



Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz

MÁSTER UNIVERSITARIO INTERNACIONAL
EN ESTUDIOS DE PAZ, CONFLICTOS Y DESARROLLO



TESIS DE MÁSTER

Más allá del Leviatán: en búsqueda de una Democracia Cosmopolita para Hacer las Paces en el Siglo XXI

Estudiante: Licenciado Ricardo Norberto Medina

Supervisora: Profesora Doctora Alicia Cabezudo

Castellón, Septiembre de 2013



Dedicado a la memoria de mi padre, que me apoyó incondicionalmente para que pudiera estudiar.

ÍNDICE

Introducción	5
CAPÍTULO I. Cosmopolitismo: antigüedad y contemporaneidad en la idea de ciudadanía universal	11
Introducción al Capítulo	11
1.1.- Orígenes del pensamiento cosmopolita: el contexto histórico	13
1.2.- Cosmopolitismo y Paz en Kant	20
1.2.1.- La influencia estoica	20
1.2.2.- El cosmopolitismo kantiano	22
1.3.- La propuesta de actualizar el cosmopolitismo kantiano	29
1.3.1.- Sociedad internacional y Estado-nación	29
1.3.2.- La crisis del Estado-nación	36
a) Guerra Fría y procesos integracionistas	36
b) El papel de la globalización	40
1.3.3.- La perspectiva de la Cátedra UNESCO	46
Recapitulación	50
CAPÍTULO II. Cosmopolitismo y Democracia Más allá de los Estados: el Proyecto de Democracia Cosmopolita	53
Introducción al Capítulo	53
2.1.- Fortalecer el Constitucionalismo Global	54
2.2.- Democracia Cosmopolita en Cuatro Dimensiones	61
a) La democracia formal	
2.2.1.- Dimensión política	61
2.2.2.- Dimensión civil	78
b) La democracia sustancial	
2.2.3.- Dimensión liberal	84
2.2.4.- Dimensión social	95

2.3.-	Cosmópolis: más allá del Leviatán	98
-------	-----------------------------------	----

	Recapitulación	107
--	----------------	-----

CAPÍTULO III. Cosmopolitismo en la Cosmópolis: seguridad humana, interconexión en la diversidad y empoderamiento pacifista _____ 109

	Introducción al capítulo	109
--	--------------------------	-----

3.1.-	Debates en torno a la Democracia Cosmopolita	111
-------	--	-----

3.1.1.- a)	¿Una ilusión jurídica?	111
------------	------------------------	-----

b)	La necesidad de subvertir el realismo	117
----	---------------------------------------	-----

3.1.2.- a)	¿Nuevo proyecto hegemónico?	123
------------	-----------------------------	-----

b)	Seguridad humana y educación para hacer las paces	125
----	---	-----

3.1.3.- a)	¿Imposición de derechos universales?	130
------------	--------------------------------------	-----

b)	El valor de nuestra interconexión con el mundo diverso	134
----	--	-----

3.2.-	Consideraciones finales: realismo a largo plazo y empoderamiento pacifista	139
-------	--	-----

	Recapitulación	145
--	----------------	-----

	Conclusiones	147
--	---------------------	-----

	Bibliografía	153
--	--------------	-----

INTRODUCCIÓN

Justificación

En la actualidad asistimos a un momento de profunda transformación social y política a escala planetaria, en el marco del inevitable proceso de globalización. Esto trae aparejado un importante debate respecto de cómo organizar adecuadamente la sociedad internacional para responder a la resolución de los problemas globales.

Entre estos problemas globales destaca la crisis del Estado-nación, crisis en la que intervienen factores internos, como por ejemplo las reivindicaciones por cuestiones identitarias que en muchos casos amenazan la integración nacional; pero también existen factores externos que vienen dados por la transferencia de autoridad, poder y legitimidad por parte de los Estados nacionales hacia instituciones regionales y multilaterales, lo cual actúa en detrimento de su capacidad de gestión y autonomía.

El Estado-nación tal como lo hemos concebido desde su aparición en la arena internacional, parece incapaz de enfrentar y resolver satisfactoriamente los grandes desafíos del presente siglo, entre los cuales no puede soslayarse el problema del cambio climático, atribuido por muchos especialistas al impacto ambiental nocivo que provocó la acción humana y que viene generando fenómenos devastadores que amenazan incluso la sostenibilidad de la vida a escala planetaria.

Y un elemento, que no por ser menos novedoso es menos importante: el flagelo de la guerra, que todos los Estados signatarios de la Carta de las Naciones Unidas se han comprometido a abandonar como recurso legítimo, pero que sigue estando presente, incluso bajo el nuevo pretexto de *intervenciones humanitarias*, provocando muerte, dolor y pánico en la vida de incontables seres inocentes.

Como resultado, los Estados parecen incapaces de brindar seguridad a una ciudadanía que clama a voz en cuello por mayor representatividad y participación democrática, dentro de un contexto donde la tecnología de las telecomunicaciones permite una interconexión humana a escala global que no registra precedentes históricos.

La sociedad internacional está mutando hacia un orden mundial que aún no está claramente definido. Frente a esta realidad, desde la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la *Universitat Jaume I*, se ha propuesto que es necesario actualizar los postulados del cosmopolitismo kantiano (Martínez Guzmán, 2009b [2001]), con el objeto de reconstruir el ideal regulativo de la paz. Es decir, se asume que la actualización del cosmopolitismo kantiano podría proveer los indicadores para asegurar la transformación pacífica del orden mundial tanto como la resolución pacífica de los conflictos.

Existe una posición crítica respecto de las ideas de Kant sobre el cosmopolitismo, fundamentalmente la teoría realista de las relaciones internacionales considera que cualquier intento de asegurar la paz mediante ideales regulativos está condenado al fracaso; en ese sentido Danilo Zolo (2000; 2002) se ha ocupado especialmente de desanimar cualquier expectativa de que el pacifismo jurídico y la promoción del cosmopolitismo pongan coto a los poderes fácticos que desde siempre impusieron las reglas en cualquier ordenamiento internacional.

Dentro de este apasionante debate se inserta el Proyecto de Democracia Cosmopolita, que supone un amplio programa dirigido a una transformación democrática de las instituciones de gobernanza y del orden jurídico internacional, abarcando así una trama de relaciones que involucra el nivel estatal e inter-estatal, el

papel de las Organizaciones no Gubernamentales y aun el de los movimientos sociales críticos.

Considero que esta importante iniciativa, desarrollada por especialistas del ámbito de las Relaciones Internacionales (David Held, 1995; Daniele Archibugi y David Held, 1995); así como también de la Filosofía del Derecho (Luigi Ferrajoli, 2004; 2011), constituye una alternativa válida a las objeciones planteadas, al tiempo que permite integrar distintas propuestas. Sin embargo y a mí entender, no cuenta aún con la suficiente visibilidad institucional y académica.

Por otra parte, durante los últimos años no se ha registrado la producción de material académico que haya abordado específicamente este problema desde los Estudios para la Paz, dentro de la Cátedra UNESCO.

Por lo tanto, la razón de este trabajo se fundamenta en la necesidad de analizar y valorar el aporte teórico que para la actualización del cosmopolitismo kantiano implica el Proyecto de Democracia Cosmopolita, a la luz de los textos más relevantes que recoge la bibliografía internacional, así como explorar los elementos que desde los Estudios para la Paz se pueden aportar para nutrir y desarrollar esta importante iniciativa.

Motivación

Provengo de un ámbito académico cuyo cuerpo teórico principal –conocido como *mainstream*- suele interpretar las relaciones internacionales como un escenario de lucha incesante por el poder, reflejo del *animus dominandi* que anida supuestamente en la esencia de la naturaleza humana, caracterizada por el deseo de dominar y controlar a otros y que para los teóricos de las relaciones internacionales constituye una verdad objetiva inmodificable, fácilmente constatable a lo largo de la historia humana.

Pero mi paso por la Cátedra UNESCO de la *Universitat Jaume I* me enseñó que existe otra historia por contar: la historia de la paz, que es la historia de los encuentros y los intercambios pacíficos que han nutrido la experiencia humana desde la antigüedad más lejana. Acaso constituyan la prueba de que en cada ser humano también existe una capacidad de raciocinio y un ánimo solidario que nos permite controlar y transformar ese deseo de dominio en relaciones cooperativas, en formas de organizarnos que facilitan nuestro mutuo enriquecimiento y evolución como especie. A pesar de todo.

Esta tesis nació de mi profunda inquietud por mostrar que existe otra manera de hacer las cosas, otra manera de constituirnos políticamente, jurídicamente, con fundamentos filosóficos sólidos, enraizados en los *saberes para hacer las paces* de científicos, de filósofos, de historiadores, que también me alientan cada día a seguir avanzando hacia otro mundo posible.

Y porque soy parte de un mundo humano complejo, diverso, maravillosamente cosmopolita, esta tesis se inspira también en aquellas palabras inmortalizadas por Terencio (194-159 a.C.): <<soy hombre; y por lo tanto, nada que sea humano me resulta extraño>> (Terencio, 1993 [circa 163 a. C.]: 17).

Objetivo General

El objetivo general que se propone cumplir esta investigación es: *Visibilizar el aporte teórico recíproco entre los Estudios para la Paz y el Proyecto de Democracia Cosmopolita, haciendo explícitos los aspectos que nos permiten insertar dicho proyecto dentro de la propuesta de actualización del cosmopolitismo kantiano, formulada por la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz.*

Objetivos Específicos

Al citado objetivo general se añaden los siguientes objetivos específicos:

- *Comprender por qué el cosmopolitismo es un concepto relevante respecto del actual proceso de transformación que experimenta la sociedad internacional en el siglo XXI
- *Explorar la propuesta de reforma democrática de las instituciones de gobernanza que implica el Proyecto de Democracia Cosmopolita
- *Explorar los ejes críticos más relevantes respecto de la viabilidad del Proyecto
- *Identificar y vincular aquellos aspectos que permiten ampliar y nutrir mutuamente el campo epistemológico tanto de los Estudios para la Paz como de la iniciativa de Democracia Cosmopolita

Hipótesis

Desde la perspectiva de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, se propone la actualización del ideal cosmopolita kantiano con los aportes que sobre éste puede hacer el campo de Estudios para la Paz, con el objeto de alentar la transformación pacífica del orden mundial. El Proyecto de Democracia Cosmopolita nutre y amplía la propuesta de la Cátedra UNESCO desde el campo jurídico-político. El aporte recíproco permitiría promover una Democracia Cosmopolita para Hacer las Paces, en el siglo XXI.

Metodología

- *Método hipotético-inductivo
- *Búsqueda bibliográfica, documentos pertinentes, artículos y noticias. Utilización de *Web Sites* y otros recursos facilitados por la nueva tecnología.

*Lectura, revisión, selección y fichaje de bibliografía relevante y pertinente, respecto de las propuestas y los debates académicos planteados

*Posterior relectura y análisis de los textos seleccionados; reflexión y elaboración de argumentos y conclusiones

*Redacción final

CAPÍTULO I

Cosmopolitismo: antigüedad y contemporaneidad en la idea de ciudadanía universal

Where have we received the image of cosmopolitanism from? And what is happening to it? As for this citizen of the world, we don't know what the future holds in store for it (Derrida, 2010: 413).¹

INTRODUCCIÓN

El cosmopolitismo como idea y como concepto filosófico nació hace muchos siglos en Grecia, en una época convulsionada tanto social como políticamente; una época de crisis donde un grupo de filósofos comprendieron que compartían lazos comunes dentro una comunidad humana que se extendía mucho más allá de su propio horizonte social.

A diferencia de lo que habían enseñado los antiguos maestros, predicaron que el lugar al que pertenecían abarcaba el universo mismo, por lo tanto se llamaron a sí mismos ciudadanos del mundo, habitantes de una *cosmópolis* en la cual desde entonces los hombres podrían vivir unidos.

En el primer apartado se explicitan las circunstancias históricas en donde estos pensadores dieron a conocer el ideal del cosmopolitismo pero también los fundamentos de sus postulados, que nacieron para dar respuesta a la crisis de civilización que atravesaba la sociedad helena.

El cosmopolitismo como concepto filosófico germinaría posteriormente bajo el suelo nutricional del Imperio Romano. Muchos siglos después y profundamente

¹ ¿De dónde hemos recibido la imagen que tenemos del cosmopolitismo? ¿Y qué está ocurriendo con ella? Por lo que a mí respecta como ciudadano del mundo, creo que no sabemos lo que el futuro le tiene reservado. (Traducción propia)

influenciado por los pensadores estoicos, Immanuel Kant incorporaría el cosmopolitismo como concepto clave en sus escritos sobre la paz.

Será en el segundo apartado donde leeremos sobre la indubitable influencia estoica en el pensamiento kantiano, reconocible en algunos de sus escritos y que inspiraron al filósofo germano, quien se hallaba ávido de señalar un rumbo certero que la sociedad de su tiempo —y del futuro— pudiese transitar para hacer realidad el sueño tan anhelado de la paz. No por cierto la breve paz de los tratados y los armisticios, una en cambio, que involucrase al género humano de forma duradera.

El cosmopolitismo será para Kant la clave que permitirá transitar exitosamente ese camino.

Finalmente, el tercer apartado del capítulo nos devuelve a nuestros días. Hoy la humanidad se encuentra íntimamente conectada, de muy variadas formas; conectividad que nos permite pensar la idea de una comunidad humana global como una realidad. Así, el cosmopolitismo que griegos y romanos predicaron hace miles de años en una Edad Antigua, está presente en esta Era Contemporánea.

Y sin embargo, ello no es sinónimo de unión y paz. Para que la organización política de la sociedad internacional en tiempos de globalización y cosmopolitismo garantice la paz y los derechos es necesario reformular los instrumentos de la democracia, para dotarla de mayor legitimidad, para hacerla más amplia. Más cosmopolita.

Por ello la necesidad de actualizar el cosmopolitismo kantiano. Pensamos que importante es recuperar sus postulados. Desde la perspectiva de la Cátedra UNESCO.

1.1.- Orígenes del pensamiento cosmopolita: el contexto histórico

El origen del término cosmopolitismo se remonta al siglo IV A.C. y se asocia con el pensador cínico Diógenes Laercio, quien parece haber sido el primero en utilizarlo al afirmar que era un ciudadano del mundo. Luego, fueron los pensadores de la escuela estoica —tanto en su primera etapa histórica en Grecia, como posteriormente en Roma—, quienes proclamaron su pertenencia a una ciudad tan vasta como el universo mismo y fundamentaron filosóficamente esta idea de *kosmou politês* o ciudadano del mundo.

En verdad, estas ideas fueron formuladas por vez primera en un momento en que Grecia era testigo de profundas transformaciones sociales y políticas, al tiempo que reflejaban la profunda sensibilidad de los filósofos cínicos y estoicos en su intento de encontrar nuevas respuestas a los tiempos de crisis que estaban padeciendo.

Porque esa época fue testigo de una crisis de civilización que conmocionó los cimientos sociales y políticos del mundo helénico, luego de que la conquista de Grecia por Filipo II de Macedonia determinara un cambio que alteraría para siempre el curso histórico de las ciudades-Estado griegas.

Como bien es sabido, estas ciudades (también conocidas como polis) se caracterizaban por gobernarse por sus propias leyes y por ser libres e independientes, erigiéndose como verdaderos Estados. Y aunque las ciudades-Estado no constituyen una creación política exclusiva de los griegos —de hecho las había en Sumeria, dos mil años antes—, los helenos supieron convertir las ciudades en que vivían en verdaderas entidades políticas auto-suficientes.

Algunas ciudades-Estado sobresalían particularmente por su esplendor y poderío, como Atenas, Corinto o Mileto, que tuvieron la capacidad de enriquecer el mundo de su época con magníficas creaciones culturales, artísticas y científicas.

En todas ellas, los ciudadanos tenían el derecho y el deber de participar de la vida pública y por lo tanto, de participar activamente en la política. Es decir, la actividad política en tanto participación en los asuntos públicos de la ciudad constituía un privilegio, empero también un deber para los ciudadanos libres de la polis. Así, dentro de la polis los hombres libres se sentían seguros de darse a sí mismos la vida que ellos decidieran.

