



CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

da Silva Antunes de Souza, M. C., Soares, J. S. y Carreño Bustamante, M. T. (2024). El transnacionalismo como una forma de reorganización de las sociedades desde una concepción ontológica del ser. *Jurídicas*, 21(1), 151-170. <https://doi.org/10.17151/jurid.2024.21.1.8>

Recibido el 15 de junio de 2023
Aprobado el 16 de octubre de 2023

El transnacionalismo como una forma de reorganización de las sociedades desde una concepción ontológica del ser

MARIA CLAUDIA DA SILVA ANTUNES DE SOUZA*
JOSEMAR SIDNEI SOARES**
MARÍA TERESA CARREÑO-BUSTAMANTE***

RESUMEN

El presente artículo tiene dos objetivos principales. El primero es demostrar que la estructura formal de nuestras sociedades, tal como se las concibe hoy, no puede producir respuestas eficaces a los fenómenos provocados, en particular, por el acelerado proceso de desarrollo científico y tecnológico que caracteriza nuestra historia reciente. El segundo es presentar la posibilidad de crear organizaciones transnacionales como una alternativa a este problema, enfatizando, sin embargo, en la necesidad de rescatar supuestos metafísicos y ontológicos sobre la naturaleza humana para dirigir la construcción de este nuevo modelo de institucionalidad. Para lograr estos objetivos, en primer lugar, repasaremos brevemente las dos grandes corrientes de pensamiento que se ocupan del origen de la sociedad, es decir; el naturalismo y el contractualismo. Tras explicar algunas de sus importantes implicaciones, se procederá a un análisis de la estructura y los problemas que están provocando la crisis de los Estados modernos. Finalmente, abordaremos el tema de la transaccionalidad,

enfaticando en que la creación de instituciones de esta naturaleza puede representar una gran oportunidad para redefinir nuestros valores y nuestras relaciones sociales. Para llevar a cabo este trabajo, utilizaremos el método deductivo con un examen bibliográfico, con el fin de establecer correlaciones entre hechos y conceptos relevantes del tema, buscando hacer explícitas las implicaciones lógicas y empíricas que surgen de estas correlaciones.

PALABRAS CLAVE: transnacionalismo, ontología, Estado moderno, naturalismo, contractualismo

* Doctora Derecho Ambiental y Sostenibilidad, Universidad de Alicante. Alicante, España. E-mail: mclaudia@univali.br. [Google Scholar](#).

ORCID: 0000-0002-8118-1071

** Doutorado em Filosofia. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS. Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: jsoares@univali.br. [Google Scholar](#)

ORCID: 0000-0001-6412-4094

*** Abogada. Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud; docente titular Universidad de Manizales. Investigadora Senior reconocida en Colciencias. Manizales, Colombia. E-mail: cis@umanizales.edu.co. [Google Scholar](#).
ORCID: 0000-0001-9041-0502



Transnationalism as a form of reorganizing societies from an ontological conception of the being

ABSTRACT

The article has two main objectives. The first is to demonstrate that the formal structure of our societies, as they are conceived today, cannot produce effective responses to the phenomena caused, in particular, by the accelerated process of scientific and technological development that characterizes our recent history. The second is to present the possibility of creating transnational organizations as an alternative to this problem, emphasizing, however, the need to rescue metaphysical and ontological assumptions about human nature to guide the construction of this new model of institutionality. To achieve these objectives, first, a brief review of the two major currents of thought that deal with the origin of society, naturalism and contractualism, was carried out. After explaining some of their important implications, an analysis of the structure and problems that are causing the crisis of Modern States was performed. Finally, the issue of transnationality was addressed, emphasizing that the creation of institutions of this nature can represent a great opportunity to redefine the values of society and social relationships. To carry out this work, the deductive method was used with a bibliographic review in order to establish correlations between facts and concepts relevant to the topic addressed and seeking to make explicit the logical and empirical implications arising from these correlations.

KEYWORDS: transnationalism, ontology, Modern State, naturalism, contractualism.

Introducción

El mundo o, al menos, lo que llamamos “el mundo de los hombres” está cambiando dramáticamente. Los avances científicos y tecnológicos experimentados especialmente en las últimas décadas han aportado al proceso evolutivo de nuestras sociedades una velocidad inimaginable hasta hace poco tiempo, transformando profundamente las relaciones humanas en todos sus ámbitos.

Entre estos avances, la llegada de las tecnologías de la información e Internet se destaca como un importante punto de inflexión en la historia reciente de las civilizaciones, ya que supone una ruptura definitiva con los límites físicos que antes se imponían a nuestras interacciones. Los impactos y las posibilidades que abren estas innovaciones son aún incalculables, tanto en términos de sus beneficios como de sus posibles riesgos para la existencia de nuestra especie, al menos en la forma en que la concebimos actualmente.

Desde la forma en que nos vemos y nos relacionamos con nosotros mismos, como individuos que tienen una experiencia de vida subjetiva, hasta las conexiones objetivas que establecemos con el mundo exterior, ya sea a nivel natural o social, todo se ve afectado directamente por los nuevos elementos introducidos en nuestra cotidianidad. La naturaleza misma de la realidad está siendo cuestionada por la creciente sofisticación del mundo digital y lo que llamamos *realidad virtual*.

Los desafíos que emergen de esta “nueva era” en la que estamos entrando son tan evidentes en su dimensión intuitiva como complejos y amplios en su dimensión teórica y técnica. Todas las áreas del pensamiento humano deberán emprender esfuerzos hercúleos para comprender y reorganizar nuestra existencia individual y colectiva en función de los nuevos contextos a los que estamos expuestos continua y frenéticamente.

Quizás uno de los desafíos más importantes con el auge de la tecnología es una nueva organización social y política: una ciudadanía global en la que las fronteras culturales creadas durante la vigencia del Estado nación se diluirán por la creciente conectividad tecnológica que nos acerca a unos con otros. Ello conducirá seguramente a un nuevo ordenamiento jurídico que permitirá una regulación eficiente de las relaciones que ya se han generado en los ámbitos comercial, económico, social, penal, laboral y en aquellas que necesariamente tienen un papel fundamental que desempeñar.

