



CIVITAS VS TOTUS ORBIS: SOBRE LA POSIBILIDAD DE UNA «SOCIEDAD» O «COMUNIDAD INTERNACIONAL» EN UN MUNDO ROTO

CARLOS ESPALIÚ BERDUD

UNIVERSIDAD CEU FERNANDO III, CEU UNIVERSITIES, SEVILLA, ESPAÑA

LAS CASAS INSTITUTE, BLACKFRIARS HALL, UNIVERSITY OF OXFORD, UNITED KINGDOM

PALABRAS CLAVE	RESUMEN
<i>Sociedad internacional Comunidad internacional Cooperación Integración Sociabilidad natural</i>	<i>Ante la división y polarización de la sociedad internacional en este momento de la historia de la humanidad, con varios conflictos armados causando inmenso sufrimiento, nos preguntamos si es posible una sociedad internacional, o incluso una verdadera comunidad internacional, en la que los lazos de integración sean más fuertes. O si, por el contrario, se reafirmarán el imperialismo o los nacionalismos actualmente florecientes. Hemos visto cómo la mayoría de los autores coinciden en la existencia de una sociabilidad natural del ser humano, que es la base de la necesidad de cooperación entre individuos, pueblos y Estados. Sobre esta base, hemos analizado el surgimiento y desarrollo de la sociedad internacional hasta nuestros días y los elementos que permitirían hablar de una comunidad mundial de Estados, o al menos de comunidades subglobales.</i>

RECIBIDO: 24 / 03 / 2025
ACEPTADO: 25 / 06 / 2025

1. Introducción

En la época romana, la palabra *civitas* tenía diferentes significados, todos relacionados con el término «ciudad», pero en general parece haberse referido no tanto a la «ciudad» física, para la que era más apropiada la palabra *urbs*, sino a la «organización política» (Rodríguez, 1990, p. 234). Por ejemplo, para Cicerón, aunque utilizaba el término con diferentes acepciones, incluso como sinónimo del mundo, incluyendo a toda la humanidad y a los dioses (Rodríguez, 1990, p. 237), puede decirse, a grandes rasgos, que para él, *civitas* es una reunión o un grupo de personas congregadas de tal manera que existe una asociación entre ellas, una *societas*, un pacto que las hace *socii* unas de otras (Rodríguez, 1990, p. 238). Así es como utilizaremos la palabra *civitas* en esta ponencia para la conferencia sobre ciudades creativas, como sinónimo de comunidad municipal, regional o estatal, para contraponerla a la sociedad o comunidad internacionales. Respecto a este último concepto, recordemos que Francisco de Vitoria, el dominico español del siglo XVI considerado el padre del derecho internacional, desarrolló el concepto de *totus orbis* como una comunidad universal de todos los hombres y todos los pueblos, unidos por el vínculo de una naturaleza humana común¹.

La cuestión de investigación sería si es posible pensar en una especie de sociedad internacional de Estados o entidades soberanas, o en la comunidad humana en general, o si, por el contrario, el nacionalismo o el imperialismo son las formas naturales o predominantes de la humanidad. En resumen, *civitas versus totus orbis*.

Para nosotros, la diferencia entre los términos «sociedad» y «comunidad» en el contexto de las agrupaciones de Estados está relacionada con el grado de unidad o integración que existe entre ellos. Por un lado, en lo que respecta al concepto de «sociedad», podemos tomar como referencia la definición de sociedad internacional de Hedley Bull de la Escuela Inglesa de Relaciones Internacionales, que se ha convertido en un clásico:

Existe una sociedad de Estados (o sociedad internacional) cuando un grupo de Estados, conscientes de ciertos intereses y valores comunes, forman una sociedad en el sentido de que se conciben a sí mismos vinculados -por un conjunto común de normas en sus relaciones mutuas, y comparten el funcionamiento de instituciones comunes. (Bull et al., 1977, p. 13)

En cambio, el término «comunidad» implica un mayor grado de interacción e integración entre los distintos sujetos que la componen (Dupuy, 1979, p. 25; Tomuschat, 1993, p. 211; Truyol y Serra, 1959, pp. 573-574). De hecho, como observa Andreas Paulus

[...] se puede decir -con la necesaria cautela- que una comunidad añade un elemento normativo, un mínimo de cohesión subjetiva al vínculo social entre sus miembros. Mientras que *la sociedad* hace hincapié en las interconexiones e interrelaciones fácticas, *la comunidad* se fija en los valores, las creencias y los sentimientos subjetivos. (Paulus, 2013, p.3)

Así pues, una comunidad internacional puede entenderse como una unión económica, política, cultural o de seguridad significativa. Dentro de ella, los Estados, los individuos, las empresas y otras entidades que son sus sujetos pueden compartir valores, creencias, sentimientos subjetivos,

¹ «De todo lo que se ha dicho se deduce un corolario, a saber: que el derecho internacional no sólo tiene la fuerza de un pacto y de un acuerdo entre los hombres, sino también la fuerza de una ley; pues el mundo entero, siendo en cierto modo un solo Estado, tiene el poder de crear leyes justas y convenientes para todas las personas, como son las reglas del derecho internacional. Por consiguiente, es evidente que quienes violan estas reglas internacionales, ya sea en la paz o en la guerra, cometen un pecado mortal; además, en los asuntos más graves, como la inviolabilidad de los embajadores, no es permisible que un país se niegue a someterse al derecho internacional, ya que éste ha sido establecido por la autoridad de todo el mundo». (Brown Scott, 1934, *De Potestate Civili*, apéndice C, p. xc).

características culturales, normas y objetivos comunes, y actuar conjuntamente para hacer frente a retos o promover intereses comunes.

En nuestra opinión, la oportunidad de llevar a cabo esta reflexión es única, debido a que asistimos a un momento decisivo en la historia de la humanidad, en el que han resurgido rivalidades e imperialismos globales y las entidades e instituciones creadas tras la Segunda Guerra Mundial para apoyar la seguridad internacional y la cooperación entre todos los Estados del mundo se encuentran en una terrible crisis, especialmente debido a las recientes guerras en Ucrania y Oriente Medio. El lector recordará que la Organización de las Naciones Unidas (ONU) se creó para mantener la paz y la seguridad internacionales, siguiendo los pasos de la Sociedad de Naciones. Más concretamente, la Carta de la ONU, en su Artículo 2.4, prohíbe el uso de la fuerza y estableció un sistema de seguridad institucional para hacer cumplir esta prohibición, que se regula en su Capítulo VII. De acuerdo con la Carta, la responsabilidad principal del funcionamiento de este sistema recayó en el Consejo de Seguridad, en el que las grandes potencias —los 5 miembros permanentes— debían decidir por unanimidad cualquier medida a adoptar (derecho de veto). Las medidas podían incluir una acción militar contra el infractor de la prohibición del uso de la fuerza.

Pero las guerras actuales revelan una ruptura del consenso fundacional de las Naciones Unidas y del sistema internacional liberal surgido tras la Segunda Guerra Mundial que parece irreparable. Por un lado, Rusia, miembro permanente del Consejo de Seguridad, ha invadido Ucrania con la intención de apoderarse de todo o parte de su territorio, algo que rara vez había ocurrido desde la Segunda Guerra Mundial. Y ha paralizado todas las medidas que el Consejo de Seguridad intenta hacer cumplir. Por otra parte, Estados Unidos de América (EE.UU.), otro miembro permanente, sigue la misma política en el Consejo de Seguridad en relación con la guerra en Gaza entre Israel y Hamás. De hecho, EE.UU. ha utilizado hasta ahora su poder de veto para bloquear casi todos los intentos de detener a Israel en su brutal represalia por la invasión por Hamás de territorio israelí el 7 de octubre de 2023 y la consiguiente muerte de cientos de personas y la toma de un gran número de rehenes. Al mismo tiempo, como es bien sabido, la otra superpotencia, China, a la que algunos ven ahora como un importante desafío al orden internacional y al liderazgo mundial de Estados Unidos (Lukin & Novikov, 2021, p. 32), está llevando a cabo, entre otras cosas, una política muy asertiva de reivindicaciones territoriales en relación con Taiwán (Curtis & King, 2023) o en el Mar de China Meridional (Espaliú Berdud, 2023; Glaser, 2015; Haetami, 2019; Tucker, 2022, p. 113; Zhao, 2016, p. 16).

Por tanto, es legítimo preguntarse si los miembros permanentes del Consejo de Seguridad, que según la Carta de la ONU deberían ser los garantes del sistema de seguridad establecido por la ONU, no lo respetan, ¿qué futuro tiene la ONU? Y si la ONU, que es la organización que simboliza la unidad y la cooperación entre todos los pueblos del mundo, no tiene futuro, ¿qué podemos esperar de la sociedad internacional? Se consolidará el modelo multipolar o policéntrico de relaciones internacionales (Buzan & Schouenborg, 2018, p. 70; Lukin & Novikov, 2021, p. 28), en el que el centro del mundo parece desplazarse ahora hacia Asia, con la emergencia —o resurgimiento (Breslin, 2013, p. 615; Onuma, 2011, p. 71)— de China, Japón e India como grandes potencias en detrimento de Occidente?