Por otra parte, el sentimiento de superioridad y la poca estima que albergaban respecto de los extranjeros, tenía raigambre en el pronunciado localismo que caracterizaba a estas ciudades; esto era así porque:

Para un heleno, las fronteras de su ciudad-Estado coincidían con los límites de la sociedad humana. El término helénico equivalente a “social” era “perteneciente a una polis”, y el antónimo, aplicado al paria y al proscrito, era “carente de polis”. La frontera de una ciudad-Estado helénica estaba delimitada por su horizonte social. (Toynbee, 1988: 68)

A pesar de reunirse eventualmente a través de ligas o confederaciones para hacer frente al enemigo común (anfitionías), fue precisamente aquel sentimiento localista una de las causas que derivó en la creciente rivalidad que protagonizaron las ciudades-Estado griegas, a tal punto que las constantes guerras que disputaron entre sí, acabaron por convertirse en un mal crónico que agotó la energía y vitalidad de sus propias sociedades.

Finalmente, <<la ruina de las ciudades-Estado se debió a que no lograron conservar la unidad política pan-helénica, superior al patriotismo local, el que momentáneamente lograron en una época crítica de la historia helénica>> (Toynbee, 1988: 72).

La cronología nos indica que ese logro momentáneo se produjo durante la lucha liderada por Atenas y Esparta para detener el avance del enemigo persa, entre 480 y 478 a.C.

Pero una vez que acometieron la victoria sobre el invasor, Atenas y Esparta, las dos ciudades-Estado más poderosas de la Hélade, volvieron a su habitual distanciamiento y rivalidad. El hecho fatídico de no poder domeñar el profundo antagonismo que impedía la unidad, hubo de pagarse a un precio ineludible: más de un siglo después, el avance de Filipo II y su victoria en la batalla de Queronea (338 a.C.) señaló el inicio del dominio macedónico, que continuaría con Alejandro Magno. Sería el comienzo del ocaso, para las orgullosas ciudades-Estado griegas.

El arraigado sentido de pertenencia y fidelidad a la polis, que —como señaláramos— constituía una comunidad política autosuficiente y dadora de sus propias leyes, comienza a partir de allí a resquebrarse, luego de que la incesante lucha fratricida aunada a la derrota ante el enemigo invasor, hubieran terminado por agotar las energías de los ciudadanos, obligados a prestar un servicio y una lealtad que terminó por diezmar su espíritu.

De este modo,

La supresión de la soberanía de las ciudades-Estado que llevaron a cabo los macedonios procuró un alivio al individuo en una época en que ser ciudadano de una ciudad-Estado, en lugar de constituir un estímulo se había convertido en una carga. [...] Además los ciudadanos de las ciudades-Estado que todavía luchaban por mantener su soberanía y que encontraban intolerables las exigencias de sus propios Estados, tenían ahora la opción de emigrar. [...] El terreno para este movimiento —un movimiento psicológico así como demográfico— había sido preparado por la *débâcle* moral que sufrieron las ciudades-Estado durante los funestos años 431-338 a.C. y que ya les había enajenado las simpatías de los mejores de sus ciudadanos. (Toynbee, 1960: 131-132)

Ya no habría obligación de sostener el tipo de lealtad política y la clase de deberes que como ciudadanos, los griegos acostumbraban ejercitar, ni existiría la clase de seguridad que les brindara el otrora autosuficiente Estado, dueño de un brillo y esplendor que celosamente reservaba para sí, dentro de sus propias murallas.

Este importante cambio en la situación política y en la vida cotidiana provocó una honda crisis en las almas de los hombres de aquellos días, de tal modo que inspiró a una serie de pensadores y de filósofos a desarrollar ideas que les permitiesen formular un nuevo sentido de pertenencia, liberados como estaban de cumplir las acostumbradas obligaciones cívicas a que los comprometía la polis.

Era un tiempo en que las enseñanzas de Platón y Aristóteles ya no constituían una guía adecuada dentro de la nueva estructura política imperial: ahora se necesitaba una nueva filosofía, una nueva enseñanza que pudiera proveer un fundamento para la acción individual, cuando el sostén espiritual y los lazos íntimos que conectaban a los ciudadanos de la polis ya no estaban disponibles; una filosofía que pudiera relacionar al ciudadano con un mundo más amplio, más *cosmopolita*.

Por lo tanto, surgen dentro de este contexto histórico que acabamos de describir, nuevas escuelas de pensamiento filosófico que intentan dar alivio a las aflicciones de los hombres y señalar un camino a seguir, para aspirar a una vida buena y virtuosa.

Así, el chipriota de origen fenicio Zenón (335/3 – 261 a.C.) —discípulo del cínico Crates y del platónico Polemón— comienza a actuar en esos días como maestro en Atenas, transmitiendo

[...] sus enseñanzas en el pórtico del mercado, adornado con los frescos de Polignoto. El nombre de pórtico (estoa) es causa de que a sus partidarios se les haya llamado después estoicos. Como los cínicos, era Zenón cosmopolita; el Estado que imaginaba como ideal debería abarcar el mundo entero y sus ciudadanos debían vivir como hermanos, contenidos y dirigidos por la ley moral. (Belloch, 1933: 268)

Era la vuelta a la fuente primigenia inspiradora de la cultura griega: la naturaleza, que reemplazará a la ciudad como dadora de reglas, porque las leyes naturales eran más importantes que cualquier ley política formulada por el hombre y porque el ámbito de la naturaleza —que abarcaba el universo entero— era para estos pensadores la verdadera

fuente de inspiración para la vida buena. El estoicismo griego no exigía que el ciudadano viviera anclado a las leyes y costumbres de la propia comunidad política sino que intentara vivir de acuerdo con las leyes naturales, de modo de manifestar en la propia vida la armonía presente en la madre naturaleza.

Tradicionalmente, para los griegos el buen gobierno de la polis estaba íntimamente asociado al buen gobierno de las almas, y con la pérdida de su autonomía, las ciudades perderían también el poder de educar con leyes buenas. Por lo tanto, <<el cinismo y después el estoicismo son fundamentalmente filosofías de la autodisciplina que, en la historia de la cultura griega, nacen en el momento oportuno como respuesta a la nueva situación. >> (Daraki y Romeyer-Dherbey, 1996: 13)

De acuerdo con los estoicos, la capacidad de razonamiento es una cualidad compartida por todos los seres humanos, capacidad innata que, sumada al hecho de que las leyes de la naturaleza son universales, resultan en la igualdad de todas las personas y en la unidad de todo el género humano, más allá de las distinciones de cultura, origen geográfico o posición social. Esto último, en contraposición al pensamiento aristotélico, ya que como sabemos, Aristóteles no veía la igualdad como algo inherente a la naturaleza: por el contrario, defendía la subordinación de las mujeres a los hombres y de los esclavos a los ciudadanos, así como la superioridad de los ciudadanos de la polis respecto de los extranjeros, llamados *bárbaros*.

El cambio político que provocara la conquista del emperador Filipo y el imponente marco que inaugurara la epifanía de aquel vasto imperio mundial, fundado por su hijo Alejandro Magno, hubo de constituir el fondo de escena por el cual pudo fluir el pensamiento cosmopolita propuesto por Zenón y sus discípulos: la ciudad ya no era dadora de leyes, en cuyo reemplazo acudía la naturaleza y el hombre debía cultivar su

virtud y convertirse en sabio, no ya dentro de los límites de la polis, sino tomando como patria el mundo todo. Así,

Los estoicos de Atenas describen el mundo con el vocabulario político de la Ciudad. El Mundo es una Ciudad (*pólis*), los Sabios son sus ciudadanos (*politaí*), y la ley de la Naturaleza es la constitución (*politeía*) de la <<Ciudad del Mundo>> o de la <<Gran Ciudad>>, *Cosmópolis* y *Megalópolis*. (Daraki y Romeyer-Dherbey, 1996: 51)

De este modo, Zenón propondrá a través de su obra *Politeía*, la unidad de la humanidad, organizada no en torno a ciudades y *demos* con diferentes leyes, sino dentro de una única *cosmópolis*, teniendo por hermanos y conciudadanos a todos los hombres, considerados como miembros de un mismo *demos*. Una vez más, el énfasis estoico estaba puesto en lo que unía a la humanidad, no en lo que la dividía.

Esto último es muy importante de observar, porque prueba que <<el estoicismo se inscribe en lo más profundo de las tradiciones políticas griegas, pues rechaza, por un lado, legitimar la centralización que es el origen de reinos e imperios, y propone, por otro, que el mundo entero funcione como una gran Ciudad>> (Daraki y Romeyer-Dherbey, 1996: 52).

El período en que vivieron y expusieron sus ideas estos pensadores, fue una época en donde el helenismo comenzaría a difundirse por tierras lejanas, llegando incluso al mismo continente indio, un período en donde fluiría un intrépido comercio, en donde se intercambiarían bienes, arte, costumbres, dando lugar a una cultura helenística verdaderamente cosmopolita, aquende y allende las fronteras de la esplendorosa Hélade.

Sin duda, símbolo inequívoco de esta cultura cosmopolita fue la lengua griega, que se constituyó en verdadera *koiné* o lengua común, al incorporar neologismos y vocablos de origen oriental.

Luego, durante los siglos venideros, la conquista y unificación llevada a cabo por Roma, proveería un escenario geográfico y socio-político sin precedentes para estimular

la interconexión humana a través de las provincias romanas del imperio, que abarcaban pueblos con diferentes tradiciones étnicas, religiosas y políticas. El tamaño y el anonimato del imperio romano configuraron el marco propicio para el florecimiento del pensamiento estoico, que continuó ofreciendo una filosofía que permitía el sostén del ciudadano a nivel individual, pero que además estimulaba a ese individuo a relacionarse con el mundo diverso del imperio.

En ese mundo que acababa de despertar,

Los discípulos estoicos y epicúreos concentraron sus esfuerzos para dotar al individuo humano, libre de ataduras sociales, de un armamento espiritual que lo hiciera invulnerable a todos los lazos y flechas de la fortuna, e imperturbable, en medio de todas las posibilidades y cambios de la vida, en una *cosmópolis* que a pesar de las reivindicaciones de los sabios de haberla hecho su hogar espiritual, era tan vasta y fría como el espacio interestelar. (Toynbee, 1960: 144)

Si bien el esfuerzo de estos pensadores por predicar el cosmopolitismo con espíritu ecuménico, constituyó en sí mismo una novedad en el mundo antiguo, hubo un rasgo no menos novedoso respecto de la participación en la vida pública: <<La *Cosmópolis* se diferencia de la *pólis* en que ya no supone la acción política. Debido a ello, la humanidad que los estoicos quieren considerar como un conjunto de ciudadanos parece abandonada a su suerte>> (Daraki y Romeyer-Dherbey, 1996: 52).

La ciudad universal de la que se sentían parte como *kosmou politês* no suponía la necesidad ni les exigía el compromiso de ejercer la acción política, como sucedía en la polis, aspecto que no fue abordado por los estoicos.

Esta tarea sería desarrollada decenas de siglos después por un ilustre filósofo, heredero de muchas de sus ideas, quien además se encargó de adaptarlas para formular nuevas respuestas ante los desafíos de su propia época: nos referimos a Immanuel Kant.

1.2.- Cosmopolitismo y Paz en Kant

1.2.1.- La influencia estoica

No por azar el nombre de Immanuel Kant (1724-1804) suele vincularse con el pensamiento de los filósofos estoicos, que introdujeron en el mundo antiguo la idea del cosmopolitismo. En algunas de las obras más importantes de Kant, es posible hallar una clara influencia de pensadores como Cicerón, Séneca o incluso Marco Aurelio, el llamado *rey-filósofo*.

Sin embargo:

Kant's debt to Stoic Cosmopolitanism cannot be well understood if the discussion is confined to the political sphere and the political writings. [...] It is this deep core that Kant appropriates —the idea of a kingdom of free rational beings, equal in humanity, each of them to be treated as an end no matter where in the world he or she dwells. (Nussbaum, 1997: 36)²

Es importante recordar esta reflexión de Martha Nussbaum, para poder reconocer que la moral kantiana, de alcance universal, es receptora de las ideas propiciadas por el estoicismo; luego esta moral universal estará presente en los escritos de Kant sobre el cosmopolitismo y la paz.

La filosofía del derecho y la filosofía política de Kant se dirigen a regular y orientar la acción humana con un alcance universal, porque Kant, como heredero del estoicismo antiguo, entiende que el hombre se inserta en una comunidad universal de seres racionales, donde sus derechos deben por igual ser respetados. En lo expresado, puede rastrearse la influencia << [...] *of the argument of De Officiis, where Cicero interprets*

² La deuda de Kant con el cosmopolitismo estoico no puede comprenderse adecuadamente si la discusión se limita a la esfera política y a los escritos sobre política. [...] Este es el núcleo profundo del que Kant se apropia —la idea de un reino de seres racionales libres, iguales en su humanidad, cada uno de los cuales deberían ser tratados como un fin no importa el lugar del mundo donde él o ella pudieran vivir. (Traducción propia)

the Stoic idea of life in accordance with nature as entailing a universal respect for humanity >> (Nussbaum, 1997: 36)³

Kant introduce esta idea de universalidad en el imperativo categórico que debería guiar toda acción humana: <<El imperativo categórico, que sólo enuncia en general lo que es obligación, reza así: ¡obra según una máxima que pueda valer a la vez como ley universal!>> (Kant, 1989 [1797]: 31-32).

Por otra parte, para Kant la comunidad de seres humanos racionales también implica una comunidad donde todos sus integrantes poseen un mismo derecho a la participación, dentro de un virtual sistema político universal, una *cosmópolis* constituida por seres humanos con igualdad de derechos y obligaciones. Nuevamente, es posible rastrear aquí la deuda con el pensamiento estoico, porque:

Por naturaleza, sostienen los estoicos, todos los seres humanos son iguales. Marco Aurelio, en sus *Meditaciones*, favorece <<una política en la que haya la misma ley para todos, una política administrada con vistas a dar derechos iguales e igual libertad de palabra y un gobierno real que respete, ante todo, la libertad de los gobernados>>. (Russell, 2005: 313)

Marco Aurelio (121-180), de profesado amor por la filosofía y que recibiera una marcada influencia de la escuela estoica, dejó reflejada su identificación con la comunidad humana universal y su sentido de pertenencia a una ciudadanía mundial cuando escribió: <<Mi ciudad y mi patria, en tanto Antonino, es Roma, pero en tanto que hombre, el mundo. En consecuencia, lo que beneficia a estas ciudades es mi único bien>> (Marco Aurelio, 2008 [950]: 140).⁴

Cuando el emperador romano argumenta en favor de una comunidad basada en la igualdad y la libertad de expresión para todos, ve a los individuos como parte natural de

³ [...] del argumento que aparece en *De los Oficios*, donde Cicerón interpreta la idea estoica de vivir de acuerdo con la naturaleza, lo que implica un respeto universal por toda la humanidad. (Traducción propia)

⁴ Las primeras copias manuscritas que se conocen de las *Meditaciones*, escritas por el emperador durante los últimos años de su vida, circularon durante el siglo X; recién en 1558 se produjo en Zúrich la primera edición impresa con traducción latina.

una comunidad social y humana que deplora la enajenación de esa misma sociedad, porque todos <<hemos nacido los unos para los otros>> (Marco Aurelio, 2008 [circa 950]: 224).

Esta idea de un íntimo vínculo que conecta a cada ser humano con el resto de la humanidad, aparece de modo elocuente en el siguiente párrafo de *La Paz Perpetua*:

Como se ha avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad (más o menos estrecha) entre los pueblos de la tierra, que la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás, la idea de un derecho cosmopolita no resulta una representación fantástica ni extravagante, sino que completa el código no escrito del derecho político y del derecho de gentes en un derecho público de la humanidad, siendo un complemento de la paz perpetua, al constituirse en condición para una continua aproximación a ella. (Kant, 1985 [1795]:30)

A igual que los estoicos, Kant enfatizará la íntima conexión entre los seres humanos y como ellos, defenderá que *la razón* es lo que hay de universal en el hombre, pero llegará aun más lejos al introducir en su filosofía del derecho la idea de que el *ius cosmopolitanum* —que denomina derecho público de la humanidad—, es condición necesaria para aproximarnos permanentemente a la paz perpetua; con lo cual en Kant, la idea del cosmopolitismo quedará indisolublemente ligada con la aspiración a la paz.

