

SOBRE CIVILIZACIÓN, PODER Y DERECHO. UNA CRISIS EXISTENCIAL*

ON CIVILIZATION, POWER AND LAW.
AN EXISTENTIAL CRISIS

JAVIER DE LUCAS MARTÍN

Universitat de València

<https://orcid.org/0000-0003-0723-6086>

Fecha de recepción: 31-8-25

Fecha de aceptación: 17-9-25

Resumen: *El modelo de orden global en las relaciones internacionales y su institucionalización jurídica en el sistema de la ONU está en profunda crisis. Abordamos dos de las razones de esa crisis: la crítica al supuesto secuestro occidental de ese modelo y la del propio universalismo jurídico, para tratar de ofrecer un universalismo jurídico posible y plantear el papel de la UE a ese respecto.*

Abstract: *The model of global order in international relations and its legal institutionalization in the UN system is in deep crisis. We examine two of the reasons for this crisis: the criticism of the alleged Western hijacking of this model and the criticism of legal universalism itself, in an attempt to offer a possible legal universalism and to consider the role of the EU in this regard.*

Palabras clave: crisis, occidente, universalismo, civilización, Naciones Unidas, Unión Europea

Keywords: crisis, West, universalism, civilisation, United Nations, European Union

* Una primera versión de buena parte de lo que se presenta en estas páginas fue objeto de la conferencia inaugural que impartí en el X Congreso internacional “El tiempo de los Derechos”, impulsado por la red Huriage y celebrado en la Facultad de Derecho de la Universitat de València, el 22 y 23 de mayo de 2025, con el título “Crisis del universalismo jurídico y fracaso del proyecto cosmopolita”.

1. UNA CRISIS EXISTENCIAL DE ALCANCE GLOBAL

Allá donde se mire, en clave geopolítica, económica, cultural, ideológica, o incluso filosófica, pocos términos se reiteran tanto como el de <crisis>, para describir nuestra situación. No trataré de negar su pertinencia, en el sentido de la primera acepción que nos propone la RAE, esto es, “cambio profundo y de consecuencias importantes en un proceso o una situación, o en la manera en que estos son apreciados”, e incluso aceptaré que, hoy, puede ser mayoritaria en la opinión pública la percepción de la crisis en la tercera de las acepciones, esto es, “situación mala o difícil”. Sin embargo, y más allá de la necesidad de recordar el maravilloso prólogo de Dickens siempre que se habla de los nuestros como “tiempos difíciles”¹ (y los que vivimos al terminar el primer cuarto del siglo XXI lo son, qué duda cabe), me permito recordar que, en su acepción original –la del griego κρίσις que, a su vez, remite al verbo griego κρίνω–, la acción en la que consiste la crisis es la de juzgar, en el sentido de decidir, a cuyos efectos es necesaria la acción de discernir, separar. En ese sentido, tal y como se atribuye a Einstein, en toda crisis hay una oportunidad, una observación sobre cuya pertinencia trataré de argumentar a propósito de la que bien puede calificarse como crisis existencial que nos afecta.

En las páginas que siguen, propongo al lector someter a análisis la percepción de la crisis (si no la decadencia) de lo que presentaré como *proyecto civilizatorio* y, en particular, de la dimensión jurídico-política del mismo, que considero nuclear, para entender esa crisis existencial.

Es un lugar común sostener que la existencia de un mundo sometido a reglas que aseguren la convivencia pacífica, lo que implica un orden internacional multilateral basado en el respeto al Derecho, es un proyecto que en no poca medida podríamos calificar como el hilo rojo de la civilización, del avance mismo de la humanidad. Y es ese proyecto el que se encuentra fuertemente puesto en cuestión en el contexto de tal crisis existencial, en este

¹ Me refiero al célebre texto que se encuentra al comienzo de su *Historia de dos ciudades*: “Era el mejor de los tiempos y era el peor de los tiempos; la edad de la sabiduría y también de la locura; la época de las creencias y de la incredulidad; la era de la luz y de las tinieblas; la primavera de la esperanza y el invierno de la desesperación. Todo lo poseíamos, pero nada teníamos; íbamos directamente al cielo y nos extraviábamos en el camino opuesto. En una palabra, aquella época era tan parecida a la actual, que nuestras más notables autoridades insisten en que, tanto en lo que se refiere al bien como al mal, sólo es aceptable la comparación en grado superlativo.”

final del primer cuarto de siglo XXI. Pero, si se piensa con un poco más de perspectiva histórica y menos adanismo, no se trata de una cuestión contemporánea. Me explico: el proyecto civilizatorio que encarna en la arquitectura de normas, convenios e instituciones que desarrolla la Organización de las Naciones Unidas desde su Carta fundacional de 1945, marcada por la voluntad de sellar con un “nunca más” la atroz experiencia de las dos guerras mundiales, y que supone en cierta medida el avance más considerable en la extensión de la lógica del Estado de Derecho y la democracia liberal a una escala global, es el paso más importante en un *proceso civilizador*. Pero ni más ni menos que eso, una etapa en un largo proceso civilizatorio recorrido por la humanidad, que no es en absoluto lineal, porque hemos aprendido por dolorosas experiencias que nada en ese proceso se puede dar por adquirido. Baste pensar en tres botones de muestra.

En primer lugar, el fenómeno contemporáneo y creciente de los populismos ha puesto ante nuestros ojos la aparición de lo que se conviene en denominar democracias iliberales², uno de cuyos rasgos determinantes es precisamente éste, el debilitamiento de los principios e instituciones propias del Estado de Derecho. La democracia, pues, no es un bien adquirido de una vez para siempre.

Por otra parte, aunque parece indiscutible el avance en la garantía de lo que hoy concebimos como derechos humanos universales, es igualmente innegable la existencia de un doble rasero que no deja de hacerse presente e incluso incrementarse, poniendo en cuestión precisamente su condición de universalidad. Y, al mismo tiempo, esas garantías se debilitan con el avance de las democracias iliberales: se niega la condición de derechos a los derechos sociales –y con más fuerza aún, a los derechos económicos y culturales (consagrados en el segundo de los Pactos de Derechos Humanos de la ONU, en 1966)– y se restringe el ámbito de los sujetos de los derechos teóricamente reconocidos como humanos, como lo prueba lo que podríamos calificar como un retorno a la barrera de exclusión que señalaba la desigualdad radical entre ciudadanos y extranjeros, junto al *satus* jurídico de mujeres, el gran déficit de la democracia ateniense. Véase la lógica jurídica que preside el re-

² Aunque la expresión ya había sido utilizada por teóricos como Rosanvallon o Balibar, fue el escritor y periodista Fareed Zakaria quien le dio un nuevo impulso, a partir de su artículo “The Rise of illiberal Democracy”, publicado en la revista *Foreign Affairs*, de la que es editor jefe, en noviembre de 1997. Luego lo desarrolló en su ensayo *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, W. W. Norton & Company, Nueva York, Londres, 2007.

conocimiento de derechos a los inmigrantes y el retroceso contemporáneo y aparentemente imparable en la garantía del derecho de asilo y la protección internacional a los demandantes de refugio. Si me refiero específicamente a ello, es porque a mi juicio, el Derecho internacional de refugiados es uno de los hitos más notables del proceso jurídico civilizatorio, consagrado en la Convención de Ginebra sobre el estatuto de los refugiados, de 1951, y completada por el protocolo de Nueva York de 1967, que amplió el alcance de la Convención al eliminar las restricciones geográficas y temporales que marcaban su ámbito y proyectó así del derecho de refugiados a una dimensión universal.

Todo lo anterior, sin embargo, no acaba de explicar la crisis que afecta a lo que he denominado proceso civilizatorio, si no tenemos presente un tercer factor, el incremento exponencial y contemporáneo de una crítica que no es en absoluto novedosa y que denuncia que el verdadero significado del pretendido *proceso civilizatorio* no consiste en el desarrollo de un modelo universal de civilidad, sino que ha sido sobre todo la coartada utilizada por lo que en términos abstractos se denomina “Occidente”, para justificar su ambición de hegemonía cultural, que es el instrumento a través del cual se asienta su hegemonía geopolítica, su posición de poder. El pretendido proyecto civilizatorio no sería otra cosa que el velo tras el que se oculta el colonialismo ejercido por las potencias occidentales, sobre todo a partir del siglo XVI, cuando se produce lo que podemos considerar como *la primera globalización*, monopolizada por las potencias europeas (España, Portugal, Holanda, el Reino Unido y, en menor medida, Francia) a través del dominio de los mares y de sus respectivas *compañías de Indias*, tal y como apuntan recientemente historiadores como Josephine Quinn, Georgios Varousakis y Alessandro Vanoli, con importantes matices entre los dos primeros y el tercero, como luego señalaré³.

Probablemente la punta de lanza de esta crítica sobre el nexo entre el supuesto proceso civilizatorio y la ambición de dominación geopolítica y explotación de buena parte del mundo por las potencias, primero europeas y luego “occidentales”, son los denominados “estudios postcoloniales”, con los que guarda estrecha relación una parte del movimiento *woke* y que tienen

³ Cfr. J. QUINN, *How the World made the West. A 4000 years History*, Blomsbury, 2024 (hay traducción en castellano, *Cómo el mundo creó Occidente*, Crítica, 2025 (traducción de Iván Barbeitos); G. VAROUXAKIS, *The West. The History of an Idea*, Princeton U.P., Princeton, Oxford, 2025; A. VANOLI, *L'invenzione dell'Occidente*, Laterza, Bari, Roma, 2024 (hay traducción castellana de Juan Eloy Roca, *La invención de Occidente*, Atico de los libros, Barcelona, 2025).

una base teórica en el esfuerzo de deconstrucción filosófica que muestra el hilo conductor de la voluntad de poder, tal y como lo formula Foucault, y sobre todo en la obra de Edward Said, en especial su decisivo *Orientalism*⁴.

Fue Edward Said quien profundizó en el carácter no esencial, sino relacional, de la noción de Occidente, al mostrar sobre todo cómo la noción de Oriente que maneja la cultura occidental es un constructo de ésta, destinado a asentar su hegemonía no sólo cultural, ideológica, sino geopolítica. En sus ensayos de teoría literaria y estudios culturales, Said muestra el vínculo entre hegemonía cultural y geopolítica y por eso concluye que las nociones de Occidente y Oriente serían intrínsecamente políticas: habrían de entenderse en el marco de las relaciones de poder, en los términos que tratan de imponer las potencias occidentales. Es a esos efectos como desde Occidente se difunde esa caracterización del “otro” que sería Oriente, mediante rasgos como la irracionalidad, el despotismo, la endeblez teórica, que contrastan con la presentación de un Occidente caracterizado por la racionalidad, la ciencia y la técnica, e instituciones como el Estado de Derecho, la democracia y el mercado.