De este modo, reflexionaremos sobre los fundamentos de la sociedad internacional, partiendo de la naturaleza social del hombre, pasando por la necesidad de convivencia y cooperación entre los Estados hasta la posibilidad y existencia de una verdadera comunidad global, entendida como un alto nivel de integración entre un grupo de Estados, o de algunas comunidades subglobales de Estados.

Así, la segunda sección se dedicará a analizar la cuestión de la sociabilidad natural de la persona humana y las teorías que se han desarrollado a lo largo de la historia sobre las tendencias de los individuos y las entidades políticas a relacionarse entre sí. En la tercera sección, reflexionaremos

sobre la existencia de una sociedad internacional y sobre la posibilidad de una auténtica comunidad global entre Estados, o al menos de comunidades subglobales. Por último, presentaremos nuestras conclusiones.

2. Sobre la sociabilidad natural de la humanidad.

Cuando las personas examinan sus propias tendencias, pueden ver la existencia de fuerzas que conducen al aislamiento en la propia individualidad y a la separación de los demás. Al mismo tiempo, existen otras fuerzas dentro de la persona humana que tienden a la sociabilidad, la apertura y la relación con los demás. Esta dualidad relacional individual, que todo el mundo puede contrastar fácilmente, se proyecta también entre los grupos sociales, en todas las dimensiones o niveles en que se organiza la sociedad, ya sean locales, regionales, nacionales o internacionales.²

Esto explica que, en la historia del pensamiento social, como señala el profesor Truyol y Serra, una corriente filosófica basada en Aristóteles haya destacado la sociabilidad como parte de la naturaleza humana. Mientras, otra corriente ha tratado de subrayar la radical insociabilidad del ser humano y, por tanto, el carácter artificial de la sociedad, basada en un cálculo de utilidad por su parte (Truyol y Serra, 1981, p. 56).

Sin intentar un estudio en profundidad del pensamiento de estos autores, lo que excedería con mucho nuestra capacidad y el propósito de este trabajo, examinaremos brevemente las ideas de algunos de los representantes más importantes de estas escuelas, comenzando por el gran Aristóteles.

Aristóteles trata la sociabilidad de la humanidad en muchas de sus obras, pero uno de los estudios más importantes en los que aborda esta cuestión es la *Política*. En la *Política* Aristóteles explora diversos aspectos de la sociedad humana, como la naturaleza de las comunidades políticas, las funciones de los individuos dentro de la sociedad y la sociabilidad inherente al ser humano. Se centra en la inclinación natural hacia la vida en comunidad y en grupo social. En sus propias palabras:

De ahí que sea evidente que el Estado es una creación de la naturaleza, y que el hombre es por naturaleza un animal político. Y quien por naturaleza y no por mero accidente carece de Estado, o es un hombre malo o está por encima de la humanidad; [...]. (Aristotle & Barnes, J., 2017, p. 3)

Aunque Truyol y Serra no los cita en la cadena de autores que, a lo largo de la historia, han defendido la naturaleza social de la persona humana, no cabe duda de que los grandes pensadores romanos Séneca y Cicerón desempeñaron un papel destacado en esta corriente. En efecto, el escritor, filósofo, estadista y dramaturgo estoico Lucio Anneo Séneca el Joven (4 a.C.-65 d.C.) ha pasado a la historia como uno de los grandes pensadores que defendieron la naturaleza social del ser humano. Una obra importante en la que lo hace es *De Beneficiis* (Sobre los beneficios). En el libro I, capítulo III, Séneca comienza a discutir la naturaleza de los beneficios y cómo están intrínsecamente ligados a la vida en sociedad. Aquí, Séneca argumenta que los seres humanos están destinados a vivir en comunidad y que el intercambio de favores y beneficios es una parte fundamental de las relaciones sociales. También discute cómo la generosidad y la gratitud son virtudes que fortalecen los lazos sociales y contribuyen al bien común (Séneca, 2023).

Próximo geográficamente y temporalmente a Séneca, Cicerón también exploró en sus obras la naturaleza social del hombre. En particular, en su obra *De Officiis* (Sobre los deberes u oficios), Cicerón aborda cuestiones de moralidad, justicia y vida en sociedad. En esta obra, Cicerón sostiene

² Una buena reflexión al respecto puede encontrarse en la novela de André Malraux «La condition humaine», publicada en 1933. En este libro, que explora los temas de la revolución, la lucha política y la naturaleza humana en el contexto de la Revolución China de 1927, Malraux examina cómo los individuos y las sociedades se debaten a menudo entre el impulso de buscar la independencia y el deseo de pertenecer a un colectivo o comunidad (Malraux, 1933).

que los seres humanos están naturalmente inclinados hacia la vida en comunidad y que tienen deberes y responsabilidades hacia los demás miembros de la sociedad (Cicerón, 22). En otras obras, como *De Republica* (La República), Cicerón explora ideas sobre la organización política y social que incluyen consideraciones sobre la naturaleza social del ser humano.

Abu Nàr Mùhammad al-Faràbi (al-Faràbi, c. 870-950) es considerado hoy en día el fundador del aristotelismo islámico. Trató la idea de la sociabilidad como parte de la naturaleza humana en su obra titulada *El régimen político* (también conocida como *al-Madinah al-Fadila* en árabe). En esta obra aborda diversos aspectos de la filosofía política, como la naturaleza de la ciudad-estado ideal y las cualidades de un líder virtuoso. En relación con las ideas de Aristóteles, al-Farabi subraya en *El régimen político* la importancia de la interacción social y la cooperación entre los individuos para el bienestar y la prosperidad de la sociedad. Enfatiza que los seres humanos son proclives a vivir en comunidades y a participar en relaciones sociales, lo que refleja una comprensión de la sociabilidad como algo inherente a la naturaleza humana (Alfarabi, 2015).

Ibn Rushd (Averroes c.1126-1198), filósofo y médico afincado en la actual España, en una de las entidades que sucedieron al califato omeya de Córdoba, es conocido a lo largo de la historia como uno de los grandes comentaristas de la obra de Aristóteles. Siguiendo la estela del gran pensador griego, Averroes desarrolla la idea de la sociabilidad natural del ser humano en su obra *Comentario medio a la Ética de Aristóteles* (en árabe: *Tafsir al-Ma'ani li-Tafsir Kitab Aristutalis al-Ilahiyyat al-Ulá*). En este comentario, Averroes analiza y explica los conceptos éticos de Aristóteles, incluida la naturaleza social del ser humano y su necesidad de vivir en comunidad. A través de su interpretación de Aristóteles, Averroes destaca la importancia de la sociabilidad como parte fundamental de la naturaleza humana y su papel en la realización de la virtud y el bienestar en la sociedad (Averroes & Berman, 1999).

Por lo que respecta al pensamiento cristiano, nuestro primer punto de referencia debe ser Santo Tomás de Aquino (c. 1224-1274), aunque otros autores habían tratado el tema antes que él, como San Agustín de Hipona (c. 354-430). El Aquinate trata de la naturaleza social del hombre en varias partes de su vasta obra, especialmente en su Antropología y Ética, pero nos limitaremos aquí a señalar dos de sus referencias a la cuestión en la Suma Teológica. En la *Prima Secundae*, en la cuestión 90, artículo 2, Santo Tomás trata de la justicia social y del derecho natural, argumentando que los seres humanos están naturalmente inclinados a vivir en sociedad y a organizarse en comunidades políticas para buscar el bien común (Freddoso, Pars Prima-Secundae (Parte 1-2), p. 621). En la *Secunda Secundae*, en la Cuestión 23, Artículo 1 (Freddoso, 2023, pp. 150-151), Santo Tomás aborda la naturaleza social del hombre hablando de la virtud de la amistad. Aquí argumenta que los seres humanos están naturalmente inclinados a vivir en sociedad y a relacionarse entre sí sobre la base de la amistad.

Francisco de Vitoria (c.1483-1546), el gran teólogo español del siglo XVI, sostenía que el ser humano está hecho para vivir en sociedad y que esta tendencia a la asociación y a la interacción social forma parte intrínseca de su naturaleza. Esta visión de la sociabilidad humana influyó en su pensamiento sobre la justicia, los derechos naturales y la relación entre diferentes comunidades y culturas, como se refleja en su obra *De Indis et De Iure Belli*, donde trata de los derechos de los pueblos indígenas frente a la colonización europea. En sus palabras: «Por lo tanto, parece que la amistad entre los hombres existe por ley natural y es contra natura rehuir la sociedad de la gente inofensiva» (Brown Scott, 1934, p. xxxvii).

