetivismo. En este plano se produce la sustitución del concepto de ley natural (*lex naturae*), entendida como dictamen de la recta razón fundado en la esencia o naturaleza humana (*natura hominis*), por la moderna noción de hombre en estado de naturaleza (*homo in natura*), que gira sobre la lucha por la autoconservación y el poder, como sucede en Hobbes o en Rousseau. Cabe aclarar que en el caso de Locke, pretende armonizar ambas<sup>20</sup>.

Es la cuna del individualismo ético, político, jurídico y económico que es coronado en el origen del estado social como fruto del contrato o pacto social resultante del principio de la autonomía de la voluntad. Justamente en este punto es marcada la influencia de Rousseau sobre Kant y cómo a través de este último el principio de la autonomía de la voluntad se convierte en liminar de toda la praxis moderna, tanto individual como social o política, tal como lo plantea en su proyecto cosmopolita de *Paz Perpetua*. El hombre ya no es considerado un *zoom politikon* como sostenía Aristóteles, sino que, conforme a esta visión mecanicista de la naturaleza (que la reduce solamente a sus causas materiales y eficientes, negando la formalidad y finalidad del orden natural), es considerado un individuo naturalmente aislado que solamente se junta con los demás individuos aislados, para escapar de esa limitada condición natural, evitando los riesgos vitales y garantizando los derechos individuales convertidos en principios a través del pacto fruto de la autonomía de la voluntad.

En suma, el ideal utópico de la *Paz Perpetua* propuesto por Kant, que más allá de si se trata o no de un proyecto de Estado mundial o de un republicanismo cosmopolita, es imposible (lo prueba la realidad) y, por tanto, contrario a la paz imperfecta (porque siempre van a existir enfrentamientos) pero posible que puede darse en la realidad.

4.4. El problema es cómo amalgamar e interconectar realidades culturales tan diversas, que responden a tradiciones distintas, sin apelar a una naturaleza común (con el consecuente reconocimiento de la naturaleza de las cosas humanas que se siguen de ella) y de la ley natural que se formula a partir de la misma, como fundamento ontológico (naturaleza humana) y moral (ley natural), de toda realidad cultural, cualquiera sea su manifestación, pues toda cultura auténtica es un despliegue libre de la racionalidad natural del hombre y su consecuente natural sociabilidad y politicidad. Este fundamento común y no los meros consensos accidentales (que es bueno que existan en la medida en que no contradigan ese fundamento común) es lo que permite una *concordia política* básica como vínculo de unión fraternal o amistad política de una auténtica comunidad entre los pueblos, como también un auténtico y necesario diálogo intercultural (que incluye la dimensión religiosa al ser la religión el corazón mismo de la cultura), que poniendo más el acento en aquellas cosas que

19 Innerarity, D. (1989). *Dialéctica de la modernidad*. Madrid. Ed. Rialp, 30.

20 Cf. Leocata, F. (2003). "Las ideas iusfilosóficas de la ilustración". En *La Codificación: Raíces y prospectiva - El Código Napoleón*. Buenos Aires. Educa, 63.

tenemos en común (la racionalidad, la libertad, la politicidad, en última instancia la humanidad), que en aquellas que nos diferencian, permita una integración e interdependencia sin que se tenga que renunciar a la propia identidad cultural y a las propias convicciones.

De allí que si el Derecho pretende dar una respuesta a la actual encrucijada debe hacerlo desde la racionalidad y razonabilidad que le son intrínsecas (*naturalmente*) y por tanto común a todas las culturas, completando y complementando desde el Derecho Positivo (*culturalmente*), a través de las distintas fuentes (tradiciones, costumbres, convenciones), en todas sus instancias (tanto nacionales como internacionales, tanto constitucionales como constituidas), los principios del Derecho Natural que descubrimos en la propia naturaleza racional y política del hombre. Por eso, en este punto es importante rescatar la idea clásica del Derecho Natural para aplicarla al *Derecho de Gentes* común a todos los hombres (*Derecho de Gentes Natural*), como verdadero derecho universal, que responde a los principios señalados por la DSI, que como todo Derecho Natural, necesita ser positivizado (*Derecho de Gentes Positivo*).

Esto no significa volver a recrear el *ius gentium* romano o el *ius inter gentes* que los teólogos españoles del siglo XVI aplicaron para explicar la realidad del nuevo mundo, porque estas realidades responden a circunstancias históricas propias de su época, que son distintas a las actuales. Sin embargo, sin perjuicio de las circunstancias cambiantes y de las distintas concreciones, sí podemos beber en las fuentes de los principios universales que las animaron (más al segundo que al primero) y que mantienen su validez y vigencia por fundarse en la misma naturaleza humana y de las cosas (humanas) que se siguen de ella.

