



**COMILLAS**

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales  
Grado en Relaciones Internacionales

Trabajo Fin de Grado

# **Sobre la imposibilidad práctica del Cosmopolitismo Político**

Estudiante: **Lucas Fernández Mosquera**

Director: Dr. Carlos Rico Motos

Madrid, junio 2022.

## ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>4</b>
<b>2. FINALIDAD Y MOTIVOS</b> .....	<b>6</b>
<b>3. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN E HIPÓTESIS</b> .....	<b>7</b>
<b>4. METODOLOGÍA</b> .....	<b>8</b>
<b>5. MARCO TEÓRICO</b> .....	<b>10</b>
<b>5.1 El Cosmopolitismo Cínico-estoico</b> .....	<b>11</b>
<b>5.2 El Cosmopolitismo moderno en Kant</b> .....	<b>14</b>
<b>5.3 El Cosmopolitismo Político</b> .....	<b>16</b>
<b>6. ANÁLISIS CRÍTICO</b> .....	<b>20</b>
<b>6.1 Análisis del eje axiológico-moral del Cosmopolitismo Político</b> .....	<b>21</b>
<b>A) Metaprincipio de Autonomía</b> .....	<b>21</b>
<b>B) Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista</b> .....	<b>24</b>
<b>6.2 Análisis del eje iuspolítico-institucional del Cosmopolitismo Político</b> .....	<b>27</b>
<b>A) Globalización y Estado Nación</b> .....	<b>27</b>
<b>B) Derecho Cosmopolita</b> .....	<b>28</b>
<b>C) Sobre las Instituciones en el Cosmopolitismo Político</b> .....	<b>31</b>
<b>6.3 Crítica al Cosmopolitismo Político “realmente existente”</b> .....	<b>36</b>
<b>7. CONCLUSIONES</b> .....	<b>37</b>
<b>8. BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>40</b>

*Somos, en nuestro filosofar, funcionarios de la humanidad.*

*Edmund Husserl.*

*Quien dice humanidad quiere engañar.*

*Carl Schmitt*

## 1. INTRODUCCIÓN

En una entrevista realizada en el año 2017 por la organización *Technology, Entertainment and Design* - más conocida por sus siglas TED - el célebre historiador y filósofo israelí Yuval Noah Harari centraba la conversación con la siguiente afirmación: «The old XX-century political model of left versus right is now largely irrelevant, and the real divide today is between global and national» (TED dialogues, 2017). Con ello el autor afirmaba como nota esencial de nuestro tiempo el cambio de paradigma. La dialéctica horizontal izquierda-derecha, propia de la Constituyente francesa de 1789 en adelante, es superada hoy en día por la dialéctica vertical entre globalismo y patriotismo o estatocentrismo. Este desplazamiento focal responde a un escenario internacional completamente diferente al existente en tiempos pretéritos. La evolución tecnológica y el expansionismo comercial transfronterizo han ido caracterizando la globalización contemporánea. Esta globalización propia de la segunda mitad del siglo XX en adelante singulariza una realidad mundial interdependiente, en la cual las comunicaciones o transacciones económicas entre actores separados geográficamente por miles de kilómetros son efectuadas en centésimas de segundo. Esta aparente superación de todo escollo orográfico posible despierta la consideración de unidad global a nivel terráqueo. Si una cordillera o un océano no suponen ya el distanciamiento entre sociedades y por ende los beneficios y perjuicios son en muchos casos globales y *erga omnes*, ¿por qué se sigue manteniendo como unidad de gestión política el Estado-nación? ¿Acaso no es la repartición telúrica y talásica del orbe en pequeños núcleos de poder llamados Estados una perspectiva anacrónica y contraproducente en un escenario de intereses globales?

Este tipo de planteamientos reflexivos son las interpelaciones propias de esta nueva dialéctica vertical a la que se aludía anteriormente. Esta simplificación categorial en proyecciones antitéticas en un mismo eje; globalista-localista, aun siendo distinta de la idea izquierda-derecha, mantiene la misma connotación dentro de la ecuación metafórica: lo nuevo frente a lo antiguo, lo revolucionario frente a lo legitimado que decía F. J. Stahl (Lenk & Neuman, 1980). Esta neófito o emergente proyección progresista (progreso en términos de superar lo existente) en la nueva dialéctica corresponde con el globalismo, como movimiento de emergencia replicativa frente a la división internacional estatocentrista propia del siglo XVI y XVII en adelante.

Esta corriente ideológica globalista o global se presenta en diferentes ámbitos, pero es el ámbito de lo político el que denota mayor importancia y el que subordina al resto; tanto la proyección económica, perspectiva sociológica, consideraciones ambientales etc. Es por ello por lo que el grueso de las próximas páginas se moldeará alrededor de un objetivo claro: comprender las consideraciones políticas de la ideología globalista. Es a esta vertiente política del globalismo a lo que nos referiremos a lo largo de todo el estudio como Cosmopolitismo Político. Antes de nada, es requisito compulsorio entender a que nos referimos con “lo político”. La política, como ciencia práctica (*Πρακτικός*) y no teórica (*Θεωρητικός*), desde una superación de la filosofía fenomenológica platónica por proyecciones antropológicas, es una disciplina cuya causa final no es el conocimiento sino la acción; el bien supremo entre los posibles (Aristóteles, 2019a). La política, por ende, se mueve sobre lo posible, lo que se puede llevar a cabo. Ya lo dijo mucho mejor Otto von Bismarck: «...policy is the art of the possible, the science of the relative» (Kissinger, 1994, pág. 129). Es, a fin de cuentas, y parafraseando a Max Weber, la probabilidad que tiene una voluntad (individual o colectiva) de hacerse hegemónica dentro de una relación social (Weber, 1994). Por todo esto, la pretensión principal y teleológica de este estudio será observar y analizar la posibilidad de materialización en el contexto actual de esta ideología globalista, de este Cosmopolitismo Político.

El sistema internacional actual sigue siendo un escenario anárquico, como ya ha sido elucidado por muchos autores desde Lowes Dickinson a Hedley Bull (Bull, 2005). Un escenario en el que los Estados cohabitan sin un árbitro común, sin un leviatán hobbesiano, que controle los impulsos depredadores. Una realidad en donde un Estado suficientemente poderoso es capaz de «transformar su fuerza potencial en fuerza actual» (Aron, 1985) conquistando o injiriendo así en otro Estado sin exigírsele responsabilidad por sus acciones, salvo que haga peligrar el orden mundial impuesto. Una realidad en donde un poder estatal se mueve libremente, impulsado solamente por su voluntad subjetual. Ya lo avisó Montesquieu: «es una experiencia eterna que todo hombre que tiene poder siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentre límites» (Montesquieu, 2018, pág. 174).

Es por todo ello, que, en este contexto internacional en el que frente a un mundo cada vez más interconectado sigue primando un modelo de intereses Westfaliano, haya aparecido, notablemente a partir de la Segunda Guerra Mundial, esta ideología de

proyección global que es el Cosmopolitismo Político. Esta nace sobre unas bases de principio muy sencillas; es momento de superar la visión estatal, o al menos, reducir la influencia de estos a un plano secundario en el devenir político de la gestión mundial. Pero la complejidad, y el objetivo como previamente comentamos, es saber hasta que punto es viable o realizable dentro de este plano de anarquía internacional en donde los Estados son los protagonistas.

Para poder llegar a analizar la factibilidad de estas teorías cosmopolitas es menester recorrer un camino previo ineludible. Primeramente, es necesario entender qué reclama y cómo pretende el Cosmopolitismo Político cambiar el escenario. Para hacer esto es de obligado cumplimiento proceder de forma ontogenética, en términos de Haeckel, acudiendo al origen del cosmopolitismo y observando su evolución a partir de ahí; ¿cuándo nace esta idea global? ¿cómo evoluciona a lo largo de la historia?... Este desarrollo histórico e ideológico será el primer bloque de análisis de este estudio a modo de marco teórico general. A partir de este momento se dará entrada al segundo bloque, centrado ya en la posibilidad del cosmopolitismo político. Hablar de lo posible significa moverse en las aporías de la ciencia práctica, es decir en lo ético y en lo político. Por ende, la pretensión de este segundo bloque será analizar la viabilidad práctica de las proposiciones éticas y políticas del Cosmopolitismo Político dentro del escenario a corto y largo plazo. Está será, pues, la estructura a seguir durante todo el estudio crítico para poder concluir la obra dando respuesta a la viabilidad práctica y empírica del Cosmopolitismo Político en un escenario adverso.

## **2. FINALIDAD Y MOTIVOS**

El interés o motivación de esta investigación es sencillo. El cambio incesante a nivel global y la interdependencia territorial e individual a la que se aludía en previos párrafos ha establecido un escenario perfecto para que, en los últimos 50 años, las proyecciones globalistas tomen un papel protagonista en las relaciones internacionales. Los defensores de este sistema entre los que se pueden destacar desde el ya citado Yuval Noah Harari al sociólogo David Held o la filósofa Martha Nussbaum entre otros, defienden no solo las ventajas de esta visión supraestatal de la política sino a su vez una paulatina reducción de la importancia del papel del Estado y del orden Westfaliano. Es justamente aquí donde

reside el verdadero interés de este trabajo. En el hecho de preguntarse y analizar no ya si la globalización y los efectos de esta existen o no, sino si estos realmente están cambiando o pueden cambiar la programación global estatocéntrica, es decir, si el hecho de que se dé mayor interdependencia genera menos Estado o por el contrario más fuerza y protagonismo de este. Entender, pues, la esencia práctica del Cosmopolitismo Político y la posibilidad o viabilidad de la materialización del mismo en el escenario actual es la principal finalidad de este análisis. Poder ver con ello si ante las demandas neófitas del nuevo mundo interconectado e interdependiente es el Cosmopolitismo Político la solución al ya atávico sistema o, si, por el contrario, este no es más que un simple *flatus vocis* cuyo destino será meramente entrar en el debate academicista alejado de cualquier escenario tangible.

### **3. PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN E HIPÓTESIS**

Es a partir del plano recién elucidado en el apartado anterior que surgen las primeras preguntas de investigación que serán de compañía ineludible a lo largo de todo este análisis. ¿Estamos ante el final del Estado-nación como forma histórico-política determinada y actor internacional primario? En el caso afirmativo total o parcial ¿es posible un sistema de gestión global? ¿se puede afirmar que actualmente existe algo similar, y en caso afirmativo cómo funciona y cuáles son sus límites? ¿es posible una gestión global con la diversidad de culturas y mentalidades existentes hoy en día? ¿están los Estados dispuestos a ceder poder para asegurar un sistema de ejecución de sentencias internacionales eficaz e independiente? ¿es el presente un escenario esperanzador para un Cosmopolitismo Político? ¿es el desplazamiento de poder hacia oriente una posibilidad o un nuevo escollo para los proyectos globalistas? Todas estas cuestiones representan el campo de movimiento de este trabajo y su respuesta el objetivo de este.

Con todo lo anterior ya presentado es menester entrar en la parte final de esta aproximación inicial delimitando, de forma concisa y clara, cual es la tesis por probar en este escrito, respondiéndose así al grueso de las cuestiones recién formuladas.