Esta situación se ha definido como tecnodemocracia, tecnopolítica o democracia electrónica, en las palabras de Díez (2018):

Las NTIC pueden haber puesto sobre la mesa, quizá de forma indirecta, la relevancia del debate sobre la posible transformación del modelo democrático en dirección a un modelo de democracia directa o, en

cualesquier caso, hacia los ideales igualitarios y participativos incluidos en el ideario de la democracia. (p. 194)

A pesar de los numerosos trabajos que ya se están desarrollando en este sentido, parece seguro decir que todavía estamos en las primeras etapas de este proceso. Si consideramos que el pensamiento humano tardó milenios en construir los cimientos conceptuales que soportan nuestras relaciones actuales, aun con todas sus "limitaciones" materiales, solo podemos conjeturar cuánto tiempo llevaremos para enfrentar satisfactoriamente los problemas que están surgiendo en el aparentemente ilimitado campo revelado por la tecnología.

Sin embargo, si bien hay una incógnita sin precedentes que se cierne sobre nuestro futuro, también hay muchas cuestiones que ya son claramente evidentes y claman por respuestas. Una de ellas, que será objeto de este trabajo, es precisamente la dificultad que la actual estructura formal de nuestras sociedades, conformada a partir de los eventos históricos y las bases teóricas asentadas por la tradición, enfrenta para producir respuestas eficientes a los problemas y fenómenos derivados de los cambios antes mencionados.

Por ello, en un primer momento, repasaremos brevemente las dos grandes corrientes de pensamiento que se ocupan del origen y de la finalidad de las asociaciones humanas: el naturalismo y el contractualismo. Lo hacemos con el fin de demostrar que estas teorías fueron formuladas con base en diferentes cosmovisiones y que, por lo tanto, tienen diferentes consecuencias para las sociedades que se desarrollan a partir de sus principios.

Mientras que la primera se basa en supuestos metafísicos y ontológicos, en función de una comprensión profunda de *la naturaleza humana* como algo que impregna, pero, a la vez, trasciende a los individuos particulares, aportando un sentido "superior" a la existencia de las sociedades, la segunda se basa en una perspectiva individualista y pragmática sobre las razones que llevan a los hombres a asociarse.

Posteriormente, hablaremos de las organizaciones sociales que constituyen la división geopolítica actual de nuestro planeta: los Estados modernos. En el tercer apartado, se enumerarán los elementos objetivos que caracterizan la estructura de este modelo. En el cuarto apartado, enfocaremos la crisis que enfrentó como consecuencia tanto de los efectos directos que los antedichos cambios tienen sobre esta base estructural como de los problemas inherentes a los valores individualistas presentes en su base teórica.

Finalmente, señalaremos una posible salida a esta crisis a partir de la creación de nuevas formas de institucionalidad, capaces de trascender las organizaciones estatales (aunque no las anule) y hacer frente a aquellos problemas a los que no llegan por sus limitaciones formales. Sin embargo, el punto principal que trataremos de resaltar en este artículo es que si construimos estos nuevos modelos sobre las

mismas bases que el modelo actual, terminaremos por vernos con problemas iguales o incluso más grandes que los que ya enfrentamos.

En definitiva, añade Ferrajoli (2022), solo una Constitución de la Tierra puede superar aquellos factores de división del género humano y de contradicción con los principios de paz e igualdad que son las diferentes soberanías y ciudadanías y, así, alcanzar el universalismo de los derechos fundamentales.

Así, plantaremos que es necesario rescatar aquella concepción metafísica y ontológica de la sociedad que estuvo presente en el pensamiento naturalista, aunque no necesariamente en los mismos moldes. Si logramos hacerlo, la crisis de los Estados modernos puede convertirse en una gran oportunidad para replantear lo que entendemos por sociedad, así como el tipo de relación que establecemos con ella.

Para llevar a cabo este trabajo, utilizaremos el método deductivo con un examen bibliográfico, con el fin de establecer correlaciones entre hechos y conceptos relevantes del tema y buscando hacer explícitas las implicaciones lógicas y empíricas que surgen de estas correlaciones.

I. El naturalismo y el origen de la sociedad desde la ontología de lo humano

El hombre es un ser social. Esta definición clásica se remonta al menos al siglo IV a. C., apareciendo explícitamente y consagrándose en la tradición a través de la teoría del filósofo griego Aristóteles de Estagira, quien afirmaba que el hombre era un *zoon politikón* (un animal político).

La traducción literal de esta expresión puede confundir a los menos familiarizados con el origen etimológico del término “político”, que se ha ganado otras connotaciones a lo largo de la historia humana. En el sentido del pensador estagirita, la característica de *ser político* atañe a la existencia del hombre, que se desarrolla en el ámbito de la *polis* (ciudad).

En otras palabras, el hombre es un animal cuya existencia se realiza dentro de una organización social. Además de la comprobación de un hecho evidente, que nuestra especie se organiza en grupos, este concepto tiene al menos una consecuencia más importante, que se revela cuando buscamos las *razones* por las que desarrollamos estructuras sociales tan complejas en comparación con otros animales: la existencia de una dimensión metafísica y ontológica de lo Humano que sirve de base para la formación de nuestras sociedades. Es importante señalar que fue durante la época aristotélica que se empezó a reconocer la importancia del acto individual, a la luz de esta, Luckmann (1996) habla de:

La teoría del acto: libre albedrío para decidir entre fines y medios; capacidad de juzgar, que determina a la persona como “fundamento” judicativo de la acción. Su distinción entre “acción (praxis) y “producción” (poiesis) ha ejercido un influjo permanente en la sobrevaloración de la acción creadora frente a la cotidiana. (p. 15)

Aquí, el comienzo de la “participación”, que da sentido a la organización social, que luego se ubica en la esfera pública y adquiere un significado político, que es lo que determina el objetivo de la organización social.

Desde un punto de vista puramente biológico, al observar los orígenes de nuestra especie desde la época prehistórica, podemos señalar nuestra fragilidad física como un probable factor decisivo para el desarrollo de un rasgo gregario. Sin garras, colmillos o una estructura corporal robusta que nos garanticen la fuerza bruta, unir fuerzas en una cooperación inteligente surge naturalmente como la estrategia más eficiente para asegurar nuestra supervivencia en un entorno hostil.

Sin embargo, a pesar de explicar qué pudo haber llevado a la unión de los seres humanos en grupos en la historia temprana de nuestras civilizaciones, este factor por sí solo no parece suficiente para justificar la formación de las sociedades tal como las conocemos hoy. Fenómenos como el desarrollo de la filosofía, el arte, la ciencia, la política, el derecho, la economía, la tecnología, etc., demuestran que nuestros esfuerzos de cooperación van mucho más allá del mero instinto de conservación que también une a otros animales.