1.2.2.- El cosmopolitismo kantiano

Como puede apreciarse, existía una inobjetable preocupación en Kant por organizar la comunidad humana en torno a leyes que respetaran la libertad y la igualdad de los ciudadanos; asimismo, cada ciudadano debía regir su conducta atendiendo a una moral de profundo respeto por sus semejantes. Y todo ello, siempre desde una perspectiva de alcance universal, planteamiento que en Kant conduce finalmente a la paz, una paz necesariamente cosmopolita.

Particularmente, en obras como *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita*, *La paz perpetua* o *Metafísica de las costumbres*, Kant se deja leer como un filósofo profundamente preocupado por establecer una paz duradera de alcance cosmopolita, es decir universal. Es donde puede advertirse el grado de compromiso de este genial pensador alemán con la resolución definitiva de un problema acuciante en su época y en el devenir histórico: la incesante lucha entre los pueblos; ese mal nefando que parecía no tener solución y que Kant rechazara sin asomo de dudas, cuando escribió:

Ahora bien, la razón práctico-moral expresa en nosotros su *veto* irrevocable: *no debe haber guerra*; ni guerra entre tú y yo en el estado de naturaleza, ni guerra entre nosotros como Estados que, aunque se encuentran internamente en un estado legal, sin embargo exteriormente (en su relación mutua) se encuentran en un estado sin ley; —porque éste no es el modo en que cada uno debe procurar su derecho. (Kant, 1989 [1797]: 195)

Dos años antes de escribir estas palabras, las circunstancias históricas que rodeaban la Europa de Kant en el momento de redactar *La paz perpetua*, nos indican que en ese momento existía una gran convulsión social y política por el triunfo de la Revolución Francesa. La declaración austro-prusiana de Pilnitz (1791) había llamado a las monarquías europeas a intervenir para restablecer el Antiguo Régimen en Francia: como respuesta, la joven república se embarcaría en una lucha que tendrá por objetivo acabar con el absolutismo y el feudalismo en toda Europa.

Si bien Prusia había tomado parte activa en la guerra, Kant se encontraba relativamente apartado de los escenarios donde acontecían las grandes batallas y donde se tomaban las decisiones que afectaban el curso de la historia europea. Esto no impidió que se esmerara muy especialmente en estar debidamente informado de los principales acontecimientos y que los siguiera siempre tan de cerca como le fue posible; todo ello, a

pesar de las limitaciones que los medios de transporte y comunicación de su época imponían.

Kant nació, creció, maduró, envejeció y murió sin salir casi de su ciudad natal, Königsberg, en la Prusia oriental. La ciudad, la segunda del Reino de Prusia, contaba entonces con unos 50.000 habitantes, cantidad considerable para la época. Kant no se movió nunca de las cercanías de esa ciudad, situada –es importante notarlo- en aquel momento en el borde del mundo civilizado, en la frontera de la Europa ilustrada, zona bastante a trasmano desde el punto de vista cultural. (Carpio, 1998: 228)

De este modo, podemos hacernos una idea de la magnitud de la personalidad que hizo de Kant un genio, que llegó a conmocionar las bases del pensamiento filosófico de la modernidad. Un filósofo que aun desde las lejanías de su ciudad natal, ubicada en una especie de extremo del mundo, vivía profundamente comprometido con las circunstancias que le rodeaban.

Y esas circunstancias determinaron que en abril de 1795 se firmara finalmente la Paz de Basilea, un acuerdo por el cual la joven República Francesa obtendría su reconocimiento en el concierto europeo de naciones. Ese año había marcado anteriormente grandes éxitos para los ejércitos galos y esta paz traía aires de renovado pacifismo a las potencias europeas, que hasta ese momento se habían sentido amenazadas por los revolucionarios franceses.

En cuanto a Prusia en particular,

Los artículos públicos de esta paz estipulaban que las tropas de la República ocuparían las comarcas prusianas del lado izquierdo del Rin, cuyo destino definitivo quedaría resuelto cuando se llegase a la paz general. [...] En los artículos secretos, Francia prometía a Prusia una compensación correspondiente a sus pérdidas en la orilla izquierda del Rin, para el caso de que, llegada la paz general, los límites de Francia se extendieran hasta ese río. (Stern, 1931: 99)

Informado de los detalles del tratado y con este marco histórico inmediato ante sí, Kant se dispone a redactar su opúsculo, *La Paz Perpetua*, animado por el propósito de dejar sentadas las condiciones para instaurar una paz que trascendiera las circunstancias

momentáneas y pudiera perpetuarse en el tiempo. De ahí que no fuera casual el título de su ensayo filosófico, que por otra parte adopta el formato de un protocolo diplomático.

Kant era consciente de que la Paz de Basilea, si bien traía alivio momentáneo a las naciones de Europa, no significaba más que el preludio de futuras contiendas. Con un claro mensaje dirigido a los políticos de su época, estipula los fundamentos normativos que conducirán a la paz, donde el cultivo del cosmopolitismo será clave para unir en pacífica solidaridad a todos los pueblos del *globus terraqueus*.

Es importante recordar aquí que Kant forma parte de la historia del derecho de un modo singular, porque si bien contribuye en distintas obras a la doctrina del derecho de gentes lo que lo distingue es su singular preocupación por el problema de la paz,

[...] mejor dicho, de la <<paz perpetua>>, o sea, no la que resulta de los tratados que ponen fin a las distintas y sucesivas guerras, cuyo fin no se vislumbra en una sociedad de Estados inorganizada, sino la que surja algún día de un acuerdo global en el marco de una organización adecuada de la sociedad internacional. (Truyol, 1996: 18)

Es que el problema venía dado porque el derecho de gentes no condenaba la guerra, por el contrario, aceptaba la guerra como una institución legítima, a la que se podía recurrir bajo determinadas circunstancias, dentro de una sociedad de Estados donde no existía un poder superior que pudiera asegurar por vías legales la resolución de las contiendas.

Por otra parte, el opúsculo kantiano se inscribe en el género literario de los proyectos de paz perpetua que se había originado a partir de una serie de autores cristianos provenientes de la corriente humanística e ilustrada. Estos autores se encargarían de promover un ideal pacifista cuya máxima aspiración se dirigía a poner fin a toda guerra. Son dignos de mencionar dentro de esta corriente a estadistas como Jorge de Podyebrad —ministro de Enrique IV—; Emeric Crucé y el abad de Saint

Pierre; hombres de religión como Raimundo Lulio y el cuáquero William Penn y pensadores como Dante, Leibniz y Rousseau.

Kant es receptor de esta tradición pacifista literaria y presenta así su propio proyecto filosófico; en él deja entrever su concepción de que la lucha tiene sus raíces en la naturaleza humana, lucha que se manifiesta en la tendencia natural del hombre a vivir en sociedad tanto como a vivir en discordia, a lo que dio el nombre de *insociable sociabilidad*.

Por lo tanto, la paz no es un estado natural entre los hombres, por el contrario son los hombres quienes deben instaurarla:

El estado de paz entre los hombres que viven juntos no es un estado de naturaleza (*status naturalis*), que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza. El estado de paz debe, por tanto, ser *instaurado*, pues la omisión de hostilidades no es todavía garantía de paz y si un vecino no da seguridad a otro (lo que sólo puede suceder en un estado *legal*), cada uno puede considerar como enemigo a quien le haya exigido esa seguridad. (Kant, 1985 [1795]: 14)

Kant entiende que el derecho de gentes que regula las relaciones entre los Estados es un derecho precario, y el texto mencionado parece hacer alusión a la condición endeble que había dado por resultado la Paz de Basilea, que no constituía en modo alguno una verdadera garantía para la paz.

Por otra parte, la situación política creada en Europa luego de la Paz de Westfalia, al reconocer la plena soberanía territorial de los Estados-nación, convertía a estas unidades políticas en entidades que también reservaban para sí el derecho de libre alianza (*jus foederationis*) en caso de agresión. Dicho tratado, al omitir la creación de un poder o institución con potestad para regular las acciones entre los Estados, creaba una virtual situación de anarquía entre las monarquías europeas.

Como observa Hedley Bull: <<Los estados soberanos, incluso cuando están en una situación de paz, muestran una predisposición a entrar en guerra entre sí en la medida en

que se preparan para ella y consideran que ésta es una opción posible>> (Bull, 2005: 99).

Pero Kant no se resigna ante esta realidad y en su obra *Metafísica de las costumbres* señalaba la necesidad de que los Estados, en tanto sociedades políticas, avanzaran hacia un estado de convivencia pacífica regulada por el derecho, en cumplimiento del mandato de la razón. Como corolario de su afirmación escribe: <<Puede decirse que este establecimiento universal y duradero de la paz no constituye sólo una parte, sino la totalidad del fin final de la doctrina del derecho, dentro de los límites de la mera razón>> (Kant, 1989 [1797]: 195).

En *La Paz Perpetua*, Kant deja en claro que los principios políticos que a ella conducen deben configurar el horizonte regulativo de la acción de los Estados, de modo que puedan desarrollar el proceso adecuado que los lleve a la constitución de una verdadera sociedad civil a escala mundial. El opúsculo de Kant señala esos principios, necesarios para alcanzar la finalidad propuesta y que pueden considerarse como verdaderos supuestos constitucionales.

Esos supuestos, que en el texto aparecen citados como condiciones definitivas para la paz perpetua son: (1) que la constitución civil de cada Estado sea republicana; (2) que el derecho de gentes se funde en una federación de Estados libres y (3) que el derecho cosmopolita se limite a las condiciones de la hospitalidad universal.

Al incorporar la noción del derecho cosmopolita como condición última para el logro de la paz perpetua, Kant introduce en el *corpus iuris* la antigua idea estoica del *kosmou politês*, que hace valer bajo la figura jurídica del *derecho de visita*,

[...] derecho a presentarse a la sociedad, que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra. (Kant, 1985 [1795]: 27)

Una vez más, paz y cosmopolitismo se encuentran íntimamente conectados en el pensamiento de Kant. Asegurar la vigencia de este derecho cosmopolítico es lo que permitiría forjar entre pueblos distantes una clase de relaciones pacíficas que —como él mismo sostiene—, se irán convirtiendo con el paso del tiempo en relaciones legales y públicas, dando lugar finalmente a una constitución cosmopolita.

Immanuel Kant se enfrentó a la crisis de su época, crisis que parecía responder a la inseguridad provocada por el acecho permanente de la guerra. Como los estoicos, el filósofo alemán acude al ideal del cosmopolitismo para elaborar su propuesta de una comunidad que incluya a todos los hombres de la tierra. A diferencia de los estoicos, Kant sí dotará de lazos jurídicos y políticos a esa comunidad: <<Esta idea racional de una comunidad *pacífica* universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico (ético), sino un principio *jurídico*>> (Kant, 1989 [1797]: 192).

Hemos de advertir cuán significativo ha sido el aporte a la evolución de la sociedad internacional realizado por el filósofo de Königsberg, aquella ciudad ubicada <<en el borde del mundo civilizado>> y nos asombramos de ver cuánta vigencia siguen teniendo sus propuestas, dentro de un mundo cada vez más interconectado.

Porque es indudable que el mundo político contemporáneo se ha nutrido en gran medida del pensamiento de Kant, que inspiró la creación de la Sociedad de Naciones en 1919, ampliada luego en 1945 bajo la forma de la actual Organización de las Naciones Unidas, un organismo que ha dado pasos concretos hacia la creación de un mundo más justo y solidario.

Y sin embargo, seguimos viviendo en un mundo inseguro, ¡qué duda cabe!

Basta recordar que tanto la anarquía entre los Estados como la institución de la guerra siguen existiendo, para formarnos una idea de lo mucho que hay por hacer en el

camino hacia la paz. No nos resignamos a este estado de cosas, ni creemos que la solución sea instaurar un Estado global, un Leviatán a escala mundial con capacidades para imponer el orden; que no sería otro orden más que aquél basado en el temor a la autoridad.

En cambio, como Kant, creemos que debemos pensar, investigar, trabajar, para crear nuevas opciones sobre cómo organizarnos y profundizar nuestros lazos de unión entre los pueblos y entre los ciudadanos comunes. Una unión que surja, no a través del temor, sino a partir del profundo respeto por nuestra humanidad compartida.

A continuación, veremos que es posible pensar esta idea como una alternativa válida, a partir de la actualización del mismo pensamiento kantiano que venimos describiendo.

1.3.- La propuesta de actualizar el cosmopolitismo kantiano

1.3.1.- Sociedad internacional y Estado-nación

Kant dejó sentadas las premisas para dotar a la sociedad internacional de una organización jurídica que garantizara la paz, primero en el nivel de los Estados, a través de una constitución republicana; luego entre los propios Estados, que deberían agruparse en una federación de Estados libres que resolvería las controversias pacíficamente sin recurrir a la guerra; y por último, a través del derecho cosmopolita, que también denominó *derecho público de la humanidad* y que ampara el derecho de todo ciudadano a presentarse fuera de su territorio y ser recibido con hospitalidad.

De este modo, buscó promover una paz duradera que por definición, no puede admitir la institución de la guerra ni puede circunscribirse a un mero acuerdo entre gobernantes, ante la evidencia histórica de que «el interés propio de los príncipes, que había sido apelado hasta ese momento en los planes de paz y de confederación, se

manifiesta como una base inapropiada para la sociedad de naciones>> (Brandt, 1996: 52).

A continuación realizaremos una descripción de la evolución histórica de la sociedad internacional hasta nuestros días, a fin de observar en primer lugar el modo en que ha variado, respecto de otros momentos históricos. Luego, esta aproximación nos permitirá comprender los desafíos a que se enfrenta la sociedad internacional y el porqué de nuestra búsqueda de una forma de organizarnos que dentro de este nuevo contexto, provea un marco institucional adecuado que estimule la práctica de hacer las paces. En el mundo complejo, plural, diverso.

En el que tenemos la maravillosa oportunidad de vivir.

En primer lugar, es necesario definir entonces qué se entiende por sociedad internacional; la definición que nos da Hedley Bull indica que:

Una *sociedad de Estados* (o sociedad internacional) existe cuando un grupo de estados, consciente de sus intereses y valores comunes, forman una sociedad en el sentido de que se consideran unidos por una serie de normas comunes que regulan sus relaciones y que colaboran en el funcionamiento de instituciones comunes. (Bull, 2005:65)

De este modo, cuando los Estados actúan de acuerdo con normas y valores compartidos que permiten un cierto grado de convivencia y de reciprocidad en el trato, puede afirmarse que estamos ante la presencia de una sociedad internacional, lo cual no debe confundirse con el sistema internacional, que puede existir independientemente de aquélla.

Es así como en la antigüedad, las ciudades-Estado griegas junto con Persia y Cartago, formaban un sistema internacional, donde interactuaban participando generalmente en constantes luchas que las enfrentaban entre sí; pero ni Persia ni Cartago formaban parte de la sociedad internacional griega; Persia por ejemplo,

[...] era vista por los griegos como una potencia bárbara que no compartía con ellos los mismos valores según se expresaban a través del idioma griego, de los juegos panhelénicos, o de las consultas al oráculo de Delfos; no se sometía a las normas que exigían a las ciudades-Estado griegas limitar los conflictos entre sí; y no participaba en las anficionías, en donde tenía lugar la cooperación entre los Estados griegos, ni en la institución diplomática de los *proxenoi*. (Bull, 2005: 66)

Luego, sí podemos afirmar que distintos sistemas internacionales constituyeron además una sociedad internacional, tal es el caso de los reinos helenísticos, en el período de desintegración del imperio de Alejandro y la posterior conquista de Roma, el sistema de Estados de la antigua India o el sistema de Estados-nación europeo que se difundió hasta abarcar en la actualidad el mundo entero.