El Cosmopolitismo Político no es más que la fase superior – replicando el ortograma leninista (Lenin, 1976) - de las ideas liberal-románticas propias de la Ilustración, más en

concreto de las aportaciones de Immanuel Kant (las cuales serán explicadas en detalle en aportados posteriores). Con esta idea en mente se establecen los siguientes puntos como notas esenciales de la tesis que pretende probar este trabajo: (i) la globalización y la interdependencia son un fenómeno actual apodíctico, ineludible; pero esto no está conllevando ni va a conllevar materialmente el fin del Estado-nación como actor político predominante en el sistema internacional. (ii) Ello no quiere decir que las organizaciones o entidades internacionales vayan a desaparecer, de hecho, seguirán creciendo, pero siempre sin afectar a los núcleos duros de gestión estatal. La realidad política internacional, se mantendrá dentro de lo que Norberto Bobbio (Zolo, 2005), tomando el esquema de Hobbes (Hobbes, 2019), llama *Pactum Societatis* (acordar reglas comunes entre Estados) pero sin abrazar un *Pactum Subjectionis* (sujeción a un poder común y neutral a nivel global que haga cumplir esas reglas acordadas frente a todos los Estados). (iii) El Cosmopolitismo Político, pues, como cualquier ideología de proyección cosmológica o universal, solo es posible (no por ello sencillo) ética y políticamente en un plano expansivo imperial, en tanto “versión secularizada de una teología política” (Schmitt, 2009, pág. 37), ya sea este expansionismo acaecido vía *hard* o *soft power*. De esta misma forma lo fueron, al menos en grado de tentativa, el cristianismo en el Imperio Romano con Constantino y Eusebio de Cesárea o los principios de la Declaración del Hombre y el Ciudadano de 1789 en el Imperio napoleónico. (iv) Esa ideología o motivación metafísica de orden justificativo que representa el Cosmopolitismo Político solo es posible desde las bases imperiales de una hegemonía global occidental ya que la identidad axiológica de esta ideología es netamente contraria a la corriente oriental, o en palabras de la historiadora Sophie Bessis, de “los otros” (Bessis, 2002).

#### **4. METODOLOGÍA**

Para llevar a cabo este análisis se necesita enunciar de forma palmaria el marco metodológico y el procedimiento analítico a seguir, para conocer así de antemano sus posibilidades y limitaciones a la hora de estudiar la realidad concreta.

Lo primero de todo, se debe dejar claro que un estudio analítico - como el que aquí se presenta – enmarcado dentro de las llamadas ciencias o disciplinas sociales o sociológicas no pretende formular verdades universales que justifiquen, de forma

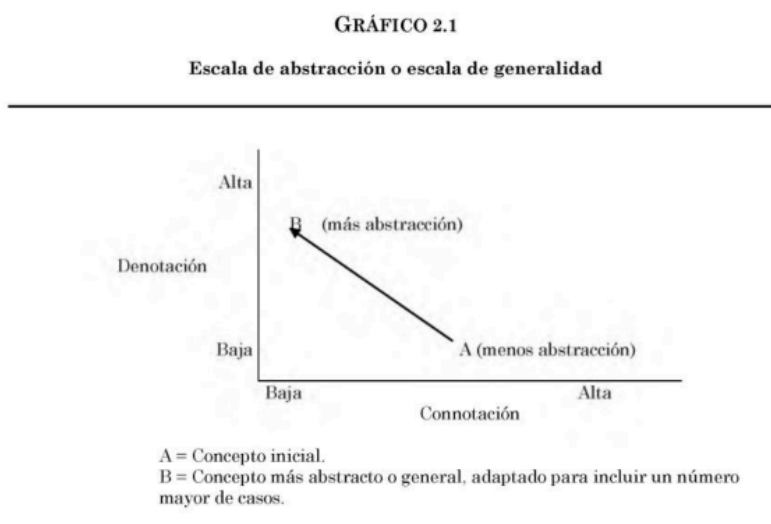


apologética, determinismos filosófico-políticos sobre la realidad a analizar. Concebir la metodología aplicable a las ciencias prácticas como si fuera una ciencia en sentido estricto o natural conlleva a errar, y viciar el análisis, desde un inicio. Todo estudio sociológico, político o filosófico, aun siendo este estadístico, no se debe mover en la construcción de tipologías ideales fijas o unívocas sino empíricas, es decir, por abstracción de notas comunes de diferentes fenómenos de forma racional. A diferencia de las ciencias exactas en donde se puede afirmar que un hexaedro regular tiene siempre 12 aristas, 6 caras y 8 vértices sea este del tipo y tamaño que sea, no podemos establecer, por otro lado, que la monarquía de Isabel II de Inglaterra y Felipe VI de Borbón sean la misma cosa por el hecho de estar ambas consideradas como monarquías parlamentarias. *Si duo faciunt ídem, non est ídem.*

Con ello lo que se pretendía era elucidar primeramente los límites, o plano negativo, propios de la metodología de aproximación al tema de este ensayo. Ahora bien, pasando al plano positivo, ello no quiere decir que los estudios sociales o sociológicos carezcan de análisis racional. Nada más lejos de la realidad. Para adentrarnos pues en la disertación teórica y empírica del concepto de Cosmopolitismo Político se partirá de metodología propia de las ciencias políticas y relaciones internacionales, al igual que de la filosofía política por la proximidad y notoriedad en este estudio. Dentro de estos la mecánica de la obra analizará el supuesto desde dos planos principales, proyectados desde el estudio hermenéutico de fuentes, que se irán intercalando en cada uno de los diferentes apartados; un enfoque puramente de comparativa y estudio de ideas y teorías de autoría relevante, y, por otro lado, un constante contraste con información fáctica o histórica. Al presentar un análisis de concepto la descripción y delimitación son requisitos ineludibles: «la posibilidad de acumular conocimiento y de mejorar estudios y análisis depende en gran medida de que se proporcionen definiciones explícitas de los conceptos, las variables y sus indicadores» (Anduiza, Crespo, & Méndez, 2009, pág. 35). La idea es aproximarse al concepto desde la teoría y la práctica o campo empírico, para – y siguiendo un desarrollo secuencial ordenado – poder observar si el Cosmopolitismo Político va más allá del papel o la teoría y puede ser materializado y de qué forma en caso afirmativo. Para ello lo primero, y a su vez de gran importancia, será presentar los fenómenos sobre los que se pretende profundizar y demarcar con exactitud los límites de definición y sus diferencias tanto temporales como de contenido ya que será sobre estas mismas donde se apoye toda la investigación. La intención aquí será pues reducir la abstracción de los

conceptos, pero sin recaer en pura subjetividad o connotación que imposibiliten el estudio por falta de rigor académico.

Gráfico 1º: Escala de abstracción o de generalidad conceptual



Fuente: Anduiza, Crespo, & Méndez (2009, pág. 38)

Con el objetivo basal de estudio ya determinado y el método de aproximación dilucidado es momento de abordar a continuación el marco teórico de estudio para comprender el escenario conceptual e histórico sobre el que se levantará el estudio analítico de este trabajo.

## 5. MARCO TEÓRICO

El Cosmopolitismo Político, como ideología contemporánea, no es una proyección axiológico-política que haya nacido *ex nihilo* como mera consecuencia de las experiencias bélicas del siglo XX. La herencia filosófica de las concepciones cosmológicas de la política se encuentra ya en la Grecia clásica, en donde se observarán las primeras bases teóricas sobre una ideología cosmopolita. De ahí en adelante la visión globalista se observa con diferentes caras, pero con una misma esencia. La extensión histórica de este concepto es tal que por sí sola es materia suficiente para una obra individualizada, es más, *La tradición cosmopolita* de Martha C. Nussbaum realiza esa función. El objetivo de este apartado no será tratar en detalle el desarrollo histórico del

cosmopolitismo sino meramente resaltar las notas históricas de mayor importancia y dar a conocer a sus autores. En términos generales, se puede afirmar que el cosmopolitismo contemporáneo es el tercer y último de los tres puntos por los que pasa el vector del cosmopolitismo en un plano histórico. Los otros dos hitos son la visión cosmológica cínico-estoica propia de la Edad antigua, y en donde el concepto es presentado por vez primera, y, por el otro lado, la obra de *La paz perpetua* de Immanuel Kant del año 1795, en donde se formulará una teorización propia y estricta de un cosmopolitismo político. Ello no quiere decir que entre estos tres acontecimientos no se observen aportaciones filosófico-políticas relevantes para el devenir del cosmopolitismo; como lo serán las aportaciones de Cicerón, Grocio, Wolff, Pufendorf, Adam Smith..., sino que estos representan verdaderamente el esqueleto constituyente del Cosmopolitismo Político.

Los próximos apartados tratarán, pues, de elucidar el significado histórico de estos bastiones y dar a conocer su importancia para poder pasar ulteriormente a la explicación en detalle del Cosmopolitismo Político propio de la contemporaneidad.

### **5.1 El Cosmopolitismo Cínico-estoico**

Cuenta Diógenes Laercio en su *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*, que cuando Diógenes de Sinope o *el cínico*, fue preguntado de dónde era, este respondió de forma concisa de la siguiente forma; «ciudadano del mundo» (Laercio, 1987); *κοσμοπολίτης*. La expresión en griego viene de *κόσμος* – cosmos, entendido como mundo o universo en este caso, y *πολίτης* – polis, referido a ciudad o comunidad política. Esta idea de la polis mundial era considerada en tiempos del propio Diógenes como una *contradictio in adjecto*; la idea de la ciudad griega era un lugar delimitado territorialmente sin pretensiones universalistas centrada en buscar la autosuficiencia y la subsistencia frente a enemigos externos. El propio Aristóteles lo define en la *Política* de la siguiente forma: «La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad (*πολίτης*), que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien» (Aristóteles, 1988, pág. 49). Es más, para la filosofía aristotélica el hombre es hombre en tanto que ciudadano de la polis, y aquel que vive solo e individual o de forma atomizada (como era el caso de Diógenes) no era más que una bestia (Aristóteles, 1988). Por lo tanto, y como lo explica el filósofo y jurista

alemán Georg Jellinek, una de las diferencias entre Aristóteles y los cínicos (y posteriormente estoicos), es que para este la esfera de la autosuficiencia (la *αὐτάρκεια*) reside en la ciudad y en cambio para los otros dos grupos la autosuficiencia aparece en la escala individual en primera instancia y global en estancia última o teleológica (Jellinek, 2017).

La defensa del cosmopolitismo se observará verdaderamente a partir de los estoicos, ya que en el caso de Diógenes y sus seguidores no se observan cuerpos teóricos reales sobre ello. Dentro del estoicismo hay dos grandes bloques a considerar, cronológicamente consecuentes uno de otro, que son el estoicismo original o griego propio del siglo III a.C., y el estoicismo romano de los siglos II y I a.C.

El *primus inter pares* dentro del estoicismo griego será Zenón de Citio, este tomará la idea de cosmopolitismo de los cínicos para darle una nueva lectura tanto teórica como práctica. Este en su *República* desarrolla una acepción política del cosmopolitismo, lamentablemente el texto original se perdió, por lo que tenemos solamente fragmentos aislados. Uno de los más importantes establece lo siguiente: «no debemos ser ciudadanos de Estados y pueblos diferentes, separados todos por leyes particulares, sino que hemos de considerar a todos los hombres como conciudadanos; que el modo de vida y el orden deben considerarse uno solo, como corresponde a una multitud que convive alimentada por una ley común» (Cappelletti, 1996, pág. 150). El estoicismo a partir de Zenón establece ya las bases de un pensar global, holístico. Martha Nussbaum, en la obra previamente mencionada, explica de forma palmaria la razón de este cosmopolitismo originario. Estos, consideran que los hombres son iguales en tanto sujetos racionales, tienen, pues, una misma *dignitas* por el hecho de tener razón, esa «luz natural o interna» (Locke, 2018). A su vez, el hecho de ser seres racionales hace que se necesiten mutuamente para autorrealizarse individualmente. La felicidad (*εὐδαιμονία*) para los estoicos no reside en el devenir ideal de la polis sino en la reflexión individual virtuosa que permita al sujeto hacerse sabio (*σοφός*). La sabiduría en la esfera individual será lo que haga al hombre libre (dicho en sentido sinecdótico, *pars pro toto*, ya que mujeres, niños y esclavos también son reconocidos por el estoicismo). «Respetar la razón humana es también respetar la sociabilidad humana», dirá sobre esto Nussbaum (Nussbaum, 2019, pág. 90). Para los estoicos la defensa del cosmopolitismo es más una razón de coherencia

filosófica que otra cosa, ya que la delimitación desigual entre las ciudades griegas es contraria a sus pretensiones teóricas.