Partiendo de estas ideas anteriores, Francisco Suárez (c. 1548-1617), importante filósofo y teólogo jesuita español del siglo XVI, abordó en varias de sus obras diversos aspectos de la naturaleza humana, incluida su dimensión social. Una de sus obras más notables sobre la naturaleza social de la humanidad es *De Legibus, ac Deo Legislatore* (Sobre las leyes y Dios legislador). En este libro, Suárez explora la naturaleza de la ley, incluida la ley natural, y sus implicaciones para la sociedad humana. Analiza la sociabilidad innata de los individuos y cómo

ésta se relaciona con sus obligaciones morales y jurídicas dentro de la comunidad. En sus palabras, «[...] el hombre es un animal social, que requiere por su propia naturaleza una vida civil y el trato con otros hombres; por tanto, es necesario que viva rectamente, no sólo como persona privada, sino también como parte de una comunidad; [...]» (Suárez, 2015, p. 52, &19)

Hugo Grocio (c.1583-1645), figura capital de la filosofía, la teoría política y el derecho durante los siglos XVI y XVII, abordó la cuestión de la sociabilidad natural del hombre en su obra *El derecho de la guerra y de la paz* (en latín: *De Jure Belli ac Pacis*). En este tratado, Grocio aborda ampliamente la naturaleza del hombre, sus relaciones sociales y la formación de las sociedades políticas. Sostiene que los seres humanos tienen una inclinación natural hacia la sociedad y la coexistencia pacífica, y desarrolla una teoría del derecho natural y del derecho internacional que se basa en esta sociabilidad inherente. En el prólogo de su libro, Grocio afirma que:

El hombre es, sin duda, un animal, pero un animal de una especie superior, mucho más alejado de todos los demás animales de lo que los diferentes tipos de animales lo están entre sí. [Prueba de ello son los numerosos rasgos peculiares de la especie humana. Pero entre los rasgos característicos del hombre se encuentra un deseo imperioso de sociedad, es decir, de vida social, no de cualquier tipo, sino pacífica y organizada según la medida de su inteligencia, con los de su propia especie; los estoicos llamaron a esta tendencia social «sociabilidad». Enunciada como una verdad universal, por lo tanto, la afirmación de que cada animal es impulsado por la naturaleza a buscar sólo su propio bien no puede ser concedida. (Neff, 2012, p. 2)

Sin embargo, a lo largo de la historia, incluso en la civilización occidental, se han alzado algunas voces en contra de las ideas anteriores. Thomas Hobbes (c.1588-1679) es quizá uno de los pensadores más notables que han cuestionado históricamente la idea de que el ser humano es sociable por naturaleza. En su famosa obra *Leviatán*, propuso el concepto de «estado de naturaleza», en el que los seres humanos existen en una condición presocial caracterizada por una «guerra de todos contra todos». Según Hobbes, los seres humanos se mueven principalmente por el interés propio y la búsqueda del poder, lo que conduce al conflicto y al caos en ausencia de una autoridad central fuerte. Podemos encontrar sus ideas al respecto, por ejemplo, en la primera parte *Del Hombre*, en el capítulo XIII de su libro, donde subraya que:

Por lo tanto, es evidente que durante el tiempo en que los hombres viven civilmente sin un poder común que los mantenga a todos en temor, los Estados están en esa condición que se llama guerra; y siempre hay una guerra, como la de cada hombre, contra cada hombre. (Hobbes, 1651, p. 96)

Aunque a menudo se asocia a Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) con la idea del «noble salvaje» y la importancia de la comunidad, también tenía una visión sofisticada de la sociabilidad humana. En su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Rousseau propuso que los primeros humanos vivían vidas solitarias y que fue el desarrollo de la agricultura y la propiedad privada lo que llevó a la ruptura de la sociabilidad natural y a la aparición de la desigualdad y el conflicto. En esta obra subrayó, entre otras cosas, que:

La sociedad humana vista con una mirada serena y desapasionada parece exhibir al principio sólo la violencia de los hombres poderosos y la opresión de los débiles. La mente se rebela contra la dureza de los primeros; uno se siente inclinado a lamentar la ceguera de los segundos. Y como nada es menos estable entre los hombres que esas relaciones exteriores producidas más a menudo por el azar que por la sabiduría, y que se llaman debilidad o poder,

riqueza o pobreza, las instituciones humanas parecen a primera vista fundadas sobre arenas movedizas. (Rousseau y Coleman, 2009, p. 18)

Y, para presentar una visión lo más global posible, aunque muy sintética, creemos que la exposición de algunas de las ideas de pensadores de las civilizaciones china e india a este respecto puede ayudarnos a ello.

Por ejemplo, Confucio enseñaba que los seres humanos son sociales por naturaleza y que su naturaleza se manifiesta a través de los roles y las relaciones dentro de la familia, la comunidad local y la sociedad en su conjunto. La ética confuciana hace hincapié en valores como el respeto, la lealtad y la reciprocidad como esenciales para mantener la cohesión social. En ese sentido, según Paul Tucker,

[...] las tradiciones confucianas de China hacen hincapié en la armonía y el orden incrustados en la virtud privada y pública (para occidentalizar la idea) y alcanzables mediante el esfuerzo a lo largo de toda la vida, lo que implica el deber para con la familia, la comunidad y los dirigentes del Estado: jerarquía con reciprocidad. (Tucker, 2022, p. 217)

Además, según el profesor Zhang Hui, a nivel internacional, «[...] el confucianismo enfatiza una visión cosmopolita del mundo que sostiene que «todos dentro de los cuatro mares pertenecen a una sola familia» (Zhang Hui, 2019, p. 194).

Por su parte, el taoísmo tiende a tener una visión bastante comedida de la naturaleza social del ser humano. Aunque no es completamente antisocial, el taoísmo subraya la importancia de encontrar un equilibrio entre vivir en sociedad y vivir en armonía con el «Tao», o el flujo natural del universo. Desde una perspectiva taoísta, la sociedad y sus reglas pueden considerarse distracciones que alejan a las personas de su verdadera naturaleza y del camino hacia la iluminación. Sin embargo, esto no significa que el taoísmo promueva el aislamiento total o la indiferencia hacia los demás. Más bien promueve la idea de vivir en armonía con los demás y con el mundo que nos rodea, sin aferrarse demasiado a las convenciones sociales o a las expectativas externas. En resumen, el taoísmo reconoce la importancia de la vida social, pero hace hincapié en la necesidad de mantener un equilibrio interior y una conexión con la naturaleza para alcanzar la verdadera plenitud espiritual. En uno de sus textos más clásicos, el «Tao Te Ching», que es uno de los fundamentos del taoísmo filosófico, se presenta parte de esta concepción de forma un tanto nebulosa:

«81. [...] El Sabio no almacena cosas para sí mismo.

Cuanto más se hace por los demás,

Más tiene para sí mismo.

Cuanto más se da a los demás,

Más se guarda para sí.

El Tao del cielo es beneficiar a los demás

sin hacerles daño.

El Tao del Sabio es actuar sin competir». (Lin, 2020, p. 143)

Para presentar un fragmento de otra rama del pensamiento clásico chino y su concepción de la naturaleza social del hombre, debemos referirnos brevemente al Legalismo. Los legalistas tienen una visión más pragmática y utilitarista de la sociedad humana. Los legalistas creen que las personas son intrínsecamente egoístas y necesitan ser controladas por leyes y reglamentos

estrictos destinados a mantener el orden social y el poder del Estado (Kung-sun & Duyvendak, 1963).

Para concluir este repaso de la historia del pensamiento universal en un intento de fundamentar una concepción generalizada de la sociabilidad natural del hombre, nos dirigimos a la tradición hindú, en particular a los «Upanishads», un compendio de textos filosóficos que forman parte de los «Veda», los textos religiosos más antiguos del hinduismo. Aunque, como subraya Patrich Olivelle, los «Upanishads» se compusieron a lo largo de varios siglos y en diversas regiones, y es inútil intentar descubrir en ellos una única doctrina o filosofía (Olivelle, 1998, p. 4), sirven para transmitir una idea de la percepción que tiene el hinduismo de la naturaleza común de todas las cosas. En efecto, los «Upanishads» presentan la idea de que todos los seres vivos están interconectados y que existe una unidad subyacente a toda la existencia conocida como «Brahman». Este punto de vista subraya la interdependencia de todas las formas de vida y sugiere que la sociabilidad natural de la humanidad surge del reconocimiento de esta unidad esencial.³

3. Sobre la base de la existencia de una sociedad internacional y de una comunidad o comunidades internacionales.

Partiendo de la constatación de que existe un cierto consenso, si no unanimidad, sobre la sociabilidad natural de la persona humana, podemos proseguir nuestra argumentación hacia la posibilidad de la existencia y el mantenimiento de una sociedad internacional y, por último, hacia la de una comunidad global internacional o varias comunidades subglobales internacionales.