Volvamos al presente inmediato. La mayor parte de los especialistas en relaciones internacionales convienen en reconocer que los primeros seis meses de 2025, en los que ha transcurrido de manera vertiginosa el segundo mandato de la administración Trump en los EEUU, han contribuido a lo que parece un profundo replanteamiento de los elementos clave del orden internacional, tal y como parecía configurado –con enormes dificultades, sin duda– desde el gran giro que supuso la caída del muro y de la Unión Soviética, que parecía abrir un punto de inflexión casi equiparable al de 1945, que puso en marcha el avance más significativo en el proyecto de orden global multilateral, más abierto al peso no sólo de potencias emergentes sino también y específicamente de lo que convenimos en llamar el *Sur global*. Así pues, 1989 abrió lo que parecía el fin de la política de dos bloques en torno a las dos grandes potencias (EEUU y la Federación Rusa) al impulsar un peso

⁴ El ensayo *Orientalism*, publicado originalmente en 1978, en Pantheon Books, no agota en absoluto la obra de Said. A ese respecto, me parece imprescindible consultar el monográfico del volumen 29, núm.13/1982 de la *New York Review of Books*, “Orientalism: an Exchange”, que recoge el debate de Said con Oleg Grabar y, sobre todo, con su gran oponente, Bernard Lewis, y el libro de entrevistas con Said del que es autora la profesora de la Universidad de Columbia Gauri Viswanathan, significativamente titulado *Power, Politics and Culture. Interviews with Edward Said*, Vintage, Nueva York, 2001. Hay diferentes ediciones en castellano de *Orientalism*: cfr. por ejemplo, *Orientalismo*, De Bolsillo, Barcelona, 2003.

mayor de la siempre criticada Organización de las Naciones Unidas, nacida con el objetivo prioritario de garantizar una paz estable entre las naciones, un orden global sometido al Derecho. No olvidemos que 10 años después de la caída del muro se producía un nuevo hito, en ese proceso civilizatorio, gracias al Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, de 1998⁵, lo que institucionalizaba la vieja aspiración de Kelsen, la de asegurar la paz a través de instituciones propias de una jurisdicción universal⁶.

Sin embargo, en 2025 la administración Trump ha impulsado un giro muy relevante en ese proyecto civilizatorio, al fragmentar la noción de Occidente como sujeto histórico, sustituido por la ambición imperial de presentar a los EEUU como potencia hegemónica, quebrantar el lazo transatlántico y así situar a la Unión Europea ante la evidencia de sus debilidades. Lo que me interesa en estas páginas es tratar de esclarecer cuáles son las consecuencias de este profundo giro respecto al proyecto civilizatorio, y en particular respecto a los principios, las normas y las instituciones en los que hasta ahora había cristalizado.

2. EL PROYECTO CIVILIZATORIO Y LAS CLAVES DE SU CRISIS

Quizá es el momento de explicar un poco mejor el fundamento de lo que vengo calificando como “proyecto civilizatorio” y que, según he tratado de apuntar, forma parte –casi como culminación– de un largo proceso histórico de civilización que ha recorrido la Humanidad.

En su origen, evidentemente, se encuentra una ambiciosa idea, heredera de la mejor tradición ético-jurídica que conocemos, la que llega desde los

⁵ El texto del Estatuto de Roma se puede consultar en la website [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf).

⁶ Sobre el proyecto kelseniano, remito a la edición de su *La paz por medio del Derecho*, Trotta, 2003, a cargo de Cristina García Pascual (que cuenta con un estudio introductorio “La utopía realista de Hans Kelsen”, de la propia García Pascual y de Massimo La Torre; la traducción es de Luis Echavarrí) y a la edición de otro ensayo menos conocido, *Derecho y justicia internacional: antes y después de Núremberg*, Trotta, 2023 (edición de Cristina García Pascual y Jose Antonio García Sáez; la traducción es de Jose Antonio García Sáez y Antoni Llorente Ferreres). La profesora García Pascual ha presentado su interpretación del proyecto kelseniano en artículos como “Orden jurídico cosmopolita y Estado mundial en Hans Kelsen”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 2, 1999, o “La natura del diritto internazionale: una questione esistenziale”, en VV.AA., *La regola del mondo: la controversia sul diritto internazionale*, Edizione Scientifiche italiane, Napoles, 2018 y, sobre todo, en *Norma Mundi: la lucha por el Derecho Internacional*, Trotta Madrid, 023 (con prólogo de Javier de Lucas).

estoicos al humanismo y, pasando por la aportación de los teólogos y juristas de la conocida como Escuela de Salamanca⁷ (en un debate doctrinal de extraordinaria hondura, en el que habría que situar también la obra de Hugo Grotius), encontró espléndida formulación en las reflexiones de Kant. Me refiero sobre todo al Kant de la *Doctrina del Derecho*, incorporada a la *Metafísica de las Costumbres*, una teoría jurídica que, como ha sabido mostrar el profesor Jiménez Redondo⁸, debe ser entendida como un programa jurídico y político profundamente inspirado en la Declaración de Derechos de 1789 y en sus principios revolucionarios. Como es bien conocido, Kant concretará esas ideas en su famoso ensayo *La paz perpetua*, donde perfilará las exigencias de un Derecho cosmopolita y de un orden global pacífico, basado en una federación de Estados, que no en un Estado o imperio mundial⁹.

Se trata, pues, del modelo de universalismo jurídico que, a través de un Derecho cosmopolita, puede propiciar un orden internacional que asiente la paz, porque la garantía de la paz, y con ello la renuncia a la violencia, a la crueldad, a la hora de dirimir los conflictos (a la guerra, como recuerda la Carta fundacional de la ONU), es lo que permite hablar de civilización, no en el sentido idiosincrático de una específica tradición cultural (esta o aquella civilización) sino en el de civilidad. Eso es posible gracias, en buena medida, a las mejores invenciones culturales que han actuado como motores del progreso civilizatorio de la humanidad, entre las que, sin duda, además de la amistad, la moral abierta –más que las religiones y desde luego, más que las iglesias (recordemos a Bergson)– o el comercio, se cuenta el Derecho¹⁰.

⁷ Sobre ello, A-E PÉREZ LUÑO, *La polémica sobre el Nuevo Mundo: los clásicos españoles de la filosofía del Derecho*, Trotta, Madrid, 1992. También, F. LLANO, "Humanismo renacentista, razón universal y sociedad humana en el pensamiento jurídico de Francisco de Vitoria", *Derechos y Libertades* núm. 34, 2016, pp. 91-114.

⁸ I. KANT, *Metafísica de las costumbres*. Cito por la traducción y estudio introductorio de M. Jiménez Redondo, con prólogo de T. Vives, Tirant, Valencia, 2022 que es a mi juicio y con gran diferencia, la mejor edición en castellano que se haya publicado de esta decisiva obra de Kant, por la calidad de la traducción y por el excelente y original estudio introductorio, junto al valor añadido del prólogo de un eminente jurista como Tomás S Vives.

⁹ Sobre esta dimensión de la obra de Kant recomiendo la lectura de la monografía del profesor F. LLANO, *El Humanismo cosmopolita de I. Kant*, Dykinson, Madrid, 2002.

¹⁰ La propuesta del carácter central del Derecho (que no la idea del imperio del Derecho, que sólo se consolida con la afirmación del Estado de Derecho, frente al *ancien régime*), tiene sus raíces, obviamente en esa extraordinaria creación cultural que fue la idea misma de Derecho y la tarea asignada a los juristas en las relaciones sociales, el gran legado de Roma, porque es un legado de civilidad consistente en someter los conflictos cotidianos, en lugar de a la violencia, a la decisión vinculante de un tercero.

Pues bien, creo que no es difícil convenir que, en no poca medida, esa propuesta que es el alma del modelo civilizatorio global impulsado por la ONU en sus 80 años de historia, se encontraría hoy en entredicho y ello, en gran medida, porque es la idea de imperio del Derecho –condición imprescindible de ese proceso de civilización– la que está a su vez en entredicho, o, al menos vive un proceso de grave debilitamiento en esta encrucijada histórica, en esta crisis existencial que vivimos.

Aun a riesgo de repetir lo obvio, recordaré que los pilares de ese modelo civilizatorio global son básicamente dos:

- (1) De un lado, la positivación del universalismo jurídico, cuyo núcleo es la igualdad de derechos de todos los seres humanos, lo que postula la idea de un Derecho de carácter cosmopolita (tal y como la enuncia Kant). Ello supone extender la lógica del Estado de Derecho al ámbito global, para hacer posible el establecimiento de un orden más justo y equitativo, aquel en el que las instancias de poder son reguladas y contenidas por su sujeción al Derecho.
- (2) Esto es posible gracias al segundo pilar, un complejo sistema de instrumentos legales que reconozcan y garanticen el respeto universal a los derechos humanos, entendidos como bienes de los que son titulares por igual todos los seres humanos. En eso consiste la arquitectura institucional desplegada por la Organización de las Naciones Unidas, un complejo de instituciones y normas presidido por la prohibición del recurso a la guerra y el principio de la negociación para solución de conflictos.

El ensayo histórico inicial de construcción de esa federación de Estados de alcance global, el de la Sociedad de las Naciones, espléndidamente retratada por Albert Cohen en su novela *Bella del Señor*, fracasó. En cambio, el segundo intento, la creación de la Organización de las Naciones Unidas, con todas sus limitaciones y contradicciones, ha permitido poner en pie una arquitectura jurídica que ha conseguido avances innegables, pese a las críticas y desequilibrios indiscutibles (entre ellos, el núcleo de poder reservado al Consejo de Seguridad, con el sistema de veto). Volveré enseguida sobre ello.

A los efectos de la tesis que me propongo discutir, lo anterior comportaría reconocer que, apenas 40 años después de que la caída del muro pareciera abrir un salto positivo en ese proceso de avance hacia un orden internacional multilateral, vivimos la crisis del propio proyecto civilizatorio, o, al menos, de sus presupuestos y de su sentido. El emblema de esa crisis, en el orden

jurídico político, es el alcance global de lo que podríamos considerar la enésima impugnación del imperio del Derecho, de la noción misma de Estado de Derecho y de su proyección global.

Lo reitero: no se trata ya sólo de críticas a un modelo, por su ineficacia, o por su doble rasero. Hoy asistimos a la formulación de alternativas de alcance global. Como he recordado, la vía de agua más significativa del modelo onusiano, la más grave, es la que ha abierto la administración norteamericana del presidente Trump, acertadamente calificada por sus críticos como la más *lawless* de la historia de los EEUU, pues no parece conocer otra regla que la de la fuerza y el sometimiento a su muy peculiar interpretación de la lógica del mercado, al servicio de sus propios negocios y de los beneficios de las empresas multinacionales que parecen pilotar esta *contrarrevolución norteamericana*, que también aspira a una dimensión global, comenzando por la propia Unión Europea, a la que critica y desestabiliza.

Creo que es importante retener esa característica: las alternativas al orden global civilizatorio, tanto las pragmáticas, que resucitan en el fondo el modelo de bloques anterior a la caída del muro, como las ideológicamente más fuertes que sostienen la apuesta por otros valores y principios, por otras reglas o incluso por la ausencia de normas, tienen en común el propósito de arrumbar el Derecho como test de garantía, como conjunto de reglas a respetar, si no se quiere caer en la barbarie. Porque el imperio del Derecho, un cierto Derecho que al menos podríamos calificar en el sentido kantiano como cosmopolita, si no universal, es la condición *sine qua non* de la idea civilizatoria. Y no es por azar que el modelo trumpista y el de China coincidan en sustituirlo (con evidentes diferencias) por el mercado, pero no por cualquier modelo de mercado, sino por aquel que tiene como emblema la ausencia de reglas y encarna así en su más pristina expresión el recurso mágico a la bondad de la mano invisible.