Sobre ello, afirma Aristóteles (2021):

Como solemos decir, la naturaleza no hace nada sin un propósito, y el hombre es el único entre los animales que tiene el don del habla. En efecto, la simple voz puede indicar dolor y placer, y otros animales la tienen (su naturaleza fue desarrollada sólo hasta el punto de tener sensaciones de lo doloroso o placentero y exteriorizarlas entre sí), pero el habla tiene el propósito de indicar lo conveniente y lo nocivo, y por ende también lo justo y lo injusto; la característica específica del hombre en comparación con otros animales es que sólo él tiene el sentimiento del bien y del mal, de lo justo y lo injusto y otras cualidades morales, y es la comunidad de seres con tal sentimiento lo que constituye la familia y la ciudad. (p. 1253)

Antes de continuar, es importante señalar que “habla” es una traducción del término griego λόγος (*lógos*), que también está relacionado con nuestra facultad de razonar. Es decir, tener la capacidad del logos significa que somos capaces de usar nuestra voz no solo para expresar sensaciones inmediatas, sino también para expresar el razonamiento del que derivamos conceptos abstractos importantes, lo que permite establecer correlaciones lógicas entre la realidad empírica y este universo conceptual.

Del hecho de que los seres humanos tengamos esta característica *por naturaleza*, según el autor, se sigue que nuestras asociaciones tienen un carácter necesariamente moral. No basta con que el hombre garantice su supervivencia biológica, como hacen otros animales gregarios (abejas, hormigas, lobos, leones, suricatas y tantos otros). También es necesario que nuestra existencia sea buena y no mala, justa y no injusta, bella y no bruta, etc.

Así, el concepto aristotélico de sociedad está íntimamente ligado a una concepción ontológica del ser humano. Por ende, define a la política como la ciencia encargada de la búsqueda del bien supremo, que es precisamente el bien *del ser humano*, en distinción al bien particular que cada individuo puede obtener para sí mismo.

[...] la pericia política no sólo hace uso de las otras habilidades que se relacionan con la acción, sino que también legisla sobre lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. El fin que persigue implica tanto los fines de los demás, hasta el punto de tratarse del bien humano. Pues aunque en un Estado haya un solo bien para cada individuo en particular y para todos en general, parece que obtener y conservar el bien propio de un Estado es obtener y mantener un bien mayor y más completo. El bien que cada uno obtiene y guarda para sí mismo es suficiente para satisfacerse a sí mismo; pero el bien que un pueblo y un Estado obtienen y conservan es más hermoso y cercano a lo divino. (Aristóteles, 2021, Cap. 2, p. 1094b)

Como no somos autosuficientes, solo podemos realizarnos dentro de una sociedad. Según la definición de Aristóteles, aquellos que no pueden vivir en comunidad serían bestias salvajes y aquellos que no la necesitan serían dioses; es decir, no serían humanos (Aristóteles, 2021). Esta concepción presupone que necesitamos comprender profundamente al ser humano si queremos organizar adecuadamente nuestras asociaciones.

Al fin y al cabo, “el hombre nace dotado de armas para ser bien utilizadas por la inteligencia y el talento, pero se pueden utilizar en un sentido totalmente opuesto” (Aristóteles, 2021, p. 1094b). Esto quiere decir que, a pesar de nuestra tendencia natural a la asociación, dependemos del buen uso de nuestra racionalidad y de nuestra voluntad para construir órdenes sociales que nos permitan alcanzar la felicidad (único bien que deseamos por nosotros mismos y al que pertenecen todos los demás bienes que sirven como medio) (Aristóteles, 2021), el fin último que caracteriza la propia condición humana.

Es desde esta perspectiva que Aristóteles trabajará temas como la ética, la justicia y las leyes. Como un desarrollo posterior al desarrollo de la teoría política aristotélica, antes descrita, se inicia la corriente del pensamiento naturalista, que tendrá como importantes exponentes a Marco Tulio Cicerón y Tomás de Aquino.

Independientemente de las particularidades del pensamiento de cada autor, todos suponen que la sociedad es un fenómeno resultante de la naturaleza humana, lo que implica la necesidad de comprender esta naturaleza para poder pensar adecuadamente la esfera social.

2. Contractualismo, individualismo y Estado moderno

En el sentido contrario al naturalismo inaugurado por Aristóteles, aparecen las teorías contractualistas de la justificación del Estado. Para los teóricos de dicha corriente, la sociedad no es un hecho natural cuyo origen es nuestra propia esencia humana, sino resulta de una selección racional que hacemos tras darnos cuenta de que nuestras vidas pueden ser mejores, al menos en algún aspecto importante, cuando cooperamos los unos con los otros.

A partir de esta percepción, hacemos un pacto voluntario que da lugar a un contrato social, a través del cual se establecen los términos de nuestra asociación. Entre las muchas implicaciones de esta línea de pensamiento se encuentra una idea menos explícita, pero muy importante: el interés propio como factor motivador de la cooperación humana.

Nos relacionamos con los demás para obtener ventajas mutuas, ya sea compensando las debilidades individuales, facilitando la realización de intereses comunes o potenciando las “ganancias” que somos capaces de obtener a través de nuestras acciones, frente a lo que obtendríamos de forma aislada.

Es precisamente esta concepción contractualista la que constituye la base conceptual del fenómeno que llamamos Estado moderno, tanto en su primera versión (absolutista) como en su segunda (liberal) (Streck & Morais, 2014). Es, en teoría, el contrato social que crea y aporta la personalidad al Estado como un *ente* encargado de regular y administrar la sociedad humana. Sin embargo, un carácter notoriamente individualista subyace a la perspectiva contractualista.

Cooperamos para conseguir algo que creemos que es importante para nosotros. Incluso en la teoría hobbesiana, en la cual el Estado (Leviatán) tiene un poder absoluto sobre los individuos, el consentimiento al pacto que otorga tal poder a este ente vendría dado por el entendimiento de que nos interesa renunciar a otras libertades en favor de un bien mayor (y particular): evitar la muerte violenta.