En primer lugar, se explicará la formación de la sociedad internacional actual en términos de los actores y sujetos que la componen. En efecto, las entidades políticas, cualquiera que sea su ámbito de actuación, están formadas por individuos que, en algún momento de su pasado común, han decidido asociarse más allá de los grupos o familias naturales, y se han dotado de una estructura institucional y de normas para regular sus relaciones en el seno de esta institución. Pero cuando las circunstancias lo permiten, las relaciones interpersonales entre los individuos de las distintas entidades políticas requieren relaciones a nivel institucional entre estas entidades políticas. Y cuando estas entidades políticas tienen el nivel de soberanía de un pueblo o una nación, las relaciones entre ellas se denominan relaciones internacionales. Paulatinamente, la consolidación de estas relaciones internacionales ha dado lugar a una sociedad internacional, entendida como agrupación de distintas entidades soberanas, y -aun reconociendo nuestro eurocentrismo- tras la formación de los Estados modernos en Europa a finales del siglo XV o XVI, surge la actual sociedad internacional y el Derecho que regula las relaciones entre los distintos actores o sujetos que la componen. Ciertamente, aunque esta teoría de la formación de la sociedad internacional a partir del nacimiento de los Estados en Europa adolece de un abuso del prisma occidental y ha sido contestada por ello (Buzan & Schouenborg, 2018, pp. 1-2; Kaczmarek, 2017, p. 12; Tucker, 2022, p. 29), es comúnmente aceptada.⁴

Aunque las relaciones internacionales tienen y han tenido como protagonistas particulares a los Estados, su materia prima esencial está constituida por las relaciones entre individuos, como ha señalado George Scelle (Scelle, 1932, Préface, p. VII). Más aún, se puede decir, como maravillosamente lo expresó el profesor Truyol y Serra «Se podría añadir que la intensidad de intercambios entre individuos y grupos no estatales es el mejor termómetro para medir la temperatura de una sociedad internacional y por consiguiente su salud» (Truyol y Serra, 1959, p. 570). En efecto, motivos comerciales, turísticos, culturales, religiosos o simplemente personales están en el origen de estas relaciones individuales entre grupos de diferentes naciones, pueblos o

³ Véase, por ejemplo, el capítulo 6 del "Chandogya Upanisad" (Olivelle, 1998, pp. 245-257).

⁴ Pero no para todos, por ejemplo, para Bardo Fassbender y Anne Peters: "La historia eurocéntrica del derecho internacional ha demostrado ser errónea porque es incompleta" (Fassbender & Peters, 2012, p. 1).

Estados. Los avances tecnológicos asociados a la primera revolución industrial multiplicaron estas interacciones internacionales individuales, haciendo que las relaciones internacionales entre Estados fueran más frecuentes (Tucker, 2022, p.5), más constantes y fundamentales.

En su momento, este crecimiento de las relaciones internacionales dio lugar a la aparición de organizaciones internacionales, las primeras de las cuales fueron las instituciones que regulaban la navegación en los ríos multinacionales de la vieja Europa, fenómeno que se consolidó con la Sociedad de Naciones a principios del siglo XX. Desde entonces, como consecuencia de la multiplicación de las interacciones entre particulares, empresas y Estados, favorecida por la revolución tecnológica, se han creado un gran número de organizaciones internacionales para canalizar toda esta cooperación e interacción. En consecuencia, esta multiplicación exponencial de las relaciones internacionales a todos los niveles ha exigido un crecimiento gigantesco del derecho internacional, el sistema jurídico que regula la sociedad internacional y las relaciones entre sus actores y sujetos. Además, la revolución que ha supuesto Internet dentro de la era tecnológica ha globalizado el mundo actual y ha propiciado unas relaciones humanas con una intensidad y velocidad impresionantes, aunque de forma virtual. Esto ha dado a los individuos un papel más importante en las nuevas relaciones internacionales, a menudo para construir, pero a veces para destruir. Por lo tanto, podemos decir, como dijo Edith Brown Weiss, que vivimos en un mundo digital caleidoscópico (Brown Weiss, 2019, p. 51).

Parece bastante claro, además, que este crecimiento de la sociedad internacional desde el punto de vista numérico, en relación con los actores y sujetos que la componen y dinamizan, no tiene marcha atrás.

En segundo lugar, teniendo en cuenta la naturaleza de las relaciones entre los distintos actores que han configurado la sociedad internacional y el Derecho que regula estas relaciones, podemos, siguiendo a Schwarzenberger (Schwarzenberger, 1976, pp. 9-12) y otros, hablar de tres etapas en la evolución histórica del crecimiento de la sociedad internacional y de su sistema jurídico. La primera etapa se caracterizó por las relaciones de poder entre los Estados, en las que el imperialismo y la dominación desempeñaron un papel preponderante. A ésta siguió una segunda etapa caracterizada por relaciones de reciprocidad, en la que, entre otras cosas, surgió el régimen de inmunidades diplomáticas. También está la reciprocidad de las concesiones, expresada en los tratados de extradición, los tratados de establecimiento, los tratados de tránsito, los tratados de protección de los derechos de autor, los tratados de marcas, etcétera. Y, finalmente, en una tercera etapa, la sociedad internacional evolucionó hacia las relaciones de coordinación, en las que los Estados lograron hacer frente a problemas de interés general (Casanovas y La Rosa, 2001, p. 119; Villalpando, 2010, pp. 394-395), y surgieron los sistemas jurídicos de refugiados, de lucha contra el narcotráfico, de lucha contra la trata de seres humanos, y se podría añadir hoy en día la protección del medio ambiente o de zonas situadas fuera de la jurisdicción nacional, etc.

No obstante, nos gustaría subrayar que toda esta cooperación y coordinación pacíficas de las que hemos sido testigos desde la Segunda Guerra Mundial se basan principalmente en el sistema de seguridad al que nos referíamos al principio de este artículo, plasmado en el Capítulo VII de la Carta de las Naciones Unidas, cuya piedra angular es la prohibición del uso de la fuerza establecida en el apartado 4 del artículo 2 de la Carta. Y nadie negará que el hecho de que los Estados hayan sido capaces de establecer el sistema de seguridad de la ONU es en sí mismo prueba de que han alcanzado un nivel relevante de cooperación, o al menos de voluntad de cooperar.

Por lo tanto, habiendo asistido al crecimiento de la sociedad internacional en los últimos siglos, tanto en lo que se refiere al número de actores que la componen como a la naturaleza de las relaciones entre ellos y al Derecho que regula dichas relaciones, cabe plantearse la siguiente pregunta: ¿es posible identificar en la sociedad internacional o en el Derecho internacional ciertos elementos que permitan hablar de una verdadera comunidad, en el sentido antes descrito de un

conjunto de Estados con un alto grado de interacción e integración?⁵ Y si no es posible identificar elementos suficientes para hablar sin ambigüedades de la existencia de una comunidad internacional global, ¿habría sin embargo elementos suficientes para reconocer al menos una comunidad regional, en el sentido de un grupo de Estados geopolíticamente próximos y que presentan ese alto grado de interacción e integración?

En cuanto a un conjunto de Estados cuya integración permita hablar de una comunidad internacional, aunque sea regional (Truyol y Serra, 1981, p. 57), quizá el único caso sería el de la Unión Europea (Buzan y Schouenborg, 2018, p. 3). Porque solo en ella se aprecia la fuerte unidad, interacción e integración de relaciones entre individuos, empresas, instituciones nacionales e institucionales, que permiten hablar de una verdadera comunidad. En efecto, como afirmó el Tribunal de Justicia de la Unión Europea en 1963 en el asunto Van Gen en Loos, la unidad y la interacción entre ciudadanos, empresas y los propios Estados miembros es tal que la Comunidad Europea contaba entonces con un ordenamiento jurídico propio, único entre las organizaciones internacionales porque suponía un alto grado de integración entre sus miembros:

La conclusión que debe extraerse de ello es que la Comunidad constituye un nuevo ordenamiento jurídico de Derecho internacional en beneficio del cual los Estados han limitado sus derechos soberanos, aunque dentro de ámbitos limitados, y cuyos sujetos comprenden no sólo a los Estados miembros, sino también a sus nacionales. (Tribunal de Justicia de la Unión Europea, 1963 Resumen, & 3)

Existen otras agrupaciones de Estados que podrían ser candidatas para formar una verdadera comunidad internacional, como los Estados americanos, los Estados africanos, los Estados árabes o los Estados asiáticos a través de sus organizaciones internacionales regionales, u otras agrupaciones o alianzas más informales, como los Estados occidentales en general, los llamados BRICS, la Iniciativa china Belt and Road, etc.