En todo caso, el carácter disruptivo, imprevisible e incluso errático que caracteriza este segundo mandato del presidente Trump, de ambiciones imperiales, no es el único factor de esa quiebra. Basta con señalar que la nueva superpotencia, la China del presidente Xi Ping, trata de imponer un modelo alternativo al orden onusiano y a las normas y principios de su Derecho internacional, aunque por la vía “pacífica”, que ejemplifica su proyecto de la ruta de la seda, al que trata de atraer a socios europeos, además de penetrar eficazmente en África y América Latina. Todo ello sin olvidar el hecho trascendental de su derecho a veto en el Consejo de Seguridad de la ONU (CdS)

que, de suyo (y no sólo por lo que se refiere a China, claro está¹¹) constituye un privilegio anacrónico e incompatible con la puesta en marcha efectiva de un orden global multilateral. Es verdad que la Rusia de Putin ha seguido otra vía, de abierta confrontación, pues ha violado de forma grosera y sangrienta principios básicos de la Carta de la ONU como el respeto a la soberanía de los demás Estados y la prohibición del uso de la fuerza con su agresión a Ucrania, que ya ha cumplido casi tres años. Una agresión que ha tenido un impacto de alcance global, contribuyendo a subvertir el orden internacional, más allá de las fronteras de los dos países y de la propia UE.

Rusia y China, a través de diferentes vías, parecen auspiciar una nueva era en el orden internacional, con un rubro común, la denuncia del monopolio de ese orden por parte de “Occidente”, un concepto de perfiles cada vez menos precisos, como veremos enseguida. En la impugnación del statu quo internacional coinciden también en no poca medida un grupo de agentes que adquieren cada vez más peso y del que forman parte la propia Rusia y China: me refiero a los denominados BRICS¹², una alianza cada vez más importante por su peso económico y también por la proporción de población mundial que reúne¹³. La toma de posición de los BRICS, por ejemplo,

¹¹ Huelga recordar que se trata de un privilegio que comparte con las otras potencias vencedoras en la II guerra mundial, que son los cinco países con la condición de miembros permanentes del Consejo de Seguridad (junto a ella, tienen esa condición los EEUU, Rusia y el Reino Unido, a los que se sumó Francia, gracias en buena medida a la visión geopolítica y la tenacidad de De Gaulle).

¹² Inicialmente, en 2006, el grupo BRIC incluía a 4 países: Brasil, Rusia, India y China. En 2011 se les sumó Sudáfrica. Hoy se trata de un grupo de 10 miembros –denominados BRICS+–, pues incluye a Egipto, Etiopía, Indonesia, Irán y los Emiratos Árabes Unidos [EAU]. A ellos se han asociado otros 12, sin ser formalmente miembros del BRICS+: Bielorrusia, Bolivia, Cuba, Kazajistán, Malasia, Nigeria, Tailandia, Turquía, Uganda, Uzbekistán y Vietnam. Venezuela y Arabia Saudí, a los que a veces se cita como miembros, no lo son, ni formalmente, ni como asociados.

¹³ Si tenemos en cuenta a los 10 miembros formales y los 12 del grupo de asociados, representan el 51% de la población mundial, pues suman casi 4.200 millones de personas. Respecto a los indicadores de su peso económico basten estos datos: suponen el 42% de las reservas de divisas, el 37% del comercio de combustibles, el 30% de la producción de petróleo y el 37% del producto interior bruto (PIB) global. Como factores del creciente peso de este grupo desde el punto de vista de la geopolítica global se suelen mencionar estos seis: *Recursos naturales abundantes*: por ejemplo, Brasil y Rusia poseen grandes porciones de territorio ricas en petróleo o gas. *Poblaciones grandes y en crecimiento*: este elemento supone una gran fuerza laboral, además de una gran base de consumo interno. *Estrategias económicas orientadas al mercado*: en este punto, China e India son dos claros ejemplos de crecimiento económico gracias a sus transacciones económicas. *Infraestructura y urbanización*: estos países han modernizado sus carreteras, puertos, aeropuertos o redes de telecomunicaciones, propiciando una apertura

en torno a la guerra de Rusia contra Ucrania, marca considerables distancias respecto a la de los países “occidentales” y en no poca medida ha sido secundada por los países emergentes del Sur global. Sobre todo, me parece un índice del espíritu de “relevo” respecto a ese sujeto vaporoso que denominamos “Occidente” y que, paradójicamente, parece oscilar hoy hacia el “eje Pacífico”, en detrimento del atlantista, que une Occidente con la OTAN¹⁴. Pero lo cierto es que China se afianza cada vez más como potencia con aspiraciones de *hegemon* en el nuevo orden global, como se ha mostrado en la celebración de la XXV cumbre de la Organización de Cooperación de Shanghai (OCS), celebrada en Tianjin entre el 31 de agosto y el 1 de septiembre, que ha evidenciado un acercamiento estratégico entre la OCS, los BRICS y una parte de los países emergentes del denominado sur global¹⁵.

Con todo, la quiebra del modelo no es algo imprevisto. Cabe recordar que hace algo más de tres años, en febrero de 2022, el entonces canciller Scholz, en un discurso ante el Bundestag pocas semanas después de que la Rusia de Putin cometiera el acto de agresión de invadir Ucrania, advirtió que nos encontrábamos ante un auténtico *Zeitenwende*¹⁶, un punto de inflexión histórico hacia un nuevo ciclo, marcado por la quiebra del orden internacional surgido de la caída del muro y la deriva hacia lo que, como señalaba

entre su población. *Cooperación entre los BRICS*: con el objetivo de reducir su dependencia de países occidentales, crearon, por ejemplo, instituciones como el Nuevo Banco de Desarrollo (NDB), que financia determinados proyectos del bloque. *Innovación tecnológica*: cuando hablamos de tecnología, siempre aparecen en el escenario países como China o India.

¹⁴ Baste pensar en el desarrollo de la alianza defensiva ANZUS, fundada en 1951, que reunía a Australia, Nueva Zelanda y los EEUU, y que en la actualidad bascula hacia un reforzamiento de los lazos con Filipinas, Corea del Sur y Japón.

¹⁵ En la cumbre en Tianjin no solo estaban presentes los 10 miembros de la OCS -Bielorrusia, China, India, Irán, Kazajistán, Kirguistán, Pakistán, Rusia, Tayikistán y Uzbekistán-, sino también otros importantes invitados, como Corea del Norte, Egipto, Indonesia y Turquía. Y asimismo los secretarios generales de la ONU y la Asociación de Naciones del Sureste Asiático (ASEAN). China ha mostrado así una capacidad de atracción a sus posiciones, de la que ya había dado pruebas, gracias a proyectos como la Franja y la Ruta de la seda (2013). Indiscutiblemente, la muy desafortunada estrategia de Trump a través de su atrabiliaria política de aranceles, ha contribuido a ese éxito de China.

¹⁶ El texto del discurso de Scholz puede consultarse en https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2022/kw08-sondersitzung-882198?enodia=eYJleHAiOjE3MDY3MTY0NDksImNvbmlkbnRlc3R5kZSI1IiwvdXJjZUIQIjoiNjY0MjY1LjY1IiwvY2M5MzJiO-TQzYjUyZTlkMmNkNjUwNTc1NGUxNjIyMTJhMmNlMwJiNWFMjVjMGQ0YmJmZSJ9.apRtJKXvIFghwv0QRTYzACLPWFxvEtVuWjpEmf_XdRE=.

más arriba, denominamos modelos iliberales de democracia, incluso en el seno de las democracias liberales occidentales, de los que la administración Trump en los EEUU y el gobierno de Orban en Hungría son quizá los ejemplos más claros, aunque no los únicos.

Es imposible negar que los rasgos de esa *democracia iliberal* son gravemente preocupantes, pues suponen relativizar elementos clave del Estado de Derecho, como el imperio del Derecho (un concepto que, con el advenimiento de las modernas Constituciones, sustituye para mejor lo que antes conocíamos como imperio de la ley, *Rule of Law*), la división de poderes, la independencia judicial, la existencia de medios de comunicación plurales e independientes y la primacía de los derechos humanos entendidos como garantías universales. Prima, por el contrario, la identificación de la democracia casi exclusivamente con el respaldo en las urnas, un respaldo que la tendencia a la democracia iliberal asegura merced al desarrollo de una estrategia populista que incluye masivas campañas de manipulación informativa, sobre todo a través de las redes sociales.

A mi juicio, los hechos muestran que Scholz se quedó corto en el plazo y alcance del pronóstico que señalaba como un grave riesgo, pero no inminente, y frente al que sostenía la capacidad de reaccionar, al menos en el espacio de la Unión Europea. En efecto, hoy no es infrecuente encontrar expertos que señalan que estamos asistiendo al desmoronamiento de lo que, más que la idea de un orden internacional, insisto en calificar como un proyecto no sólo de carácter jurídicopolítico, sino incluso de dimensión *civilizatoria*, en el mejor de los sentidos del término.

Junto a ello, son factores determinantes de la grave crisis del proyecto civilizatorio la puesta en cuestión de la noción de universalismo jurídico y de su institucionalización en el sistema onusiano y la denuncia o el descrédito de la noción misma de Occidente como agente civilizador, esto es, la denuncia de la superchería en que consistiría la pretensión de que Occidente ha sido el gran agente –si no el único– del proceso civilizatorio. En efecto, de acuerdo con sus críticos (tanto a la extrema derecha, como en no poca medida en la evolución particularista del movimiento *woke*), tras los nobles ideales y principios proclamados como suyos por Occidente y proyectados como universales, se escondería la cruda realidad de los intereses coloniales de las potencias que se han arrogado no sólo esa representación de Occidente, sino del mundo civilizado en su propio beneficio. Dejo para más adelante el examen de la crítica a las tesis del universalismo jurídico y de su proceso de

institucionalización y abordaré en primer lugar, de forma sintética, el debate sobre ese papel de Occidente.

2.1. Sobre Occidente como sujeto histórico

La función de Occidente como principal, si no casi único agente de lo que he denominado “proyecto civilizatorio”, es objeto de considerable controversia, aunque habría que comenzar por reconocer que es la propia idea de Occidente y su evolución histórica las que distan de ser nociones pacíficas.

Frente a la aparente unanimidad en la identificación de Occidente en torno a unos cuantos rasgos (unas bases culturales y espirituales constituidas por las raíces grecolatinas y el cristianismo, junto a un sistema económico basado en el desarrollo del libre mercado que dará lugar al sistema capitalista y, en tercer lugar, el sistema político basado en la democracia liberal), lo cierto es que la historiografía más rigurosa ha hecho ver que aunque esos elementos surgieran en el espacio europeo (más que en el occidental), como consecuencia de una serie de factores que se producen en el mismo a partir de la Baja Edad Media y en el Renacimiento, al filo de la modernidad, tales como la invención de la imprenta, la mejora de las redes de transporte, el desarrollo de la economía, el avance de la ciencia y la medicina, el progreso en el armamento y en las estrategias y aparatos militares y el impulso de los nuevos instrumentos de navegación, no tiene fundamento hablar una identidad pura occidental, porque Occidente no se explica sin el intercambio –cultural, económico, político– con Oriente (y con otras culturas), muchas veces en términos conflictivos.