En el estoicismo romano, en lo relativo al cosmopolitismo, se ve la misma idea reproducida. Los grandes autores de este período; Epicteto, Séneca y Marco Aurelio se moverán coherentemente en esa misma línea. Este último proyecta las ideas recién observadas en Zenón de forma mirífica en las célebres *Meditaciones*; dice al respecto:

Si la inteligencia nos es común, también la razón, según la cual somos racionales, nos es común. Admitido eso, la razón que ordena lo que debe hacerse o evitarse, también es común. Concedido eso, también la ley es común. Convenido eso, somos ciudadanos. Aceptado eso, participamos de una ciudadanía. Si eso es así, el mundo es como una ciudad. Pues, ¿de qué otra común ciudadanía se podrá afirmar que participa todo el género humano? De allí, de esta común ciudad, procede tanto la inteligencia misma como la razón y la ley (Marco Aurelio, 1977, pág. 93).

Y a ello añade más adelante; «Mi ciudad y mi patria, en tanto que Antonino, es Roma, pero en tanto que hombre, el mundo» (Marco Aurelio, 1977, pág. 124). Se observa así el mismo mantra teórico; como sujetos igualmente racionales (al menos potencialmente) debemos ser igualmente ciudadanos de una comunidad global de seres humanos, estableciéndose mismos derechos y obligaciones para todo el orbe. En Séneca el ideal es el mismo, la patria del ser humano es el mundo y existe un derecho común del género humano a superar las barreras levantadas sobre las fronteras de los pueblos. En palabras de este autor; «Hay que vivir con esa persuasión: No he nacido para un solo rincón; mi patria es todo el mundo visible» (Séneca, 1986, pág. 215).

El cosmopolitismo estoico se basa en la siguiente teoría: por encima de las diferencias culturales o sociales, todos los seres humanos son hermanos porque comparten una misma naturaleza. Dichas diferencias entre las diversas comunidades y grupos son consecuencia de la cultura, no de la esencia humana, por lo que tienen una importancia secundaria (Moreno, 2019, pág. 81).

Así queda explicada la primera lectura cosmopolita de la historia y el nacimiento del cosmopolitismo como idea fuerza. Aquí comienza, pues, la invitación al pensar más allá de las murallas locales de cada uno. Servirá de precedente tanto para las consideraciones de Cicerón o Hugo Grocio como para los primeros asentamientos del *ius gentium* y las proyecciones internacionalistas de la Escuela de Salamanca. Y será, ya a finales del siglo XVIII, cuando el filósofo de Königsberg Immanuel Kant decida teorizar

sobre las bases políticas de un cosmopolitismo moderno. Su trabajo cambiará radicalmente la forma de entender el cosmopolitismo y tomará en los siglos precedentes un protagonismo ineluctable. Verlo y entenderlo será el objetivo de este siguiente apartado.

## 5.2 El Cosmopolitismo moderno en Kant

«El más grande problema para el género humano, a cuya solución lo fuerza la naturaleza, consiste en lograr fundar una sociedad universal, civil, que administre el derecho» (Jellinek, 2019, pág. 355), dirá Jellinek parafraseando a Kant.

Sobre la base de que los hombres son iguales, con una misma condición moral, y que como tal deben ser tratados - que establecen ya los estoicos - Kant decide ir un paso más allá reconociendo que esa igualdad debe plasmarse jurídicamente en una comunidad política a escala holística de individuos sujetos a un «derecho cosmopolita (*Weltbürgerrecht*)» (Kant, 2018). El desarrollo filosófico-deontológico que efectúa Kant en relación con el cosmopolitismo aparece plasmado en la obra *Zum ewigen Frieden (La Paz Perpetua)* publicada en el año 1795. El escrito del autor pretende reflexionar sobre la forma de alcanzar verdaderamente esa paz duradera, esa tranquilidad como causa final de la vida buena que ya diría Marsilio de Padua (Marsilio de Padua, 2019). Para alcanzar ese estado de paz Kant abandona el estatocentrismo aristotélico de la autorrealización de la polis para observar el problema, y la solución, desde la totalidad del orbe. La explicación que da Kant es clara; parte de una *domestic analogy* para dilucidar el problema existente y la imposibilidad de la paz en un escenario de Estados atomizados. El autor explica que de la misma forma que el contractualismo clásico de Hobbes y Locke resaltaba que en el Estado de naturaleza o precontractual la injusticia reina libremente y la paz no es más que el orden impuesto por el poderoso, el escenario de anarquía internacional refleja el mismo problema, pero ahora en vez de individuos son los Estados los que deambulan movidos por esa lógica de las pasiones de la que llegó a hablar el Marqués de Sade. Dice Kant: «El Estado de paz entre los hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), el cual es más bien un estado de guerra» (Kant, 2018, pág. 16), y añade más adelante:

Del mismo modo que nosotros miramos con desprecio el apego de los salvajes a su libertad sin leyes y que prefieran la lucha continua al sometimiento a la coacción de una ley que ellos mismos establecieran – con lo que estaría prefiriendo la libertad de los seres racionales –, y lo consideramos como barbarie, primitivismo y degradación animal del hombre, de la misma manera los pueblos civilizados – reunido cada uno de ellos en un Estado – deberían apresurarse a salir, cuanto antes mejor, de esa situación infame (Kant, 2018, pág. 26).

Teniendo en cuenta que la paz no es posible en un escenario de Estado de naturaleza, por la inseguridad constante de este, Kant procede a reproducir la misma idea que presentó el contractualismo para los Estados; un contrato social de control y unificación de poder. Desde un plano ideal, y teóricamente deseable por todos como dice el autor, la solución es una Federación de estados republicanos (*Volkerstaat*) o incluso un Estado mundial (*Weltbürgerlich*) con una regulación propia que superase así al derecho internacional existente mediante aquello que Kant llama el derecho cosmopolita (*Weltbürgerrecht*). En esto las palabras del filósofo del derecho Antonio Truyol y Serra son claras: «Mientras no se llegue al Estado mundial, cosmopolita, el actual derecho de gentes, que estrictamente hablando debería denominarse, según Kant, “derecho de los Estados”, no pasa de ser un sucedáneo provisional, carente de eficacia» (Truyol y Serra, 2018, pág. XV). Kant es más exacto: «solo en una asociación universal de Estados (análoga a aquella por la que el pueblo se convierte en Estado) puede valer perentoriamente y convertirse en un Estado de paz» (Kant, 1993, pág. 190).

Ahora bien, Kant es consciente de la complejidad de la aplicación de tales principios, ya que sabe que, aunque haya voluntad *in thesi* los Estados lo rechazan *in hypothesi*. En la práctica la formulación de tal pretensión se aleja de la materialización real. Para ello Kant propone a su vez una vía de desarrollo medial, propedéutica, hasta alcanzar la madurez suficiente de poder dar el salto a las tesis cosmopolitas. Lo que defiende el autor prusiano es el pacto entre pueblos para asentar una confederación o federación entre actores para sostener la paz y unificar bajo ese acuerdo a la totalidad de los Estados. Estos proyectos servirán entonces para «acercarse continuamente al estado de paz perpetua» (Kant, 1993, pág. 191), y que mientras tanto se vayan eludiendo las tentativas de conflictos bélicos que vayan apareciendo.

Con todo ello se dejan ya enunciadas en términos generales las aportaciones de Immanuel Kant al cosmopolitismo, asentándose así las bases de las teorías

contemporáneas de esta misma proyección ideológica. Sobre las notas de Kant irán levantándose, tanto teórica como prácticamente, tratados y organizaciones con vocación cosmopolita, es decir, centradas en la búsqueda de un orden que garantice o ayude a preservar la paz y reducir los conflictos. A partir de las experiencias de las dos guerras mundiales una nueva lectura, justificada en parte en la necesidad de su tiempo, del cosmopolitismo saldrá a la palestra de la filosofía política. Entender los pilares de esta nueva corriente que representará el Cosmopolitismo Político contemporáneo será la función del próximo apartado, para así poder entender sus notas idiosincráticas y proceder con posterioridad a su análisis de viabilidad dentro del plano de las ciencias o disciplinas prácticas.

### **5.3 El Cosmopolitismo Político**

Los siglos XX y XXI son sin duda la etapa histórica de mayor desarrollo teórico del cosmopolitismo como idea política. La coyuntura contemporánea, de la que ya se hablaba en la primera parte de este trabajo, representa sin lugar a duda el mejor escenario jamás existente para formular diferentes tesis cosmopolitas. Dentro de este período distintas voces se han alzado para aportar su perspectiva en defensa de la proyección cosmológica de la sociedad y la política. Autores como Barry, Miller, Kuper, Tully, O'Neil, Held... forman parte de la reciente pero amplia bibliografía acerca de las posturas de gestión y pensamiento globalista. Este último, David Held, en su obra *Cosmopolitismo: ideales y realidades* del año 2012 cohonesta las aportaciones bibliográficas al cosmopolitismo y enuncia y clasifica las bases esenciales de dicho sistema, será por ello mencionada en reiteradas ocasiones a lo largo de este escrito. El objetivo, por ende, de este cuarto y último apartado de la parte primera es sencillo: delimitar los pilares del Cosmopolitismo Político para entender verdaderamente que propone una de las ideologías más importantes del presente siglo XXI.

Antes de entender el Cosmopolitismo Político se debe comprender adecuadamente el por qué del mismo, la razón etiológica de esta idea como solución. El *statu quo* de la contemporaneidad ha sido ya presentado en reiteradas ocasiones a lo largo de este trabajo, por ende, meramente considero importante explicar cómo es este escenario en palabras de sus críticos. Aquí, David Held es certero a la hora de reflejar el



campo de actuación. Ante lo que este escrito llamó en un comienzo interdependencia de los actores internacionales Held habla de una conexión del destino y porvenir de los diferentes sujetos a nivel internacional, lo que él denomina «Comunidades de destino superpuesto» (Held, 2012, pág. 12). El hecho de que los problemas de afección colectiva sigan siendo resueltos nuclearmente de forma estatal aun sabiéndose que estos requieren soluciones apodícticamente globales es lo que Held denomina también como «La Paradoja de nuestro Tiempo» (Held, 2012, pág. 17). Solventar esa paradoja es la pretensión teleológica del Cosmopolitismo Político.

Habiendo comprendido ya las razones que impulsan la vía cosmopolita es momento de entender qué es el Cosmopolitismo Político, al menos en sus notas esenciales y generales y, por ende, reproducibles teoréticamente. Siguiendo el hilemorfismo aristotélico, expuesto en la *Física* y la *Metafísica*, podemos aproximarnos adecuada y estructuradamente al Cosmopolitismo Político dando a conocer su causa material y su causa formal. Se considera acertada esta vía de análisis ya que permite entender desde una primera observación la esencia ideológica del cosmopolitismo, dejándose claro la forma de entender la realidad y la manera de operar en la misma.