Europa, luego del fin de la Edad Media comenzó a manifestar un proceso de profunda transformación política, a consecuencia del desmoronamiento de la autoridad universal del Papa. Las expectativas con respecto a un poder temporal universal viraron en aquel entonces hacia el sacro emperador romano, pero los emperadores no tuvieron una influencia mucho más grande que aquella de los demás príncipes, y sus recursos eran incluso menores que los de algunos reyes. Esto, sumado al creciente nacionalismo y la consolidación política interna de las naciones, determinó que el Imperio Romano Germánico no pudiera sostenerse como un poder internacional supremo entre los Estados cristianos.

Este proceso tuvo su punto culmine en 1648, con la Paz de Westfalia que dio fin a la Guerra de los Treinta Años; allí se reconoció la plena soberanía de los príncipes, tanto católicos como protestantes, dentro de límites territoriales precisos. A partir de ese momento, los protestantes (tanto luteranos como calvinistas) serían declarados libres de toda jurisdicción papal y el sacro emperador romano quedaría obligado a no interferir en los asuntos internos de los Estados independientes.

Esta nueva configuración política que surge con el nacimiento del Estado-nación imprimió en la mente de los pensadores europeos la necesidad de crear una nueva forma de orden general que involucrara a toda Europa e incluso al ámbito más amplio de las nuevas tierras que se estaban descubriendo, a causa de los viajes de circunnavegación.

Así, una serie de autores intentaron aconsejar el modo en que debían proceder los monarcas en nombre del bien común y brindaron normas que pudieran regular la coexistencia de las nuevas potencias.

Thomas Hobbes (1588-1679) entendía que la ausencia de una autoridad suprema dejaba a los Estados en una situación de anarquía, similar a la que prevalecía entre los hombres en el estado de naturaleza previo al contrato social. Por lo tanto:

Es por ello manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que les obligue a todos al respeto, están en aquella condición que se llama guerra; y una guerra como de todo hombre contra todo hombre. Pues la GUERRA no consiste sólo en batallas, o en el acto de luchar; sino en un espacio de tiempo donde la voluntad de disputar en batalla es suficientemente conocida. (Hobbes, 1983[1651]: 223)

Hobbes, creía que los Estados, una vez instituidos, asumían las cualidades personales de los hombres, con lo cual cada soberano tiene el mismo derecho de proteger a su pueblo que el que posee un hombre particular (cuando éste protege su propia vida en el estado de naturaleza); de ello se sigue que los Estados deben armarse adecuadamente y prepararse para la guerra, con el fin de asegurar la supervivencia.

Otros autores, sostenían por el contrario que existía una serie de normas e intereses comunes entre los incipientes Estados en torno a los cuales podía organizarse la sociedad internacional, esta serie de intereses venían dados en gran medida por los valores cristianos, comunes a la sociedad europea.

Para Hugo Grocio (1583-1645), jurista y teólogo protestante holandés, la fuente de las normas que debían regir esta sociedad internacional estaban dadas por el derecho

natural, que debía ser completado por el *ius gentium* o derecho de gentes romano, derecho común a todas las naciones, así como también por los tratados vigentes. Grocio introduce un aspecto que será fundamental para el desarrollo de las relaciones entre los Estados más allá de las fronteras de Europa, cuando insiste en que es el derecho natural la fuente de validez del derecho entre los pueblos, doctrina que << proclamaba que los derechos y deberes eran los mismos para todos los hombres, en cualquier lugar>>. (Bull, 2005: 85)

Respecto del recurso a la lucha armada, buscó limitar la guerra y establecer las condiciones que contuvieran su expansión, mas no prohibirla; por el contrario, la siguió considerando un legítimo derecho de los Estados dentro de lo que se denominó *bellum iustum* o doctrina de la guerra justa.

Grocio y los autores del derecho de gentes, establecían dentro de esta doctrina que existía una serie de consideraciones por las cuales se podía concebir la guerra como una institución legal, bajo determinadas circunstancias que la justificaran:

Estas siete consideraciones: causa legítima, causa justa, intención pacífica, último recurso, proporcionalidad general, razonable esperanza de éxito y declaración formal, comprenden un conjunto de criterios que llegaron a agruparse bajo el título *jus ad bellum*, que significa esas condiciones que deben satisfacerse antes de que se considere justificada una consideración de ir a la guerra. (Little, 1986: 45)

A diferencia de Hobbes, el jurista holandés creía que los estadistas podían guiar sus acciones a través del amor cristiano y por los principios de la ley natural, lo cual significaba que cada Estado —como cada hombre— debía tratar a su par como un igual, de este modo confiaba en que los monarcas serían capaces de conducirse en sus relaciones internacionales respetando el *jus ad bellum*. Muchas de estas ideas quedaron consignadas en su magna obra *De iure belli ac pacis* (1625).

Sin duda que tanto esta obra como el *Leviatán*, tuvieron una enorme influencia en la práctica política de los Estados-nación europeos durante los siglos posteriores, en muy diferente sentido por cierto. Las ideas de Grocio sobre el derecho de las naciones ayudaron a mitigar el salvajismo y la crueldad de la práctica de la guerra de períodos anteriores a la Edad Moderna; pero además, al afirmarse en un derecho natural válido para todos los hombres más allá de la creencia o no en Dios, Grocio incorporó la idea de un derecho que incumbe a todos los seres humanos, con independencia de la religión.

El derecho de gentes evolucionó posteriormente en lo que hoy se conoce como Derecho Internacional Público —denominación que fuera utilizada por primera vez por Jeremías Bentham en 1789— y que tiene por objeto regular las relaciones <<entre los Estados, las de éstos con ciertas organizaciones internacionales, así como las de estas últimas entre sí, e inclusive rige también algunas relaciones de la persona humana individualmente considerada>> (Torré, 2003: 747). Grocio es considerado generalmente como el padre de esta disciplina jurídica.

En cuanto a Hobbes, es indudable que ejerció una enorme influencia en la filosofía política de la modernidad e inspiró a los estadistas europeos a conducirse ateniéndose a las exigencias de la política práctica, es decir, ateniéndose a la *raison d'État*, expresión que se asocia con otro autor de la modernidad, Nicolás Maquiavelo (1469-1527), y que indica aquella política que privilegia <<la protección y el enriquecimiento del Estado por todos los medios necesarios y convenientes>> (Little, 1986: 48).

Como vimos anteriormente, Kant se apartará tanto de Hobbes como de Grocio. Por un lado acepta como Hobbes que la naturaleza humana es conflictiva y que existe una pugna en el interior del hombre que él denomina *insociable sociabilidad*, pero está convencido que la voluntad de la razón puede imponerse, para instaurar la paz. Al igual que Grocio, cree en un derecho natural que es común a todos los hombres con

independencia de la religión, pero en su sistema jurídico rechaza finalmente la guerra señalándola como una institución incompatible con el derecho.

Mientras tanto, el modelo europeo de sociedad internacional centrado en el Estado-nación como protagonista y principal sujeto de la vida política mundial continuó expandiéndose a lo largo y ancho del globo y la idea de que los Estados eran los únicos sujetos políticos capaces de utilizar el recurso a la violencia continuó siendo defendida por los teóricos de la sociedad internacional, durante los siglos XIX y XX.

De tal suerte que a pesar de Kant, la lucha armada entre estos protagonistas de la escena internacional continuó presente, con el agravante de incorporar los adelantos de la ciencia a la maquinaria de la guerra, lo cual multiplicó *ad infinitum* la capacidad de aniquilamiento humano.

Y la I Guerra Mundial no pudo ser evitada.

Recién en el año 1928, con la firma del pacto Briand-Kellog en París, los representantes de quince Estados acordaron renunciar a la guerra como medio para resolver los conflictos internacionales, pacto al que se adhirieron otros cincuenta y cuatro países hacia fines de 1929 y que fuera adoptado por la Sociedad de las Naciones.

Por vez primera, el sueño de Kant parecía convertirse en realidad.

Pero diez años más tarde, la II Guerra Mundial tampoco podría evitarse. Parecía cumplirse una vez más aquel antiguo adagio: *inter arma silent leges*.

La Sociedad de Naciones, de inspiración kantiana y que había nacido para organizar pacíficamente la sociedad internacional, quizás haya fracasado en evitar la guerra toda vez que no fue verdaderamente representativa, debido a la ausencia de los EEUU y del paulatino alejamiento de otras grandes potencias. En cuanto a su sucesora, la Organización de las Naciones Unidas estipuló en el artículo tercero de su carta constitutiva que << Los Miembros de la Organización arreglarán sus controversias

internacionales por medios pacíficos de tal manera que no se pongan en peligro ni la paz y la seguridad internacionales ni la justicia >> (ONU, 1945).

Han transcurrido sesenta y ocho años desde la firma de la Carta de la ONU, y hoy en día ciento noventa y tres países integran esta organización, se trata por tanto de una sociedad internacional cuyos integrantes deberían respetar una serie de normas comunes que regulan sus relaciones, entre las cuales —y una de las más importantes— se encuentra aquélla que establece claramente la renuncia a la guerra para resolver las controversias.

Empero una vez más, no la paz sino la guerra parecería perpetuarse. Porque acaso, ¿no siguieron configurando la guerra y los conflictos armados alrededor del mundo, una realidad que invariablemente ha vejado la vida de millones de personas hasta hoy día?

Res ipsa loquitur...

1.3.2.- La crisis del Estado-nación

a) Guerra Fría y procesos integracionistas

No haber podido acabar con el flagelo de la guerra no es el único aspecto que nos interesa destacar respecto de la incapacidad de los Estados para preservar el derecho de los ciudadanos a vivir en paz. Acaso nuestra creciente interconexión como seres humanos o —como dirían los estoicos— como conciudadanos universales, se vea sesgada además por estructuras políticas y jurídicas que sea necesario reformular, adaptándolas a la época actual que estamos viviendo. Pareciera que la configuración del Estado-nación se ha tornado obsoleta para responder a los cambios que está experimentando la sociedad con motivo del proceso de globalización, que se ha acelerado particularmente luego del fin de la Guerra Fría.

Hoy, los Estados no siempre son los actores más relevantes dentro de la escena internacional ni tampoco constituyen los factores necesariamente determinantes al momento de configurar dicha realidad: existen otros actores y factores que se combinan para compartir un papel preponderante.

Por lo tanto, para describir más adecuadamente el modo en que el Estado-nación se inserta dentro de este panorama, nos parece apropiado incorporar la definición de sociedad internacional que nos da Raymond Aron, que matiza y complementa la anterior:

Podría llamarse sociedad internacional o sociedad mundial al conjunto que abarca al sistema interestatal, la economía mundial y los fenómenos transnacionales y supranacionales [...]. Por comodidad llamaremos sociedad internacional al conjunto de relaciones entre Estados y personas privadas que permiten pensar en la unidad de la especie humana. (Aron, 1985: 26)

Esta definición describe aspectos de la dinámica internacional que no están presentes en la conceptualización que hace Bull; asimismo, al apartarse del enfoque estatocéntrico considera una compleja trama de relaciones que intervienen por abajo y por encima de los Estados para modelar la realidad internacional.

Tal es el caso de los fenómenos transnacionales que <<trascienden las fronteras y escapan en cierta medida al control de los Estados>> (Aron, 1985: 24), como ocurre con la actividad de las compañías multinacionales y la acción de los distintos agentes de la sociedad civil.

En cuanto a las entidades supranacionales, se trata de organismos que son creados por los Estados, pero a los que se les confiere la potestad de actuar en nombre y por encima de ellos, como es el caso de la Corte Internacional de Justicia, donde <<los jueces son nombrados por los gobernantes nacionales pero, una vez elegidos, cumplen una función de intérpretes de leyes aceptadas por todos los Estados (es decir los que adhieren a ese tribunal internacional)>> (Aron, 1985: 24).

En verdad, lo expresado refleja elementos de un proceso que se ha intensificado durante las últimas décadas. Nos referimos al proceso de globalización, que como mencionáramos anteriormente se aceleró con el fin de la Guerra Fría, fenómeno histórico que transformó la estructura del orden mundial contribuyendo asimismo a profundizar la crisis del Estado-nación.

Como vimos en el apartado anterior, el Estado-nación se había consolidado como actor relevante de las relaciones internacionales en Europa Occidental, a partir de los siglos XVII y XVIII, y se distingue por poseer una estructura de poder que actúa sobre un territorio con fronteras delimitadas, dentro del cual se asienta una población determinada y con un gobierno propio. Luego, el factor aglutinante del Estado-nación está dado por el elemento de la identidad nacional, porque <<la nación es una entidad distinta de los hombres que la forman, y por eso se la reviste del carácter de una persona moral que se organiza políticamente en el Estado>> (Bidart Campos, 2002: 237).

Sin embargo, cabe señalar que a lo largo de la historia, han sido muy pocos los países que han respondido a la idea de una verdadera integración nacional. Por el contrario, las más de las veces se ha producido una hegemonía por parte de un determinado grupo —mayoritario o minoritario— que logró imponer sus valores al resto de la población: tal es el caso de Francia, donde bretones, corsos y vascos pugnan por una autonomía interna, o en el Reino Unido de la Gran Bretaña, donde la lucha en Irlanda provocó importantes desequilibrios políticos durante tantos años; incluso se prevé la realización de un referéndum en Escocia para decidir sobre su futura independencia respecto del Reino Unido (BBC, 2013).

En verdad, son muy pocos los países que pueden considerarse nacionalmente homogéneos, entre ellos se encuentran los pequeños Estados isleños del Pacífico como así también los países nórdicos, pero en general, la diferencia de composición étnica,

regional o lingüística debilita la idea de integración nacional hacia el interior del Estado, habida cuenta de esta diversidad.

Es precisamente sobre esta realidad que van a actuar dos fuerzas desintegradoras: el fin de la guerra fría y los procesos integracionistas. La bipolaridad desplazó, durante casi medio siglo, al elemento nacionalista como variable independiente, mientras que la integración supranacional vino a debilitar los tenues lazos nacionales existentes. (Zeraoui, 2000: 265-266)

Durante la guerra fría, la acción de las dos superpotencias sobre sus distintas zonas de influencia a lo largo del mundo, logró aplacar las reivindicaciones étnicas y nacionalistas. Se trata de cuestiones que irrumpieron con fuerza luego de 1989, por ejemplo, en países de Europa del este (el caso de la ex Yugoslavia es un triste ejemplo) o en África (Somalia, Etiopía, Nigeria). Al concluir el apoyo que las superpotencias otorgaban a los gobiernos de estos países, abandonaron a su suerte a estos antiguos aliados, que experimentaron el resurgimiento de reivindicaciones identitarias ante la ausencia del poder homogeneizador que la rivalidad ideológica este-oeste imponía, a través del aparato estatal.

Asimismo, los procesos integracionistas coadyuvan a debilitar la autonomía de los Estados-nación. Por ejemplo, los procesos de integración regional implican necesariamente la cesión de soberanía, desde los Estados nacionales hacia nuevos centros de poder, como es el caso de los países que integran la Unión Europea.

De este modo, a partir del fin de la Guerra Fría, se ha venido consolidando un cambio del orden mundial, que dejó de ser bipolar (EEUU, URSS) para pasar a ser multipolar en lo económico (EEUU, UE, Japón, BRICS) y unipolar en el aspecto militar (EEUU) y donde <<el uso del peligro comunista o del interés nacional amenazado por las dos superpotencias, se volvieron caducos para reforzar la idea nacional>> (Zeraoui, 2000: 269).

Dentro de este nuevo contexto, la globalización viene provocando un profundo impacto sobre la capacidad de actuación del Estado-nación, contribuyendo a profundizar una crisis caracterizada por una marcada pérdida de soberanía.

b) El papel de la globalización

Sin dudas que el proceso de globalización es un fenómeno complejo y sus orígenes podrían rastrearse incluso en la época de los viajes de descubrimiento y conquista que protagonizaron las potencias europeas muchos siglos atrás, durante los inicios de la Edad Moderna. Aquí nos detendremos a examinar sus rasgos y efectos más recientes, aquéllos que han impactado en la dinámica de la sociedad internacional afectando al Estado-nación.