Como he recordado ya, la diferenciación no sólo epistemológica sino incluso ontológica, entre Oriente y Occidente, es impugnada por Said en su ensayo *Orientalism*, en el que argumenta que tal contraposición es fruto de la utilización de etiquetas simplistas a la hora de describir el mundo oriental, consecuencia del prejuicio eurocéntrico imperante en el imaginario colectivo europeo contra los pueblos árabes y musulmanes y su cultura, unas representaciones que, al decir de Said, reducen todo lo oriental a supuestas esencias ficcionales (del mismo modo que sucede con lo occidental) y que conducen a la exageración de la diferencia entre culturas, así como a la presunción de superioridad occidental, todo ello al servicio de la pretendida superioridad occidental, que justificaría una suerte de “derecho natural de dominio global”¹⁷.

¹⁷ Esa relación dinámica (más que dialéctica) entre cultura, espacio territorial y dominio geopolítico Occidente es la que ofrece Aznar Fernández Montesinos, Federico, en su reciente

Podríamos añadir que, en esa caracterización de Occidente criticada por Said, hay notables omisiones. El propio Said parece aceptar la identificación de Occidente con la tradición cultural europea, a la que se sumaría la tradición anglosajona (EEUU, Canadá, Australia). Con ello se producen al menos cuatro grandes omisiones: de una parte, la exclusión del gigante europeo que es Rusia, sin cuya cultura, es decir, sin sus hitos extraordinarios en literatura, música, poesía y bellas artes, no se puede entender el mundo occidental ni en realidad, la cultura. Es una cuestión polémica, desde luego, porque el alma rusa es más que europea, pero negar la condición europea de Rusia es un grave error. Otra cosa es que los acontecimientos históricos hayan empujado a Rusia fuera o incluso contra Occidente. En segundo lugar, el tradicional menosprecio anglosajón (Hungrington es un exponente claro) hacia las culturas de la mayor parte del continente americano, desde la frontera del río Grande hasta la Tierra de fuego. Hungrington no las incluye como occidentales, precisamente por el fenómeno del mestizaje que las caracteriza, al considerar que la pervivencia de las tradiciones, prácticas y valores de los pueblos indígenas en esa que es la mayor parte del continente americano, las aleja de las raíces europeas. Y con ello muestra un prejuicio y una grave ignorancia sobre la noción misma de cultura. Obviamente a esas dos omisiones habría que sumar otras dos: de un lado, las culturas asiáticas (en particular la china, la mongola o la de India), porque Occidente se construye en diálogo y conflicto con ellas. De otro, las africanas, desde el Magreb al Maschreck, desde Egipto a las culturas bantúes, con particular mención a lo que podemos denominar filosofía Ubuntu, si bien es verdad que en este caso la interacción con Occidente ha sido menor.

En todo caso, sin necesidad de compartir *tout court* la argumentación de Said, la historiografía y los estudios culturales contemporáneos, como ya he

y detallado ensayo “¿Qué es Occidente? Occidente ante su identidad. Desafíos contemporáneos”, publicado en los cuadernos del IEEE 2024. El texto, muy extenso, se puede consultar en https://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_investig/2024/DIEEEINV01_2024_FEDAZN_Occidente.pdf. El punto de partida de su análisis es muy claro y no exento del apriorismo denunciado por Said, pues aunque destaca la complementariedad entre la dimensión cultural y la geopolítica y hace notar hasta qué punto las potencias occidentales basan su hegemonía en la eliminación o subordinación de otras culturas, subraya la identificación entre globalización y proceso de racionalización, protagonizado desde luego por las potencias, primero europeas, y luego occidentales: “Occidente es un lugar geográfico utilizado para definir un dominio cultural. Este, difundido por la globalización, es el eje y la clave de bóveda, cuando no la piedra del molino que desmenuza otras culturas como parte del proceso de racionalización cultural que la globalización comporta”.

referido al mencionar los recientes ensayos de Quinn, Varouxakis y Vanoli, han relativizado el estereotipo sobre la identidad de Occidente.

En efecto, en el prólogo de su exitoso ensayo *Cómo el mundo creó Occidente*, la historiadora británica sostiene: "...nunca ha habido una cultura occidental única y pura. Lo que se denominan *valores occidentales*: libertad, racionalidad, justicia y tolerancia, no son única u originalmente occidentales, y el propio Occidente es en gran parte un producto de vínculos muy duraderos con una red mucho más amplia de sociedades, tanto al sur como al norte y al este". Así, respecto a las raíces grecolatinas de Occidente, añade: "Las historias de los griegos y los romanos tenían sus raíces en otros lugares y pueblos más antiguos, y la mayoría de sus ideas y tecnologías provenían de otras partes del mundo: códigos de leyes y literatura de Mesopotamia, esculturas de piedra de Egipto, irrigación de Asiria y el alfabeto del Levante". Por esa razón, su punto de vista sobre la caracterización de Occidente, como historiadora, está muy lejos de la idea aún dominante en la opinión pública: "lo que voy a contar es una historia diferente: una que no comienza en el Mediterráneo grecorromano y luego resurge en la Italia del Renacimiento, sino que rastrea las relaciones que construyeron lo que ahora se llama Occidente desde la Edad del Bronce hasta la era de la exploración, cómo las sociedades se encontraban, se entrelazaban y se separaban. Son las conexiones, no las civilizaciones, las que impulsan el cambio histórico".

Una posición próxima es la de Giorgios Varouxakis, con importantes matices que no afectan tanto a la genealogía de Occidente (sobre la que como señalaré, introduce algunos matices) sino a la identidad de lo "occidental". En efecto, en su ambicioso ensayo sostiene que lo que está en crisis no es tanto la idea de Occidente, sino la versión de Occidente que tenía su núcleo en Europa y que, desde la segunda guerra mundial y con apoyo en el atlantismo (la OTAN, absolutamente dependiente de los EEUU) tenía a Estados Unidos como su líder, un líder que, bajo Trump, vuelve al aislacionismo, pero que no está escrito que no pueda regresar a la idea inicial de Occidente.

A juicio de Varouxakis, en la relación entre Europa y Occidente juega un papel importante el cambio de visión acerca del papel de Rusia, sobre todo desde 1830 y, lo que es más interesante, según sostiene, es que esa idea de Occidente (de la que, a su juicio, la historiografía francesa y en particular Comte habría sido su más importante teórico) comportaría una visión abierta, pues la pertenencia a Occidente no dependería de orígenes genéticos o religiosos, y ambicionaría una capacidad inclusiva tendente a abarcar todo

el mundo, aunque no por una vía de conquista, porque Comte sostiene la necesidad histórica de desaparición de los imperios¹⁸. Es cierto que, como recuerda Varouxakis, Comte llega a hablar de Occidente en los términos de una unidad supranacional que denominó *República Occidental*, en la que, al núcleo inicial europeo, se agrega a lo largo del XIX todo el continente americano, aunque la incorporación de los EEUU es muy posterior a la de las repúblicas sudamericanas que se independizan de España y Portugal manteniéndose fieles a la tradición europea. Después de la segunda guerra mundial, se produce una ampliación geográfica de Occidente muy significativa, la de Japón.

Creo que más interesante que la tesis de Varouxakis sobre el peso de la concepción de Occidente sostenida por Comte, es su idea central (nada original) de que el núcleo de la cultura occidental sería su dimensión dinámica, si no dialéctica, esto es, la capacidad de autocritica, de autocorrección o de ruptura con sus propias tradiciones, forjada desde la noción griega del logos y afirmada a través del humanismo y sobre todo de la Ilustración. Precisamente, recuerda el historiador de Princeton, la mayor parte de las críticas a la cultura occidental, a sus vínculos con el imperialismo y el colonialismo, han surgido de su propio sistema de valores. Por eso, Varouxakis acude a la invocación del novelista afroamericano Richard Wright¹⁹ quien, paradójicamente, pide a Occidente que actúe como “occidental”, esto es,

¹⁸ Varouxakis enfatiza la importancia de la versión de Europa y de Occidente que, a su juicio, como he indicado, provendría de cierta doctrina francesa de la que sería exponente Auguste Comte y en la que habría jugado un papel importante el debate sobre la relación de Rusia con Europa. Para esa concepción, de acuerdo con Varouxakis, Rusia que hasta el siglo XVIII había sido indiscutiblemente europea, a partir de las ambiciones manifiestamente imperialistas del zar Alejandro I y luego de Nicolás II, no sería tanto parte de la concepción de Europa sino más bien incluso un antagonista, lo que se pone de manifiesto en la alianza francobritánica que se produce tras la revolución de 1830 que reinstaura en Francia una monarquía constitucional, un acuerdo del que surgiría la propuesta de lo que Varouxakis denomina *una alianza europea o plurianual occidental* y que Comte teoriza haciendo prevalecer el calificativo occidental sobre el europeo, a partir de lo que entiende como “cinco grandes naciones”, cinco grupos identificados con sus rasgos lingüísticos, más que religiosos: alemán (que para él incluía a los escandinavos y holandeses), francés, italiano, ibérico e inglés, además de los descendientes de sus colonias de asentamiento en América, Australia y Nueva Zelanda.

¹⁹ Wright, un crítico del supremacismo blanco dominante en los EEUU, en la línea de James Baldwin, concentra sus tesis en su conocido alegato *White Man, listen!* publicado en 1957 (en particular en el ensayo incluido en esa suerte de manifiesto, con el título *The Psychological Reactions of Oppressed People*). Hoy puede consultarse su, *Three Books From Exile: Black Power; The Color Curtain; and White Man Listen!*, Harper Perennial, Nueva York, 2008.

que se mantenga a la altura de sus principios de forma más coherente. Pero Varouxakis niega que lo que con frecuencia se define como “valores occidentales” sean tales, porque se trata de propuestas surgidas, sí, históricamente, en el seno de la cultura “occidental”, pero que habrían conseguido ser aceptadas transculturalmente y en gran medida gracias a la autocorrección y en diálogo con las críticas. En ese sentido, a su juicio, esos valores dejarían de ser occidentales para convertirse en universalizables.

Por su parte, lo interesante de la posición del historiador italiano –especialista en el Mediterráneo– Alessandro Vinoli, es que coincide en la tesis de que lo que hace posible la aparición de la noción de Occidente en sentido fuerte (hasta ese momento, subraya Vanoli, Occidente era poco más que una referencia geográfica) son los grandes viajes marítimos de exploración del océano Atlántico que dieron paso al “descubrimiento” del Nuevo Mundo y los instrumentos de navegación como los mapas náuticos que los facilitaron, entre los que destaca el denominado “atlas Catalán” elaborado en 1375, al parecer por judíos mallorquines, que ya destacaban la existencia de un océano ignoto, “occidental”. Vinoli insiste en la importancia del acuerdo político alcanzado en la Junta de Badajoz-Elvas, entre Portugal y España en 1524, para dividirse el mundo en dos hemisferios. Lo cierto es que históricamente, esta es una tesis discutible, pues habría que remontarse al Tratado de Tordesillas (1494) y a las posteriores bulas del papa Borgia (1493) y, sobre todo, a la bula del papa Julio II, que consagran esa división (1506)²⁰.