Comenzando, pues, con el ámbito sustancial o material, la tesis cosmopolita actual parte de una premisa neoestoica; los seres humanos son sujetos de igual condición moral y ello define una base de intereses comunes. El Estado, como forma histórico-política propia de un periodo determinado (Negro, 2002), no es causa agente de igualdad, esta es inherente al ser humano como todo y no como parte privilegiada. Es decir, este es sujeto en tanto ser humano y por ende autónomo en el sentido griego o etimológico del término (*αὐτός* más *νόμος*; el que se autodetermina en su hacer, en su proceder, en sus normas). Pero no solo ello; el ser humano no solamente es igual en valor y dignidad, sino que a su vez comparte una urdimbre moral intercultural que se observa en todos los pueblos. En este punto existen desde autores que defienden la existencia de una moral universal a aquellos que reconocen una base o unos mínimos que son mutuamente compartidos, esta es la diferencia entre las perspectiva fuerte y débil que establece Miller (1998). Es la segunda corriente la más defendida, es decir, la existencia de ciertos principios en los que todos estarían de acuerdo sin que ello signifique que no existan diferencias axiológicas o morales entre los pueblos (Tully, 1995). Por lo tanto, lo que se observa es que la sustancia o materia es una colectividad humana totalizada de individuos igualmente autónomos que

comparten una moral o principios, en mayor o menor grado, homogéneos. Toda esta caracterización de la esfera material cosmopolita es lo que David Held hipostasias en dos metaprincipios rectores; el Metaprincipio de Autonomía y el Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista (Held, 2012). Estos representan dos pilares esenciales para este estudio analítico y serán desarrollados de nuevo en la Segunda Parte de este escrito ya que permiten encerrar en ellos las notas fundamentales del Cosmopolitismo Político en lo referente a las consideraciones morales y axiológicas.

Considerando todo lo recién mencionado, lo que se está estableciendo es un claro cambio del sujeto político al desplazarse el núcleo del Estado-ciudadano al ser humano-cosmopolita. Formalizar ese cambio requiere estructurar de forma determinada a esta totalidad humana recién considerada materialmente, esta estructura política de la realidad es la causa formal del Cosmopolitismo Político. Este lo que pretende es adecuar la realidad a su tiempo, superar la paradoja anteriormente mencionada, y para ello se necesita cambiar la estructura estatocentrista por una globalista. La proyección del Cosmopolitismo Político no defiende ya solamente el nacimiento de un Estado global (*Weltbürgerlich*), al menos al corto plazo debido a la falta de realismo en ello, sino a politizar esa autonomía del individuo global, a emancipar habermasianamente al ser humano, dándole a este potencia discursiva no meramente a nivel nacional sino global. Para ello se defiende una ampliación democrática de varios niveles o capas desde lo local a lo global – tesis ya defendida incluso por los estoicos (Nussbaum, 2019) – en donde sea el individuo como ser humano el que pueda participar del devenir del planeta asegurándose que su voz sea escuchada. Para ello se requiere el levantamiento institucional no ya solo político-representativo sino a su vez jurídico-ejecutivo. Aquí es donde se retoman las bases del derecho cosmopolita kantiano para replantearlo globalmente y darle un protagonismo real asumiendo un verdadero imperio de la ley internacional y obligatoriedad de los Derechos Humanos (Held, 2012), presentándose una justicia y legitimación mundial. Llegándose a la consideración y defensa no ya solo de tribunales mundiales sino el «establecimiento de una fuerza militar eficaz y responsable a nivel regional y global» (Held, 2012, pág. 171), y un sistema imparcial de ejecución de sentencias. Por todo ello, el reconocimiento axiológico y ontológico del ser humano como sujeto autónomo invitan al Cosmopolitismo Político a delimitar formalmente las vías estructurales a seguir tanto en el ámbito político de la democracia cosmopolita de varios niveles o capas de decisión como en el ámbito jurídico del desarrollo y garantía del

derecho cosmopolita. Las bases, pues, iuspolíticas del Cosmopolitismo Político podrían ser delimitadas en cuatro principios o bastiones, siguiendo el resumen que efectúa Danilo Zolo en *Cosmópolis* (2000); 1º primacía del Derecho internacional y progresiva reducción de la soberanía de los Estados, 2º centralismo jurídico-institucional, 3º pacifismo legal o prohibición legal de la guerra y 4º constitucionalismo global y derechos humanos (Zolo, 2000, pp. 140-141).

Hasta aquí se habrá podido ya observar que el denominado Cosmopolitismo Político no es un sistema metaideológico, sino que descansa sobre una base axiológica de ver y comprender el mundo, y, por ende, de desear sobre el devenir de este. Es importante resaltar aquí la diferencia entre sistemas de pretensión o proyección globalista (*urbi et orbe*) y el caso concreto del denominado Cosmopolitismo Político. Este no es más que una parte de ese todo; una especie dentro de ese género, en términos aristotélicos. El Cosmopolitismo Político, pues, como sistema neokantiano y neowilsoniano (de Woodrow Wilson) pretende expandir holísticamente unos valores o forma de entender el mundo (los metaprincipios previamente mencionados) y un sistema iuspolítico concreto (estructura formal) que son netamente liberales, pensados desde un plano (de los varios que permite el liberalismo) liberal. Esto no es meramente debido a que sus autores así lo reconozcan (manteniendo discrepancias mayores en lo relativo al liberalismo económico) sino que desde su teoría de la persona (autónomo y libremente determinado) hasta su teoría formalista del gobierno (democracia representativa o liberal) son esencialmente propias del liberalismo político. El Cosmopolitismo Político contemporáneo lo que formula es una nueva lectura liberal, corrigiendo errores y proponiendo nuevas vías, es un epílogo al “fin de la historia”, que intenta superar el arcaico pensar, que, en política, significa pensar desde el Estado.

Hay una última cuestión a considerar dentro de este apartado, y es que el Cosmopolitismo Político, como se viene observando, es una pretensión a medio o largo plazo, y por esto mismo no aboga por un éxito inmediato en la escena presente. Ahora bien, no por ello deniega diametralmente de la sociedad construida a partir del final de la Segunda Guerra Mundial sino de hecho lo contrario, es decir, ve en ella el prólogo, materialmente posible, de un Cosmopolitismo Político real. Entidades como las Naciones Unidas y, en particular, la Unión Europea son hechos políticos que prueban para el Cosmopolitismo Político una fase anterior o medial que pueda, en un futuro, dar paso a

la democracia cosmopolita y al sistema anteriormente mencionado (Held, 2012). Lo que el jurista globalista Norberto Bobbio enunció en un capítulo titulado «Alabanza de las Naciones Unidas» (Bobbio, 1997, pág. 301) de la siguiente forma «el mantenimiento de los principios que inspiran a las Naciones Unidas no es solo, como ya hemos dicho, una obligación sino también un acto de sabiduría clarividente» (Bobbio, 1997, pág. 304). El sistema internacional actual, pues, tiene ciertas notas cosmopolitas, y es, por ende, un Cosmopolitismo Político “*in the making*” o lo que en este escrito trataremos de Cosmopolitismo Político empírico o “realmente existente” siguiendo a Gustavo Bueno (2019a). Con ello lo que se establece es que hasta que no se llegue (si se llega) al Cosmopolitismo Político teórico o ideal lo que existe ahora es lo que es el concepto en la práctica, de la misma forma que el comunismo realmente existente fue el de la URSS de Lenin-Stalin-Súslov por mucho que revisionismo trotskista y post-trotskyista diga que ello no fue comunismo o que todavía no se ha conocido nunca un Estado comunista.

Con todo ello se da por finalizada la primera aproximación teórica al Cosmopolitismo Político contemporáneo. Aquí finaliza a su vez el marco teórico de este escrito dejándose redactada la evolución histórica del cosmopolitismo como idea fuerza. Es, pues, menester pasar a continuación a la proyección estrictamente analítica del Cosmopolitismo Político contemporáneo, explicando en mayor detalle sus pilares esenciales para proceder posteriormente con el análisis crítico de esta teoría o ideología política.

## **6. ANÁLISIS CRÍTICO**

Es momento de entrar en el estudio pormenorizado de la viabilidad política del Cosmopolitismo Político en su vertiente ideal o teórica y posteriormente efectuar ciertas consideraciones sobre la problemática del sistema internacional actual o el llamado Cosmopolitismo Político “realmente existente”. El objetivo, pues, de este bloque es atender al ámbito práctico de la ideología cosmopolita para explicar su base esencial y formular una respuesta crítica sobre sus aportaciones. Para estructurar el estudio se tendrán en cuenta los dos grandes bloques de las ciencias prácticas: las consideraciones éticas y políticas. Como se comentaba en el apartado anterior la causa material del Cosmopolitismo Político es el ser humano en su totalidad, a este como vimos se le

caracteriza o delimita en su forma de existir sobre dos principios rectores; el Metaprincipio de Autonomía y el Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista (Held, 2012). Serán, pues, estos dos metaprincipios los que configuren el eje ético-axiológico del Cosmopolitismo Político al representar ambos la espina dorsal del sistema ético defendido por el Cosmopolitismo Político. Por el otro lado, y en campo estrictamente político, se tratarán en tres pilares diferenciados lo siguiente: primeramente, el punto de partida tratado por el cosmopolitismo de la pérdida o reducción de la importancia del Estado como actor político, para comprender así la perspectiva cosmopolita sobre los actores globales en la actualidad, y entrar ya después en las dos principales notas formales: el derecho cosmopolita y las instituciones político-jurídicas del Cosmopolitismo Político. Al terminar el estudio crítico sobre la proyección ideal del Cosmopolitismo Político se concluirá con las consideraciones críticas del sistema internacional actual y dándose a conocer con exactitud la perspectiva de los teóricos cosmopolitas actuales sobre la coyuntura presente en lo relativo a su mecánica internacional.

Es pues momento ya de adentrarse en el análisis *stricto sensu* y comenzar primeramente entendiendo la postura ética del Cosmopolitismo Político y la problemática real de tal interpretación antropológica.

## **6.1 Análisis del eje axiológico-moral del Cosmopolitismo Político**

### **A) Metaprincipio de Autonomía**

Este primer apartado dentro del eje ético-axiológico o ético-moral presenta una importancia nuclear para el posterior desarrollo tanto del Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista como para el bloque jurídico acerca del Derecho Cosmopolita. La importancia se debe a que a través de este principio David Held formula, aun en pinceladas sueltas o borrosas, una teoría antropológica o de la persona. Ello será la base de todo lo posterior y por ello está íntimamente relacionado.

En este sentido, Held no se adentra ya a dilucidar sobre el carácter antrópico o anantrópico de la persona o su delimitación ontogenética como persona humana (a partir

de cuando el hombre es hombre), sino en el carácter psicológico o esencial del mismo. Enuncia el autor británico al aproximarse a la definición de este metaprincipio lo siguiente; «se basa en la distintiva concepción de persona como ciudadano que es, por principio, libre e igual en una forma comprensible para todo el mundo» (Held, 2012, pág. 87) y tras esa concepción de persona añade la definición del Metaprincipio de Autonomía como «el hilo conductor político de las sociedades democráticas modernas (...), un compromiso con la libre determinación y autonomía, base para especificar más plenamente la naturaleza y forma de un orden liberal y democrático» (Held, 2012, pág. 88). Aquí se observan dos grandes problemas; uno de definición y otro de confusión entre el *ser* y el *deber ser*; afluentes de una teoría puramente metafísica. Con ello hay varios puntos a analizar: (i) la persona como ciudadano libre e igual como conceptos unívocos globalmente comprensibles, llegará Held incluso a decir lo siguiente: «todas las personas deben ser igualmente libres, todas las culturas están de acuerdo» (Held, 2012, pág. 90); (ii) libre determinación y autonomía; y, (iii) base para un orden liberal y democrático.