Probablemente existan tantas definiciones de globalización como autores haya; aquí hemos elegido una caracterización que consideramos particularmente relevante a la luz del presente trabajo, es la que formula David Held:

La globalización puede entenderse mejor si se concibe como un fenómeno espacial, que se extiende en un continuo con <<lo local>> en un extremo y <<lo global>> en el otro. Implica una expansión de la forma espacial de organización y actividad humana hacia los patrones transcontinentales o interregionales de actividad, interacción y ejercicio de poder. (Held, 2012: 38)

De acuerdo con este autor, la globalización abarca cuatro rasgos fundamentales que se han combinado para impactar directamente en la dinámica de las relaciones internacionales (Held, 2012: 38-39).

En primer lugar, implica la *ampliación* de las actividades sociales, políticas y económicas transfronterizas, transregionales y transcontinentales, con el agregado de que dicha expansión en ningún modo constituye un fenómeno ocasional sino al contrario, se caracteriza por una constante intensificación.

En segundo lugar, la globalización se caracteriza precisamente por la *intensificación* del tamaño de las redes de flujo comercial, de inversiones, finanzas, de intercambios culturales, etc.

En tercer lugar, la globalización implica la *aceleración* de las interacciones y procesos que transcurren a nivel global, provocados por la enorme evolución que han tenido tanto las comunicaciones como los sistemas de transporte y que dieron como resultado la creciente velocidad de difusión y transmisión de ideas, información, etc.

En cuarto lugar, se han multiplicado exponencialmente las consecuencias de las interacciones y los procesos globales de modo tal que lo que acontece en un lugar determinado puede provocar un gran *impacto* en lugares distantes e incluso en todo el mundo, con lo cual se han vuelto difusas las fronteras entre lo local y lo global.

En suma, la globalización implica la *ampliación, intensificación, aceleración* y el creciente *impacto* de nuestra interconexión humana a escala global. Como resultado del desarrollo de dicha interconexión, han surgido regímenes y organizaciones internacionales que se han expandido para poder gestionar áreas enteras de actividades transnacionales en materia comercial, financiera, de gestión de riesgos ambientales, etc.; modificando la naturaleza y la forma de la organización política en distintos niveles.

A consecuencia de todo ello, el Estado se halla atravesado por distintas instancias de toma de decisiones en múltiples áreas que escapan a su control directo y se sitúan más allá de sus fronteras: en efecto, durante las últimas décadas se viene produciendo la transferencia de importantes cuotas de poder por parte de los Estados hacia espacios de decisión extraterritoriales, mediante los llamados mecanismos de gobernanza transfronteriza, un concepto que

[...] remite a la capacidad para conducir, moldear, administrar o liderar la dinámica de los flujos transnacionales en un área específica de las relaciones internacionales, a través de la interconexión con

sistemas organizativos diferenciados, cuya autoridad, poder y legitimidad se encuentran compartidos. (Morales, 1999: 299)

La gobernanza alude a la transferencia de autoridad por parte de los Estados-nación en favor de distintas instituciones y organismos cuya jurisdicción abarca el nivel regional, multilateral y transnacional. Dicha transferencia, lejos de ser simétrica, contribuye en muchos casos a consolidar estructuras de poder regional y global que acaban por actuar en detrimento de los países más débiles. Por consiguiente, << la gobernanza transnacional tiende a acentuar los abismos entre países ricos y poderosos y los menos “conectados” a los espacios de producción y administración transnacionales>> (Morales, 1999: 300).

En respuesta a los desafíos producidos por la globalización, los Estados han debido aumentar el nivel de integración política entre sí e impulsar el desarrollo y consolidación de instituciones multilaterales que han redefinido sus derechos, obligaciones, poderes y capacidades de actuación dentro de nuevas estructuras de gobernanza y en el marco <<de un proceso desigual, particularmente restringido al poder y alcance de los Estados-nación dominantes del Oeste y el Este>> (Held, 1995: 120).

Es decir, la globalización es un proceso que viene reconfigurando la vida política, económica y social de la sociedad internacional pero que impacta de manera diferente en los Estados individuales, de acuerdo con su propio poder medido en términos de capacidad económica, política o militar.

Sin embargo, incluso los países más poderosos —aquéllos que conservan un mayor grado de control sobre lo que ocurre dentro de su territorio— forman parte de marcos institucionales de gobernanza de múltiples niveles que los afecta de uno u otro modo.

Aun cuando la soberanía y el control efectivo del gobierno de un Estado sobre su territorio puedan mostrarse aparentemente intactos, en verdad se encuentran atravesados

por una compleja trama de relaciones institucionales que los afectan, y que abarca desde el ámbito económico y financiero hasta los sistemas de transporte, de telecomunicaciones o incluso la gestión de los riesgos ecológicos, vinculando de este modo el destino de comunidades enteras de una misma región con otras, situadas al otro lado del mundo.

Esta red de relaciones institucionales abarca distintos niveles de gobernanza que incluyen: organismos públicos, como los bancos centrales que se vinculan entre sí a través de redes transgubernamentales; cámaras de comercio internacionales; asociaciones y organismos internacionales que establecen sus propios mecanismos de regulación; organizaciones no gubernamentales que actúan dentro de distintos ámbitos proponiendo y participando en la elaboración de políticas públicas, etc. Todos ellos con la característica común de afectar la naturaleza soberana de los Estados, en cuanto a su exclusiva autoridad de gobierno sobre un territorio determinado.

Por lo tanto:

La globalización y los cambios en la naturaleza y forma de gobernanza global plantearon cuestiones relativas al ámbito de aplicación de la democracia, o la jurisdicción democrática, teniendo en cuenta que la relación entre quienes toman las decisiones y los que son afectados por ellas no es necesariamente simétrica o congruente con respecto al territorio. (Held, 2012: 45)

Tradicionalmente se ha concebido la soberanía en dos planos: interno y externo. En el plano interno, se entiende que la soberanía implica el control exclusivo que un cuerpo político o gobierno ejerce legítimamente sobre un territorio determinado; en cambio, en el plano externo se refiere a que no existe otra autoridad superior más allá del Estado soberano y que por tanto los Estados son libres de determinar su política exterior, dentro de una sociedad internacional donde reina el principio *par in parem non habet imperium*, vale decir donde nadie tiene potestad sobre su igual.

Ahora bien, dicha autoridad soberana es legítima en virtud del consentimiento otorgado por la voluntad popular mediante el voto y donde el gobierno se somete a los controles que la división republicana de poderes estipula.

Sin embargo, nos preguntamos cuál es la legitimidad democrática vigente dentro de la actual estructura de gobernanza de múltiples niveles, una estructura sobre la cual la ciudadanía de las distintas comunidades políticas ejercen poco o ningún control y ante la cual tienen escasas oportunidades de canalizar su disconformidad ante decisiones que las involucran y afectan.

La democracia representativa ha sido aclamada como la innovación institucional clave para asegurar la paz, la cohesión social y la satisfacción de los derechos en el marco del Estado-nación soberano, pero cuando se vulnera la soberanía del Estado al transferirse importantes potestades de gobierno hacia instituciones de gobernanza no queda nada claro el grado de legitimidad democrática ni de rendición de cuentas o *accountability* entre dichas instituciones y la ciudadanía, ya sea en el ámbito local, nacional, regional o mundial.

Cabe por tanto reflexionar sobre el alcance y significado de la democracia representativa a nivel nacional cuando los actores y los organismos transnacionales y supranacionales, dentro de los diferentes niveles de gobernanza, vulneran la soberanía —y por tanto el gobierno soberano— de los Estados mediante decisiones que afectan el destino de comunidades y grandes grupos de personas y donde los interrogantes sobre quién debe rendir cuentas a quién, o en base a qué mecanismos de responsabilidad, constituyen incógnitas aun sin resolver.

Esta situación alimenta las expectativas y la demanda por parte de los pueblos de una mayor autonomía y capacidad de gobierno a nivel local, sobre todo por parte de aquellos pueblos que plantean reivindicaciones étnicas, culturales o religiosas y que

luchan por cortar los lazos que los unen con el Estado-nación al que pertenecen y que, como ya se mencionara, han acentuado sus reivindicaciones luego del final de la Guerra Fría.

En suma: <<*The contemporary world situation can be understood in the best-case scenario as a period of transition from international to cosmopolitan law, but many other indications seem to support a regression to nationalism*>> (Habermas, 1997: 130)⁵. Como señala Jürgen Habermas, podríamos decir que nos hallamos ante un verdadero momento de transición donde existen dos fuerzas en pugna.

Por un lado, una fuerza integracionista que, subida a la ola de la globalización, conecta la humanidad a través de un escenario cosmopolita en donde la economía, las finanzas, las comunicaciones y los intercambios culturales, producen espacios de agregación política que abarca grandes áreas transnacionales (como es el caso de la Unión Europea). Por el otro, una fuerza de desagregación que impulsa movimientos de autonomía política que aspiran al reconocimiento de su identidad nacional, étnica o religiosa.

El elemento común a estas dos realidades es la crisis del Estado nacional, una entidad política artificial nacida hace más de tres siglos y que luego de afirmarse a lo largo del siglo XVIII, ha sido exportado desde Europa a todo el mundo durante el transcurso de la Edad Contemporánea.

Hoy, en pleno siglo XXI, se encuentra en franca declinación y ocaso, a causa de la masiva transferencia de muchas de sus funciones en materia militar, de política monetaria, de lucha contra la criminalidad, etc., a sedes supraestatales (ONU; OTAN; UE; organizaciones internacionales; instituciones de gobernanza). Pero también por su creciente incapacidad para llevar a cabo las principales funciones que formaron parte de

⁵ La situación contemporánea mundial puede entenderse en el mejor de los casos como un período de transición entre el derecho internacional y el cosmopolita, pero muchos otros indicios parecen apoyar una regresión al nacionalismo. (Traducción propia)

su razón de ser, nos referimos a la tarea de producir la unificación nacional tanto como la pacificación interna.

El Estado, en efecto, se ha vuelto demasiado grande para las cosas pequeñas y demasiado pequeño para las cosas grandes. Es demasiado grande para llevar adelante gran parte de las funciones administrativas que requieren formas de autonomía opuestas a los viejos modelos centralistas. Pero sobre todo es demasiado pequeño con respecto a las funciones de gobierno y de tutela exigidas por las cada vez más estrechas interdependencias que hoy condicionan, de manera irreversible, la vida de todos los pueblos del mundo. (Ferrajoli: 2004, 92)

La crisis del Estado-nación que venimos describiendo en estas páginas es un rasgo fundamental de esta época de transición de la sociedad internacional, donde el proceso de globalización —luego de la Guerra Fría— experimentó un desarrollo sin pausa y donde la ciudadanía clama por ampliar la participación democrática, dentro de unas estructuras de gobierno nacional y de gobernanza transnacional y supranacional que necesitan ser reformuladas, si lo que se busca es garantizar que este momento de transición se dirija hacia un ordenamiento mundial verdaderamente democrático, concretando así <<la perspectiva de la realización del sueño kantiano de una sociedad y de un derecho cosmopolita garante de la paz y de los derechos humanos>> (Ferrajoli, 2004: 92).

1.3.3.- La perspectiva de la Cátedra UNESCO

¿Desaparecerá el Estado-nación? Para que una institución desaparezca es necesario que sea reemplazada por otra más adecuada, más eficaz y más efectiva.

Mientras esta institución no surja, la crisis del Estado-nación continuará siendo deudora de innumerables problemas que afectan la sociedad internacional de la posguerra fría, a saber: la incapacidad de gestionar las crisis económicas y la redistribución equitativa de la riqueza; la gestión de los flujos migratorios y de las

cuestiones identitarias; la incapacidad de canalizar las demandas ciudadanas por una mayor y mejor representación democrática; la cuestión del impacto ambiental y la sostenibilidad del ecosistema; la incapacidad de acabar con el flagelo de la guerra y de instaurar la paz...

Sin embargo, <<para hacer frente a los problemas globales, podemos actualizar las intuiciones kantianas de que la violación del derecho en una parte del mundo afecta a toda la tierra>> (Martínez Guzmán, 2008: 47).

De este modo, desde la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la *Universitat Jaume I*, se ha propuesto actualizar el cosmopolitismo kantiano para insertar aquellas propuestas de Kant <<susceptibles de ser aplicadas a la interrogación por nuestra realidad >> (Martínez Guzmán: 2009b [2001], 37), dentro de la perspectiva de una Filosofía para la Paz que

[...] estará especialmente comprometida contra los ejercicios de poder que anulan capacidades y poderes de personas y colectivos y a favor de la recuperación y refuerzo de los poderes y capacidades, el empoderamiento de los excluidos: mujeres, gentes de colores diferentes, indígenas, inmigrantes, etc. (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 279)

Nuestras interrogaciones por la realidad nos llevan a preguntarnos por las actuales condiciones de la sociedad internacional, y en qué medida han variado respecto de aquéllas que inspiraron a Kant a proponer el cosmopolitismo para asegurar la transición hacia una comunidad humana donde impere la paz.

Por un lado, es verdad que la situación mundial actual presenta características muy distintas a aquellas de los días en que Kant escribió. Como hemos visto a lo largo del anterior apartado, el siglo XXI nos muestra una sociedad internacional donde el Estado-nación se encuentra desbordado por factores que escapan a su control y que afectan a su soberanía y capacidad de gobierno. Pero precisamente, es dentro de este contexto donde

[...] *Kant's idea of a Cosmopolitan order must be reformulated if it is not to lose touch with a world situation that has fundamentally changed. [...] Ever since Woodrow Wilson's initiative and the founding of the League of Nations in Geneva, the idea of a cosmopolitan order has been repeatedly taken up and implemented in politics. After the end of World War II, the idea of perpetual peace was given more tangible form in the institutions, declarations, and policies of the United Nations (as well as in other transnational organizations). The challenge of the incomparable catastrophes of the twentieth century has also given new impetus to Kant's idea.* (Habermas, 1997: 126)⁶

Por otra parte, si bien los avances científicos y tecnológicos que la humanidad ha venido desarrollando hacen de nuestro mundo un lugar incomparablemente distinto a aquel en que Kant vivió, nuestro presente también nos muestra una interconexión sin precedentes que envuelve a toda la comunidad humana de muy variadas formas, una realidad que el genio de Kant anticipó y previó hace más de doscientos años. El contexto de interconexión global que se desarrolla y consolida cada día como resultado de la globalización, parece imbricar a todos los seres humanos en el destino común de resolver cuestiones que por su naturaleza y envergadura, afectan a todos de uno u otro modo.

En los tiempos en que las ciudades-Estado griegas se desmoronaban, un grupo de filósofos propuso un sentido de pertenencia universal, que permitiese a los ciudadanos vivir bajo una misma ley de igualdad. Acaso la idea de aquellos antiguos pensadores estoicos, de que somos habitantes de una *cosmópolis*, no pertenezca en verdad a un pasado pretérito. Por el contrario, pareciera gozar de una contemporaneidad que a todas luces nos recuerda aquella reflexión kantiana, de que violar el derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás. Kant también creyó que existían sólidos lazos que

⁶ [...] la idea kantiana del orden cosmopolita debe reformularse de modo que no pierda contacto con una situación mundial que ha cambiado fundamentalmente. [...] Desde la iniciativa de Woodrow Wilson y la fundación de la Sociedad de las Naciones en Ginebra, la idea de un orden cosmopolita ha sido retomada e implementada reiteradamente en política. Luego del fin de la Segunda Guerra Mundial, la idea de la paz perpetua recibió una forma más tangible mediante las declaraciones, instituciones y políticas de las Naciones Unidas (así como de otras organizaciones transnacionales). El desafío de las catástrofes incomparables del siglo veinte también le ha dado un nuevo ímpetu a la idea kantiana. (Traducción propia)

nos unían como especie y por ello elaboró un cuerpo jurídico dirigido a cimentar esos lazos y a organizar pacíficamente la sociedad civil.