²⁰ No se puede ignorar, por lo demás, la importancia de las representaciones geográficas que conceden centralidad al ámbito occidental, de las que es particularmente importante el “planisferio Mercator”, elaborado en 1569 por Gerardus Mercator, para facilitar la navegación marítima, de manera que los rumbos de la brújula se representan como líneas rectas. Esto produce un efecto de distorsión del tamaño y las proporciones reales de los continentes, que es particularmente evidente respecto al continente africano y al subcontinente suramericano. Por esa razón, se ha propuesto en no pocas ocasiones abandonar el planisferio Mercator. La iniciativa *Correct the Map*, impulsada hoy por organizaciones como *Speak up Africa* o *Africa no Filter* y adoptada formalmente por la Unión Africana, propone utilizar la proyección *Equal Earth*, que devuelve al continente africano su proporción real, tiene un interés no sólo científico, sino social y político y pedagógicamente está más que justificada: cfr. https://elpais.com/planeta-futuro/2025-08-20/los-mapas-no-son-dibujos-inocentes-africa-exige-un-cambio-en-la-cartografia-que-muestre-el-tamano-real-del-continente.html?ssm=FB_CC&fbclid=IwY2xjawMaMc9leHRuA2FlbQIxMQABHnNwYzAY36hZVp0-TIyBr7lgkffrMyPxdoWNSEtF1eQgfV2iDDmsyl-NpF-L_aem_ZHa6k8_u1ZlQGLdijjVdtQ.

2.2. Sobre la crisis de Occidente, hoy: silencio, decadencia o conflicto

Imprecisa en sus contornos conceptuales, la noción de *Occidente* ha convivido siempre con la de *crisis*, hasta el punto de que puede decirse que son inseparables. Y en este punto, como argumentaré enseguida, me parece necesario recuperar el matiz que introduce inicialmente sobre la propia noción de crisis.

La cuestión es si lo que se proclama hoy como grave riesgo de irrelevancia de lo que entendemos por Occidente, es una más de las versiones de la tesis de la “decadencia de Occidente”, o tiene elementos que la singularizan y permiten enunciar la sustitución del papel y relevancia de Occidente en el mundo, en el contexto de una evidente disputa por la hegemonía global, protagonizada por las dos grandes superpotencias, los EEUU de Trump y la China de Xi Ping, en la que se enmarcan inevitablemente los principales conflictos bélicos que vivimos, el de Rusia en Ucrania y el de Israel en Gaza.

En un artículo publicado en 1989²¹, el distinguido militar y académico Eliseo Álvarez Arenas presentaba la tesis de lo que denominaba “silencio de occidente”, en contraposición al tópico de la “decadencia de Occidente”. Claramente inspirado en la reflexión crítica de Heidegger en su *La pregunta por la técnica* (1953) y en la tesis central del penetrante ensayo de Husserl *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1954), rechaza el veredicto de la “decadencia de Occidente”, tal y como la formulara Spengler (de quien, por lo demás, no comparte la conocida cita de éste según la cual la última barrera que impide que la civilización sea destruida por la barbarie es siempre la intervención militar) y subraya más bien lo que presenta como “silencio de Occidente”, entendido como la pérdida del *élan* que habría hecho de su voz una guía civilizatoria, sustituyendo el impulso de la razón y la aspiración a lo universal, esto es, el logos, el *decir*, por la techné, el *hacer*, la producción regida por la competencia y el beneficio como único principio. Por eso, a su juicio, la clave de ese silencio (más que decadencia) estaría en el triunfo de un cierto modelo de capitalismo, impulsado por el mismo Occidente²². Pero el *decir* de Occidente –el logos– resistirá, sostiene el mismo

²¹ E. ALVAREZ ARENAS PACHECO, “El silencio de Occidente”, *El País*, <https://elpais.com/hemeroteca/1989-04-11/>.

²² Así, escribe: “el capitalismo, causa entre las decisivas del desorientado hoy de Occidente, es mucho más que un simple sistema económico; es toda una forma de vida. La forma de vida de este instante de la civilización occidental. Occidente volverá a expresarse, tornará a hablar. Dirá de nuevo y pasará con tal decir el silencio”.

autor: “Occidente volverá a expresarse, tornará a hablar. Dirá de nuevo y pasará con tal decir el silencio”. Lo cierto es que, como señalaré más adelante, en el debe de buena parte de Occidente –específicamente, de los europeos– se encuentra su brutal indiferencia, su ominoso silencio ante las tragedias que afectan a inmigrantes y refugiados que tratan de llegar a Europa y ante el genocidio del gobierno de Israel en Gaza, como respuesta tras los espantosos atentados cometidos por Hamas el 7 de octubre de 2023 y el crimen de humanidad que supone el secuestro de varios centenares de ciudadanos israelíes. Crímenes que en modo alguno pueden equilibrar –no digamos, justificar– la planificada eliminación de la población civil palestina, incluido el acoso por hambre, que afecta ya a varios millares de niños.

Pero volvamos a la cuestión: ¿hay razones para sostener, de forma más contundente, la tesis de la decadencia de occidente, hoy? Aunque esa tesis suele vincularse a la obra de Spengler²³, lo cierto es que no fue el primero en intentar establecer una teoría que presentara los ciclos de las civilizaciones. Polibio (220-130 a.C.) en sus *Historias* ya dejó formulada la tesis de la anaciclosis y el gran filósofo de la historia Ibn Jaldún presentó toda una teoría sobre el ascenso y caída de las diferentes civilizaciones en su impresionante *Muqaddima*²⁴, que Toynbee consideraba el ensayo más ambicioso que se haya escrito sobre filosofía de la historia.

²³ Spengler publicó entre 1918 y 1923 los dos volúmenes de su influyente obra. El primero, que apareció en 1918, llevaba por título *La decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*. En 1923 publicó el segundo, *Perspectivas de una historia mundial*. Spengler, fuertemente influido por el darwinismo y por Nietzsche, enumera factores internos y también exógenos que, a su entender, hacen inevitable que Occidente incurra inevitablemente en esa decadencia de lo que fue la civilización hegemónica durante siglos, también desde el punto de vista geopolítico, desde lo que presenta como una analogía de los ciclos de la vida, desde el nacimiento a la muerte, a la que sucede el ascenso de otra civilización. La apuesta de Spengler es una solución conservadora, si no reaccionaria, simbolizada en su célebre cita según la cual, en última instancia, la civilización sólo encuentra salvación gracias a un pelotón de soldados. Aunque no hay constancia alguna de relación entre Spengler y Zweig no puede por menos de señalarse que las tesis que el segundo apunta en su célebre *El mundo de ayer. Memorias de un europeo* (1942), dedicado a la cultura del imperio de los Habsburgo, están cargadas del pesimismo acerca del fin de una visión del mundo ligada a lo que en no poca medida entiende como lo mejor de la civilización europea. Como recordaré más adelante, es cierto que la existencia de esa cultura o civilización europea, como tipo ideal, es cuestionada por historiadores y pensadores de solvencia.

²⁴ *Muqaddima* o *Prolegómenos*, en realidad constituía sólo el primero de los libros de su *Kitab Al Ibar*, concebida como una suerte de historia universal.

Creo que es interesante relacionar la tesis de la decadencia de occidente con otra muy conocida, la que formuló Huntington sobre el *conflicto de civilizaciones*, en oposición en no poca medida a la tesis del fin de la historia sostenida por quien fuera su discípulo, Francis Fukuyama. El viejo politólogo norteamericano, tras asegurar que las “civilizaciones” son las grandes divisiones del género humano”, sostiene que “la fuente predominante de conflicto va a estar fundamentada en la diversidad de las culturas... el choque de las civilizaciones dominará la política mundial; las líneas de fractura entre las civilizaciones serán las grandes líneas de batalla del futuro”²⁵. A juicio de Huntington, en este conflicto se impondrá la superioridad de la civilización occidental, la única en la que pueden desarrollarse, a su juicio, la democracia y el libre mercado, desde un sustento religioso judeocristiano. Sus críticos han subrayado la funcionalidad de sus tesis con la defensa de la tarea de los EEUU al frente de la reconstrucción del orden mundial, enésima reedición del argumento de la “carga del hombre blanco”, enunciada en el célebre poema de Kipling²⁶, en el que éste avanzaba el relevo de la tarea civilizadora realizada por el Reino Unido, que cedería esa antorcha a los EEUU. El mismo Kipling subrayaba que esas potencias debían afrontar que su “esfuerzo civilizador” recibiera la incompreensión, la crítica, por parte de los países que se beneficiaban de tal empeño.

Por supuesto, no puede dejar de subrayarse que el argumento tiene muchos puntos en común con las disquisiciones que encontramos en buena parte de la Escuela de Salamanca, en la polémica sobre los *justos títulos* de la conquista de América y de los territorios asiáticos y africanos por parte de los reyes cristianos de España y Portugal que, como ya he mencionado, se dividieron el mundo en el Tratado de Tordesillas (1494)²⁷, un acuerdo que marca la entrada en la modernidad globalizadora.

²⁵ El ensayo en el que Huntington presentó la tesis del “Clash of Civilisations” que tiene su origen en una conferencia impartida en 1992, en la que Huntington se enfrentaba con las tesis del fin de la historia de Francis Fukuyama, se publicó en el núm. 3, del vol.72 (1993) de la revista *Foreign Affairs* y posteriormente fue publicada como libro, con el título muy explícito *The Clash of Civilisations and the remaking of World Order*, Simon&Schuster, Nueva York, 1996 (hay edición castellana, *¿Choque de civilizaciones?*, Tecnos, Madrid, 2002). Las citas corresponden a esta edición, pp. 15-16

²⁶ *The White Man’s Burden*, es un poema de Kipling publicado en 1899 en el contexto de la guerra de independencia de las Filipinas contra España, apoyada por los EEUU. El texto de puede leer en https://www.kiplingsociety.co.uk/poem/poems_burden.htm.

²⁷ Se trataba de un reparto que, en lo que tocaba a la corona española, ya había sido avalado por el papa Borgia en sus cuatro bulas alejandrinas de 1493, si bien el reparto entre ambas coronas no obtuvo el respaldo papal hasta la bula *Ea quae pro bono pacis*, del papa Julio II (1506).

Debe recordarse en todo caso que el argumento de la superioridad religiosa y cultural de las coronas europeas sobre quienes son descritos como pueblos bárbaros, no civilizados, tuvo una considerable contestación contemporánea. Además de los teólogos y juristas que matizaron severamente el derecho de conquista (como Bartolomé de las Casas), es importante subrayar la crítica contemporánea de Montaigne a esos argumentos, en dos de sus célebres ensayos, *La costumbre* y, sobre todo, *De los caníbales*. Esas críticas adelantan la que propuso el relato de Joseph Conrad, *El corazón de las tinieblas*, sobre uno de los más sombríos episodios de esa tarea civilizadora que encubrió las ambiciones coloniales; me refiero a la salvaje explotación de los recursos naturales del Congo por parte del monarca de los belgas, Leopoldo II, que incluyó la esclavitud y las más groseras violaciones de los derechos de los indígenas, de forma masiva, y de las que se alimentó su inmensa fortuna personal, pues fundó el Estado Libre del Congo, del que fue el único soberano y propietario entre 1885 y 1908²⁸.