Sobre el punto (i); dentro del estudio de las realidades materiales, el hecho de afirmar que la persona se define por ser ciudadano es una aproximación errónea ya que se confunden aproximaciones antropológicas e iuspolíticas. La persona no solo es anterior al ciudadano, sino que es sustrato de este, y sustrato en tanto miembro de un Estado sujeto a derechos civiles y políticos. Las pretensiones de definir persona como ciudadano, para darle a este el carácter global (ciudadano del mundo) conlleva definir el ser desde el deber ser. Pero se va más allá; “ciudadano libre e igual” y mutuamente aceptable por todos los actores “culturales”. Aquí se solicitan dos peticiones de principio de amplitud excesiva que no pueden ser aceptadas; la primera, que “libre e igual” son conceptos unívocos, como quien dice triángulo equilátero y triángulo isósceles, y segundo, que todas las “culturas”, o “civilizaciones”, sea lo que fuere ello ya que tampoco está definido o determinado, están de acuerdo con la acepción dada, unívoca y mutuamente aceptada por “todos”, de libertad e igualdad. Ocurre, sin embargo, que libertad e igualdad se dicen de muchas maneras y respecto a diferentes cosas, y en ciertas ocasiones siendo conceptualizaciones antitéticas, lo que viola directamente el principio de no contradicción de lógica; «es imposible que dos afirmaciones contradictorias sean verdaderas a la vez respecto de lo mismo» (Aristóteles, 2020, pág. 201). Tómese a nivel probatorio el siguiente ejemplo; las distinciones entre libertad formal y real e igualdad formal y real que se observarán entre liberales y marxistas defendiendo concepciones contrarias de la

misma idea nominal, o casos concretos de la “libertad para”, como el caso de las discrepancias religiosas entre monogamia y poligamia mutuamente irreconciliables ya que la opinión equidistante y ecléctica, de pretensión siempre ecuménica teóricamente, de “permitir ambas cosas” acaba siempre negando al menos una de ellas (*tertium non datur*). Ello deja claro que los conceptos de libertad e igualdad no son unívocos, no se entiende lo mismo bajo la misma palabra. Las diferentes “culturas”, pues, solo pueden estar de acuerdo con la “etiqueta”, con libertad, igualdad, pero dando cada una significados contrarios.

En lo referente al punto (ii), el problema es similar. ¿Autonomía y libre determinación? El hombre es un animal social y por ende formado no por un auto-nomos sino por hetero-nomos, empezando por el lenguaje y terminando por el funcionar económico-social de las sociedades avanzadas contemporáneas. Por ello Held relaciona y concibe estos conceptos relacionamente, sincategoremáticamente. Es decir, tienen sentido, significado, en tanto conceptualizaciones relacionadas con las democracias modernas y el orden liberal, es decir con el punto (iii). Esto hace que las ideas de autonomía y libre determinación puedan llegar a tener dos acepciones; (a) el ser humano puede autónomamente decidir sobre sí mismo y (b) el ser humano puede decidir autónomamente sobre sí mismo dentro del sistema democrático-liberal. Esto presenta ciertas incongruencias. Se debe recordar que la idea del autor del Metaprincipio es que sea globalmente aceptado como nota mutuamente compartida por todos los individuos del orbe. El problema entonces es que (a) es materialmente imposible o al menos limitado, el ego está circunstancialmente condicionado; el yo y mi circunstancia que decía Ortega (Ortega y Gasset, 2005), y (b) esta autodeterminación o libre determinación democrática de orden liberal no puede ser proyectada (y aceptada) globalmente ya que choca frontalmente con otras ideologías pujantes dentro de la dialéctica ideológica a escala global. Con ello lo que se pretende decir es que el principio de la autonomía individual democrática no solo parte de un contexto ego-operatorio oblicuo o refractado (el liberal-occidental en este caso) sino que esta idea de la emancipación del individuo no será ya solamente inaceptable para poderes protohegemónicos como la República Popular China en donde la democracia liberal es abiertamente denostada sino incluso para los países liberal-occidentales en donde la libertad emancipante del individuo empieza y termina en las concesiones legales del Estado. El Metaprincipio de Autonomía se presente así

teóricamente incierto y empíricamente irrealizable. Se deja así dilucidada la imposibilidad práctica del Metaprincipio de Autonomía.

### **B) Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista**

La idea de razonamiento imparcialista es una apropiación que toma Held de otro autor que, en gran medida, podría situarse dentro del Cosmopolitismo Político contemporáneo que es Brian Barry, en su obra *Justice as Impartiality* (Barry, 1995). La idea del razonamiento imparcialista se basa en la formulación de un sistema que permita, racionalmente, analizar la moral de forma imparcial, encontrado las normas fundamentales de la moral de forma “pura” en el sentido kantiano-kelseniano. En ese sentido el Metaprincipio de Razonamiento Imparcialista se puede entender de forma negativa y positiva; es decir, tanto un mecanismo crítico para afirmar que principios no son generalizables (negativo), y, por otro lado, formular una taxonomía, código o listado de principios de moral imparcial (positivo).

Este escenario de concebir y analizar las normas que deben regir el comportamiento humano casi desde una perspectiva exógena o de narrador omnisciente tiene ya un fundamento filosófico-político contemporáneo que es menester tratar aquí. Este antecedente de mención compulsoria es John Rawls y sus célebres aportaciones neocontractualistas en *A Theory of Justice* de 1971. Para no exceder en la explicación de esta obra meramente se enunciarán las notas esenciales del Capítulo 3º de la primera parte de este escrito en donde se tratan las cuestiones de la Posición originaria y el Velo de la ignorancia (Rawls, 1999). La idea, en términos generales, del velo de la ignorancia pretende establecer un escenario en el que ciertos actores humanos que desconocen su situación en el mundo, es decir su comunidad, sus capacidades económicas, sus virtudes y discapacidades físicas etc. deben «establecer un procedimiento justo para que los principios acordados sean justos. El objetivo es utilizar la noción de justicia procesal pura como base de la teoría. De alguna manera, debemos anular los efectos de contingencias específicas que ponen a los hombres en desacuerdo y los tientan a explotar las circunstancias sociales y naturales para su propio beneficio» (Rawls, 1999, pág. 118). Estos sujetos racionales y mutuamente desinteresados, según Rawls, mediante las vicisitudes del velo de la ignorancia acabarán arribando a dos principios de la justicia. Estos son el principio de la libertad (todos los individuos tienen igualdad de derechos



básicos) y el principio de la diferencia, que dice que la desigualdad está justificada en tanto que el sujeto más desigual tenga la posibilidad de revertir esa situación y las desigualdades procuren el mayor beneficio a los menos aventajados. Rawls presenta aquí un influjo formalista neokantiano en donde la importancia reside en el origen y no ya en el objeto material sobre el que se proyectan.

Con todo ello ya presentado es momento de entrar en el análisis sobre el principio imparcialista. Para ello se atenderá críticamente a las aportaciones teóricas de Rawls y al formalismo ético kantiano para así analizar la posibilidad de la moral imparcial globalmente reproducible.

Las críticas a Rawls se han ido presentado desde diferentes posiciones del eje ideológico, desde Nozick a Walzer o Taylor pasando por Sen y Dworkin, ya fuera por atender contra los derechos individuales o su contrario. Lo relevante para este apartado no son ya las consecuencias de los principios que Rawls desarrolla sino la imposibilidad de la llegada a estos, el problema de la ficción que el autor norteamericano propone, la acepción neokantiana de que “el yo es anterior a sus fines”. Esta idea proyecta un formalismo abstracto que fue notablemente criticada después de la publicación de su obra por Charles Taylor y en especial por Michael Sandel en *El liberalismo y los límites de la justicia* de 1982 (Sandel, 2009). Las consideraciones de la persona que efectúa Rawls más allá de estar situadas en un escenario irreal físico son también irreales desde un plano antropológico. Como dijimos previamente la autorrealización del hombre y sus pretensiones están empírica y materialmente determinadas, incluso las pretensiones procesales del decidir o hacer, siendo diferente ya no solo según el lugar de nacimiento sino también su experiencia como individuo sensible. Por ello el error no es solo concebir la posibilidad, aun teórica o experimental, de ese sujeto humano sino también el hecho de pensar que ese sujeto llegaría a los principios procesales (ontológicamente liberales, sea dicho) que Rawls determina. El humano experimental de Rawls sin conocimiento de patria, situación y coyuntura se parecería ya más a un *Australopithecus afarensis*; atomizado, nómada, prepolítico... que a un sujeto humano contemporáneo. El problema de la teoría de Rawls, que ya se ve en Kant, es la pretensión originaria-formalista de separar la forma de la materia, de pretender definir una universalidad axiológica por una forma común a todos los sujetos, sea ya un imperativo categórico o un escenario de velo

de la ignorancia. Los seres humanos parten de urdimbres axiológicas contrarias, no existe homogeneidad mutuamente comprensible y compartida de *sindéresis*.

Con ello explicado y considerado se deben volver a retomar las cuestiones principales de este subapartado; ¿es posible una moral imparcialista? ¿Es el escenario contemporáneo de interdependencia y visión holista del mundo suficiente para afirmar la posibilidad de una moral imparcialista universal? La respuesta debe ser negativa, hablar de moral imparcial es una *contradictio in adjecto*. Y el problema principal aparece ligado a las formas de concebir y ordenar la realidad. Las morales son adversas y contradictorias y no pueden unificarse en una misma masa común objetiva más que por el éxito político de uno de los actores morales varios, es decir, el expansionismo político-imperial de los valores de unos sobre otros. Ello, sea mediante conquista o convicción, es lo que demuestra el éxito de una moral e incluso la posibilidad de una moral global, que no por ello compartida. Ello se explicará en detalle al hablar de los “derechos humanos” y el “derecho cosmopolita”. Reiteramos aquí la estructura que se enunció anteriormente; si hablamos de algo tan elemental como el derecho a la propiedad ya encontramos puntos sin mutualidad conexa o imparcial; entre la defensa de la libertad empresarial de la propiedad privada de los medios de producción de un liberalismo económico y la propiedad público-estatal de los medios de producción de un proyecto económico marxista no hay punto medio; y ambos casos son ideologías occidentales. En el caso religioso, el choque frontal entre una moral politeísta y una moral monoteísta no habilita punto medio. A esto último se responderá diciendo que si lo hay; la libertad religiosa y de culto; lo que niega ya de por sí la universalidad o globalidad de las morales tanto pluralista como monistas al aceptar, desde un plano ateísta completamente, que los dioses coexisten mutuamente ya que su existencia depende de la libertad del individuo en elegir su existencia transcendental; ya sea Dios, *Allah*, Anubis o Zeus. Pretender imparcializar la moral a escala global es un imposible y por ende impracticable en cualquier caso.

Con todo ello se llega ya a la conclusión de este primer apartado sobre las consideraciones morales y axiológicas del Cosmopolitismo Político. Se finaliza, pues, remarcando la complejidad de materializar los dos grandes pilares aquí considerados del Cosmopolitismo Político; el Metaprinicipio de Autonomía y el Metaprinicipio de Razonamiento Imparcialista. Tanto la concepción del ser humano como sus códigos morales son diversos y múltiples, afirmándose así la imposibilidad de fundar un plano

comúnmente apreciable. Para ver realmente la dificultad de ello es menester pasar al campo de lo posible, al campo de la política y el derecho, en donde se observará la complejidad existente al añadir a todo lo mencionado anteriormente el juego del poder entre aquellos actores que o desean tenerlo o no están dispuestos a perderlo; los Estados.