Luego, con los cambios económicos y culturales que marcaron el período de la Ilustración, incluido el surgimiento del contractualismo con un sesgo liberal idealizado por John Locke, este rasgo individualista se acentúa drásticamente. Según Streck & Morais (2014):

El contractualismo tiene en su núcleo la idea de individuo, ya sea en Hobbes o Locke, en particular. El consentimiento lo otorgaba el individuo, y éste lo profundiza, haciéndolo periódico y condicional, configurando una política de confianza, consecuente con sus anteriores invocaciones. [...] De esta forma, creemos poder situar al liberalismo como una doctrina que se fraguó en las marchas y contramarchas contra el absolutismo, donde se ubica el crecimiento del individualismo que se formula a partir de las luchas por la libertad (religiosa) de conciencia. (p. 55)

Si para Aristóteles la justificación de la vida comunitaria tenía una base metafísica y ontológica, en líneas contractualistas esta dimensión parece desaparecer. El bien “de lo Humano” pasa a ser visto como el bien del individuo Humano y ya no como algo que trasciende los sujetos particulares (aunque los impregne).

Desde esta perspectiva, los valores que servirán de base para la construcción de una sociedad no orientan la búsqueda colectiva de un fin que pertenece a la humanidad como una *unidad* compuesta por varios individuos, y que pertenece a cada uno de ellos precisamente en la medida de su identificación como parte constitutiva de esa unidad. Los intereses comunes que debe gestionar el Estado son solo intereses *iguales* y no intereses *compartidos* en pro de la realización de un sentido superior de la existencia, inherente a esta naturaleza en la que todos participamos.

Esta distinción es muy importante tanto para comprender el origen de nuestros arreglos sociales actuales, cuya formación es una herencia de la antedicha tradición, como para identificar sus limitaciones y buscar alternativas de respuesta a los problemas que este modelo no es capaz de resolver (y sobre los cuales hablaremos más adelante).

3. Los elementos fundamentales de los Estados modernos

Desde un punto de vista geopolítico, podemos decir que el espacio geográfico de nuestro planeta se encuentra actualmente dividido en lo que llamamos Estados modernos. Sin duda, la primera dificultad que se debe enfrentar ante este hallazgo es la definición del propio concepto, dada la complejidad de lo que se pretende expresar a través de él, especialmente a la luz de su larga tradición teórica y sus manifestaciones efectivas como fenómenos históricos.

No enfocaremos aquí el problema de las diferentes tipologías que pueden caracterizar las particularidades de cada Estado, ni investigaremos sus implicaciones para su organización interna. Partiremos de una definición generalista, enumerando aquellos elementos fundamentales que son comunes a todas las formas de Estado existentes. Esta será nuestra elección porque nos interesa, en este momento, comprender cómo el desarrollo científico y tecnológico mencionado en la introducción está comprometiendo las bases de la organización social del mundo contemporáneo.

Así es que, en el ámbito de este trabajo, consideraremos al Estado moderno como “aquel Estado en el que aparece unificado un centro de toma y ejecución de decisiones, caracterizado por el poder soberano incontrovertible sobre un determinado espacio geográfico - territorio” (Streck & Morais, 2014, p. 102). En otras palabras, es una entidad abstracta y autónoma, formada por un conjunto de instituciones que se encargan de regular las relaciones humanas que se dan dentro de sus límites geográficos (fronteras).

En efecto, Bresser-Pereira (2017) afirma que:

[El Estado] Es la institución organizativa y normativa dotada de un poder coercitivo. Es, por un lado, el orden jurídico que tiene el papel de coordinar y regular toda la actividad social, y, por otro lado, el aparato formado por los funcionarios públicos (políticos, burócratas y militares) dotados del poder exclusivo y extrovertido de legislar y gravar. Poder “extrovertido” porque el Estado es una organización que tiene el poder de regular la vida social, económica y política de los que no son sus miembros directos, es decir, los ciudadanos. Mientras que los funcionarios públicos civiles y militares son miembros del Estado, los ciudadanos son miembros del Estado-Nación. (p. 163)

Esta descripción también destaca otra característica importante de los Estados modernos, aunque no siempre se entienda como formalmente elemental: su carácter nacionalista.

Según la tradición, los elementos objetivos que caracterizan la forma y el ámbito de actuación de este ente administrativo llamado Estado son tres: el pueblo, el territorio y la soberanía (Streck & Morais, 2014). Sin embargo, definir qué es una nación es un desafío aparte y no hay ningún consenso sobre sus especificidades. El término seguramente lleva una fuerte carga emocional y quizás sea precisamente esta indeterminación la que garantice su gran impacto político.

Por lo general, podemos señalar al menos dos significados diferentes para este concepto. El primero, designa a un conjunto de seres humanos unidos con base en características socioculturales y objetivos comunes (como religión, etnia, lengua, tradiciones, valores ético-morales, etc.), independientemente de la existencia de un aparato estatal que regule esta asociación.

La segunda, implica una interdependencia semántica entre los conceptos de nación y Estado, aunque no se consideren sinónimos. En este sentido, el pueblo y el territorio alcanzados por la soberanía del Estado constituyen una nación, que, a su vez, tiene su razón de ser precisamente en pertenecer a este orden jurídico y socioeconómico “superior”.

A pesar de las diferencias de entendimiento sobre lo que caracteriza la constitución interna de una nación, el rasgo común a todas las acepciones es que, en su

conjunto, el término designa a un grupo de personas que se entienden a sí mismas como parte de una misma cosa y, en ese sentido, tienen necesidades y objetivos comunes que necesitan un manejo colectivo.

Es precisamente el carácter dual de la relación Estado-nación (correlación que, a la vez, marca una distinción) lo que aparece en la cita anterior de Bresser-Pereira (2017). Mientras que el “Estado” designa al propio aparato burocrático, con sus diversos arreglos posibles, la “nación” se refiere a los elementos (en gran medida subjetivos) que garantizan un carácter de identidad y unidad entre aquellos elementos objetivos que conforman la estructura de este aparato.

De hecho, algunos autores añaden un cuarto elemento fundamental a esta estructura, que es la *finalidad*: un objetivo común que justifica y orienta tanto la creación como el funcionamiento continuo de esta entidad (Streck & Morais, 2014), que parece estar estrechamente relacionado con la idea de nación. Independientemente del estado de necesidad o contingencia que se le atribuya al rasgo de nacionalidad en relación con la estructura de los Estados modernos, su importancia es central en el argumento que se pretende desarrollar en la secuencia de este trabajo.

4. La crisis de los Estados nacionales modernos

En los dos apartados anteriores destacamos el aspecto individualista de las teorías contractualistas que constituyen su base teórica y delimitamos los elementos fundamentales que caracterizan a los Estados modernos. A partir de ahora, veremos cómo las transformaciones sociales acaecidas en las últimas décadas han desencadenado fenómenos que una estructura estatal, así concebida y basada en estos principios, no es capaz de afrontar satisfactoriamente.