Todo ello abona, claro está, las críticas que denuncian que detrás del supuesto “proceso civilizatorio” llevado a cabo por determinadas potencias occidentales y sobre las que se cimentó el enriquecimiento de las grandes fortunas europeas y norteamericanas que supieron poner a su servicio las correspondientes Compañías de Indias creadas por sus monarquías, no había otro proyecto que el del colonialismo, con el coste terrible que ello supuso, por ejemplo en términos del sometimiento a la esclavitud y al tráfico de esclavos de una parte considerable de la población de las colonias, un negocio execrable que por ejemplo se justificó por los padres fundadores de la revolución americana que hicieron suyos los argumentos del supremacismo²⁹.

²⁸ Conrad tuvo bien presente el propósito que Leopoldo II aseguraba, “atravesar las tinieblas de la barbarie y asegurar en África Central la bendición de un gobierno civilizado”. Hoy sabemos que una misionera británica, Alice Seeley Harris, que viajó al Congo Belga en agosto de 1898 con su marido John Hobbis Harris con un ánimo evangelizador y era gran aficionada a la fotografía, dejó un valioso testimonio gráfico de las torturas, mutilaciones y condiciones infrahumanas en las que se mantenía a los congoleños (cfr. el libro de A. Guallar, *Kodak en el Congo*, RBA, 2025). La publicación de esas fotos a escala global en el periódico *New York American*, en 1906, junto a denuncias de personajes influyentes como el diplomático Roger Casement, supuso una presión mundial que obligó a Leopoldo II a ceder en 1908 su “propiedad” de El Congo, al gobierno belga. Me parece especialmente ilustrativo el ensayo de Rodney Walter, *Cómo Europa subdesarrolló a Africa* (traducción de Beatriz Ruiz, con un interesante prólogo de Angela Davis), Capitan Swing, 2025.

²⁹ Sobre ello me permito remitir a los capítulos VI y VII de mi *Nosotros que quisimos tanto a Atticus Finch. De las raíces del supremacismo al Black lives Matter*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2020, pp. 109-179.

Sin embargo, en este punto creo que ha de ponerse en juego la acepción de crisis sobre la que llamé la atención al comienzo de este epígrafe. Porque, sin negar el fundamento histórico de las críticas a las que me acabo de referir, resulta no menos cierto que si algo caracteriza a buena parte de la cultura occidental es su capacidad de ejercer la crítica respecto a sus propios postulados y presupuestos, algo que no aparece sólo a título excepcional, sino que caracteriza dos de las grandes revoluciones internas que vive esa tradición cultural, el humanismo y la Ilustración, en particular la segunda.

Por lo demás, comprendo que es difícil pedir una mirada a medio y no digamos a largo plazo, en un mundo sometido a un proceso de aceleración que propicia el espejismo de exigir resultados inmediatos. Pero, sin ceder en la exigencia crítica, creo que, si tenemos en cuenta que se trata de un proyecto muy joven, que apenas ha alcanzado los ochenta años, no deberíamos apresurarnos a engrosar las nutridas filas de quienes entonan una y otra vez el mantra realista que enfatiza que la ONU *no sirve para nada*.

Tengamos un poco de perspectiva, insisto. Hablamos de un proyecto que comienza con la Carta de San Francisco (1945) y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH, 1948), cobra impulso con los Pactos de Derechos Humanos de 1966 y con un sistema de Convenios que comienza, muy significativamente, con la Convención para eliminar todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW, 1978), hasta llegar al Convenio o Estatuto de Roma, que estableció un Tribunal Penal internacional (1998). Los más familiarizados con las explicaciones formuladas por Hart y desarrolladas por Bobbio³⁰ para explicar la estructura de los ordenamientos jurídicos como sistemas normativos reconocerán en ese esquema evolutivo la evolución de un sistema normativo simple a un sistema normativo complejo, con el paso de un sistema de normas primarias (las normas de conducta) a un sistema integrado también por normas secundarias (normas sobre normas, entre las cuales las que cierran un sistema normativo como sistema complejo son las normas de sanción), una evolución en la que el paso decisivo, tal y como imaginara Kelsen y ha explicado García Pascual, estriba en órganos jurisdiccionales de alcance universal³¹. Es más, en la ola de este proceso de transformación se ins-

³⁰ N. BOBBIO, *Contribución a la teoría del Derecho* (edición y traducción al castellano de Alfonso Ruiz Miguel), Debate, Madrid, capítulo XIV, pp. 307 y ss.

³¹ Cfr. C. GARCÍA PASCUAL, "Orden jurídico cosmopolita y Estado mundial en Hans Kelsen, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 2, 1999. Cfr. asimismo *Norma mundo: la lucha por el Derecho internacional*, Trotta, Madrid, 2015, y "La naturaleza del Derecho internacional: una cuestión existencial", *Anuario de Filosofía del Derecho*, vol. XXXIV, 2018.

criben esfuerzos de ámbito regional que lo complementan y refuerzan, desde el ámbito interamericano y, desde luego, desde la Unión Europea.

Lo que me parece más importante es desligar las nociones de Occidente y, en particular, la tarea civilizadora de Occidente, del proyecto civilizador del que venimos hablando y, en particular, de su dimensión jurídico-política. A mi juicio, es necesario tener presente que en el seno de la tradición occidental y en gran medida y con frecuencia, en ruptura consigo misma, se dio a luz algunos de los universales de los que no podemos –ni debemos– prescindir. Ahí aflora la contradicción de que los valores que la tradición occidental considera como sus signos de identidad, en realidad han acabado aceptados como transculturales (universalizables, si no universales, como trataré de argumentar más adelante), bajo la forma de derechos humanos, el respeto al pluralismo, junto a la democracia liberal, el Estado de Derecho y la libertad de mercado, sujeta a reglas. La disolución de Occidente en ese consenso transcultural, en el que, en el lógico y legítimo desarrollo del pluralismo, cada vez más ganan peso las propuestas que provienen de otras tradiciones culturales, nos habla de la pérdida de protagonismo (en el sentido de exclusividad) de “Occidente”, que por así decirlo moriría de éxito en su propósito “civilizatorio”, sin ignorar la dimensión geopolítica de ese propósito, como he reconocido. Y, por supuesto, en esa pérdida de exclusividad –el proyecto civilizatorio se ha convertido en un objetivo transcultural, dotado de un consenso básico a la par que dinámico–, influye decisivamente la atomización de lo que fue “Occidente”: en particular, la pérdida de peso político de los europeos, el modelo aislacionista impulsado por Trump para los EEUU y la necesidad estratégica que tienen los EEUU de desarrollar las alianzas en el Pacífico. Occidente se diluye y ya no es un referente: ni tiene el monopolio del poder ni la capacidad de imponer sus ideas, como ha explicado el director del CIDOB, Pol Morillas, cuando afirma: “El problema que Occidente percibe es que ya no tiene ni el poder material incontestable, ni el poder de las ideas y de los consensos que tenía antes para poder decir: yo sé cómo salir de ésta. Sabe que hay otros que pueden rivalizar y otros modelos que convencen. Ya no tiene el monopolio, y ni siquiera la primacía. Si a eso se suma que el principal valedor de Occidente, su principal puntal, EE UU, se retira, Occidente no sólo no tiene el poder ni las ideas, sino que en buena medida ya no existe”.³²

³² Cfr. la entrevista en *El País*, el 16 de junio de 2025, <https://elpais.com/ideas/2025-06-16/pol-morillas-politologo-occidente-ya-no-existe-como-referente.html>.

Paradójicamente, quizá hoy es más importante que nunca defender esa parte del legado de Occidente que es universalizable. Pero ¿cómo sostener hoy el universalismo jurídico?

2.3. Los pies de barro del proyecto: la impugnación del universalismo jurídico

Sin duda, la impugnación de este modelo histórico que pretendía unas bases nuevas para un orden global civilizado, no es de hoy. Recordemos que la impugnación de la idea de derechos humanos universales es contemporánea de su proclamación en la Declaración de 1789. Así la recibieron Bentham, Burke y Marx, desde posiciones teóricas muy diferentes, claro está, pero coincidentes en que esa propuesta era la expresión de un *wishfull thinking* desmentido por los hechos. Lo que me parece especialmente preocupante es que hoy, entre ciertos sectores caracterizados por la militancia a favor de los derechos humanos se extienda lo que el eminente epidemiólogo Gianni Tognoni, se atrevió a enunciar en un artículo en el digital *Volere la luna* con el título: “E ufficiale: i diritti umani sono scaduti”³³.

Esa deconstrucción de los derechos humanos, núcleo del universalismo jurídico, viene alimentada hoy también desde una concepción cultural supuestamente progresista (hoy se utiliza por doquier la categoría *woke*, estigmatizada por unos y glorificada por otros) que, como ya he señalado, denuncia la superchería de una construcción al servicio de un modelo cultural reductivamente occidental, y de su propósito colonial.

Desde el punto de vista doctrinal, la crítica del universalismo jurídico formulada por ejemplo por Seyla Benhabib³⁴, se centró en la denuncia de un *universalismo de sustitución*, mediante el cual una particular *Lebenswelt* –en la terminología de Husserl³⁵– se erigía a sí misma como universal, proyectando e imponiendo su propia identidad como tal. Así, el noble manto del ideal de derechos humanos universales estaba en realidad al servicio de un orden que no habría dejado de profundizar en la desigualdad de los seres huma-

³³ Cfr. <https://volerelaluna.it/in-primo-piano/2021/05/24/e-ufficiale-i-diritti-umani-sono-scaduti/>.

³⁴ Cfr. por ejemplo su artículo “Otro universalismo: sobre la unidad y diversidad de los derechos humanos”, *Isegoría*, núm. 39, 2008, pp. 173-203.

³⁵ Sigue siendo imprescindible, a mi juicio, su análisis del ensayo redactado por Husserl entre 1936 y 1937, que tanto influyó, por ejemplo, en Habermas y que en castellano se puede leer en edición de Crítica, 1991, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (con traducción de Jacobo Muñoz).

nos y de los pueblos y naciones de nuestro mundo, que deben acomodarse, si no someterse, a los intereses geopolíticos de la potencia dominante. Es la denuncia del doble rasero respecto a los derechos, las normas y la práctica de las instituciones, un doble rasero jurídico que explicó brillantemente el profesor Remiro Brotons, en un ensayo de gran lucidez publicado en 1996, *Civilizados, Bárbaros y Salvajes en el nuevo orden internacional*³⁶.