En cuanto a la existencia de instituciones o regímenes jurídicos en el derecho internacional que hablarían de una comunidad internacional verdaderamente global (Tomuschat, 1993, p. 236), podemos avanzar el régimen jurídico del patrimonio común de la humanidad (Pardo, 1984), la noción de obligaciones *erga omnes* (Corte Internacional de Justicia, 1970, p. 32; Institut de Droit International, 2005, artículo 1 (a)), la noción de *ius cogens* internacional⁶, la responsabilidad internacional hacia la comunidad internacional en su conjunto⁷, los crímenes de trascendencia para la comunidad internacional en su conjunto⁸, etc⁹. Todas estas instituciones jurídicas, aunque operen en entornos jurídicos diferentes, tienen como sujeto referente a toda la humanidad, que

⁵ Para el profesor Zhang Hui, la mayoría de los autores afirma ya la existencia de la comunidad internacional: «La opinión mayoritaria sostiene que los fundamentos de la existencia y el desarrollo del derecho internacional han pasado de una sociedad internacional caracterizada por la coexistencia y la cooperación limitada a una comunidad internacional en la que las naciones tienen amplios e importantes intereses comunes y una cooperación más estrecha» (Zhang Hui, 2019, p. 192).

⁶ Véase la definición de este término en el artículo 53 de la Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados de 1969.

⁷ Véanse los artículos 40, 41, 42 y 48 del Proyecto de artículos de la Comisión de Derecho Internacional de 2001 sobre la responsabilidad internacional del Estado por hechos internacionalmente ilícitos (Comisión de Derecho Internacional, 2001).

⁸ Véase, por ejemplo, el artículo 5 del Estatuto de Roma de 1998 de la Corte Penal Internacional.

⁹ En sentido contrario, podemos citar la opinión de un prestigioso autor de la escuela soviética de derecho internacional, el profesor Tunkin, para quien: "El concepto de que la base del Derecho es la comunidad, en particular una ideología común, carece de todo fundamento. Los defensores de este concepto señalan con frecuencia que, en ausencia de una comunidad específica entre las personas, la existencia del derecho en general y del derecho internacional en particular es imposible. Por supuesto, en ausencia de una comunidad específica entre las personas, la existencia de la sociedad humana, y en consecuencia del derecho, es inconcebible, pero de ello no deriva que esta comunidad sea la razón de la formación del derecho o se refleje en el derecho. La historia de la sociedad humana muestra completamente lo contrario: en una sociedad preclásica, donde esta comunidad entre las personas era más significativa, no existía el derecho: sólo con la aparición de las contradicciones de clase, con la destrucción de la comunidad tribal, surge el derecho. El derecho, incluido el derecho internacional, surgió no como resultado de un aumento de la comunidad entre las personas, sino como resultado de la división de la sociedad en clases y de la formación de nuevas contradicciones de clase desconocidas para la sociedad tribal. El derecho internacional, al igual que el derecho municipal, es un fenómeno propio de una sociedad de clases. La falta de fundamento teórico del concepto de una ideología común como condición necesaria para la existencia y el desarrollo del derecho internacional no hace que este concepto sea menos peligroso." (Tunkin, 1974, p. 27).

aparece como un nuevo actor en la esfera internacional, revestido de una personalidad jurídica, por imprecisa que sea.

Además, la transferencia de poderes soberanos en materia de seguridad por parte de los Estados miembros de la ONU al Consejo de Seguridad también podría considerarse un elemento en la construcción de una comunidad internacional global que va más allá de la mera cooperación (Rao, 2011, p. 330). En efecto, como se establece en el artículo 24 (1) de la Carta de las Naciones Unidas:

A fin de asegurar una acción rápida y eficaz de las Naciones Unidas, sus Miembros confieren al Consejo de Seguridad la responsabilidad primordial de mantener la paz y la seguridad internacionales, y convienen en que, en el desempeño de las funciones que le impone esta responsabilidad, el Consejo de Seguridad actúe en nombre de ellos.

Esta cesión por parte de la práctica totalidad de los Estados del mundo de un aspecto tan estrechamente ligado a la soberanía como es el uso de la fuerza equivale, en mi opinión, a una cesión cuasi constitucional al Consejo de Seguridad y a los miembros permanentes. Por ello, muchos autores han considerado la Carta de la ONU como una especie de constitución de una sociedad internacional institucionalizada (Crawford, 2013, p. 336; Simma, 1994, p. 262), o más bien de una verdadera comunidad internacional. Para Luigi Ferrajoli, por ejemplo, tras la Segunda Guerra Mundial se produjo un importante cambio de paradigma en el derecho y la política, con la creación de democracias constitucionales en los Estados liberados de regímenes totalitarios, por un lado, y de un nuevo orden internacional, por otro (Ferrajoli, 2018, p. 67). Para este autor:

En ambos casos, el cambio se produjo por el instrumento del derecho positivo y por el mismo tipo de acto constituyente, consistente en un firme rechazo de los horrores del pasado: la constitucionalización, en los países liberados de regímenes fascistas, del principio de igualdad y de los derechos fundamentales, incluidos los derechos a la supervivencia que son derechos sociales, y la estipulación, en las relaciones internacionales, del principio de paz y de los derechos humanos mediante la Carta de las Naciones Unidas de 1945, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y las sucesivas cartas supranacionales de derechos fundamentales. (Ferrajoli, 2018, p. 67).

Además, como argumenta Baldo Fassbender, el hecho de que la Carta se adoptara de la misma forma que cualquier otro tratado no impide que tenga rango constitucional, ya que éste era el único método jurídico de que disponían los fundadores de la ONU en 1945. Para este profesor, a pesar del método de adopción, la Carta se creó para garantizar la paz, la seguridad y el desarrollo social y económico de todos los pueblos del mundo de una forma nueva y diferente. Así, para Fassbender,

hay muchas pruebas de que los delegados de San Francisco se dieron cuenta de que se trataba de un verdadero «momento constitucional» en la historia de la comunidad internacional; no estaban simplemente negociando otro tratado, sino reorganizando la comunidad mundial en beneficio de las generaciones venideras. (Fassbender, 2009, p. 92)

Gran parte de este impulso constitucional se refleja en la elección del término «Carta» en lugar de «Pacto» (Wolfrum, 2012, párr. 2), y de la frase «nosotros los pueblos de las Naciones Unidas» en el preámbulo de la Carta, en lugar de recurrir a las tradicionales «partes contratantes», etc., que acompañan la adopción de cualquier otro tratado. En este sentido, como bien señala Fassbender, «[...] la Carta ha dejado atrás la tradicional visión estadocéntrica del derecho internacional, al

orientar sus normas hacia el objetivo último del bienestar general de los pueblos y de los seres humanos individuales» (Fassbender, 2009, p. 102).

Al mismo tiempo, sin embargo, la Carta, y en particular el sistema de seguridad que establece, también puede considerarse un tratado casi constitucional en la medida en que institucionaliza la alianza de las potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial. Como señala Bruno Simma, «la Carta de las Naciones Unidas no es sólo una constitución embrionaria de la comunidad mundial, sino al mismo tiempo un tratado que institucionaliza una alianza de los vencedores de la Segunda Guerra Mundial» (Simma, 1994, p. 258). Esta última podría ser la opinión de la Unión Soviética, que tal vez no veía la Carta de la ONU tanto como una constitución de la comunidad internacional, sino más bien como un pacto de no agresión entre las Grandes Potencias. Tal es la opinión del profesor Richard Gardner, para quien «La Unión Soviética siempre ha visto la Carta de la ONU esencialmente como un contrato entre Estados rivales más que como una constitución capaz de crecer orgánicamente al servicio de una comunidad mundial» (Gardner, 1964, p. 847).

El problema con el sistema de seguridad de la ONU, sin embargo, es que incluso si pudiera considerarse la base pacífica de una sociedad internacional, o incluso un elemento de una comunidad internacional global, el uso que se ha hecho de él en las últimas décadas, principalmente por parte de los miembros permanentes del Consejo de Seguridad, no habla mucho a favor de una integración real entre los Estados miembros de la ONU.

Así, hasta hace poco, ésta ha sido la situación a la que ha llegado la sociedad internacional, con un buen número de actores diversos y un buen nivel de cooperación y coordinación entre ellos, y con algunos focos que permitirían hablar de una incipiente comunidad internacional global o, al menos, de alguna comunidad internacional de tipo regional, como la constituida por la Unión Europea. Sin embargo, como sabemos, la situación se está deteriorando rápidamente y hay signos preocupantes, aunque no raros, de un declive en la coordinación de las relaciones internacionales y, por tanto, en la seguridad internacional. Esto demuestra que, a pesar de los logros de las últimas décadas en materia de cooperación y coordinación entre los Estados, los elementos de las relaciones de poder y del imperialismo siguen, por supuesto, presentes o ganando terreno en la sociedad internacional actual.

La pregunta legítima es, ¿cuáles son las razones de este retroceso en la evolución de la sociedad internacional hacia una mayor unidad (Zhang Hui, 2019, p. 192) o, en otras palabras, hacia la formación de una verdadera comunidad global?¹⁰. ¿Por qué han reaparecido la división, las rivalidades y la guerra en el horizonte de la humanidad?

En mi opinión, dos causas están en el origen de esta involución en la historia de la sociedad internacional. Por un lado, el debilitamiento en el hombre contemporáneo de la idea de Dios o de la divinidad, lo que conduce a una pérdida de la noción de fraternidad entre los seres humanos, y de la relevancia de la moral en las relaciones humanas e internacionales. Por otro lado, el olvido de las nuevas generaciones de las miserias y la destrucción que conlleva la guerra.