En primer lugar, como su nombre lo indica, es necesario recordar que el Estado moderno es una herencia del período histórico denominado Modernidad. Este período marca la ruptura con la Edad Media (o “Años oscuros”), cuyas principales características fueron la organización de la sociedad en moldes feudales y la gran influencia ejercida por la Iglesia católica en cuestiones políticas, ambas notoriamente opresivas en cuanto a las libertades individuales de los ciudadanos.

Así, no es de extrañar que el período de transición a la Edad Moderna se haya visto sacudido por movimientos que se rebelaron contra los órdenes establecidos, buscando devolver un valor intrínseco e inviolable a la figura del individuo, que debe ser respetado incluso como límite a la acción de las instituciones sociales.

Uno de estos movimientos fue la Ilustración, que rescató (principalmente a través de las artes, la literatura y la filosofía) las ideas del antropocentrismo clásico y volvió a situar al hombre en el “centro del universo”, en contraposición al

teocentrismo imperante en aquel momento. Además, la ciencia y la razón también florecieron como los principios rectores de la acción humana, un papel que antes desempeñaban las creencias religiosas.

Este giro cultural inspiró importantes revoluciones europeas, como la Revolución francesa, la Revolución Gloriosa y la Revolución Liberal de Oporto, cuyos efectos luego se extendieron por todo el mundo. Por tanto, el surgimiento del individualismo aparece como un elemento central de la Modernidad. Según Renaut (1998):

En el atomismo antiguo o en el nominalismo medieval, por lo tanto, no hay nada comparable, en términos de valoración del individuo, a lo que sólo ha presenciado la concepción moderna del mundo. Tanto es así que, en muchos aspectos, es a través de la afirmación del individuo como principio y como valor (el individualismo, si se quiere) que el dispositivo cultural, intelectual y filosófico de la modernidad puede simultáneamente caracterizarse en su más evidente originalidad. e interrogarse acerca de algunos de sus enigmas más terribles. (pp. 5 -6)

A la vez, fue en plena efervescencia de la Era Moderna, a partir de la Primera Revolución Industrial, que se inició el marcado proceso de desarrollo tecnológico, que se prolonga hasta nuestros días y cuya velocidad aumenta exponencialmente, ya que las nuevas tecnologías creadas posibilitan el desarrollo aún más rápido de las posteriores.

Este progreso técnico-científico intensificó la industrialización de las sociedades, modificó las relaciones de trabajo, dio lugar a nuevas formas de vida y de relaciones interpersonales, creó formas de difundir la información a escala global, fomentó la cultura y el consumo de las masas, entre otros fenómenos que acabaron creando “una sensación de fuga hacia adelante, de modernización desenfundada, hecha de mercantilización proliferativa, de desregulación económica, de ímpetu técnico-científico, cuyos efectos están tan cargados de peligros como de promesas” (Charles & Lipovetsky, 2004, p. 53).

En este contexto, la “victoria” de los valores individualistas, que antes parecía un momento positivo para la humanidad, pues se producía frente al absolutismo político y religioso, comienza a producir consecuencias adversas. En el paso de la Modernidad a la Posmodernidad, el individualismo se radicaliza, provocando una desconexión entre los intereses subjetivos de los sujetos y los valores sociales compartidos.

La posmodernidad representa el momento histórico preciso en el que todos los frenos institucionales que se oponían a la emancipación individual se desmoronan y desaparecen, dando paso a la manifestación de los deseos subjetivos, la realización individual, el amor propio. Las grandes estructuras socializadoras pierden su autoridad, las grandes ideologías ya no se expanden, los proyectos históricos ya no movilizan, lo social no es más que la extensión de lo privado – se instala la era del vacío, pero “sin tragedia y sin apocalipsis” (Charles & Lipovetsky, 2004, p. 23)

Sin embargo, con el tiempo y con la profundización de los antedichos cambios, esto termina por dejar a los hombres “a la deriva” en una realidad que se transforma frenéticamente y en la que no encuentran referencias suficientemente sólidas para anclar y estabilizar su existencia. Con la gran oferta de bienes que produce la cultura de masas, los sujetos buscan llenar su vacío existencial a través del consumo desenfrenado y “el individualismo sufre una actualización que llamamos aquí narcisista” (Lipovetsky, 2005, p. 15).

Este rasgo es particularmente importante, ya que altera drásticamente las relaciones humanas no solo en el ámbito privado, sino también en el social. Ese carácter de identidad nacional antes mencionado, que aún lograba preservar en los ciudadanos un sentido de pertenencia a algo “superior”, se disuelve casi por completo. Así es que el Estado, que antes también representaba un conjunto de personas que compartían metas colectivas y un destino común, se convierte en un mero aparato burocrático que tiene por finalidad gestionar las relaciones formales entre individuos totalmente centrados y obsesionados consigo mismos.

Sin embargo, incluso esta concepción reducida encuentra problemas, especialmente debido al proceso de mundialización de las relaciones económicas y sociales. Aquí, por mundialización entendemos la “creciente cantidad y la intensificación de las relaciones de intercambio, comunicación y tránsito más allá de las fronteras nacionales” (Habermas, 2001, p. 84), que comenzó con las grandes navegaciones y encontró su apogeo, al menos hasta ahora, con la llegada de la era digital.

El desarrollo de los medios de transporte, medios de comunicación y las tecnologías de la información más sofisticados, rápidos y eficaces ha dado lugar a un intenso tránsito mundial de personas, bienes e información. Más que eso, *desmaterializó* elementos centrales de nuestra organización, como monedas y bienes, y creó espacios *no físicos* para la convivencia social y el intercambio de activos digitales.

Internet ha dado lugar a un mundo aparte, con límites aún desconocidos, dentro del cual circulan “cosas” y “personas” *virtuales*; es decir, sin materialidad, pero reales como representaciones portadoras de significado y capaces de producir efectos también en el mundo material. En este escenario, lo que tradicionalmente entendemos por “frontera” simplemente desaparece y la pérdida de las “identidades nacionales” se agrava más aún.

Si la existencia física de una entidad en sí misma (ya sea una persona física, un objeto o una organización) ya no tiene la relevancia del pasado, las coordenadas geográficas en las que se encuentra son aún menos importantes. Su presencia puede extenderse e impactar la realidad desde cualquier parte del mundo (e incluso desde varios lugares a la vez) en cuestión de segundos.