Pero la necesidad de revisar nuestra concepción de los derechos humanos no es sostenida sólo por quienes denuncian la falacia de cierto modelo de universalismo. La crítica se apoya también en buenas razones, como las que ha expuesto Ermanno Vitale en un reciente ensayo, en el que pone en cuestión que nos encontremos indefectiblemente en lo que, de acuerdo con una conocida fórmula de Bobbio, venimos llamando “la edad de los derechos”³⁷. Vitale parte de la denuncia de lo que denomina “el cínico candor de los buenos”, que habría llevado a una deriva autocrítica en el seno de la cultura de tradición universalista (y occidental), que equipara el bien conocido “despotismo oriental” con un supuesto “despotismo occidental”. A su juicio, no hay parangón entre uno y otro y, apoyándose en el conocido argumento de la necesidad de distinguir entre la genealogía y la validez de una teoría, esto es, entre los contextos históricos y la validez de las teorías y argumentos, sostiene sin ambages la defensa de lo que me permito calificar como la versión ortodoxa del universalismo jurídico, cuyos supuestos –defiende Vitale– no pueden darse sino en la tradición filosófica, jurídica y política occidentales, lo que le sirve para apoyar polémicamente la tesis del conflicto de civilizaciones, incluso en una posición próxima a las tesis provocadoras de Sartori.

Por mi parte, he sostenido en diferentes trabajos³⁸ una propuesta que, en lugar de insistir en la universalidad de los derechos humanos (más allá de la tautología que encierra la propia noción, pues, si son humanos, sus titulares no pueden no ser sino todos aquellos que tienen esa condición, la de seres humanos), apuesta por lo que llamo *universabilidad*, esto es, sugiere sostener que el universalismo jurídico posible es sobre todo una idea regulativa, una

³⁶ R. BROTONS, *Civilizados, Bárbaros y Salvajes en el nuevo orden internacional*, McGraw-Hill, Madrid 1996

³⁷ E. VITALE, *¿Jaque mate al tiempo de los derechos? El retorno del despotismo oriental*, Palestra, Madrid, 2025.

³⁸ Por ejemplo, de modo reciente, en “Derechos humanos, en un mundo fragmentado y polarizado”, en VVAA (IDHUV) *Los derechos humanos, una declaración*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2025, pp. 7-32. En esas páginas he argumentado sobre otro universalismo jurídico posible, como resumiré a continuación.

exigencia que se verifica en la medida en que, en efecto, la concepción de los derechos humanos que se sostiene sea transcultural y por ello universalizable. Frente a la denuncia realizada desde una parte del movimiento *woke*, de algunos colectivos feministas y de militancia por los derechos de los individuos que pertenecen a grupos LGTBIQ+, o de grupos que reivindican la condición de minorías racializadas, que insisten en la falacia del doble rasero, en que el pretendido universalismo incurre en la exclusión de la categoría de seres humanos en condiciones de igualdad por razón de su origen étnico, nacional, religioso, por su opción sexual o por su pertenencia a cualesquiera grupos minoritarios, creo que la única respuesta razonable es que se responda a todo particularismo con la insistencia en la necesidad de volver a la defensa del motor del universalismo, esto es, la causa de la igualdad como proyecto político necesario frente a la injusticia estructural, y la defensa de un sujeto universal, que no abstracto, de derechos: los seres humanos. Lo que no significa en absoluto, dejar de lado la lucha por el reconocimiento de los derechos de los individuos que pertenecen a minorías discriminadas y excluidas³⁹. El problema, entiendo, es la eficacia del mensaje de deconstrucción de ese sujeto universal, los seres humanos, presentado como una abstracción al servicio de una categoría muy específica de ser humano (blan-

³⁹ Me parece que señalan bien los problemas en que incurre buena parte del movimiento *woke* críticos como Omuz Özkirimli, o Stéphanie Roza, que denuncian que el movimiento *woke* se centra en las ofensas particulares que afectan a minorías, en lugar de las injusticias estructurales. Cfr., por todos, el ensayo de Susan Neiman, *Izquierda no es woke*, Debate, 2024, que insiste en considerar el movimiento *woke* como “tribalista”, reivindicando una izquierda universalista que se enfoque en el ser humano en general y no tanto en ciertas minorías oprimidas en particular. Hay que reconocer que existe, desde luego, una reacción *antiwoke* animada por la derecha y extrema derecha norteamericana que ve en riesgo la supremacía largamente impuesta de una concepción racial, sexista y sin duda discriminatoria de las minorías, del mismo modo que existe una simplificación de la defensa de lo *woke*, que postula por ejemplo equipararlo sin más con el principio de “que te importen los demás”, como alegó en un celebrado discurso en la entrega de premios cinematográficos la actriz Jane Fonda, o en artículos a mi juicio apologeticos y en no poca medida simplificadores del debate, que apuntan inequívocamente al enaltecimiento de lo *woke* al subrayar que se trata de una estrategia contra la realidad multiseccular de dominación ilegítima y explotación, como los de Jesús Maraña (“Por un orgullo woke”), o Daniel Innerarity (“Contra el antiwokismo”). Sobre la estrategia conservadora anti-woke, es conveniente consultar el ensayo del sociólogo francés Alain Policar, *Le wokisme n'existe pas. La fabrication d'un mythe*, Le bord d l'eau, 2024. También son interesantes los dos artículos publicados por Perry Bacon (2021) en *Fivethirtyeight*, en especial el segundo: “Why attacking cancel culture and woke people is becoming the gops new political Strategy”, <https://fivethirtyeight.com/features/why-attacking-cancel-culture-and-woke-people-is-becoming-the-gops-new-political-strategy/>.

cos, heterosexuales, “occidentales”, capitalistas...), que ha justificado la dominación y explotación de la mayoría de los seres humanos por una minoría hegemónica, calificada con los adjetivos de heteropatriarcado blanco, y a los que se adjudican los estigmas de racismo, machismo y clasismo, además de la homofobia y la transfobia.

En otras palabras, me parece sostenible que hay alternativas que permiten no renunciar a la causa del universalismo jurídico. Por eso, he propuesto que podríamos defender la propuesta universalista desde de dos puntos de partida que en no poca medida suponen una crítica, una revisión a fondo del universalismo tout court. El primero, la necesaria superación de una noción abstracta de humanidad, para asentar lo que podríamos llamar el “universal plural”⁴⁰. El segundo, el reconocimiento de la prioridad de integrar la propuesta universalista en una visión global, ecológica, que sitúa la humanidad en el contexto del valor de la vida global, la vida en el planeta⁴¹. Uno y otro tienen en común algo necesario: trascender la individualidad para reconocer que la defensa de la centralidad del individuo no es completa, si no lleva al reconocimiento de la humanidad como sujeto, pero no como sujeto abstracto, sino a través del reconocimiento del otro y, aún más, en el reconocimiento de que la humanidad no es posible sin el nicho ecológico al que pertenecemos.

En ese sentido, difiero de lo que Manuel Cruz ha considerado un buen ejemplo de “universalismo radical”⁴². En su opinión, en ese ensayo (pero también en su frustrado discurso en los actos conmemorativos del 80 aniversario de la liberación del campo de concentración de Buchenwald⁴³), Boehm,

⁴⁰ La clave, a mi juicio, es la prioridad del reconocimiento del otro, desde una revisión del peso de la interrelación y el pluralismo en la concepción de la alteridad. condición de alteridad y del pluralismo, a partir de las tesis expuestas por Lévinas y del análisis crítico del eurocentrismo que se proyecta como universalismo, tal y como señalan desde perspectivas diferentes Mbembé, Haller, Walzer o Bárbara Cassin.

⁴¹ A ese respecto y aun con las críticas que se le han formulado a las tesis expuestas por L. Ferrajoli en su *Por una Constitución de la tierra. La Humanidad en su encrucijada*, Trotta, Madrid, 2021 (cfr. por ejemplo el monográfico coordinado por Cristina García Pascual en *Teoría y Derecho*, núm. 36, 2024, me parece que su insistencia en superar una condición individualista de los derechos e integrar la perspectiva ecológica, en un nuevo catálogo de derechos y garantías, señala en la dirección correcta.

⁴² Se trata de la inteligente reseña de Manuel Cruz, al libro de Boehm, *Radical Universalism. Beyond the Identity*, que acaba de traducirse al castellano, *Universalismo radical. Más allá de la identidad* Taurus, 2025. La reseña de Manuel Cruz llevaba por título “Universalismo radical? Ni Dios puede saltarse la ley moral”, Babelia, *El País*,

⁴³ Las presiones de la embajada de Israel impidieron que Boehm interviniera, so pretexto de que sus argumentos relativizaban el Holocausto. La versión completa de ese discurso

a pesar de arrancar de la tradición religiosa judía, en su noción de humanidad, ligada inexorablemente al plan divino, la depura kantianamente para presentarla como lo habría hecho el propio Kant, quien, según Boehm (algo que parece aceptar Manuel Cruz) sería el primero en haber concebido “la idea de humanidad como un concepto moral”. Por eso, concluye mi colega y amigo de la Universidad de Barcelona, Boehm se suma al giro copernicano que habría introducido Kant en materia de pensamiento, “consistente en apelar a la universalidad de la ley moral como la instancia última que ni el propio Dios podría desobedecer (“¿Acaso el juez de toda la tierra no debe hacer lo que es justo?”, se lee en *Génesis*, 18, 25)...y eso le permite una reivindicación que puedo compartir en cuanto al objetivo, aunque no en su fundamento teórico e histórico: “la historia ha acreditado no conocer mejor antídoto contra la injusticia que moralizar la vida pública a través de la reivindicación de lo digno de ser universalizado”.

Disiento de la interpretación de Cruz porque, a mi entender, ni la idea de la humanidad como un concepto, como un imperativo moral al que ni Dios mismo puede desobedecer, ni la tesis de la universalidad como imperativo moral, son originales de Kant. La primera, que tiene sus orígenes, creo, en Scoto, es sostenida cabalmente por los juristas y teólogos de la Escuela de Salamanca y está en la base de la concepción del Derecho natural racionalista tal y como la formulara Hugo Grotius, al sostener que su validez es tal, *etsi Deus no daretur*. En cuanto a la universalidad como imperativo moral, si bien es indiscutible que es Kant quien la enuncia con la mayor claridad en las distintas formulaciones del imperativo categórico, asociada a la noción de dignidad, no puede olvidarse que la idea de que existe la humanidad como *communitas omnium Gentium*, que es el soporte de un orden moral y jurídico universal, es teorizada por el estoicismo medio y argumentada con contundencia por los mencionados juristas y teólogos españoles en la polémica de los *justos títulos*.

No encuentro, pues, un nuevo y radical universalismo en la obra de Boehm, sino la afirmación de los postulados kantianos –en particular, en la vinculación de la exigencia de la paz como principio supremo y condición inexcusable de la idea misma de Humanidad y de su supervivencia– y, asimismo, permítaseme la crítica, una incomprensible ignorancia por parte de Boehm de la aportación a la idea de un Derecho internacional de orden cos-

en castellano se publicó en el suplemento Ideas de *El País*: <https://elpais.com/ideas/2025-04-13/el-discurso-que-no-se-pudo-escuchar-en-el-campo-de-concentracion-de-buchenwald.html>.

mopolita que ofreció la Escuela española del derecho natural y de gentes, reivindicada por el estadounidense Brown-Scott (y más recientemente por Ferrajoli) y de las tesis del Derecho natural racionalista. Ciertamente es que en esa ignorancia se encuentra en ilustre compañía: nada menos que el gran Rawls la exhibió en su *The Law of the Peoples*.