Ahora bien, sin perjuicio de las distintas formas políticas y jurídicas que históricamente se puedan dar en la actualidad y en el futuro, podemos señalar como núcleo del *ius gentium* actual, la *dignidad intrínseca de la persona humana* fundada en su naturaleza racional (a imagen y semejanza de Dios) y su ordenación al *Bien Común* en sus distintos niveles de asociación hasta llegar al Estado y a la comunidad internacional (organizados subsidiaria y solidariamente), en tanto que al constituir el conjunto de condiciones que permiten el desarrollo de las personas, de las asociaciones menores y de la comunidad en su conjunto, es el mejor bien de la propia persona humana al ser lo que le permite desarrollarse plenamente como tal, sin perjuicio del destino trascendente (y también comunitario) al que está llamado<sup>21</sup>.

4.5. En consecuencia, este Derecho de Gentes Universal vale por su racionalidad intrínseca, como expresión de la recta razón común a todos los hombres y no por la fuerza extrínseca que lo imponga. Ahora bien, si esto es así, ¿cómo puede subsistir y funcionar un orden internacional, cuando la organización jurídico-política mundial está *mutatis mutandi* en una especie de “*estado de naturaleza*”, como muchos plantean hoy? ¿Cómo puede este derecho tener vigencia y eficacia si no está respaldado en la fuerza pública monopolizada por el Estado? ¿Cómo imponerlo si no existe un Estado Mundial que ejerza la coerción y la coacción? ¿Cómo recurrir a un Derecho

21 Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 26.

Global o Universal sin fuerza frente a derechos particulares de los distintos Estados que ejercen el monopolio de la fuerza, de la coerción y de la coacción? En última instancia, ¿cómo ordenar el uso de la fuerza en un contexto de desigualdad de poder entre los Estados, donde los poderosos imponen las condiciones y los débiles la sufren? Estos son algunos de los interrogantes que nos podemos hacer y que hoy por hoy no tienen una respuesta adecuada desde la organización jurídico-política internacional actual. Como vimos, la propia organización de las Naciones Unidas y demás organizaciones regionales tienen problemas congénitos en su origen, como ser la desigualdad *de facto* entre los Estados que lleva a diferencias *de iure*, o al depender de la fuerza de los Estados para poder actuar, donde incluso las fuerzas de paz de las Naciones Unidas como un intento de ejercer el poder de policía internacional sobre los Estados que violan el orden internacional, son prestadas por los Estados partes y dependen de la voluntad de estos.

En realidad, así la cuestión está mal planteada porque se confunde el problema de la fundamentación del orden jurídico-político en su racionalidad natural con el de su efectiva concreción histórica a través de su positivación. Si se pretende fundamentarlo desde la sola fuerza de quien detenta el poder (cualquiera sea, ideológico, político, económico, científico o tecnológico), estamos frente a una justificación positivista que identifica el Derecho con la fuerza y con un orden coactivo. Esta fundamentación ya fracasó, como quedó demostrado con los distintos regímenes totalitarios que impusieron sistemas de injusticia extrema (tomando prestada la terminología de Radbruch y Alexy), violatorios de todo principio de racionalidad y justicia.

Si bien es cierto que es necesaria la fuerza pública y la coacción para garantizar la existencia del Derecho, esto no quiere decir que el Derecho se identifique esencialmente con la fuerza o se funde en ella, sino que, más bien, esta viene a respaldarlo y a forzar a los indisciplinados y reticentes a cumplir con sus deberes y obligaciones y, de esta manera, hacer posible que cada uno obtenga su Derecho. En este sentido, la coerción y la coacción no constituyen la esencia misma del Derecho que más bien se refiere a su relación constitutiva con la justicia, aunque son accidentes propios (propiedades) y, por tanto, necesarios al Derecho para garantizar su efectiva existencia. Por eso no estamos frente a un problema de fundamentación, sino más bien de concreción espacio-temporal. No estamos frente a un problema de validez (material y formal), sino de vigencia (vigor) y eficacia del sistema.

4.6. Sin duda que un Estado Mundial centralizado y monocrático, como decía Benedicto XVI, es el peor de los escenarios porque puede llevar a la humanidad a la peor de las tiranías pero, por otro lado, una atomización del orden jurídico-político en Estados dispersos y enfrentados puede llevar al mundo a la disolución y a la anarquía. Hay problemas comunes, como el mantenimiento de la paz, el respeto de la dignidad humana y de los derechos que le siguen, el problema ecológico, el desarrollo de los pueblos, la cooperación internacional, etc., que requieren una respuesta común desde toda la humanidad, lo que hace necesaria algún tipo de integración y de autoridad común (sin que signifique constituir un megaestado), que surja a partir de los principios de bien común, subsidiariedad y solidaridad, como propugna la DSI, y que integran el *ius gentium* como verdadero derecho universal. La alternativa no es un superestado mundial de derecho global o una república cosmopolita puramen-

te formal basada en principios meramente procedimentales, ni la anomia de una multiplicidad de Estados enfrentados entre sí, sino más bien el rescate de la naturaleza humana en su racionalidad, relacionalidad y politicidad, que permita integrar a la humanidad en una familia de pueblos, más allá de las diferencias culturales y enriqueciéndose a partir de ellas como manifestaciones culturales de una misma naturaleza común. Hasta aquí la presente conferencia.