Dentro de esta nueva composición de la realidad, esa concepción tradicional del Estado moderno, firmemente asentado en límites físicos (poder soberano sobre una población y un territorio determinados) se vuelve extremadamente frágil. Al fin y al cabo, una parte considerable de las relaciones humanas ya se desarrolla sobre un “terreno” que está fuera del alcance efectivo del poder estatal, poniendo en entredicho la idea de soberanía que las caracteriza.

Según Habermas (2001):

Tomadas en sí mismas, estas tendencias aún no dicen nada sobre el daño a las condiciones de funcionamiento y legitimación del proceso democrático como tal. Pero representan un peligro para la forma nacional de su institucionalización. La expresión “mundialización” evoca, frente al lastre territorial del Estado nacional, la imagen de ríos desbordados que socavan los controles fronterizos y que pueden llevar a la destrucción del “edificio” nacional. (pp. 85-86)

Además de la “dilución” de las tradicionales líneas fronterizas que separaban a las distintas sociedades humanas, existe otro problema que se plantea como desafío a la soberanía de los Estados modernos: el desarrollo tecnológico ha dotado al hombre de un asombroso poder destructivo. Nuestras acciones, aunque sucedan en ámbito local, pueden generar impactos a escala global.

Hans Jonas destaca este hecho en su análisis de nuestras relaciones con el mundo natural, cuando argumenta que la promesa de la tecnología se ha convertido en una grave amenaza, poniendo a la humanidad frente al mayor desafío jamás impuesto por nuestra propia acción. Según él, “nada es equivalente en el pasado a lo que el hombre es capaz de hacer en el presente, y se verá impulsado a seguir haciéndolo, en el ejercicio irresistible de su poder” (Jonas, 2006, p. 21).

El individualismo narcisista antes mencionado, combinado con las tecnologías que permiten la producción en masa de bienes de consumo, lleva a una demanda de mercado casi insaciable. Para enfrentarla, estamos explotando de forma depredadora los escasos recursos naturales, utilizando procesos industriales contaminantes y generando grandes cantidades de desechos (que no logramos eliminar adecuadamente).

En nombre de mantener nuestra forma de vida actual, estamos destruyendo el equilibrio ambiental de nuestro planeta y poniendo en peligro las condiciones de nuestro propio sustento. Esta preocupación ha ganado centralidad en las discusiones políticas recientemente y tiene un gran peso en las relaciones internacionales. Al fin y al cabo, la mala gestión o negligencia de un Estado respecto a este problema puede afectar a todos los demás.

Siguiendo el mismo razonamiento de Jonas sobre la reciente potenciación de nuestro poder de interferencia sobre la naturaleza, provocada por los avances técnico-científicos, podemos ir más allá: nuestra destructividad no solo se vuelve contra la naturaleza, sino también contra nosotros mismos. En la historia reciente no faltan episodios que corroboran este hallazgo: las grandes guerras, la creación de artefactos bélicos superpoderosos, el terrorismo, los regímenes totalitarios, las violaciones de los derechos humanos, etc.

Tanto la crisis ecológica que hoy azota al mundo como las crisis políticas y humanitarias que enfrentamos reiteradamente son ejemplos que han puesto de relieve dos puntos importantes para las relaciones interestatales: la existencia de temas que no pueden ser adecuadamente enfocados por los Estados en forma aislada, por su amplio alcance, y la necesidad de imponer límites externos también a las actividades internas de estos aparatos estatales.

Especialmente después de los eventos de la Segunda Guerra Mundial, se quedó claro que el poder ilimitado de los Estados soberanos podría producir grandes riesgos para el mundo y la humanidad misma. Así es que,

Este paradigma de soberanía exterior alcanza su máximo esplendor y, a la vez, su trágica quiebra en la primera mitad del siglo XX con aquella nueva guerra europea de los treinta años (1914-1945), constituida por los dos conflictos mundiales, y que marca, por así decirlo, su suicidio. Su fin está sancionado, en términos de derecho internacional, por la Carta de la ONU, lanzada en San Francisco el 26 de junio de 1945, y sucesivamente por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aprobada el 10 de diciembre de 1948 por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Estos dos documentos transforman, al menos a nivel normativo, el orden jurídico del mundo, llevándolo del estado de naturaleza al estado civil. La soberanía, incluida la soberanía exterior, del Estado, al menos en principio, deja de ser para ellos una libertad absoluta y salvaje y se subordina jurídicamente a dos normas fundamentales: el imperativo de la paz y la protección de los derechos humanos. (Ferrajoli, 2002, pp. 39-40)

El surgimiento de mecanismos internacionales cuyo objetivo es regular los posibles errores o abusos que se cometen dentro de las fronteras de los Estados, así como aquellos intereses que son comunes a todos y necesitan una coordinación estratégica para ser llevados a cabo, es otro duro y definitivo golpe contra la idea de soberanía estatal absoluta y, en consecuencia, contra el trípede de sustentación del modelo de Estado moderno ya descrito anteriormente.

5. Transnacionalismo y la necesidad de un criterio ontológico humano

En vista de lo anterior, es evidente que los elementos estructurales que caracterizan a los Estados modernos, en su sentido tradicional, se encuentran seriamente conmocionados. Según Ferrajoli (2002):

Esta crisis de legitimación afecta hoy a los fundamentos de lo que en la historia moderna ha sido el núcleo de la política y, a la vez, el principal obstáculo para la hipótesis esbozada primero por Francisco de Vitoria, luego por Immanuel Kant y finalmente por Hans Kelsen, de una comunidad mundial sometida al derecho: la figura misma del Estado soberano, o sea, *legibus solutus*, que después de haber informado durante toda la edad moderna las relaciones entre las naciones europeas, ha sido exportada en siglo XX al mundo entero en su obra de «civilización». (p. 48)

Sin embargo, de la percepción de esta crisis no se sigue que debamos abandonar por completo la organización estatal de nuestras asociaciones. Si bien puede existir el deseo de romper con el modelo actual, y no hay razón para poner freno a la creatividad humana también en las áreas de la política y el derecho, esta posibilidad parece impracticable, al menos en un horizonte cercano de tiempo.

Lo que efectivamente está a nuestro alcance inmediato, además de una revisión y reformulación del concepto mismo de Estado, es la proposición de arreglos institucionales alternativos, de diferente naturaleza, pero acordes a este, que sean capaces de ofrecer soluciones a aquellos problemas que el propio Estado no alcanza.