Compartimos con Kant que:

El carácter de la especie, según resulta notorio de la experiencia de todos los tiempos y todos los pueblos, es éste: que la especie, tomada colectivamente (como el todo de la especie humana), es un conjunto de personas [...] que se sienten destinadas [...] a formar una coalición, constantemente amenazada de disensión, pero en general progresiva, en una *sociedad civil universal (cosmopolitismo)*; idea inasequible en sí que no es [...] sino sólo un principio regulativo: el de perseguirla diligentemente como destino de la especie humana, no sin fundada presunción de una tendencia natural a ella. (Kant, 2010 [1798]: 278)

Por lo tanto, ante el contexto actual en que la ciudadanía clama por una mayor representatividad y por más democracia, entendemos que es necesario alentar una reforma que organice la sociedad mundial adoptando el cosmopolitismo como principio regulativo.

Desde este punto de vista:

El derecho público de la humanidad sería la forma de enfrentar el problema más grande de la sociedad civil que es, precisamente, el de administrar justicia de manera universal, al cual nos constriñe la naturaleza. También supone una nueva profundización en la democracia que ahora será *democracia cosmopolita*: articulación de la participación de todos los actores del Derecho Cosmopolita, los ciudadanos de dentro de un Estado, los Estados entre ellos, las agrupaciones de Estados respecto de ciudadanos de otro Estado, las comunidades de ciudadanos sin Estado y los ciudadanos mismos. (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 56)

Desde hace varios años, distintos autores (David Held, 1995; Daniele Archibugi y David Held, 1995; Luigi Ferrajoli, 2004; 2011) vienen contribuyendo con una importante bibliografía donde profundizan en la idea de democratizar las instituciones de gobernanza y empoderar a la ciudadanía mundial con el objeto de garantizar la justicia y la paz a escala global, en un momento donde urge ampliar la democracia más allá de los Estados a fin de evitar el peligro <<de una regresión premoderna a una

sociedad internacional y a comunidades infraestatales desreguladas y salvajes, en conflicto entre sí>> (Ferrajoli, 2004: 92).

Es posible hacer frente a este peligro si los actores de la sociedad internacional se involucran en una estructura común de acción política, basada en principios democráticos:

Denomino a esta posibilidad <<modelo cosmopolita de democracia>> o <<modelo cosmopolita de autonomía democrática>>; con estas expresiones me refiero, ante todo, a un sistema de gobierno democrático que se organiza a partir de las diversas condiciones e interconexiones de las diferentes naciones y poblaciones y que se adapta a ellas. (Held, 1995: 174)

En el próximo capítulo vamos a explorar las características fundamentales del proyecto de democracia cosmopolita, respecto de la crisis del Estado-nación que atraviesa la sociedad internacional y desde la perspectiva propuesta por la Cátedra UNESCO, inspirada en un profundo compromiso contra los ejercicios y abusos de poder que anulen capacidades de personas y colectivos. Compromiso que asimismo implica contribuir al empoderamiento de todos aquellos que son marginados por tales abusos de poder.

Recapitulación

El origen del término cosmopolitismo se remonta al siglo IV A.C. y se asocia con el pensador cínico Diógenes Laercio, quien parece haber sido el primero en utilizar la expresión *kosmou politês* o ciudadano del mundo. Luego, fueron los estoicos quienes proclamaron su pertenencia a una ciudad tan vasta como el universo mismo y fundamentaron filosóficamente esta idea, en un momento histórico en que Grecia era testigo de una crisis de civilización sin precedentes, producto del sometimiento al control del Imperio Macedónico.

Sin embargo, este sentido de pertenencia a una *cosmópolis* no suponía el compromiso de ejercer la acción política —como sucedía en la polis—, aspecto que no fue abordado por los filósofos estoicos. Esta tarea sería desarrollada decenas de siglos después por Immanuel Kant. A igual que los estoicos, Kant enfatizará la íntima conexión entre todos los seres humanos y como ellos, defenderá que *la razón* es lo que hay de universal en el hombre, pero llegará aun más lejos al introducir en su Filosofía del Derecho la idea de que el *ius cosmopolitanicum* —que denomina derecho público de la humanidad—, es condición necesaria para aproximarnos permanentemente a la paz perpetua, razón por la cual en Kant, la idea del cosmopolitismo quedará indisolublemente ligada con la aspiración a la paz.

A diferencia de la época en que escribió Kant, el siglo XXI nos muestra una sociedad internacional donde el Estado-nación atraviesa una marcada crisis, desbordado por factores que afectan a la paz y a la convivencia de los pueblos. Pero nuestro presente también nos muestra sin asomo de dudas, un grado de interconexión que el propio genio de Kant anticipó y previó hace más de doscientos años.

Desde la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz de la *Universitat Jaume I*, se propone actualizar el cosmopolitismo kantiano para insertar las propuestas de Kant susceptibles de ser aplicadas a nuestra realidad y desde una perspectiva que permita el empoderamiento de todos aquellos marginados por los abusos de poder.

Desde este punto de vista, compartimos que es necesario efectuar una reforma democrática de las instituciones de gobernanza, esto implica la organización de la sociedad mundial adoptando el cosmopolitismo como principio regulativo.

Desde hace varios años, distintos autores vienen contribuyendo con una importante bibliografía donde desarrollan propuestas que integran el llamado Proyecto de Democracia Cosmopolita. En el próximo capítulo exploraremos este proyecto, a partir

de la propuesta de actualización del cosmopolitismo kantiano y respecto de la crisis del Estado-nación, que junto con el flagelo de la guerra afectan a la sociedad mundial, sin solución de continuidad.

CAPÍTULO II

Cosmopolitismo y Democracia más allá de los Estados: el Proyecto de Democracia Cosmopolita

<<A pesar de todo, Hades quiere la igualdad ante la ley>> (Sófocles, 1991[circa 442 a. C.]: 43).

INTRODUCCIÓN

En nuestro planteamiento en favor de una democracia cosmopolita, en este capítulo exploraremos fundamentalmente la elaboración realizada por el Dr. Luigi Ferrajoli, quien desde la Filosofía del Derecho toma como punto de partida la necesidad de fortalecer y desarrollar el paradigma del constitucionalismo mundial, con el objeto de instaurar el estado de derecho a escala global.

El desarrollo del constitucionalismo indica una evolución histórica que ha permitido consolidar la democracia dentro de los Estados. Pensar en un constitucionalismo mundial implica ampliar los fundamentos de las prácticas democráticas más allá de las fronteras estatales, con el objeto de asegurar el respeto de los derechos y libertades fundamentales de todos los ciudadanos; en un contexto global donde los grandes poderes políticos, militares y económicos actúan a menudo violando las normas establecidas por los instrumentos jurídicos internacionales.

Se propone por tanto la sujeción a derecho por parte de estos poderes globales, de modo que pueda garantizarse la aplicación de la ley en nombre de los más débiles, aquéllos y aquéllas que sufren atropellos y abusos que anulan incluso sus derechos más elementales.

A partir de allí, se analizan las cuatro dimensiones de la democracia cosmopolita que se insertan dentro del paradigma del constitucionalismo mundial, de acuerdo con el esquema trazado por Ferrajoli y con el apoyo teórico que nos brindan desde la Ciencia Política, David Held y Daniele Archibugi.

Por último, se exponen los fundamentos de una democracia más allá de los Estados, que pueda conducirnos a un orden internacional donde prime la paz y la convivencia entre los pueblos. Siempre con la mirada dirigida tanto a la reconstrucción de competencias y capacidades como al empoderamiento de aquellos sujetos y colectivos a quienes se les margina y silencia, en su reclamo por vivir en un mundo más justo y más pacífico.

2.1.- Fortalecer el Constitucionalismo global

La historia de la evolución del estado constitucional de derecho implicó un proceso que tuvo lugar a lo largo de los últimos siglos, íntimamente unido al ocaso de los regímenes absolutistas y a la evolución de las democracias occidentales.

Con el fin del absolutismo regio y el nacimiento del moderno Estado liberal, las sucesivas constituciones transforman el carácter de la soberanía estatal en el plano interno: mientras que en el *Ancien Régime* existía una soberanía de carácter absoluto por parte del Estado sobre los súbditos, dicho absolutismo comienza a diluirse en cuanto se reconoce la división de poderes, el principio de legalidad y el respeto por los derechos fundamentales incorporados en las constituciones liberales y que se inspiraban en la Declaración de Derechos de 1789.

Sin embargo, durante el siglo XIX quedaban aún residuos de absolutismo ya que las leyes emanadas del parlamento no eran sometidas a ningún control, porque se asumía que surgían de una asamblea que reflejaba la voluntad soberana popular, a través del

voto de las mayorías, y por tanto era inalienable. Y aunque existían constituciones en esos nóveles ordenamientos jurídicos, dichas cartas constitucionales no eran concebidas sino como simples documentos políticos, a igual nivel o rango de legalidad que las leyes emanadas de los parlamentos.

<<Esta omnipotencia de la ley desaparece con la afirmación de la constitución como norma suprema a la que todas las demás están rígidamente subordinadas>> (Ferrajoli, 2011b: 33). En efecto, a mediados del siglo XX, luego de las experiencias fascistas en Europa, se adopta el modelo de constitución rígida, que reconoce a las constituciones como normas supraordenadas a la legislación ordinaria, lo que equivale a decir que quedará afirmada la supremacía de la constitución por sobre las leyes parlamentarias. El nuevo paradigma del derecho inaugurado por el constitucionalismo anulará por tanto cualquier pretensión absolutista al interior de los Estados, al someter las leyes parlamentarias tanto a procedimientos de revisión como a controles de constitucionalidad, a cargo de tribunales constitucionales. A partir de entonces cambiará la relación entre política y derecho:

Puesto que el derecho no resulta ya subordinado a la política como si fuera su instrumento sino que, al contrario, es la política la que se convierte en instrumento de actuación del derecho, sometida a vínculos que le imponen los principios constitucionales. Vínculos negativos, como los generados por los derechos de libertad, que no pueden violarse; y vínculos positivos, como los generados por los derechos sociales, que deben ser satisfechos. De este modo, política y mercado se configuran como la esfera de lo decidible, rígidamente delimitada por los derechos fundamentales. Los cuales, precisamente al estar garantizados a todos y sustraídos a la disponibilidad del mercado y de la política, determinan la esfera de lo que debe y no debe decidirse. Por lo que ninguna mayoría, ni siquiera por unanimidad, puede decidir legítimamente violarlos o no satisfacerlos. (Ferrajoli, 2004: 101)

De este modo, el paradigma de la democracia constitucional, puede ser visto quizás como la conquista más importante en materia de reconocimiento, protección y garantía de derechos fundamentales, como el derecho a la vida, a la libertad, a la salud, al

trabajo, a la educación; todos ellos protegidos dentro de un marco normativo garantizado por la constitución, la cual determina que no se puede decidir avanzar sobre ellos porque no pueden ser vulnerados por ninguna ley.

En verdad, la historia del constitucionalismo es la historia de la evolución de la esfera de protección de los derechos, que en sus sucesivas generaciones fueron conquistados merced a la lucha denodada de quienes sufrieron menoscabo en su dignidad y que protagonizaron verdaderas gestas históricas a través de revoluciones, luchas obreras o movimientos por la emancipación: <<Cada generación de derechos, se puede decir, equivale a una generación de movimientos revolucionarios: liberales, socialistas, feministas, ecologistas, pacifistas>> (Ferrajoli, 2004: 103).

Dentro de esta evolución histórica, la triste experiencia de los gobiernos fascistas y de las grandes guerras mundiales que asolaron al mundo durante la primera mitad del siglo XX, dieron origen a la expansión del constitucionalismo a escala global.

Efectivamente, con la creación de la ONU, se sentaron las bases de un ordenamiento jurídico supranacional fundado en la prohibición de la guerra y en la protección universal de los derechos humanos, con lo cual quedaría superado el sistema de relaciones interestatales basado únicamente en la fuerza y que desembocaría en las trágicas experiencias que precisamente se buscaba evitar. Este nuevo sistema se delineaba a partir de instrumentos jurídicos específicos, a saber: la Carta de la ONU de 1945, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y los dos Pactos sobre Derechos Civiles, Políticos, Económicos, Sociales y Culturales de 1966, conocidos también como Pactos de Nueva York.

Los instrumentos mencionados, que en conjunto configuran un embrión de constitución mundial, daban por finalizada la época de la soberanía absoluta de los Estados en el plano externo. Hasta ese momento los Estados-nación disfrutaban en sus

relaciones internacionales y en el manejo de la política exterior del derecho a declarar la guerra y celebrar la paz, así como pactar alianzas y acuerdos temporales entre sí, todos ellos atributos jurídicos que en conjunto se conocen como *jus foederationis* y que con exclusividad les habían sido otorgados a través de los tratados celebrados en la Paz de Westfalia.

En cambio, a partir de ese momento el nuevo marco normativo internacional establecido por la Carta de la ONU, inspirado en los lineamientos fundamentales provistos por su antecesora, la Sociedad de Naciones, servía <<para sujetar a todos los Estados como *pactum subiectionis* y no sólo *associationis*>> (Ferrajoli: 2011a, 479).

Como también señala Norberto Bobbio:

The two basically universal institutions were a product of a veritable *pactum societatis*, which has yet to be followed by a *pactum subiectionis*, the submission of the various parties to a common authority endowed with exclusive rights of coercive power. A great step forward has been made, [...] in terms of not only the universality of the pact, but also of its democratic inspiration. This is the plain in the UN's recognition of human rights, which prejudicially limits the authority born of the agreement without endowing it with unlimited power comparable with that of autocratic governments. (Bobbio, 1995: 28-29)⁷

Por lo tanto, los Estados quedarían sometidos a un ordenamiento supranacional caracterizado por la prohibición del uso de la fuerza en las relaciones internacionales, concomitante con la resolución pacífica de los conflictos y la salvaguarda de los derechos humanos. Sin embargo, este avance extraordinario en el campo jurídico se ha visto truncado por la falta de voluntad política de los Estados más poderosos de someterse al nuevo marco jurídico, así como por parte de los grandes poderes

⁷ Las dos instituciones, básicamente universales, fueron producto de un verdadero *pactum societatis*, que habría de ser seguido por un *pactum subiectionis*, esto es, la sujeción de las distintas partes a una autoridad común dotada de derechos exclusivos de poder coercitivo. Se ha hecho un gran avance, [...] no sólo en términos de la universalidad del pacto, sino también en cuanto a su inspiración democrática. Este es el formato jurídico en que se asientan los derechos humanos dentro de las Naciones Unidas, el cual limita la autoridad nacida del acuerdo al no dotarla de un poder ilimitado, comparable al de los gobiernos autocráticos. (Traducción propia)

transnacionales —económicos y financieros—, que evaden a diario el control efectivo de una esfera pública global. De este modo, el desarrollo del constitucionalismo mundial se encuentra aprisionado por los poderes que precisamente estaba destinado a controlar.

Ciertamente nos encontramos frente a un panorama sombrío. Porque invisibiliza el padecimiento de las personas de carne y hueso, las ciudadanas y ciudadanos comunes que sufren la falta de reconocimiento de sus derechos y son víctimas de estructuras que tienden a consolidar la verticalización de los sistemas políticos y la concentración de poderes *salvajes*, adjetivo que describe correctamente la ausencia de control y de límites con los que estos poderes actúan: como resultado, se reduce a promesas de papel los instrumentos jurídicos estipulados por el sistema de las Naciones Unidas. Y lo que es peor, se configura

[...] una sociedad internacional incivil por desregulada, una general anomia y una regresión neoabsolutista a la ley del más fuerte tanto de los Estados con mayor potencia militar como de los grandes poderes económicos transnacionales. Es claro que tal regresión se traduce en la violación masiva de los derechos humanos y por ello, en virtud del nexo entre paz y derechos vitales [...], en una permanente amenaza para la paz y la seguridad de todos. (Ferrajoli, 2011a: 484)

Frente a este panorama, el Proyecto de Democracia Cosmopolita busca expandir la democracia más allá de los Estados para desarrollar una esfera pública mundial que permita poner límites a esos poderes salvajes, por incontrolados: nos referimos a los Estados más poderosos, a los grandes poderes económicos que depredan las naciones más débiles, a las redes criminales transnacionales que operan impunemente...El derecho es ley del más débil que debe prevalecer justamente para evitar el dominio del más fuerte. Y la democracia constitucional es el sistema jurídico-político que permite garantizar la ley del más débil y por tanto, la civilidad de nuestras sociedades.