En primer lugar, por lo que respecta a una especie de crisis espiritual de la humanidad, cabe señalar que la pérdida del sentido de la divinidad, y por tanto de la fraternidad, o de la relevancia de la moral en las relaciones interpersonales o internacionales, ha sido puesta de relieve por destacados pensadores tanto del firmamento religioso como del secular.

De hecho, en la tradición judeocristiana, por ejemplo, la idea de que los seres humanos son hermanos y deben vivir en armonía se encuentra en varios escritos y enseñanzas y es el núcleo de sus normas morales. En el Antiguo Testamento, el libro del Génesis narra la historia de Caín y Abel, donde la envidia y el pecado conducen al fratricidio. En el Nuevo Testamento, Jesús enseña sobre

¹⁰ Por el contrario, para Oriol Casanovas y la Rosa, la existencia de guerras y conflictos no es un obstáculo para apreciar la existencia de una comunidad internacional. Para este autor español "La comunidad internacional no es un Super-Estado que pueda garantizar la coexistencia pacífica de sus miembros. La presencia de conflictos, incluso de guerras, en las relaciones entre los Estados, no representa un obstáculo insuperable para la noción de comunidad internacional" (Casanovas y la Rosa, 2001, p. 119).

la caridad y la necesidad de vivir en paz. También se podría citar a San Agustín (c. 354 - 430) y su libro *La Ciudad de Dios* como principal autor de esta corriente. En *La Ciudad de Dios* de San Agustín (c. 413-426), esta idea también se refleja en el capítulo IV del libro XV. En esta obra, Agustín analiza las causas de las guerras y los conflictos entre los pueblos. Señala que la raíz de estos males no está simplemente en las diferencias de intereses o en la ambición humana, sino en el pecado y en la falta de amor y justicia. Agustín sostiene que cuando las personas se apartan de Dios y de los principios morales que enseña, caen en el egoísmo, la envidia y el odio hacia sus semejantes, lo que conduce inevitablemente a la discordia y la violencia (Agustín, 1957, Libro XV, Capítulo IV).

En cuanto a los filósofos laicos que han señalado las consecuencias perjudiciales de la inmoralidad para la paz social entre los seres humanos, podemos citar, entre otros, a Immanuel Kant (c. 1724-1804), de quien la humanidad acaba de celebrar el tercer centenario de su nacimiento. Así, en *La paz perpetua: A Philosophical Sketch* (c. 1795), Kant reconoce la tendencia natural de los seres humanos a socializarse, pero al mismo tiempo señala que esta misma naturaleza puede conducir al conflicto y a la guerra entre naciones. Kant sostiene que, aunque los seres humanos tienen una tendencia innata a la sociabilidad, también tienen tendencias egoístas y competitivas que pueden conducir a la lucha y la violencia. Sin embargo, sostiene que la razón y la moral pueden y deben utilizarse para superar estas tendencias destructivas y crear una paz duradera entre las naciones. Por ello, Kant propone una serie de principios y condiciones que considera necesarios para alcanzar este objetivo, como el establecimiento de una confederación de Estados, el respeto mutuo de los derechos y la adhesión a principios morales universales. En este contexto, la naturaleza social de los seres humanos se considera un recurso que puede utilizarse para promover la paz y la cooperación entre las naciones, siempre que se base en la razón y la moral. En sus propias palabras

El estado de paz entre naciones vecinas no es un estado *natural* (*status naturalis*), sino más bien un estado de guerra, es decir, si no siempre existen hostilidades reales, siempre se estaría bajo la amenaza de éstas. Por lo tanto, hay que instaurar la paz; [...]. (O'Brien, 1939, p. 24)

La manera de instituir la paz es, en efecto, la creación de una confederación de Estados. Para el filósofo alemán:

Puede demostrarse la practicabilidad (realidad objetiva) de esta idea de federalismo, que ha de extenderse gradualmente a todos los Estados y conducir así a la paz perpetua. Porque cuando la fortuna dispone que un pueblo poderoso e ilustrado pueda constituirse en república (que por su naturaleza se presta a la paz perpetua) se convierte en centro de unión federal para otros Estados. Estos se unen a ella y aseguran así la paz internacional de acuerdo con el derecho de gentes, y mediante sucesivas alianzas similares, la unión se extiende gradualmente cada vez más lejos. (O'Brien, 1939, p. 31)

De hecho, estos hechos y opiniones hablan de una crisis espiritual de la sociedad internacional, que conduce a un debilitamiento de la conciencia de la identidad de formar y pertenecer a una comunidad de personas humanas y de Estados. En mi opinión, si el desarrollo hacia la unidad y la integración entre los Estados, que se ha observado en los últimos siglos, se detiene o se ralentiza, sólo puede ser el resultado de este debilitamiento del aspecto psicológico o espiritual de la comunidad internacional, ya que el elemento material, constituido por el entretejido cada vez más complejo de necesidades, intereses, problemas y desafíos comunes, no deja de crecer.

En segundo lugar, además de la crisis espiritual a la que se enfrenta la humanidad, creo que otro factor que ha contribuido al desmoronamiento de la sociedad internacional es el olvido de la catástrofe de la guerra. La humanidad hizo un gran esfuerzo para superar siglos de división y

enfrentamiento creando la ONU, después de haber pagado un alto precio en las dos Guerras Mundiales del siglo XX. Y ese esfuerzo permitió consolidar unas relaciones internacionales pacíficas como base de una sociedad internacional o como germen de una comunidad internacional. Sin embargo, la generación actual, al no haber tenido la experiencia de aquellas dos guerras, parece despreciar lo conseguido entonces.

Tal vez sería demasiado optimista afirmar que el conocimiento de los acontecimientos pasados garantiza que no se repetirán. Pero, desde luego, su conocimiento puede ayudar al menos a curar las heridas causadas por los conflictos (Pollmann, 2017, p. 140) y, además, al ser conscientes de sus consecuencias, a ser más cautos a la hora, por ejemplo, de iniciar una guerra. Un testigo privilegiado de la barbarie de la guerra, Sir Winston Churchill, ya lo advertía en el prefacio de su libro de 1948, *The Gathering Storm*, en el que relataba sus experiencias de la Segunda Guerra Mundial:

Tengo la ferviente esperanza de que reflexionar sobre el pasado pueda servir de guía en los días venideros, permita a una nueva generación reparar algunos de los errores de años anteriores y, de este modo, gobernar, de acuerdo con las necesidades y la gloria del hombre, el terrible escenario del futuro. (Churchill, 2005, p. xiv)

Algunos años antes, George Santayana había expresado la misma idea en una frase que ahora aparece simbólicamente a la entrada de uno de los edificios que componen el campo de concentración de Auschwitz: «Aquellos que no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo» (Santayana, 1922, p. 284). Pero tal vez sea humano tropezar dos veces con la misma piedra o, como en el mito de Sísifo, tener que volver a empezar.

Puede que no todo esté perdido y que aún pueda evitarse un conflicto mundial a gran escala. O tal vez la situación mundial no esté tan fragmentada como para sugerir que nos acercamos al abismo.

En esta dirección más esperanzadora, algunas propuestas y análisis de expertos sobre el papel de China en las relaciones internacionales supondrían un alivio, ya que al menos China no está al borde de un conflicto global con Occidente. Por ejemplo, desde la propia China, el profesor Zhang Hui propone el concepto de una «comunidad de futuro compartido para la humanidad» para frenar esta creciente división en la sociedad internacional. Esta idea apareció por primera vez en un informe al XVIII Congreso Nacional del Partido Comunista de China sobre cómo seguir promoviendo la «[...] noble causa de la paz y el desarrollo de la humanidad [...]» (Zhang Hui, 2019, pp. 187-188). Y desde ese momento esta idea refleja la nueva comprensión de China de los fundamentos sociales del derecho internacional en el siglo XXI, como complemento y evolución de las ideas anteriores de «sociedad internacional» y «comunidad internacional». Este concepto señala que:

Al promover una cooperación mutuamente beneficiosa, debemos concienciarnos de que los seres humanos tienen una comunidad de futuro compartido. Un país debe tener en cuenta las preocupaciones legítimas de los demás cuando persigue sus propios intereses; y debe promover el desarrollo común de todos los países cuando avanza en su propio desarrollo. Los países deben establecer un nuevo tipo de asociación mundial para el desarrollo que sea más equitativa y equilibrada, permanecer unidos en tiempos difíciles, compartir derechos y asumir obligaciones, e impulsar los intereses comunes de la humanidad. (Zhang Hui, 2019, p.187)

Esta concepción de las relaciones internacionales chinas parece coincidir con la valoración de gran parte de la doctrina que señala, como ha subrayado el profesor Breslin que:

[...] una serie de estudios sobre el comportamiento internacional de China han mostrado la manera en que el país ha tendido a ajustarse a las formas existentes de hacer las cosas cuando se une a las organizaciones internacionales, en lugar de tratar de desafiar y cambiar los modi operandi existentes» (Breslin, 2013, p. 616).