## **6.2 Análisis del eje iuspolítico-institucional del Cosmopolitismo Político**

### **A) Globalización y Estado Nación**

Antes de entrar en los dos grandes pilares formales de la teoría política del Cosmopolitismo Político en su versión contemporánea, se debe previamente considerar por encima la teoría del Estado en el cosmopolitismo y su proyección doctrinal sobre este como forma histórico-política determinada.

A la hora de hablar del Estado, el Cosmopolitismo Político presenta, en términos generales, dos grandes planteamientos al respecto. La idea anteriormente referida de la “Paradoja de nuestro tiempo” y la paulatina pérdida de protagonismo del Estado en la sociedad actual. La idea general es que la globalización está no solo demostrando la paradoja de nuestro tiempo, sino que paulatinamente está resaltando la pérdida de importancia de los Estados como actores políticos principales. La idea que se defiende es que el *locus* del poder político ya no reside en el Estado-nación ya que está surgiendo un nuevo régimen de gobierno y gobernanza que desplaza las concepciones tradicionales de poder (Held, 2012). Sobre esta idea varias cosas deben ser comentadas. Por un lado, en ningún momento en la historia la comunidad política nacional ha formalizado su voluntad libremente ya que las voluntades adversas de otros actores nacionales se lo impedían, solo en el caso en el que una comunidad fuese más fuerte que las otras, esta, podía llegar, en la medida de su poder, a formalizar su voluntad. Por ello el *locus* de poder ha residido históricamente en el Estado, pero sin significar ello que las pretensiones de estos por el mero hecho de ser pretensiones se materializaban, las intenciones de unos siempre se formalizan en la medida en la que los otros así lo permitiesen. Por otro lado, el hecho de que existan organizaciones y entidades de consulta o gobernanza internacional no significa que el *locus* de poder deje de residir en el Estado o vaya a dejar de estarlo, es más, todo lo contrario, ya que todas estas entidades internacionales no solo están conformadas por Estados como sujetos actuantes sino que los Estados son libremente

capaces de dispensar de ellas sin consecuencia alguna si su poder, como ha sido siempre, es suficiente para no encontrar frenos exógenos. Ya decía Kelsen lo siguiente para afianzar la paz a través del Derecho internacional: «también los Estados victoriosos deberán estar dispuestos a transferir la jurisdicción sobre sus propios ciudadanos que hayan violado las leyes de guerra al mismo tribunal internacional independiente» (Zolo, 2000). Es sencillo de observar la realidad actual sobre este punto; no hay más que ver como EE. UU., Rusia, China o India se mantienen sin ratificar el Estatuto de Roma de la Corte Penal internacional sin ninguna responsabilidad a su espalda.

En lo relativo a las concepciones tradicionales del poder esto no está cambiando tampoco. Es un error pensar que el hecho de ser el escenario internacional multipolar significa que el protagonismo de los Estados está viéndose reducido, Lo primero a comentar sobre esto último es que el multipololarismo en geopolítica no es más que un interludio, una transición de poderes hegemónicos, y habrá que observar que ocurre a nivel global en las próximas décadas en el devenir de la dialéctica imperial entre EE. UU. y China. Lo segundo, lo único que está ocurriendo es que los intereses de los Estados se observan en el plano internacional y por ello necesitan de plataformas a escala global, pero el interés que prima sigue siendo el de los estados o bloques estatales quienes son los sujetos esenciales a la hora de garantizar la existencia de toda organización internacional gubernamental.

Con esto se deja ya claro que el Estado-nación sigue siendo el actor político determinante en el devenir político internacional y que, según el escenario presente y el horizonte visible del plano futuro, este seguirá siéndolo.

## **B) Derecho Cosmopolita**

Para el Cosmopolitismo Político contemporáneo la idea de Kant de formular un derecho cosmopolita ha sido uno de los pilares fundamentales de su proyecto político. Garantizar una urdimbre de derechos para todos los seres humanos en tanto miembros del género humano es un principio necesario. La defensa de la posibilidad de formular a futuro un derecho cosmopolita radica en los avances generados por parte de los Derechos Humanos como esa base mínima de derechos mutuamente aceptados. Es por ello por lo que lo que

este análisis pretende entrar a comentar la complejidad de este derecho cosmopolita desde la base realmente existe que son los Derechos Humanos. Este apartado, pues, se conformará en dos puntos; uno teórico para ver la idea de Derechos Humanos como concepto, y otro plano práctico o histórico sobre el desarrollo jurídico-institucional de estos.

Comenzar con los Derechos Humanos requiere pormenorizadamente formular un análisis de la realidad fenoménica como tal. El problema principal que se observa en el concepto de un “derecho” para o por los “humanos” es la inexistencia jurídica de una *civitas máxima* que decía Kelsen (Frosini, 1991), es decir una comunidad jurídica universal de los hombres. Es en esa falta de sujeto político global en donde se observa la imposibilidad de hablar de derechos. Ya desde la idea lockeana de “sin derecho no hay libertad” (Locke, 2019) se mantiene, para hablar de derecho, el siguiente tríptico; allí dónde hay libertad sin derecho no hay libertad; allí donde hay derecho sin garantías no hay derecho; y allí donde hay garantías sin la existencia de un poder de coerción no hay garantía alguna. Ya lo dijo Marx claramente; «la fuerza del derecho es indisoluble del derecho de la fuerza» (Zolo, 2005, pág. 84). Hablar de derecho sin un poder ejecutivo sustentado en una fuerza que garantice el cumplimiento de este es un mero *flatus vocis*. «Para completar el concepto de derecho, no basta la convicción de que lo real se transforma en normativo, sino que son precisas para el derecho garantías que inciden en las relaciones de fuerza» (Jellinek, 2017, pág. 328). Es por ello por lo que se puede afirmar que no existe nada más contrario al derecho que un derecho que no puede cumplirse. Ese es el problema conceptual de tales Derechos Humanos; que no son derechos en la medida que no existe un poder ejecutivo global que asegure su cumplimiento. Se podría hablar de “intenciones”, “propuestas”, “principios informadores” etc. pero hablar de derechos supera en todo caso el sentido práctico-operatorio de los mismos. De hecho, el propio Norberto Bobbio admite el problema actual de estos derechos: «Los derechos humanos solo podrán ser verdaderamente garantizados cuando se reconozca al sujeto individual el derecho a apelar a instancias superiores a las del Estado (...) y cuando se otorgue a estos organismos el poder suficiente para que se respeten sus propias decisiones» (Bobbio, 1997, pág. 131). Objetivo cuya imposibilidad práctica será tratada más adelante.

Con ello se va dejando claro también el problema de la “humanidad” como “sujeto de derecho”. El problema aquí ya no es solo que la humanidad no tenga poder o fuerza

para exigir el cumplimiento de sus derechos y que la eficacia de estos dependa de la aceptación y consideración de cada Estado, sino que la propia idea de humanidad o género humano es un paralogsimo una antilogía. Es otro término sincategoremático; humanidad de quién y para quién. La humanidad en política es teleología de conquista, es un término soteriológico. Decía Karl Jaspers que la humanidad tiene un origen único y una meta final (Jaspers, 2017), el problema es que cada unidad de poder tiene una idea de humanidad. Decir humanidad es decir humanidad según alguien y para algo. Sea la visión cristiana; «Ya no hay judío ni gentil, esclavo ni libre, hombre ni mujer, todos son uno en Cristo» (Gálatas, 3:28-29), o la humanidad de Marx; «¡Proletarios de todos los países, uníos!» (Marx & Engels, 2016), o la humanidad francesa cuando un Estado soberano declara *urbi et orbi* una Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano (1789)... La humanidad no es más que el límite del expansionismo imperial, desde Aquémenes y Alejandro Magno hasta Nixon o Reagan. Mejor lo expuso Bueno: «la Historia Universal es la exposición de los proyectos de determinadas sociedades positivas (políticas, religiosas) para constituir (a su modo y manera) el Género Humano» (Bueno, 2019b, pág. 207).

Y nada más que ello fue la Declaración de los Derechos Humanos de 1948, entrando así en el plano histórico-político. Debe recordarse que la declaración no fue ratificada inicialmente por el sujeto que en teoría protegía; la humanidad. Estados como Arabia Saudí, Sudáfrica o los Estados de la órbita soviética se abstuvieron. Es decir, se probaban las diferentes órbitas de lo humano; «Para estos países (los Estados socialistas), la Declaración Universal de los Derechos Humanos comenzaba siendo insuficiente. No se recogían en el repertorio de los derechos humanos el reconocimiento del derecho de la persona a no ser sometida a ningún tipo de explotación económica ni depender del capital privado» (Alfonso, 1982, pág. 137). De hecho, ya en 1918 la URSS presentó una declaración que perfectamente podría ser considerada como análoga a la del 48 pero bajo la perspectiva socialista, esta es la *Declaración de los Derechos del Pueblo Trabajador y Explotado*. Por resaltar otros casos dentro de lo histórico-político adicionales al caso soviético, debemos considerar la dicotomía occidental-oriental entre derechos individuales-derechos colectivos, siendo la DUDH notablemente caracterizada por la corriente occidental-individual. Enuncia Danilo Zolo lo siguiente acerca de ello:

La doctrina de los derechos humanos es en cierta medida incompatible con el *ethos* dominante en países como, por ejemplo, China, Pakistán, Arabia Saudí, Sudán o Nigeria. De ahí que no sea coincidencia que estos países tales derechos sean en su mayor parte inoperantes (Zolo, 2000, pág. 166).

Desde 1948 hasta la actualidad la consideración y reconocimiento de los Derechos Humanos es prácticamente unánime por todos los Estados, esto ha repercutido grandes beneficios poniendo sobre el tablero internacional la importancia de una urdimbre básica de principios a tener en cuenta. Ahora bien, la falta o imposibilidad de garantizar un poder ejecutivo global convierte a estos en un simple horizonte de difícil llegada, lo que posiblemente garantice esa amplia aceptación. Si pretender afianzar jurídicamente unos derechos humanos básicos es algo verdaderamente complicado más todavía es intentar plantear la viabilidad práctica de un Derecho Cosmopolita que supere la demarcación dada por la declaración de 1948. Este proyecto, pues, no es más que un imposible.

### C) Sobre las Instituciones en el Cosmopolitismo Político

Este último apartado pretende tratar las notas principales dentro de una teoría política cosmopolita, centrándose en el ámbito organizativo o institucional de una gestión cosmopolítica de la realidad según el Cosmopolitismo Político contemporáneo. En esta ocasión, en otro texto de David Held titulado *Models of democracy*, el autor desarrolla de forma clara la estructura iuspolítica de una democracia cosmopolita, dejando por escrito los objetivos a corto y a largo plazo. Tal idea atiende a lo presentado por la siguiente tabla (tabla 1) que se muestra a continuación citando el mismo cuerpo de texto que presenta el autor en la obra mencionada (Held, 2018, pág. 432).

Tabla 1º: Democracia Cosmopolita

<i>A corto plazo</i>	<i>A largo plazo</i>
Reforma de las principales instituciones de gobierno de la ONU, tales como el Consejo de Seguridad (para dar a los países en desarrollo una voz significativa y una capacidad de decisión efectiva)	Nueva carta de derechos y obligaciones vinculada a diferentes ámbitos del poder económico, social y político.
Creación de una segunda asamblea de Naciones Unidas (a partir de una constitución internacional)	Parlamento mundial (con limitada capacidad recaudatoria) conectado con las regiones, las naciones y las ciudades.