2.4. Sobre las contradicciones de los europeos en el proyecto civilizatorio

En todo caso, más allá de confusiones interesadas como las que subrayan la dependencia del universalismo de rigor con una justificación del proyecto geopolítico de las potencias occidentales, que encarnaría en la pretensión de un nexo insoslayable entre el modelo civilizatorio de Occidente y el bloque atlantista, encarnado en la OTAN y más allá de una retórica que incurre demasiado a menudo en la hipérbole en sus descalificaciones, lo cierto es que resulta difícil seguir sosteniendo el orgulloso tópico que nos distinguiría a los europeos como *civilizados*, frente a otros pueblos, mientras practicamos de continuo un doble rasero. Así, por ejemplo, hemos asistido entre la indiferencia y la impotencia a la barbarie y las muestras de salvajismo y violación sistemática de derechos de las mujeres y las niñas afganas por parte del gobierno talibán, y ahora asistimos con idéntica indiferencia a las que perpetra el gobierno Netanyahu: la masacre de millares de niños, de mujeres y de hombres inocentes en Gaza, bajo las bombas, el asedio de hambre, la crueldad, los crímenes de guerra y contra la humanidad y el genocidio valerosamente denunciado por la relatora de la ONU para Palestina, Francesca Albanese⁴⁴. Una actuación salvaje que continúa hoy, dos años después de los execrables atentados terroristas de Hamas, en abierta violación de los principios básicos del Derecho internacional, tal y como ha declarado un reciente

⁴⁴ Como es bien sabido, la relatora Albanese adelantó, quizá prematuramente, la calificación de genocidio a la estrategia bélica del gobierno Netanyahu en Gaza, tras los terribles atentados terroristas de Hamás e Israel en octubre de 2023. Es clave a ese propósito su Informe 79/384: <https://www.ohchr.org/es/documents/country-reports/a79384-report-special-rapporteur-situation-human-rights-palestinian>. Inicialmente, sin duda, el gobierno de Israel y las FDI (Fuerzas de Defensa Israelí) cometieron lo que cabía calificar como crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad. Pero transcurridos casi dos años de esa respuesta bélica, parece obvio que las tesis de Albanese encuentran un respaldo abrumador en los hechos. Su más reciente informe es el titulado “De la economía de la ocupación a la economía del genocidio”, <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/hrbodies/hrcouncil/sessions-regular/session59/advance-version/a-hrc-59-23-aev.pdf>.

manifiesto de la Asociación Española de Profesores de Derecho internacional y Relaciones Internacionales (AEPDIRI)⁴⁵.

Lo cierto es que, si en 2023 la Corte Internacional de justicia admitió como genocidio la denuncia sobre el trato por parte de Myanmar al pueblo rohingya, formulada Canadá, Francia, Alemania, Reino Unido, Países Bajos y Dinamarca⁴⁶, en Gaza se cumplen los requisitos que en ese otro caso justificaron tal calificación jurídica. El más significativo como evidencia de intención genocida, seguramente, es el propósito deliberado de aniquilar a los niños, porque “los niños son esenciales para la supervivencia de cualquier grupo como tal”, pues su destrucción afecta a su “capacidad generativa”. Eso es claro cuando sabemos que, en Gaza, han sido asesinados más de 17.000 niños, el 40% de todas las víctimas. Un segundo argumento deja asimismo clara la analogía entre el caso del genocidio en Myanmar y el de Gaza: en efecto, un criterio para probar la intención genocida son las declaraciones de los líderes políticos que deshumanizan al grupo de los rohingyas. Baste pensar en que abundan las declaraciones de ministros y altos responsables israelíes que califican a los gazatíes como “animales humanos” y les niegan por tanto su condición de seres humanos. No digamos la práctica del asedio por hambre y los bombardeos y asesinatos selectivos que tienen como objetivo a la población civil, incluidos los niños, verdaderos crímenes de guerra.

Pero la indiferencia o pusilanimidad de la UE frente al escándalo de Gaza no es el único escenario que desmiente nuestra pretendida superioridad moral como civilizados. ¿Cómo calificar de *civilizada* la indiferencia de la UE ante las hambrunas que diezman poblaciones en Somalia o Sudán, o nuestro escándalo de boquilla ante la infamia del régimen talibán contra las mujeres? ¿Quién, en los años venideros, aceptará llamar *civilizados* a los gobiernos de la Unión Europea, también España, que ahondan en lo que se ha calificado como nuestra *necropolítica*, la de las políticas migratorias y de asilo que elevan muros y montañas de dificultades frente a las decenas de miles de personas que se ven obligadas a una movilidad forzosa, muchas veces letal? ¿Cómo de *civilizados* pretendemos ser cuando tratamos en condiciones de semiesclavitud a las mujeres inmigrantes que se ocupan de nuestros hijos, nuestros ancianos, nuestros hogares, regentán-

⁴⁵ Cfr. <https://www.aepdiri.org/index.php/actividades-aepdiri/declaracion-palestina-por-un-orden-internacional-conforme-al-derecho-justo-y-pacifico>.

⁴⁶ La Corte Internacional de Justicia decidió aplicar la Convención para la prevención y sanción del delito de genocidio en los casos de Gambia y Myanmar: <https://docs.un.org/es/A/79/4>, a petición de Canadá, Francia, Alemania, Reino Unido, Países bajos y Dinamarca, que presentaron ante la CIJ una Declaración Conjunta de Intervención a este propósito.

doles derechos elementales? ¿Qué *civilización* hay en nuestro ignominioso trato a menores extranjeros a los que estigmatizamos como delincuentes, en abierta violación de nuestras obligaciones jurídicas como signatarios de Convenios internacionales, como han recordado hasta cuatro sucesivos autos del Tribunal Supremo, dictados entre el mes de abril y el de julio, ante el incumplimiento de las obligaciones del Gobierno de España respecto a los más de mil menores demandantes de protección internacional que se encuentran en Canarias?⁴⁷

3. CODA: LA TAREA DE LA UNIÓN EUROPEA: IMPULSAR EL ACUERDO SOBRE UN NUEVO UNIVERSALISMO

Pues bien, pese a todo lo que he expuesto en sentido crítico sobre las contradicciones de los europeos respecto a las exigencias del proyecto civilizatorio, creo que la Unión Europea se encuentra en condiciones para reivindicar un papel muy positivo en estos momentos de profunda crisis. Vuelvo así sobre la acepción de crisis como oportunidad.

A mi juicio, los mandatarios europeos deberían aprovechar esta situación para dar pruebas ante la comunidad internacional –y en especial ante el *sur global*– de la voluntad política de ofrecer una alternativa que restaure la confianza en el Estado de Derecho y en la legalidad internacional –el Derecho internacional de los derechos humanos– frente a la apuesta por el belicismo y por un mundo *lawless*, en el que todo se somete al interés del más fuerte, sean los EEUU de Trump, la Rusia de Putin o la China de Xi Ping, que disfraza su voluntad de convertirse en el nuevo *hegemon*, a través de un pragmatismo que considera los derechos humanos como una molestia sacrificable, en orden a asegurar la eficiencia en los resultados económicos.

Esa apuesta debería concretarse en un pronunciamiento inequívoco de apoyo a la lucha contra la impunidad, la que impulsan veteranos abogados expertos en Derecho internacional de los derechos humanos, como Philippe Sands o Reed Brody⁴⁸, y con ello, al apoyo decidido a la defensa de la legalidad internacional

⁴⁷ Cfr. <https://prime.tirant.com/es/actualidad-prime/el-supremo-obliga-al-estado-a-acoger-a-menores-solicitantes-de-asilo/>. También https://www.ondacero.es/documents/2025/06/05/644BB2C9-C023-4C83-84BB-2BC6C7EA0427/auto_medidas_canarias.pdf.

⁴⁸ Philippe Sands ha publicado, entre otros, *38 London Street. On Pinochet in London and a nazi in Patagonia*, Hachette, 2025 (hay traducción castellana de FJ Ramos y JM Salmerón, *Calle Londres, 38. Dos casos de impunidad: Pinochet en Inglaterra y un nazi en la Patagonia*, Anagrama, 2025). Recordaré que Sands es autor de otros dos libros sobre estos problemas, *Calle este-oeste* (sobre los orígenes del genocidio y los crímenes contra la humanidad) y la novela *Ruta de escape*, que enlaza

que impulsan instituciones como la Corte Internacional de Justicia, el Tribunal Penal Internacional y organismos como la UNRWA o el ACNUR⁴⁹.

Concluyo. En este punto de inflexión histórico, me parece especialmente pertinente la conocida reflexión de Camus en el discurso de recepción del premio Nobel de literatura, en 1960: “Cada generación se cree predestinada a rehacer el mundo. La mía sabe, sin embargo, que no lo rehará. Pero quizá su tarea es mayor: impedir que el mundo se deshaga”⁵⁰.

Para que no decaiga el proyecto civilizador que ha permitido los mejores avances de la historia de la humanidad, nuestra tarea, hoy, comienza por mantenernos firmes en la defensa del núcleo jurídico y político del proyecto, esto es, preservar la lógica del Estado de Derecho, de sus exigencias y de los instrumentos de su institucionalización, en el orden interno y en el internacional. Es ésta una tarea que no responde al egoísmo, ni siquiera racional, de nuestros intereses, sino que los trasciende, porque su alma no es ideosincrática, –no es europea y ni siquiera occidental– sino que responde a una idea regulativa, universalizable⁵¹, a la que no debemos renunciar.

JAVIER DE LUCAS
 Dept. Filosofía del Derecho y Política
 Facultat de Dret
 Universitat de València
 Avd. Tarongers S/N
 46022 Valencia
 e-mail: Javier.de-Lucas@uv.es

la fuga de oficiales nazis con los crímenes en Ruanda. De Reed Broody puede consultarse su libro *Atrapar a un dictador. La búsqueda de la justicia en un mundo de impunidad*, Debate, Madrid, 2025. Más breve, su artículo “¿Será Gaza el cementerio (también) de justicia internacional?”, <https://elpais.com/ideas/2025-05-25/sera-gaza-el-cementerio-tambien-de-la-justicia-internacional.html>.

⁴⁹ A propósito de la exigencia de responsabilidades del gobierno de Israel por su desmesurada intervención bélica en Gaza, me parece aconsejable la lectura del trabajo de la profesora Huesa Vinaixa, “Crímenes de Estado, crímenes individuales y la responsabilidad internacional dual: la cuestión en el caso de Israel y Gaza”, en *Estudios penales en homenaje al profesor Juan Carlos Carbonell*, Tirant, 2025, pp.753-769.

⁵⁰ Sobre esa cita de Camus, remito al ensayo de Alicia García Ruiz, *Impedir que el mundo se deshaga. por una emancipación ilustrada*, Los libros de la catarata, Madrid, 2016.

⁵¹ He tratado de explicar esa condición de universalidad como universalidad en “Derechos humanos, en un mundo fragmentado y polarizado”, en J. GARCÍA AÑÓN (ed.), *Los derechos humanos: una Declaración. En el vigésimo aniversario del Instituto de Derechos Humanos de la Universitat de Valencia*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2025. En esa contribución he argumentado sobre los elementos críticos y las condiciones de tal universalismo jurídico posible, que se expone en estas páginas.