Aunque a veces, como dice Buzan:

[...] un problema a la hora de pensar en esta cuestión es la ausencia de un discurso plenamente articulado que diga tanto al pueblo chino como al resto del mundo qué tipo de sociedad internacional le gustaría ver a China y de la que le gustaría formar parte [...]. (Buzan, 2010, p. 29).

O, como también se ha expuesto, «Al menos por el momento, China está menos interesada en promover una gran estrategia claramente articulada y un nuevo conjunto de valores universales que en encontrar soluciones pragmáticas» (Breslin, 2013, p. 633; Zhao, 2016, p. 14).

El futuro dirá si esta generación tirará por la borda el tesoro acumulado de siglos de cooperación internacional y las lecciones aprendidas de las numerosas guerras que han desangrado al mundo, y a Europa en particular, o si podremos seguir viviendo y cooperando en paz entre todos los Estados del mundo.

5. Conclusión

La actual encrucijada en la que se encuentra el mundo, con una división sin precedentes en décadas, con varias guerras terribles que causan una enorme destrucción de vidas y bienes, y con la duda de que en estas guerras se estén cometiendo genocidios, nos ha llevado a cuestionarnos si es posible la existencia de una sociedad y una comunidad internacionales. O, por el contrario, el nacionalismo y el imperialismo vuelven a ganar la partida en la historia de la humanidad.

En este documento hemos examinado la evolución de la sociedad internacional tal y como la conocemos desde la aparición de los Estados europeos modernos a finales del siglo XV hasta nuestros días. A pesar de la fragmentación actual, es innegable que el número de actores que intervienen en las relaciones internacionales no ha dejado de crecer a lo largo de los siglos, al igual que la variedad y profundidad de las instituciones jurídicas de Derecho internacional que rigen las relaciones entre los actores de la sociedad internacional. En efecto, la gran diversidad de intereses comunes entre los Estados y las posibilidades y necesidades de cooperación entre particulares, empresas y los propios Estados hablan por sí solas de un sustrato indestructible para la existencia de una sociedad internacional. Es más, este sustrato de posibilidades y necesidades de cooperación entre los diversos actores de las relaciones internacionales se basa en la sociabilidad natural de los seres humanos, que, como hemos visto, es generalmente reconocida, si no unánimemente, por numerosos autores de casi todas las épocas y culturas.

Aunque también existen elementos que nos permiten afirmar que la sociedad internacional avanzaba hacia un nivel de cooperación e integración que podría sustentar el surgimiento de una verdadera comunidad internacional, entendemos que aún no es posible hablar abiertamente de que se había producido tal transformación. Entre los elementos que apuntaban hacia la formación de una comunidad internacional global, podemos citar la aparición del *ius cogens*, las obligaciones *erga omnes*, la noción de patrimonio común de la humanidad y la propia Carta de las Naciones Unidas, especialmente en lo que se refiere al sistema de seguridad que establecía, que tenía rasgos constitucionales en la sociedad internacional.

Si bien era prematuro hablar de una comunidad internacional a escala mundial, era posible establecer la existencia de una auténtica comunidad internacional regional o subglobal en relación con la Unión Europea y sus Estados miembros. Y estaban surgiendo otros sistemas regionales, a

medio camino entre grupos de Estados con un alto grado de cooperación entre ellos y comunidades internacionales de tipo subglobal, en los continentes americano, africano o asiático.

Sin embargo, esta evolución de la sociedad internacional hacia el surgimiento de una comunidad internacional global o de comunidades internacionales más regionales se ha roto, con los crecientes conflictos surgidos en los últimos años, que recuerdan mucho a la situación mundial anterior a la Primera Guerra Mundial.

Creo que las causas del resurgimiento del imperialismo y del nacionalismo, y de la guerra, hija de tan infeliz matrimonio, residen en la crisis espiritual y trascendental de la humanidad y en el olvido de los males que entraña el conflicto humano. En primer lugar, el desdibujamiento de la idea de Dios como Padre común de la humanidad implica la pérdida del sentido de fraternidad entre los hombres. Y, en segundo lugar, entiendo que la generación actual, que no ha sido víctima de las guerras mundiales, no percibe en su profundidad el tesoro de paz que tiene en sus manos, adquirido por las generaciones anteriores. El conocimiento de la historia no impide la repetición de los errores, pero sí ayuda a evitarlos o, al menos, a condicionar a los decisores, conscientes de las enormes consecuencias de la guerra.

Gran parte de lo delicado de la actual situación mundial se debe a la irresponsabilidad de los miembros permanentes del Consejo de Seguridad de la ONU, que no han estado a la altura de sus privilegios. Rusia ha lanzado una guerra de agresión en Ucrania y Estados Unidos veta reiteradamente cualquier solución real al conflicto palestino-israelí. Están traicionando el pacto que toda la humanidad hizo con ellos en 1945 para renunciar a la capacidad soberana de utilizar la fuerza a cambio de un sistema institucional en el que las grandes potencias se convirtieran en garantes de la seguridad mundial.

Por otra parte, aunque China está asumiendo cada vez más un papel central en las relaciones internacionales y en la seguridad mundial, y aunque está llevando a cabo demostraciones de fuerza en Taiwán y en el Mar de China Meridional, no parece pretender, por el momento, desplazar a Estados Unidos como potencia hegemónica. Tampoco sustituir el sistema de relaciones internacionales basado en normas y valores que la ONU y la Pax Americana han tratado de establecer. Esto no es una mala señal, al menos en el sentido de que la estructura actual de la sociedad internacional, que se fundó sobre el sistema de seguridad de la ONU, se encuentra definitivamente en un estado de cambio. Es de esperar, por tanto, que la batalla entre *Civitas vs Totus orbis*, como indicador de nacionalismo e imperialismo, no se decida a favor de *Civitas*.

Referencias

- Alfarabi (2015). *The Political Writings: «Political Regime» and «Summary of Plato's Laws»*. Ithaca, NY: Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/9780801456329>
- Aristotle & Barnes, J. (2017). *Aristotle's Politics: Writings from the Complete Works: Politics, Economics, Constitution of Athens*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400882960>
- Augustine. (1957). The City of God against the Pagans [Dataset]. In *Digital Loeb Classical Library*. https://doi.org/10.4159/dlcl.augustine-city_god_pagans.1957.
- Averroes & Berman, L.V. (1999). *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Nicomachean Ethics in the Hebrew Version of Samuel Ben Judah (Averroes Hebraicus)*, Israel Academy of Sciences; Bilingual edition.
- Breslin, S. (2013). China and the global order: signalling threat or friendship? *International Affairs*, 89(3), 615–634. <https://doi.org/10.1111/1468-2346.12036>
- Brown Scott, J. (1934). *The Spanish Origin of International Law. [Pt.I.]. Francisco de Vitoria and His Law of Nations*. Vol. 1. Oxford: Clarendon press; London: Humphrey Milford.
- Brown Weiss, E. (2019). Establishing Norms in a Kaleidoscopic World General Course on Public International Law (Volume 396) General Course on Public International Law. (2019). In *Collected Courses of the Hague Academy of International Law*. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_a9789004410022_02
- Bull, H., Hoffmann, S., & Hurrell, A. (1977). *The anarchical society: a study of order in world politics* (Third edition). Basingstoke, Hampshire: Palgrave.
- Buzan, B. (2010). China in International Society: Is «Peaceful Rise» Possible? *The Chinese Journal of International Politics*, 3(1), 5–36. <https://doi.org/10.1093/cjip/pop014>
- Buzan, B., & Schouenborg, L. (2018). *Global International Society: A New Framework for Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Casanovas y La Rosa, O. (2001). *Unity and pluralism in public international law*. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers.
- Churchill, W. (2005). *The Gathering Storm. The Second World War, Volume I*. London: Penguin Classics.
- Cicero, *De Officiis*, Loeb Classical Library, Harvard University Press. https://www.loebclassics.com/view/marcus_tullius_cicero-de_officiis/1913/pb_LCL030.3.xml
- Court of Justice of the European Union (1963). Judgment of the Court of 5 February 1963, *NV Algemene Transport- en Expeditie Onderneming van Gend & Loos v Netherlands Inland Revenue Administration*, ECLI:EU:C:1963:1.
- Crawford, J. (2013). Chance, Order, Change: The Course Of International Law General Course On Public International Law (Volume 365). In *The Hague Academy Collected Courses Online / Recueil des cours de l'Académie de La Haye en ligne*. Brill | Nijhoff. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_A9789004255609_01
- Curtis, J.& King, W. (2023). Taiwan: Relations with China. Research Briefing. *House of Commons Library*. <https://researchbriefings.files.parliament.uk/documents/CBP-9844/CBP-9844.pdf>
- Dupuy, R.-J. (1979). Communauté Internationale et Disparités de Développement. Cours Général de Droit International Public. Vol. 165. *Collected Courses of the Hague Academy of International Law*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Espaliú Berdud, C. (2023). The arbitral decision concerning the historical rights and legality of certain Chinese actions in the South China Sea and its scope to implement Part XV of the UN Convention on the Law of the Sea and to contribute to resolving the dispute in the area. In *Advanced*

sciences and technologies for security applications, 132–145. https://doi.org/10.1007/978-3-031-28336-9_8