Intensificación de la regionalización política (UE y otras regiones) y recurso a los referendos transnacionales.	Disociación de los intereses políticos y económicos; financiación pública de las asambleas de deliberación y los procesos electorales.
Creación de un nuevo Tribunal Internacional de los Derechos Humanos. Jurisdicción vinculante ante el Tribunal Internacional.	Sistema legal mundial interconectado, que abarque elementos de derecho penal y civil.
Establecimiento de una fuerza militar internacional, responsable y eficaz.	Continua transferencia de una creciente proporción de la capacidad coercitiva de las naciones-estado hacia instituciones regionales y mundiales.

Fuente: Held (2018, pág. 432).

El comentario crítico atenderá tanto al corto como al largo plazo, analizándose en general ambos dos bloques. La proyección analítica se mantiene de la misma forma que a lo largo de todo este escrito; considerar críticamente la viabilidad o posibilidad de la visión cosmopolita en sus diferentes caras.

Comenzando por el corto plazo, hay varias vías de crítica que formular respecto a las ideas generales que aquí se fundamentan. Hay tres grandes bloques dentro de consideraciones presentadas en la tabla anterior: (i) Políticas (ii) Jurídicas y (iii) Militares. Dentro del plano político lo que se defiende es la apertura del Consejo de Seguridad y el proceder con una Constitución internacional, sumándole a todo ello una ulterior intensificación de la regionalización política. Ambos tres puntos son tres imposibles en la medida que se exceda de la literatura. En primer lugar, la extensión del Consejo de Seguridad podría darse en un plano consultivo-formal que permitiese la presencia y participación de diferentes miembros, pero en ningún caso se observará una superación real del núcleo cratológico del Consejo, es decir, el derecho de veto. El poder se busca, y cuando se obtiene se desea conservarlo (Weber, 1994). El Consejo de Seguridad, desde su creación delimitó de forma clara, para ciertos Estados, lo que Marcelo Gullo denomina «Umbral de poder» (Gullo, 2019), sentando una diferenciación jurídica, una *plusvalía jurídica* (Zolo, 2005) entre los aparentes Estados igualmente soberanos; «all animals are equal but some animals are more equal than others», que diría Orwell (Orwell, 2000, pág. 97). Ampliar o disminuir los Estados con veto no solo es atentar contra un privilegio



estatal al que los Estados, con ese poder, no están dispuestos a renunciar, sino que a su vez podría ser visto como una amenaza a la paz, es decir al orden, mundial.

El segundo punto, la constitución y la asamblea adicional, debe considerarse de la siguiente forma: si la asamblea se presenta como un órgano consultivo adicional este sería perfectamente viable, si se pretende como un parlamento global, no es más que una nueva vertiente de los imposibles. En lo que se refiere a la Constitución, esta, como proyecto, es poco creíble y más a corto plazo. Si esta se entiende en el sentido del “convencionalismo constitucional”, es decir, garantía de derechos y separación de poderes (Castellano, 2013) no es materializable directamente por que no existe un Estado global frente al que separar los poderes y fundar garantías constituyentes. Si por el contrario se entiende como *lex fundamentalis* (Castellano, 2013) como proyecto que pretende cohesionar y obligar a los Estados bajo un mismo título, ello tampoco parece tangible. Si el proceso constitucional europeo del año 2004 fracasó, siendo la Unión Europea la bandera actualmente existente del cosmopolitismo, intentar pensar en la posibilidad constitucional a escala global con las discrepancias socio-políticas existentes entre los actores internacionales es completamente irreal.

El último de los puntos dentro del plano político, la regionalización política, podría llegar a ser la nota de mayor viabilidad, pero aun así dentro de un idealismo de tangibilidad compleja. Intentar aplicar el caso de la Unión Europea por analogía a diferentes regiones del mundo es, en cierto sentido, irreal. Decía Azorín que «comprar es evadir la dificultad» (Azorín, 2020); en este sentido sus palabras se observan de forma palmaria. Esto se debe a que la Unión Europea no fue más que un proyecto de cooperación económica para una región asediada por las consecuencias de una guerra sin precedentes (Garcés, 2017) que conllevó exitosamente a un desarrollo en la región. Es decir, fue una unión inicialmente económica y posteriormente política y axiológica. Sin embargo, esta unión política y axiológica no está exenta de críticas y por ello se observa desde el abandono de alguno de sus miembros económicamente más relevantes, como fue el caso de Reino Unido, como amplias discrepancias internas entre sus miembros, como las pujas internas entre la Comisión Europea y los Estados del llamado Grupo de Visegrado. A su vez es una entidad apodícticamente occidental, los sistemas de valores y la organización política (democracia liberal) es de extensión incierta hacia otras regiones del mundo por las mismas razones previamente explicadas sobre la democratización global del planeta.

Ahora bien, ello no quiere decir que la regionalización política no vaya a verse intensificada más allá de la mera cooperación económico-política propia de organizaciones como la ASEAN, LEA, OEA... pero ello no sería siguiendo una vía occidental-europea y tampoco a corto plazo.

En lo que se refiere al plano jurídico y militar, cabe afirmar ciertas notas críticas. En lo que se refiere al Tribunal Internacional de los Derechos Humanos con carácter vinculante se sigue dentro del mismo problema que con el caso de la Corte Penal Internacional, los grandes Estados se negarán a disponer medios económicos amplios que puedan perjudicarles verdaderamente. Si por el contrario el perjuicio fuera reducido o representase meras cargas económicas de poca cuantía y no dañase en exceso su imagen ello podría ser viable, pero en ningún caso existirá un tribunal pagado principalmente por los grandes Estados para autoperjudicarse de forma gravosa. El filósofo español Gustavo Bueno lo deja claro con la siguiente pregunta retórica; «¿Y qué Estado pondría sus poderes ejecutivos al servicio de un Tribunal Internacional de Justicia que sentenciase contra él en materia grave?» (Bueno, 2019b, pág. 412). En lo que se refiere al ejército global la tónica es la misma; un ejército responde a un Estado y a unos intereses comunes, a falta de ello hablar de ejército es mera poética, el caso de la Unión Europea es claro al respecto. En esta organización las pretensiones de desarrollo militar no han tenido éxito más allá de batallones de respuesta numéricamente insignificantes, y ello se debe a la falta de cohesión e intereses, más la complejidad de la gestión financiera y el peligro real que conlleva la existencia de una fuerza militar cuando no hay un control de mando unificado. Moverse, a escala global, más allá de la estructura de los Cascos Azules conlleva un esfuerzo que excede las condiciones materiales existentes y posibles a corto plazo.

En lo que se refiere al largo plazo la dificultad de su formación práctica es todavía mayor. La pretensión, en términos generales, es dar paso al Estado Global, al *Weltbürgerlich* kantiano. De la idea de Kant se conoce a la perfección la opinión final del autor:

Solo en una asociación universal de Estados (análoga a aquella por la que el pueblo se convierte en Estado) puede valer perentoriamente y convertirse en un verdadero estado de paz. Pero como la extensión excesiva de tal Estado de naciones por amplias regiones tiene que hacer imposible al final su gobierno y con ello también la protección de cada miembro (...) es ciertamente una idea irrealizable (Kant, 1993, pág. 190).

Aproximarse, aun a largo plazo, a una idea global y unificada de Estado no es más que puro «pensamiento Alicia» que decía Gustavo Bueno, es decir, ensoñación utópica que, sin embargo, su autor o defensor considera real (Bueno, 2000). Sus incompatibilidades no son ya solo axiológico-morales, como se mostró anteriormente en este escrito, sino que a su vez es política y jurídicamente inconcebible. Los Estados son sujetos de poder que actúan movidos por intereses, fundándose su esencia relacional en el choque de voluntades contrapuestas (Gullo, 2019). Es por esto por lo que concebir tales sistemas como posibles supera la viabilidad práctica. El hecho de formular una idea de parlamento mundial conlleva más incógnitas que otra cosa; no solo ya por saber cómo funcionaría el “sistema representativo” en este caso, sino el pensar que sería aceptado por los Estados occidentales y más en concreto por los EEUU como poder mundial todavía hegemónico, sobre todo teniendo en cuenta que, entre China, India, Indonesia y Pakistán (no los mejores ejemplos de democracia liberal y defensa de los derechos humanos) se sitúa cerca del 50% de la población mundial, por lo que las decisiones mayoritarias pasarían siempre por ese eje decisorio. Todavía se alejan más estas pretensiones de democracia cosmopolita parlamentaria a largo plazo si observamos el crecimiento político y económico de la República Popular China, régimen político alejado de ser un adalid democrático, cuyos intereses a largo plazo no pasan en ningún momento por una transición democrática.

Con todo lo mencionado, se permite concluir este vector institucional reconociéndose la complejidad de formalizar un sistema cosmopolita según las bases del Cosmopolitismo Político contemporáneo. La viabilidad práctica, pues, de materializar las instituciones políticas y jurídicas requeridas desde el cosmopolitismo es bastante reducida por no decir que se aproxima más a la inviabilidad. El escenario geopolítico y la idiosincrasia de este se aleja de los ejes que permitirían dar forma real al ámbito institucional del Cosmopolitismo Político.

Se finaliza aquí este bloque iuspolítico citando las mismas palabras de Hegel que retoma Jellinek en su *Teoría general del Estado*; «para el devenir; el ser y el pasar de los Estados no hay otro *Forum* que la historia del mundo, la cual forma el supremo tribunal mundial; pero sus normas no son ciertamente las del jurista» (Jellinek, 2017, pág. 150).

### **6.3 Crítica al Cosmopolitismo Político “realmente existente”**

Durante los apartados anteriores se han analizado las notas esenciales del Cosmopolitismo Político contemporáneo como idea, como teoría, como proyecto. El sistema internacional existente hoy en día es, empírica e históricamente hablando, lo más próximo a los proyectos elucidados en las páginas anteriores, por eso que hablemos aquí de un Cosmopolitismo Político “realmente existente”, es decir del cosmopolitismo político posible hoy en día. De hecho, David Held reivindica la construcción del Cosmopolitismo Político contemporáneo desde la base del modelo internacional post-1945: «Además se podrá construir sobre los múltiples logros del multilateralismo (desde la fundación de las Naciones Unidas hasta el desarrollo de la UE y la CPI)» (Held, 2012, pág. 228). Empero, el Cosmopolitismo Político contemporáneo presenta el problema de “quedarse en teoría”, quedarse en lo que existe (con variaciones de grado medio) sin llegar nunca a esa meta que dice estar cada día más cerca. Problema similar les ocurrió a ciertos comunistas que defendían el “por llegar” del verdadero comunismo, y por llegar murió esperando. Ya lo decía Ernestan; «si el socialismo es un eterno devenir, sus medios son su fin» (Camus, 2018, pág. 310). Si el Cosmopolitismo Político es un eterno devenir – como se puede leer entre líneas de los anteriores apartados – sus medios, el marco institucional internacional vigente, son su fin.