Es en este sentido que Meneghetti, al hablar de las recientes crisis que enfrentan distintas áreas del conocimiento, menciona que, en lo que respecta al derecho,

Es necesario, en primer lugar, trascender lo habitual, todo lo que está impregnado en el cotidiano socio-económico-jurídico en el que todos estamos encauzados; la trascendencia es necesaria para recalificar nuestra posición mental sobre la contemplación del orden maravilloso de la naturaleza, sobre la primacía de la inteligencia humana que es la principal responsable de este planeta, y para reactivar, después, ese algo de sabiduría, de alguna manera depositado en el hecho mismo de que existimos como hombres jurídicos. (Meneghetti, 2018, p. 152) En otras palabras, es necesario *trascender* la concepción del Estado tal como se concibe hoy, hacia un nuevo orden que, a través de la elaboración de un código elemental que tenga una base independiente de cualquier especificidad histórica, cultural o geográfica, sea capaz de mediar los intereses de los agentes que se mueven dentro de este mundo cada vez más radicalmente mundializado (Meneghetti, 2019).

Es precisamente dentro de esta idea de trascendencia que podríamos ubicar, por ejemplo, un nuevo orden *transnacional*, entendido como:

El surgimiento de espacios públicos plurales, solidarios y cooperativamente democráticos y libres de las cadenas ideológicas de la modernidad, resultado de la intensificación de la complejidad de las relaciones globales, dotados de una capacidad jurídica de gobernanza, regulación, intervención (y coerción) y con el objetivo de diseñar la construcción de un nuevo pacto civilizatorio. (Cruz & Bodnar, 2009, p. 6)

Así, el argumento central que pretendemos comenzar a esbozar en este trabajo es que las bases para la construcción de estos espacios transnacionales, como una oportunidad para reorganizar las sociedades humanas, necesitan ser pensadas no solo en sus aspectos formales y técnicos, sino también en su dimensión ontológica y metafísica.

Es necesario rescatar el criterio ontológico que estuvo presente en el origen de las teorías que se ocuparon del origen y de la organización de las sociedades humanas y que discutimos brevemente en el primer apartado. Construir este nuevo modelo sobre los mismos supuestos que el modelo actual correría el riesgo de ampliar el alcance de las dificultades que ya enfrentamos, en lugar de resolverlas.

No pueden establecerse espacios de carácter transnacional como grandes contratos sociales donde los firmantes, y no los particulares, son los Estados. En este caso, volveríamos a toparnos con uno de los problemas identificados por Hegel en las teorías contractualistas: la incompatibilidad entre la naturaleza del contrato y el ámbito social, ya que “en el contrato, cada uno permanece orgulloso de su propia particularidad, es decir, se guía por su propia voluntad, no estando conceptualmente ligado a una determinación común” (Soares, 2018, p. 167)

Para él, al revés, “los individuos son libres sólo a través del Estado porque la necesidad más profunda de los individuos es actualizar su naturaleza racional, su universalidad, y sólo pueden hacerlo contribuyendo al Estado como un fin colectivo y para sí mismo” (Wood, 1995, p. 238).

Aquí vemos otra vez la conexión de la necesidad de asociación entre los individuos con una comprensión de qué es *la naturaleza humana*, una dimensión que trasciende los particulares en la misma medida en que los abarca, y que, precisamente por ello, debe servir como un criterio para la organización formal de nuestras relaciones.

No entraremos en los detalles de las teorías existentes sobre lo que sería exactamente esta naturaleza humana, ya que ello exigiría un examen extenso de la tradición filosófica desde sus primordios, que trasciende con creces el ámbito de este artículo. Nuestro objetivo es, en un primer momento, señalar la necesidad de que se piensen los esfuerzos reflexivos sobre las posibles alternativas a la crisis del Estado moderno con base en un criterio ontológico.

En el origen de las instituciones y los gobiernos, no hay una sola política, hay tantas, como hay tantas modalidades de la música, la poesía, el amor, la economía, la medicina, etc. Sin embargo, en estas

grandes variables debe haber un conectivo, un simple nexos que dé la unidad de acción a las infinitas variables de los diferentes modos de lo Humano. (Meneghetti, 2019, p. 41)

Esta necesidad es particularmente apremiante cuando pensamos en las organizaciones transnacionales, pues es necesario asegurar que estos espacios no se conviertan en mecanismos de subyugación cultural de un Estado por otro. Los valores constitutivos y teleológicos que guiarán su funcionamiento y finalidad no pueden ser establecidos por una imposición basada en la fuerza de los aparatos estatales, sino por su acuerdo con un criterio superior, cuya funcionalidad sea universalmente comprensible y aceptada, llevando al deseo de adhesión voluntaria.

Además, con la era digital y los espacios virtuales, se están produciendo relaciones sociales y económicas entre entidades oriundas de las más diversas culturas. Mediar estas interacciones seguramente exigirá espacios plurales, donde ciertos valores particulares divergentes puedan coexistir pacíficamente y otros se puedan relativizar. Sin embargo, sin un referente fijo, este escenario podría generar esa misma sensación de “*deriva*” creada por el individualismo.

Por ello, es necesario encontrar un criterio trascendente que se base en lo que es común entre todos y pueda ser aceptado por cualquiera, independientemente de las particularidades históricas que los caractericen. En otras palabras, es necesario despojar al hombre de todo lo que hay de *accidental* en él para llegar a lo *sustancial*¹.

Todo hombre, antes de tener una lengua, una cultura, una historia, tiene, ante todo, su alma. No es el alma religiosa ni el alma del pasado, sino la semilla que la inteligencia eterna de la vida ha instituido en el óntico profundo del hombre. Más allá de la cultura, la conciencia y los complejos, hay un lugar donde un eterno fanciullo es capaz de acciones gigantescas: es una inteligencia capaz de llevar adelante todas las ciencias del hombre. (Meneghetti, 2011, p. 14)²

Si de verdad queremos evolucionar como humanidad, necesitamos reconocer que las organizaciones sociales, incluso las de carácter político y jurídico, no pueden ser fábricas de procedimientos y normas, con una función meramente burocrática y guiadas por costumbres validadas por la tradición, y no por un examen crítico de su utilidad y funcionalidad a partir de una concepción más profunda de la realidad del mundo, aquí y ahora.

¹ Accidente y sustancia son términos que se remontan a la teoría aristotélica. Un accidente es todo lo que existe como característica de otro ser, mientras que la sustancia es lo que existe por sí mismo. En este sentido, los seres humanos existen para sí mismos, como tales. Por otra parte, sus particularidades, tanto físicas como socioculturales, son meros accidentes o siniestros que pueden extinguirse o alterarse.