Sin embargo, como ya hemos estudiado en el capítulo anterior, pareciera que el ámbito del Estado-nación ya no nos provee del marco adecuado capaz de garantizar semejantes aspiraciones, cuando en cambio, las condiciones de la sociedad internacional permiten que prevalezca el estado de naturaleza, aquél que describiera Hobbes en su obra *Leviatán*.

Ahora bien, no podemos prever el resultado de esta época de transición, caracterizada por la globalización de la economía y por un alarmante vacío de derecho. No sabemos si se realizará el proyecto cosmopolita kantiano o si por el contrario se irá hacia un futuro de guerras civiles en un mundo caracterizado por el dominio de la fuerza, incluido el de esa específica ley del más fuerte que es la ley del mercado. Sólo una cosa, sin embargo, se puede afirmar con certeza: que el resultado de esta incierta transición depende por completo de la política y del derecho, ya que la construcción de una democracia cosmopolita depende en efecto de esa *artificial reason* que es la razón jurídica y política. En el curso de estos dos siglos, dicha razón ha dado vida al paradigma del Estado constitucional de derecho, y podría dar forma a un orden jurídico mundial capaz de llevar adelante el proyecto kantiano. (Ferrajoli, 2004: 94)

Como habíamos adelantado al final del primer capítulo, hay una serie de autores que vienen trabajando para desarrollar el marco normativo de una democracia cosmopolita: David Held y Daniele Archibugi son autores de referencia en la materia y vamos a recurrir a ellos como apoyo teórico, teniendo siempre como eje el esquema trazado por Luigi Ferrajoli, <<más comprometido con las razones jurídicas del pacifismo>> (Martínez Guzmán, 2009a: 20) ya que en conjunto, sus propuestas <<son menos ambiguas y más a favor del uso de medios pacíficos>> (Martínez Guzmán, 2009a: 20).

En dicho esquema, Ferrajoli realiza una distinción entre democracia formal y sustancial (Ferrajoli, 2004: 100-101). Por democracia formal se alude a los aspectos tradicionales de la democracia, que establecen a través de normas formales la organización de los poderes públicos (*quién* y *cómo* se toman las decisiones); en cuanto a la democracia sustancial, involucra todos aquellos principios y derechos

fundamentales garantizados por la Constitución (el *qué* de las decisiones), de modo tal que ningún poder puede decidir vulnerar o avanzar sobre ellos.

Las dos dimensiones de la democracia, la formal y la sustancial, resultan así anudadas, por el paradigma constitucional, a otras tantas clases de derechos fundamentales: los que podemos llamar *derechos formales* de autonomía —los *derechos políticos* en la esfera pública de la política y los *derechos civiles* en la esfera privada del mercado— que aseguran la forma democrática de las decisiones; y los que he llamado *derechos sustanciales* —los *derechos de libertad* y los *derechos sociales*— que aseguran la sustancia democrática de las mismas. Así resulta una concepción de la democracia constitucional como modelo normativo articulado en varias dimensiones, correspondientes a otras tantas clases de derechos fundamentales: la *democracia política*, asegurada por las garantías de los derechos políticos; la *democracia civil*, asegurada por la garantías de los derechos civiles; la *democracia liberal* asegurada por las garantías de los derechos de libertad; la *democracia social*, asegurada por las garantías de los derechos sociales. (Ferrajoli, 2011b: 35-36)

De acuerdo con el autor, en este momento la democracia formal afronta una crisis que en su dimensión tanto política como civil comporta <<la pérdida de soberanía de los Estados y el debilitamiento de la correspondencia entre gobernantes y gobernados>> (Ferrajoli, 2011a: 485); mientras que la crisis de la democracia sustancial, en su dimensión liberal y social <<implica la ausencia de límites y vínculos para los nuevos poderes>> (Ferrajoli, 2011a: 485), que dentro del actual contexto de globalización actúan ajenos a una adecuada sujeción a la ley.

El proyecto de democracia cosmopolita se dirige entonces a resolver esta crisis de la democracia a nivel global. Entendemos que el tenor del planteamiento esbozado en el presente apartado permitiría responder a la expectativa de empoderamiento de aquellas personas y colectivos a quienes se les niegan sus capacidades, con el objeto de crear una sociedad mundial más justa y pacífica, de acuerdo con la perspectiva de la Cátedra UNESCO.

2.2.- Democracia cosmopolita en cuatro dimensiones

a) Democracia formal

2.2.1.- La dimensión política

Durante buena parte de los siglos XIX y XX, la independencia nacional significó para las antiguas colonias la promesa de un futuro venturoso, libre de las ataduras a los viejos regímenes opresores. Sin embargo, bien adentrados en el siglo XXI, para muchos de ellos y sobre todo para los países empobrecidos, ese futuro

[...] depende cada vez más de decisiones tomadas en el centro del mundo, esto es, de las políticas decididas, <<democráticamente>>, por las mayorías ricas y acomodadas de una minoría de potencias occidentales que controlan las principales instituciones internacionales —el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio y el propio Consejo de Seguridad de la ONU— así como de las grandes empresas multinacionales. (Ferrajoli, 2011a: 512)

Con lo cual, se hace evidente que la democracia representativa se halla visiblemente menoscabada: no está nada claro el vínculo entre representantes y representados cuando el tradicional esquema de la democracia representativa, basado en el consentimiento popular mediante el voto, ha sido modificado sustancialmente por los mecanismos propios de la gobernanza transnacional y extraterritorial, que habíamos caracterizado en el apartado 1.3.2.- del primer capítulo.

Los vínculos que unían al *demos* —en el sentido comunitario del término— con las instituciones, han perdido la legitimidad que la democracia política prometiera, cuando muchas de las decisiones que afectan a la ciudadanía son tomadas por poderes que carecen de representatividad: bajo el actual esquema de gobernanza transnacional, los gobernantes no necesariamente se corresponden con los gobernados ni los representantes con los representados.

Asimismo, el estado de derecho también se encuentra sensiblemente afectado cuando las leyes en vigor dentro de los Estados se originan en fuentes extraestatales y

no son sometidas a ratificación por parte de los órganos democráticos locales, como sucede en el caso de leyes que abarcan áreas como el transporte, las telecomunicaciones o el comercio, imponiendo así la vigencia de un derecho que <<tiene carácter público, al estar constituido por tratados y convenciones internacionales, pero que en gran parte es de origen privado, como producido por el mercado y, de hecho, por las empresas transnacionales>> (Ferrajoli: 2011a, 514).

Por lo tanto, cabe pensar respecto de la crisis del Estado-nación, en qué modo reconfigurar la democracia política y el estado de derecho, para insertarlos dentro de un marco jurídico y político que permita la sujeción de todos los poderes a la voluntad popular, recuperando así aquel nexo entre representantes y representados.

La dimensión política de la democracia cosmopolita estipula para ello:

(1) redimensionar el derecho de autodeterminación de los pueblos:

(a) en el plano interno

(b) en el plano externo

(2) la democratización de la Organización de las Naciones Unidas.

Veamos en qué consisten estas propuestas.

(1) Autodeterminación de los pueblos

(a) La autodeterminación interna de los pueblos consiste fundamentalmente en el derecho de los pueblos a decidir libremente sobre su condición política y a proveer a su desarrollo en el plano interno. Se encuentra claramente establecida por el artículo 21 de la Declaración Universal de los DDHH y ratificada por el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, que en su artículo 25 estipula:

Todos los ciudadanos gozarán, sin ninguna de las distinciones mencionadas en el artículo 2, y sin restricciones indebidas, de los siguientes derechos y oportunidades:

- a) Participar en la dirección de los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos;
- b) Votar y ser elegidos en elecciones periódicas, auténticas, realizadas por sufragio universal e igual y por voto secreto que garantice la libre expresión de la voluntad de los electores;
- c) Tener acceso, en condiciones generales de igualdad, a las funciones públicas de su país. (ONU, 1966a)

Sin embargo, cuando las políticas públicas que siguen los Estados se establecen en sedes supranacionales y no cuentan con el respaldo popular consentido mediante el voto, o cuando las leyes en vigor no emanan de organismos políticos domésticos, se produce un quiebre en el nexo político que une a los poderes decisionales con el pueblo.

Es notorio el déficit de legitimidad democrática del que adolecen las actuales estructuras de gobernanza respecto de los ciudadanos comunes, a la luz de los artículos estipulados en los instrumentos jurídicos universales y que están destinados a proteger los derechos democráticos tanto de los ciudadanos que componen el pueblo, como del pueblo en su conjunto, en tanto sujeto colectivo. Lo que se plantea en torno a este problema es cómo poder establecer un criterio correcto de responsabilidad y representatividad de las instituciones políticas respecto de la ciudadanía, cuando dicha ciudadanía pertenece a comunidades que integran diversos espacios geográficos, cuando las instituciones de gobernanza aplican políticas que afectan a ciudadanos de territorios de diferentes Estados o cuando sus decisiones afectan determinados grupos de ciudadanos dentro de contextos transnacionales: en estos casos debería establecerse un criterio de inclusión que permitiese insertar correctamente a la ciudadanía dentro del proceso de participación democrática y *accountability*:

Recognizing the complex processes of an interconnected world, it ought to view certain issues –such as industrial and commercial

strategy, housing and education- as appropriate for spatially delimited political spheres (the city, region or state), while seeing others –such as the environment, pandemics and global financial regulation- as requiring new, more extensive institutions to address them. Deliberative and decision-making centres beyond national territories are appropriately situated when the principle of all-inclusiveness can only be properly upheld in a transnational context; when those whose life expectancy and life chances are significantly affected by a public matter constitute a transnational grouping; and when “lower” levels of decision-making cannot manage satisfactorily transnational or global policy questions. (Held, 2010: 305)⁸

Pero para que el criterio de inclusividad pueda aplicarse correctamente, esto es, que los ciudadanos implicados puedan ser incluidos democráticamente dentro de los procesos de decisión en cuestiones de índole transnacional, debería actualizarse la noción de derecho cosmopolita, a fin de redimensionar el marco legal y jurídico de participación política ciudadana. El derecho cosmopolita tal y como fue planteado por Kant hace más de dos siglos constituía un complemento necesario de los códigos de derecho nacional e internacional y se traducía en la práctica en el derecho a la hospitalidad, vale decir, a presentarse y ser escuchado dentro y entre las comunidades. En la actualidad podría interpretarse como <<el modo más adecuado de representar la igualdad moral de todos los seres humanos, su derecho a la igualdad de libertad y de forma de gobierno fundadas en la deliberación y el consentimiento. >> (Held, 2012: 96)

Desde este punto de vista, la actualización del cosmopolitismo kantiano nos permitiría argumentar a favor de un marco legal donde la ciudadanía pudiera participar activamente más allá de las fronteras de sus Estados, en virtud del ejercicio del derecho cosmopolita entendido como derecho a la participación pública democrática en los

⁸ Los complejos procesos de un mundo interconectado implican reconocer que determinados asuntos, como las estrategias industriales y comerciales o las políticas habitacionales y educativas, corresponden a esferas políticas delimitadas (ciudades, regiones, Estados), mientras que otros asuntos como el medio ambiente, las pandemias o la regulación financiera global requieren de instituciones más amplias que puedan ocuparse adecuadamente de ellos. Los centros de deliberación y elaboración de decisiones, ubicados más allá de los territorios nacionales, serán apropiados en la medida en que se aplique correctamente el principio de inclusividad dentro de un contexto transnacional; cuando aquéllos afectados en su expectativa y oportunidades de vida por una política pública constituyan un grupo transnacional; y cuando niveles más bajos de elaboración de decisiones no puedan abarcar satisfactoriamente cuestiones de política transnacional o global. (Traducción propia)

asuntos que afectan en común a la ciudadanía de distintas comunidades políticas. Por lo tanto:

En el marco del derecho cosmopolita la idea de autoridad legítima, que tan a menudo ha sido relacionada con el Estado y con ámbitos geográficos particulares, tiene que ser repensada y refundada. La soberanía puede ser desligada de la idea de fronteras y territorios fijos, y concebida, en principio, como un atributo de la ley democrática cosmopolita básica que puede ser utilizado y aprobado en diversos ámbitos, desde asociaciones locales y ciudades hasta Estados y redes globales más amplias. El derecho cosmopolita requeriría así la subordinación de las <<soberanías>> regionales, nacionales y locales a un marco jurídico general, pero dentro de este marco las asociaciones pueden ser autónomas a diversos niveles. (Held, 2012: 102)

Este amplio marco legal en que podrían actuar los ciudadanos, permite pensar en una esfera de participación que verdaderamente trascienda las fronteras de las comunidades locales. En verdad, las estructuras de gobernanza actuales ya habían producido un quiebre en la soberanía de los Estados. Pero mientras esta realidad impacta directamente en el destino de los ciudadanos involucrados, como contrapartida, éstos no cuentan con un marco legal apropiado que les permita participar dentro de dichos espacios de decisión. Ahora, con la propuesta de actualización del derecho cosmopolita se podría producir el efecto contrario, es decir superar las barreras de la soberanía territorial pero esta vez para permitir la participación ciudadanía en cuestiones y problemas de interés común, que pueden abarcar múltiples ámbitos y niveles.

De acuerdo con David Held, este marco jurídico implicaría el desarrollo de un modelo de democracia cosmopolita orientado a preservar la participación política de la ciudadanía frente a cualquier poder que pudiera condicionar dicha participación, en los diversos órdenes de cuestiones que las afectan.

Se trata de un modelo verdaderamente ambicioso que busca recomponer aquel nexo perdido entre la ciudadanía y los poderes políticos tanto como restaurar la simetría entre quienes elaboran y toman las decisiones y aquéllos que son afectados por ellas.

Para ello, prevé ampliar los límites de participación de la ciudadanía más allá de las fronteras nacionales de acuerdo con un amplio sentido de inclusión política, avalado por la vigencia del derecho democrático cosmopolita. Finalmente, asegura en su conjunto <<la preservación del ideal de la participación legítima en el proceso de gobierno, incluso en los contextos donde la resolución de las disputas inevitablemente se hallaría a gran distancia de los grupos y las asambleas locales>> (Held, 1995: 323).

De este modo, el marco legal general regido por la implementación del derecho cosmopolita, permitiría a los pueblos encauzar pacíficamente sus reclamos y demandas, dando cumplimiento con plenitud jurídica a lo estipulado en el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que considera <<esencial que los derechos humanos sean protegidos por un régimen de Derecho, a fin de que el hombre no se vea compelido al supremo recurso de la rebelión contra la tiranía y la opresión>> (ONU, 1948).

¿Cuántos episodios de violencia desmedida o represión injustificada podrían evitarse si pudiéramos emprender estas reformas democráticas? La actualización del cosmopolitismo kantiano bajo una nueva interpretación del derecho cosmopolita provee indicadores para encauzar democráticamente el legítimo clamor por el derecho a la autodeterminación interna, esto es, el derecho a decidir el propio destino a través de la plena participación democrática de la ciudadanía, que dentro del actual contexto no puede quedar restringida a los límites territoriales del Estado-nación.

(b) El aspecto externo de la autodeterminación implica que cada pueblo, en tanto sujeto político colectivo, puede decidir sobre su política exterior. En primer término esto significa determinar el propio estatus institucional en el orden

internacional, lo cual se encuentra establecido específicamente en los dos Pactos de 1966. En efecto, en ambos Pactos el Artículo 1 estipula:

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural.
2. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio del beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.
3. Los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso, promoverán el ejercicio del derecho de libre determinación, y respetarán este derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas. (ONU, 1966 a y b)

Históricamente, el derecho a la autodeterminación de los pueblos en su aspecto externo tuvo un papel preponderante como instrumento jurídico, dentro de los procesos de descolonización que tuvieron lugar durante la segunda mitad del siglo XX y que derivaron en la creación de numerosos nuevos Estados.