El sistema internacional naciente en 1945 con la creación de las Naciones Unidas ha ido evolucionando de forma incesante de cara a un multilateralismo de mayor presencia en las relaciones interestatales. El caso particular de la Unión Europea representa el mayor éxito del Cosmopolitismo Político “realmente existente”, al presentar una organización de Estados que actúan de forma armonizada con intereses de bloque comunes. El problema de este marco presente para el Cosmopolitismo Político contemporáneo en su vertiente ideal o teórica es que es insuficiente ya que no entra de lleno en el control internacional de la soberanía estatal. El problema de la plusvalía jurídica del derecho de veto de las Naciones Unidas establece un límite claro a la igualdad internacional ya que si el artículo 94.2 de la Carta de Naciones Unidas determina al Consejo de Seguridad como la vía ejecutiva de la ONU, pero existen unos Estados capaces de frenar el devenir iuspolítico estos siempre se verán fuera del propio orden internacional. Es más, el propio Held formula cuatro pilares críticos al sistema

internacional actual (Held, 2012, págs. 155-159) que se pueden resumir de la siguiente manera:

1. «No existe una división y organización clara de trabajo entre la miríada de organismos internacionales gubernamentales; a menudo sus funciones se superponen, con frecuencia sus mandatos entran en conflicto y, en numerosas ocasiones, sus metas y objetivos son confusos».
2. «Incapacidad de estos organismos de hallar soluciones colectivas a los problemas debido a la falta de acuerdo sobre medios, objetivos, costes etc.»
3. Problemas a la hora de distinguir lo doméstico y lo foráneo. Un número creciente de cuestiones debe ser caracterizado y tratado «como “*intermísticas*”, es decir, temas que mezclan lo internacional con lo doméstico».
4. Déficit de rendición de cuentas y desequilibrio de poder entre los Estados.

El sistema internacional actual es, pues, insuficiente para las consideraciones teóricas del Cosmopolitismo Político. Las críticas recién mostradas que postuló Held describen de forma palmaria el marco internacional actual que se presenta como un punto intermedio, a medio camino. La falta de poder final de las instituciones internacionales convierte, en último término, al sistema internacional en dependiente de los Estados, al menos en aquello que afecta al ejercicio nuclear de su soberanía; ejecución de sentencias, control del poder y poder coercitivo o militar.

## **7. CONCLUSIONES**

El objetivo con el que se presenta este último apartado, bajo el título de conclusiones sobre el dintel de esta página, es retomar aquello que se mencionó por vez primera en el proemio de este escrito. Se pretende, después de haber recorrido teórica y analíticamente la esencia del Cosmopolitismo Político, retomar los cuatro puntos presentados como tesis al comienzo de este trabajo para poder comentarlos de nuevo y observar el valor, ahora contextualizado, que presentan.

Los puntos (i) y (ii) de la tesis enunciaban que la existencia de una globalización en potencia que día a día toma más protagonismo en la sociedad actual afianzando tanto

una mayor interdependencia como conciencia de globalidad, debido a las facilidades tecnológica que se presentan, no estaría significando una superación u olvido del ser desde el propio Estado-nación. Como dijo Santayana: «los pies de los hombres deben asentarse en su país, pero sus ojos deben contemplar el mundo» (Santayana, 2005, pág. 189). El mundo, desde el eje cratológico, se ve y se gestiona desde el Estado. Lo que se ha ido observando en las últimas páginas es en qué medida el hecho de pasar del *Pactum Societatis* al *Pactum Subjectionis* está muy lejos de la realidad. El sistema internacional seguirá evolucionando en las próximas décadas ya que la interdependencia es palmaria, pero ello no cambiará a los actores de la historia. La integración de nuevas organizaciones internacionales será cada vez mayor y puede que entidades regionales comiencen a tener mayor presencia a lo largo de todo el orbe, esa necesidad de dar carácter político a los “grandes espacios”, los *Grossraum* que decía Carl Schmitt, ya que serán estos en donde se mueva verdaderamente la política internacional, pero siempre gestionado y gestado desde el pensar y el actuar del poder estatal.

Los puntos (iii) y (iv) presentaban, sin embargo, la única vía de posibilidad que tendría (en un escenario ciertamente lejano a la realidad presente) el Cosmopolitismo a ojos de este escrito. Como se ha visto a lo largo del análisis crítico de esta investigación, hablar de un Cosmopolitismo Político, según sus características ya expuestas, en la actualidad o a un largo plazo (que como se ha dicho parece más complejo debido a la emergencia de nuevos actores como China) es un imposible en el campo práctico o político. Los Estados, que superan el umbral de poder establecido, no están dispuestos a ceder en las demandas nucleares o centrales que requiere el Cosmopolitismo Político en su vertiente teórica o ideal. Como bien se expuso en el marco teórico al desarrollar las características del Cosmopolitismo Político, este no es más que una fase superior del orden liberal (realmente existente) consolidado entre 1945 a 1991 y que representaría, como se dijo, un epílogo al “fin de la historia”. Es por ello por lo que se enunció en los puntos (iii) y (iv) de la tesis que verdaderamente la única forma de avanzar hasta llegar a este Cosmopolitismo Político en sentido estricto es mediante una nueva ola expansionista-imperial (imperio no en sentido unívocamente bélico; *hard* y *soft power*; dominación en sus acepciones varias) por parte de una proyección excepcionalista occidental. Si llega, llegará más sobre las alas del águila que las de la paloma, retomando la frase citada de Thomas Mann. Esta forma de consolidar el Cosmopolitismo Político, aun siendo la versión más viable para efectuarlo, sigue rozando lo utópico dentro de las

condiciones materiales de la sociedad internacional actual. Es por todo ello que hablar de Cosmopolitismo Político más allá del orden “realmente existente” actual o del campo puramente académico-reflexivo, es concebir un imposible.

Se concluye ya definitivamente con este estudio anotando una última puntualización. El hecho de que sistemas como el Cosmopolitismo Político no sean realizables no significa que sus aportaciones no sean relevantes en ciertos ámbitos. Su objetivo final, de la misma forma que lo planteó Kant, es la “paz perpetua”. La búsqueda de la paz y de el orden internacional deben ser siempre el objetivo por alcanzar, el problema, sin embargo, es que la paz y el orden se dice de muchas formas. Ese es el objetivo de la política internacional; delimitar que paz u orden prevalece. Juzgarlo, como dijo Hegel, solo le corresponde a la historia.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

- Alfonso, J. M. (1982). La posición de los países socialistas frente a los Derechos Humanos. *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*. Vol. 1, Num 19, pp. 135-143.
- Anduiza, E., Crespo, I., & Méndez, M. (2009). *Metodología de la ciencia política*. Madrid, Cuadernos Metodológicos .
- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid, Gredos.
- Aristóteles. (2019b). *Ética a Eudemo*. Barcelona, Gredos.
- Aristóteles. (2019a). *Ética a Nicómaco*. Barcelona, Gredos.
- Aristóteles. (2020). *Metafísica*. Barcelona, Gredos.
- Aron, R. (1985). *Paz y guerra entre las naciones*. Madrid, Alianza.
- Azorín, J. (2020). *La Voluntad*. Madrid, Cátedra.
- Barry, B. (1995). *Justice as impartiality*. Oxford, Clarendon Press.
- Bessis, S. (2002). *Occidente y los otros*. Madrid, Alianza.
- Bobbio, N. (1997). *El tercero ausente*. Madrid, Cátedra.
- Bueno, G. (1996). *El sentido de la vida*. Oviedo, Pentalfa.
- Bueno, G. (2000). *Zapatero y el pensamiento Alicia*. Madrid, Temas de Hoy.
- Bueno, G. (2019b). *España frente a Europa*. Oviedo, Pentalfa.
- Bueno, G. (2019a). *Panfleto contra la democracia realmente existente*. Oviedo, Pentalfa.
- Bull, H. (2005). *La sociedad anárquica*. Madrid, Catarata.
- Camus, A. (2018). *El hombre rebelde*. Madrid, Alianza.
- Cappelletti, A. (1996). *Los estoicos antiguos*. Madrid, Gredos.
- Castellano, D. (2013). *Constitución y Constitucionalismo*. Madrid, Marcial Pons.
- Cicerón. (1999). *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*. Madrid, Gredos.



- Frosini, V. (1991). Kelsen y las interpretaciones de la soberanía. *Revista española de Derecho Constitucional*. Vol. 1, Num. 31, pp. 61-74.
- Garcés, J. (2017). *Soberanos e intervenidos*. Madrid, Siglo XXI.
- Gullo, M. (2019). *La insubordinación fundante*. Buenos Aires, Biblos.
- Held, D. (2012). *Cosmopolitismo ideales y realidades*. Madrid, Alianza.
- Held, D. (2018). *Modelos de democracia*. Madrid, Alianza.
- Hobbes, T. (2019). *Leviatán*. Madrid, Alianza.
- Jaspers, K. (2017). *Origen y meta de la historia*. Barcelona, Acantilado.
- Jellinek, G. (2017). *Teoría general del Estado*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Kant, I. (1993). *La metafísica de las costumbres*. Madrid, Altaya.
- Kant, I. (2018). *La paz perpetua*. Madrid, Tecnos.
- Kissinger, H. (1994). *Diplomacy*. New York, Simon & Schuster Paperbacks.
- Kurt Lenk, F. N. (1980). *Teoría y sociología crítica de los partidos político*. Barcelona, Anagrama.
- Laercio, D. (1987). *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres*. Madrid, Gredos.
- Lenin, V. (1976). *Obras escogidas en doce tomos (Vol. V)*. Moscú, Progreso Moscú.
- Lenk, K., & Neuman, F. (1980). *Teoría y sociología crítica de los partidos políticos*. Barcelona, Anagrama.
- Locke, J. (2018). *La ley de la naturaleza*. Madrid, Tecnos.
- Locke, J. (2019). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid, Alianza.
- Marco Aurelio. (1977). *Meditaciones*. Madrid, Gredos.
- Marsilio de Padua. (2019). *El defensor de la paz*. Madrid, Tecnos.
- Marx, K., & Engels, F. (2016). *El manifiesto comunista*. Madrid, Alianza.

- Miller, D. (1998). *The limits of cosmopolitan justice*. Princeton, Princeton University Press.
- Montesquieu. (2018). *Del espíritu de las leyes*. Madrid, Tecnos.
- Moreno, J. (2019). *Séneca*. Ciudad de México, RBA.
- Negro, D. (2002). *Gobierno y Estado*. Madrid, Marcial Pons.
- Nussbaum, M. (2019). *La tradición cosmopolita*. Barcelona, Paidós.
- Ortega y Gasset, J. (2005). *Meditaciones del Quijote*. Madrid, Cátedra.
- Orwell, G. (2000). *Animal Farm*. London, Penguin.
- Platón. (1999). *Leyes, Libros VII-XII*. Madrid, Gredos.
- Rawls, J. (1999). *A theory on justice*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Sandel, M. (2009). *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona, Gedisa.
- Santayana, G. (2005). *La vida de la razón o fases del progreso humano*. Madrid, Tecnos.
- Schmitt, C. (2009). *Teología Política*. Madrid, Trotta.
- Séneca. (1986). *Epístolas morales a Lucilio*. Madrid, Gredos.
- TED dialogues. (20 de febrero de 2017). Nationalism vs Globalism: the new political divide. *TED*. Obtenido de TED:  
[https://www.ted.com/talks/yuval\\_noah\\_harari\\_nationalism\\_vs\\_globalism\\_the\\_new\\_political\\_divide](https://www.ted.com/talks/yuval_noah_harari_nationalism_vs_globalism_the_new_political_divide)
- Tully, J. (1995). *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an age of diversity*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Weber, M. (1994). *Economía y sociedad*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Zolo, D. (2000). *Cosmópolis*. Barcelona, Paidós.
- Zolo, D. (2005). *Los señores de la paz*. Madrid, Dykinson S.L.