² Accidente y sustancia son términos que se remontan a la teoría aristotélica. Un accidente es todo lo que existe como característica de otro ser, mientras que la sustancia es lo que existe por sí mismo. En este sentido, los seres humanos existen para sí mismos, como tales. Por otra parte, sus particularidades, tanto físicas como socioculturales, son meros accidentes o siniestros que pueden extinguirse o alterarse.

Al fin y al cabo, nuestras instituciones no deberían existir para satisfacer necesidades identificadas en un momento específico de la historia, dando lugar a estructuras rígidas y bastante hostiles a los movimientos del eterno devenir del mundo. Deben ser caminos propicios para el fluir de la vida, para la plena realización de nuestra existencia como agentes constructores de la Historia, que seguirá desarrollándose aún después del final de nuestra existencia particular.

En este aspecto, cobra sentido lo dicho al inicio de este escrito, en la referencia que se hace al período aristotélico, en el cual es necesario inferir que, para Aristóteles, había un sentido de vida comunitaria cuando se encaminaba al bien común, lo que llevó a la distinción entre ciudadanos “impecables” y “desviados”; los primeros eran los que elegían el bien común y los segundos eran los que se dedicaban solo a sus intereses particulares. Para Aristóteles el ciudadano es “el habitante de la ciudad que participa del poder de la comunidad”; lograr la plena satisfacción en el desarrollo vital, en la época de Aristóteles, era la inclinación hacia una vida cívica que implicaba una relación política con los demás y se relacionaba con el *politikón*, el mismo alcance que tiene en la contemporaneidad, en el cual el goce de los derechos civiles, políticos, los derechos sociales y culturales implica el desarrollo de las capacidades humanas.

6. Conclusiones

De lo discutido a lo largo de este trabajo resulta evidente que la humanidad se enfrenta a un inmenso desafío. Lo que entendemos por Estado moderno ha perdido su capacidad de gobernar satisfactoriamente nuestras relaciones sociales, especialmente a la luz de los nuevos elementos que introduce en estos contextos el desarrollo tecnológico.

Esto significa que tenemos en nuestras manos la honrosa tarea de viabilizar el siguiente paso evolutivo en la historia de nuestras civilizaciones, mediante la creación de arreglos institucionales que trasciendan a los Estados y sean capaces de atender a las necesidades humanas *actuales*, pues se concibió el actual modelo con el fin de satisfacer viejas necesidades que han perdido su significado original con el transcurso de la historia.

Por lo tanto, no basta con comprender y conciliar únicamente los intereses inmediatos de los individuos y los Estados. Necesitamos tener claro lo que aspiramos a ser como *humanidad*. ¿Cuál es el papel del hombre en este mundo? ¿Qué efecto queremos producir en la realidad? ¿Cuál es el sentido de nuestra existencia dentro de este orden cósmico donde nada existe por casualidad? Solo buscando respuestas a preguntas como estas podemos coordinar nuestros esfuerzos conjuntos para lograr una sociedad *verdaderamente* evolucionada.

La crisis que vivimos actualmente es también una oportunidad para replantear nuestras relaciones sociales, y en particular, la relación entre nuestra dimensión subjetiva y la dimensión de lo colectivo. Necesitamos abandonar la visión

individualista, positivista y pragmática sobre el motivo por qué nos asociamos y recuperar una concepción metafísica y ontológica de nuestra realidad social.

De esta forma, en lugar de limitarnos a diseñar un nuevo aparato burocrático que reemplace al anterior, podremos construir efectivamente el camino que llevará al esplendor de la verdadera humanidad.

Es necesario discutir nuestro rol como sujetos políticos y esto implica reconocer las características e individualidades de cada Estado, de modo que la “ciudadanía” que se pretende consolidar en cada grupo social responda a la “perspectiva de derechos” que le es inherente a ella, que esté de acuerdo con la forma de Estado y que se alcancen los derechos fundamentales propuestos por tal comunidad, para luego trascender, como se explica en este artículo, a una organización social y política transnacional en la que estos derechos y necesidades se puedan compartir de una manera común a una sociedad mundializada.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (2021). *Política*. (M. da Gama Kury, trad.). Madamu.
- Bresser-Pereira, L. C. (2017). Estado, Estado-nação e formas de intermediação política. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (100), 155-185. <https://www.scielo.br/j/ln/a/3WBTjZLvpPzdLqdxsbCVNTQ>
- Charles, S., & Lipovetsky, G. (2004). *Os tempos hipermodernos*. Barcarolla.
- Cruz, P., & Bodnar, Z. (2010). A transnacionalidade e a emergência do Estado e do Direito transnacionais. *Revista da Faculdade de Direito do Sul de Minas*, 26(1). <https://revistas.ufpr.br/cejur/article/view/15054>
- Díez, A. (2018). Ciudadanía cibernética, la nueva utopía tecnológica de la democracia. In J. Benedicto & M. L. Morán (eds.), *Aprendiendo a ser ciudadanos. Experiencias sociales y construcción de la ciudadanía entre los jóvenes* (pp. 193-218). Injuve.
- Ferrajoli, L. (2002). *A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado Nacional* (C. Coccioli & M. Lauria Filho, trad.). Martins Fontes.
- Ferrajoli, L. (2022). *Por uma Constituição da Terra*. Trotta Editorial.
- Habermas, J. (2001). *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. (M. Seligmann-Silva, trad.). Littera Mundi.
- Jonas, H. (2006). *O princípio da responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. (M. Lisboa & L. Barros Montez trad.). PUC-Rio.
- Lipovetsky, G. (2005). *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. Manole.
- Luckmann, T. (1996). *Teoría de la acción social*. Paidós.
- Meneghetti, A. (2011). *O projeto homem*. (3.ª ed.) (C. Montenegro & G. Rockenbach, trad.). Ontopsicológica Editora Universitária.
- Meneghetti, A. (2018). *O critério ético do humano*. (2.a ed.). Ontopsicológica Editora Universitária.
- Meneghetti, A. (2019). *Direito, Consciência, Sociedade*. (2.a ed.). Ontopsicológica Editora Universitária.
- Renaut, A. (1998). *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito* (E. Gaidano, trad.). Difel.
- Soares, J. (2018). *Consciência de Si, Direito e Sociedade*. Intelecto.
- Streck, L. L., & Morais, J. L. B. (2014). *Ciência Política e Teoria do Estado*. (8.a ed.). Livraria do Advogado Editora.
- Wood, A. W. (1995). *Hegel's Ethical Thought*. (4.a ed.). Cambridge University Press, 1995.