- Fassbender, B. (2009). *The United Nations Charter as the Constitution of the International Community*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers.
- Fassbender, B., Peters, A., Peter, S., & Högger, D. (2012). *The Oxford Handbook of the History of International Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Ferrajoli, L. (2018). *Constitucionalismo más allá del estado*. Madrid: Editorial Trotta.
- Freddoso, A. (2023). New English Translation of St. Thomas Aquinas's Summa Theologiae (Summa Theologica) University of Notre Dame. <https://www3.nd.edu/~afreddos/summa-translation/TOC-part1-2.htm> <https://www3.nd.edu/~afreddos/summa-translation/TOC-part2-2.htm>
- Gardner, R. N. (1964). The Soviet Union and the United Nations. *Law and Contemporary Problems*, 29(4), 845–857. <https://doi.org/10.2307/1190697>
- Glaser, B. S. (2015). *Conflict in the South China Sea*. Council on Foreign Relations. <http://www.jstor.org/stable/resrep05645>
- Haetami, P. (2019). China coercive diplomacy through South China Sea conflict and Belt & Road initiatives. *Jurnal Pertahanan: Media Informasi Tentang Kajian Dan Strategi Pertahanan Yang Mengedepankan Identity, Nasionalism & Integrity*, 5(2), 48–60. <https://doi.org/10.33172/jp.v5i2.522>
- Hobbes, T. (1651). *Hobbe's Leviathan*. Oxford: Clarendon Press.
- Institut de Droit International (2005). *Resolution. Obligations and rights erga omnes in international law*. Krakow Session. https://www.idi-iil.org/app/uploads/2017/06/2005_kra_01_en.pdf
- International Court of Justice (1970). *Barcelona Traction, Light and Power Company, Limited, Judgment, I.C.J. Reports 1970*.
- International Criminal Court (1998). *Rome Statute of the International Criminal Court*. <https://www.icc-cpi.int/sites/default/files/2024-05/Rome-Statute-eng.pdf>
- International Law Commission (2001). Draft articles on Responsibility of States for Internationally Wrongful Acts, with commentaries 2001, *Yearbook of the International Law Commission*, 2001, vol. II, Part Two.
- Kaczmarek, K. (2017). International Society. *Oxford Research Encyclopedia of International Studies*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190846626.013.98>
- Kung-sun, Y., & Duyvendak, J. J. L. (Jan J. L. (1963). *The book of Lord Shang : A classic of the Chinese school of law (Photo. Reprint)*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lin, P. J. (2020). *A Translation of Lao-tzu's Tao Te Ching and Wang Pi's Commentary* (Vol. 30). University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.19935>
- Lukin, A., & Novikov, D. P. (2021). Sino-Russian rapprochement and Greater Eurasia: From geopolitical pole to international society? *Journal of Eurasian Studies*, 12(1), 28–45. <https://doi.org/10.1177/18793665211000057>
- Malraux, A. (1933). *La condition humaine*. Paris: Librairie Gallimard.
- Neff, S. C. (Ed.). (2012). Prologue to the three books On the Law of War and Peace. In Hugo Grotius on the Law of War and Peace: Student Edition (pp. 1–20). introduction, Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Brien, H. (1939). *Kant's Perpetual Peace: Philosophical Proposal*. Peace Classics, vol. VII. London: Peace Book Company
- Olivelle, P. (1998). *The early upanishads : Annotated text and translation*. Oxford: Oxford University Press, Incorporated.
- Onuma, Y. (2011). The Asian Society of International Law: Its Birth and Significance. *Asian Journal of International Law*, 1(1), 71–82. <https://doi.org/10.1017/S2044251310000317>

- Pardo A (1984). Ocean, Space and Mankind. *Third World Quarterly*. 6(3), 559–569. <https://doi.org/10.1080/01436598408419785>
- Paulus, A. (2013). International Community. Wolfrum, R. u., & Max-Planck-Institut fur Ausländisches Öffentliches Recht und Völkerrecht. Max Planck encyclopedia of public international law. Oxford University Press. <https://opil.ouplaw.com/home/MPIL>.
- Pollmann, J. (2017). Acts of oblivion. In Oxford University Press eBooks. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198797555.003.0007>
- Rao, P. S. (2011). The concept of «International Community» in international law and the developing countries. In Oxford University Press eBooks (pp. 326–338). <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199588817.003.0023>
- Rodríguez, P. (1990). El significado de «civitas» en Cicerón. *Veleia: Revista De Prehistoria, Historia Antigua, Arqueología Y Filología Clásicas*, 7, 233–242. <https://addi.ehu.es/handle/10810/35837>
- Rousseau, J.J. Coleman, P. (ed.). (tr.) Philip, F. (2009). *Discourse on the Origin of Inequality* (Oxford, 2009; online edn, Oxford World's Classics, Dec. 2020), <http://dx.doi.org/10.1093/owc/9780199555420.001.0001>
- Santayana, G. (1922). *The Life of Reason*. London: Constable & Co. Ltd.
- Scelle, G. (1932). *Précis de Droit des Gens. Principes et Systématique. Première Partie: Introduction. Le milieu intersocial*. Paris: Librairie du Recueil Sirey.
- Seneca [Lucius Annaeus Seneca] (2023). *De Beneficiis: Liber I: III*. Robert A. Kaster (ed.), Oxford Classical Texts: L. Annaei Senecae: De Beneficiis: Libri VII; De Clementia: Libri II; Apocolocyntosis. <https://www.oxfordscholarlyeditions.com/display/10.1093/actrade/9780198850731.book.1/actrade-9780198850731-div2-3>
- Suárez, F. (2015). *Selections from Three Works : A Treatise on Laws and God the Lawgiver; a Defence of the Catholic and Apostolic Faith; a Work on the Three Theological Virtues: Faith, Hope, and Charity*, edited by Thomas Pink, Liberty Fund, Incorporated, 2015. *ProQuest Ebook Central*, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/oxford/detail.action?docID=3327381>
- Schwarzenberger, G. (1976). *A Manual of International Law* (sixth edition). Milton: Professional Books Limited.
- Simma, B. (1994). From Bilateralism to Community Interest in International Law (Volume 250). In *The Hague Academy Collected Courses Online / Recueil des cours de l'Académie de La Haye en ligne*. Brill | Nijhoff. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_A9789041104199_02.
- Tomuschat, C. (1993). Obligations Arising for States without or against Their Will (Volume 241). In *The Hague Academy Collected Courses Online / Recueil des cours de l'Académie de La Haye en ligne*. Brill | Nijhoff. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_A9780792329541_02
- Tribunal de Justicia de la Unión Europea (1963). Judgment of the Court of 5 February 1963, *NV Algemene Transport- en Expeditie Onderneming van Gend & Loos v Netherlands Inland Revenue Administration*, ECLI:EU:C:1963:1.
- Truyol Y Serra, A. (1959). Genèse et structure de la société internationale (Volume 96). *Collected Courses of the Hague Academy of International Law*. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_A9789028613324_06
- Truyol Y Serra, A. (1981). Théorie du droit international public Cours général (Volume 173) Cours général. In *Collected Courses of the Hague Academy of International Law*. Leiden, Koninklijke Brill NV. https://doi.org/10.1163/1875-8096_pplrdc_A9780792320500_01
- Tucker, P. (2022). *Global Discord: Values and Power in a Fractured World Order*. Princeton: Princeton University Press.
- Tunkin, G. (1974). *Theory of International Law*. Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674434165>.

- Villalpando, S. (2010). The legal dimension of the international community: how community interests are protected in international law. *European Journal of International Law*, 21(2), 387-420.
- Wolfrum, R. (2012). «Preamble», in: *The Charter of the United Nations - A Commentary*, Volume I, 3rd Edition edited by Simma, Bruno; Khan, Daniel-Erasmus; Nolte, Georg; Paulus, Andreas; Wessendorf, Nikolai, Oxford Scholarly Authorities on International Law, Oxford University Press.
- Zhang Hui (2019) A Community of Shared Future for Mankind—The Contemporary Development of the Social Foundations Theory of International Law, *Social Sciences in China*, 40(1), 186-202, <https://doi.org/10.1080/02529203.2019.1556489>
- Zhao, S. (2016). China as a Rising Power versus the US-led World Order. *Rising Powers Quarterly*, 1(1), 13-21. <https://risingpowersproject.com/quarterly/china-as-a-rising-power-versus-the-us-led-world-order/>