Actualmente y como consecuencia del proceso de globalización, la acelerada integración mundial está provocando la acentuación de las diferencias y la reivindicación de las identidades locales. Esto deja al descubierto la artificialidad de los Estados-nación, la arbitrariedad con que fueron trazados en muchos casos sus límites fronterizos y su cada vez más insostenible pretensión de homogeneizar pueblos y culturas dentro de una única estructura política, bajo el pretexto de asegurar la unificación nacional y la pacificación interna.

Como resultado, la creciente lucha por la reivindicación y el reconocimiento político se produce invocando el derecho a la libre autodeterminación de los pueblos y deriva a menudo en reclamos por la creación de nuevos Estados con fronteras

geográficas definidas, con el consecuente peligro de que dichas entidades políticas se constituyan en Estados étnicos o tribales. Esta posibilidad, no haría sino perpetuar el modelo de Estado-nación artificialmente homogéneo, que tanto sufrimiento ha provocado durante los últimos siglos.

La reciente y dramática experiencia de los nuevos Estados-nación escindidos de la ex Yugoslavia, constituye un ejemplo que a todas luces debería despertar nuestra reflexión sobre el verdadero alcance del primer artículo de los Pactos de Nueva York y sobre la correcta interpretación del derecho a la autodeterminación de los pueblos, que en sí mismo ha constituido y constituye un avance jurídico impostergable.

Pero un derecho al Estado y por consiguiente a la secesión no sólo no está reconocido por el derecho internacional vigente. No es concebible, como derecho universal y por ello fundamental, ni siquiera en el plano teórico, al ser en este sentido lógicamente inconsistente y prácticamente autodestructivo. En la minoría que protagoniza la secesión habrá siempre otra minoría que, a su vez, querrá llevarla a cabo frente a la vieja minoría convertida en mayoría. Y esto vale más que nunca, al ser bastante mayor que en el pasado la mescolanza de los pueblos y las culturas que conviven en un mismo territorio. (Ferrajoli, 2011a: 556)

El derecho a constituir un Estado no sólo no se deriva del derecho a la autodeterminación sino que no puede universalizarse a favor de todos los pueblos ya que siempre habría un colectivo que sentiría vulnerado sus derechos y por lo tanto, se sentiría con derecho a la escisión.

Desde el punto de vista planteado por Ferrajoli, este derecho constituye en realidad el derecho a la plena autonomía, autonomía que implica a través del ejercicio de las propias funciones públicas, la garantía de que los pueblos puedan << disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales>> tanto como << de sus propios medios de subsistencia>>.

De este modo, la satisfacción del derecho a la autodeterminación externa de los pueblos en tanto sujetos políticos, y el pleno ejercicio de los derechos civiles y políticos

por parte de los ciudadanos —lo que equivale a asegurar el respeto por las diferencias culturales, étnicas, religiosas o de cualquier otra índole— favorecería en su conjunto el fomento de las relaciones pacíficas entre todos los pueblos <<en virtud del principio kantiano que funda la convivencia civil sobre los límites que la libertad de cada uno encuentra en la libertad de los demás y sobre la exclusión de la libertad salvaje del más fuerte >> (Ferrajoli, 2011a: 556).

A continuación, debe añadirse que esto no implica que en determinados casos pudiera producirse la constitución de un nuevo Estado, cuando la discriminación y falta de reconocimiento deriva en persecuciones e incluso la posibilidad de genocidio de determinados pueblos, situación que en sí misma constituye un acto flagrante contra los derechos fundamentales y la realización de la paz.

Hoy en día, asistimos a ejemplos imperdonables de este tipo de persecuciones por cuestiones étnicas. Tal es el caso de la situación que padecen pueblos como el kurdo, el palestino o el saharauí.

En verdad, la dimensión política de la democracia cosmopolita propone un modelo de federación a escala mundial (Ferrajoli, 2011a: 557) que permita descentralizar las funciones administrativas y de gobierno en favor de las comunidades locales dentro de los Estados, pero que también integre a los propios Estados dentro de estructuras políticas más amplias.

Sin embargo, no debe confundirse dicho modelo con el de Estado federal, vigente en países como Italia, España o Suiza, o incluso en la única superpotencia de la presente sociedad internacional, los EEUU.

En primer lugar, a diferencia del modelo federal estatal, la federación mundial implica una red de ordenamientos federados con separación y división de poderes en los distintos niveles y donde no existen poderes supremos o absolutos, ya que las

instituciones federales solamente retendrían las funciones de gobierno y garantías estrictamente necesarias, con formas de gobierno parlamentarias y no presidencialistas y con órganos de gobierno colegiados y no monocráticos.

Por lo tanto, este modelo de federación se diferencia acabadamente del modelo piramidal que distingue a los Estados federales, más aún se distancia en sus fundamentos de la propuesta de transpolar dicho modelo estatalista al plano internacional.

Dicha propuesta, implica la creación de un Estado mundial con instituciones de gobierno mundial definidas. <<La red institucional comprendería un gobierno mundial, un parlamento mundial, una suprema corte mundial y una constitución global>> (Marchetti, 2012: 40).

Aparte del peligro que entrañaría transferir semejante cuota de poder a una institución con atribuciones de gobierno mundial, tal esquema discurriría a contramano de la autodeterminación en el plano externo, por el peligro opresivo y despótico que un Estado semejante podría asumir. Por el contrario, lo que se propone es que el modelo de constitucionalismo que acompañó la evolución del estado de derecho en el plano estatal pueda aplicarse a escala mundial:

Thus the liberal type of constitution that limits the power of the state without constituting it also provides a conceptual model for constitutionalization of international law in the form of a politically constituted world society without a world government. (Habermas, 2010: 269)⁹

En segundo lugar, se diferencia claramente del modelo federalista de tipo nacional, reivindicado por los movimientos nacionalistas y que a lo largo de la historia han dado lugar a genocidios y tragedias humanitarias que jamás deberían volver a repetirse. En cambio, el modelo de federación rechaza de plano la instauración de estructuras de

⁹ Así, el tipo de constitución liberal que limita el poder del Estado sin constituirlo, también provee un modelo conceptual para la constitucionalización del derecho internacional, bajo la forma de una sociedad mundial organizada políticamente sin un gobierno mundial. (Traducción propia)

gobierno piramidales, controladas por grupos de composición étnica o religiosa mayoritaria que busquen imponer sus propios valores comunitarios, otorgándoles un carácter universal. Visto desde este punto de vista, se torna clara la diferenciación de orden cualitativo entre estos dos modelos:

El primero, reivindicado por movimientos nacionalistas o localistas dentro de Estados unitarios, es un federalismo <<para dividir>>. El segundo, realizado a través de la institución de órganos federales comunes a varios Estados miembros y de la garantía de iguales derechos, es, en cambio, un federalismo <<para unir>>. Es claro que sólo este segundo tipo de federalismo es una <<teoría de la libertad y de la democracia>>. Y que sólo él representa un modelo de refundación de la democracia constitucional a escala supranacional, en cuanto reproduce y desarrolla en este plano el paradigma pacticio y garantista de la constitución y de los derechos fundamentales como límites y vínculos a los poderes de otro modo salvajes, leyes del más débil, fundamentos de la paz y de la igualdad. (Ferrajoli, 2011a: 544)

Todo ello, en consonancia con los principios establecidos en el Preámbulo de la Carta de la ONU y en los citados artículos estipulados en los dos Pactos de 1966, que en definitiva se dirigen a proteger los derechos de los pueblos: en el plano interno, para garantizar la observancia de los derechos de cada ciudadano en tanto derechos fundamentales de carácter universal; en el plano externo, para garantizar el reconocimiento a la identidad y a la diferencia cultural, en tanto derechos comunitarios.

(2) Democratización de la Organización de las Naciones Unidas

La ONU tiene dos problemas gravísimos que lesionan su carácter democrático: por un lado, la existencia de una posición de privilegio que involucra a las cinco potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial, quienes conforman el llamado Consejo de Seguridad de manera permanente y con un derecho de veto capaz de paralizar cualquier decisión adoptada.

En segundo lugar, la ineficacia de sus poderes de gobierno tanto como la ausencia de instituciones de garantía, impiden llevar a cabo la tutela de la paz y la protección de los derechos humanos a escala universal, objetivos fundamentales de la ONU.

El primer problema, constituye una violación directa a lo establecido en el artículo 2.1 de la carta de la Organización de las Naciones Unidas, donde estipula que <<la Organización está basada en el principio de la igualdad soberana de todos sus miembros>> (ONU, 1945). Lo mismo puede decirse del principio establecido en el Artículo 1.2 que dispone <<Fomentar entre las naciones relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de la igualdad de derechos y al de la libre determinación de los pueblos, y tomar otras medidas adecuadas para fortalecer la paz universal>> (ONU, 1945).

De este modo, el espíritu democrático con que fuera concebida la ONU queda desmentido, a partir del momento en que las decisiones más importantes, aquellas que atañen a cuestiones vitales como el mantenimiento de la paz y la seguridad internacional se deciden dentro del Consejo de Seguridad, una suerte de Santa Alianza de nuestra época, integrada por una aristocracia de Estados que no están dispuestos a ceder la posición de privilegio que dentro del actual ordenamiento internacional se han auto-otorgado.

Una democracia cosmopolita no podría ser compatible con la existencia de un Consejo de Seguridad de estas características. Por lo tanto, se propone eliminar las posiciones de privilegio (Ferrajoli, 2011a: 557) reformando así su estructura y permitiendo el acceso rotativo de todos los Estados, sin derecho a veto y con una presencia temporal. De este modo, se daría mayor representatividad a las decisiones adoptadas por el Consejo y se respetaría el principio de igualdad, devolviendo a la ONU el carácter democrático que debería ostentar.

En cuanto al segundo problema, es decir aquello referido a la ineficacia que adolece la ONU respecto de la salvaguarda de la paz y la seguridad, debe decirse nuevamente que la característica de gobierno que ha adoptado el Consejo de Seguridad, actúa en detrimento de aquello que la ONU más debería preservar, esto es, la garantía de la paz a escala universal.

En efecto, es el propio Consejo quien se encuentra paralizado en el ejercicio de dicha función por ausencia del monopolio jurídico de la fuerza y por incumplimiento del Artículo 47 de la Carta, que estipula el establecimiento de un Comité de Estado Mayor que asesore y asista en lo relativo << a las necesidades militares del Consejo para el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales, al empleo y comando de las fuerzas puestas a su disposición, a la regulación de los armamentos y al posible desarme>> (ONU, 1945).

Actualmente, asistimos al frecuente escenario de intervenciones lideradas por coaliciones de Estados que, *motu proprio*, alegan actuar por cuestiones *humanitarias*, con el supuesto propósito de defender los derechos humanos, el imperio de la ley y la democracia; todo ello en bien de los ciudadanos de los países adonde se dirigen tales intervenciones. Un ejemplo claro al respecto fue la intervención perpetrada en la ex Yugoslavia en 1999:

Sobrepasando la ley internacional y las Naciones Unidas, EEUU, con la ayuda de un importante grupo de contratistas del complejo militar-armamentístico y junto con sus aliados de la OTAN, atacaron Yugoslavia, con el pretexto de que la soberanía ya no era absoluta cuando se producía una opresión interna de grandes proporciones. Si bien este principio ahora es ampliamente apoyado, provocó muchos interrogantes con respecto a la legitimidad de este tipo de misiones. (Henderson, 2003: 67)

Lejos de ser compatible semejante práctica con los ideales de una democracia cosmopolita, demás está decir que esta situación se produce frente al vacío generado por

la parálisis que afecta al Consejo de Seguridad en virtud del incumplimiento del mandato estipulado en la Carta de la ONU, en su artículo 47.

No solamente las funciones de gobierno de la Organización de las Naciones Unidas se hallan lesionadas por el formato actual del Consejo, que en sí mismo representa uno de los mayores obstáculos a la democratización de la ONU. Sería necesario dotar a la organización de adecuadas instituciones de garantía que puedan velar por la protección de los derechos humanos fundamentales; en este sentido se propone el diseño de instituciones de garantía primaria (a) y de garantía secundaria (b).

(a) Instituciones de garantía primaria

Las principales instituciones que tienen a su cargo la gobernanza mundial de las finanzas, la banca y el comercio adolecen de una carencia de representatividad que permiten cuanto menos, cuestionar los fundamentos de legitimidad de sus decisiones. Es el carácter profundamente antidemocrático de instituciones como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial o la Organización Mundial del Comercio —todos ellos organismos especializados que forman parte del sistema de las Naciones Unidas—, el que debería ser reformulado apelando a argumentos que permitan adecuar la naturaleza y función de tales organismos dentro de un proyecto de democracia cosmopolita.

El FMI, que tiene como objetivo promover la expansión del comercio, la estabilidad de los sistemas cambiarios y el equilibrio de las balanzas de pago, está dirigido por un Consejo de Gobernadores que representa a los países adherentes y que establece sus pautas de actuación de acuerdo con votaciones en donde el peso de la mayoría está dado por las cuotas de capital suscritas por los países miembros. Huelga decir que el peso determinante lo constituye Estados Unidos conjuntamente con los países más ricos.

El Banco Mundial, que nació con el objeto de conceder ayudas al desarrollo a los países más pobres, está regido por los mismos países miembros del FMI, quienes tienen una participación accionaria proporcional a su PBI. Esto equivale a decir que los países del actual G8 acaparan la mayoría accionaria, nos referimos a los Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia, Alemania, Japón, Rusia, Italia y Canadá. Cabe mencionar que en este caso, EEUU, que posee el 17% de las cuotas, tiene poder de veto, al necesitarse el 85% de los votos para aprobar las medidas a adoptar.

En cuanto a la OMC, su propósito consiste en liberalizar y estimular el comercio mundial y sus medidas deben ser aprobadas por dos tercios o tres cuartos del total de sus miembros. Sin embargo, esas decisiones en general responden a los países más ricos y en favor de las empresas multinacionales, cuyos intereses comerciales y financieros resultan protegidos invariablemente.

Como puede apreciarse claramente, la representatividad de estos organismos no responde a los mandatos de igualdad estipulados en la Carta de la ONU, por el contrario, el criterio de representatividad se encuentra delineado de acuerdo con el poder económico de los países miembros y a través de ellos, de las compañías multinacionales que operan a escala mundial, con lo cual las políticas son adoptadas por funcionarios que defienden los intereses económicos de sus países y de acuerdo con criterios comerciales y financieros.

Mientras todo esto sucede, se hundieren las condiciones de vida de cientos de miles de personas que son afectadas por decisiones tomadas dentro de estos organismos por representantes que, paradójicamente, no los representan. Por el contrario, son funcionales a poderes que actúan en detrimento de los intereses de los ciudadanos comunes. En efecto, las políticas adoptadas por el FMI o el BM, obligan a los países en que se aplican

[...] a la adopción de programas de <<ajuste estructural>> que de hecho se traducen en políticas gravemente antisociales: en radicales reducciones del gasto público en materia de sanidad, educación y subsistencia, en recortes salariales dirigidos a reducir la inflación y a favorecer las exportaciones, en privatizaciones de empresas estatales y de servicios públicos para sustraerlos a la gestión pública y abandonarlos a las leyes del mercado. Es como estas instituciones, además de padecer un déficit de representación global, acaban por condicionar intensamente las políticas nacionales, vaciando además las representaciones estatales. (Ferrajoli: 2011a, 560)

En respuesta a esta realidad, se propone la gradual transformación de estas instituciones financieras de gobierno (Ferrajoli, 2011a: 561) para que puedan convertirse en instituciones de garantía primaria de la subsistencia y el desarrollo de los países más pobres, orientándose fundamentalmente hacia la inversión social. Complementariamente, los organismos que forman parte del sistema de la ONU y que están dedicados a la garantía de los derechos sociales, también deberían convertirse en instituciones internacionales de garantía primaria, con presupuestos que les permitieran actuar adecuadamente, de modo de cumplir con el mandato para el cual originariamente fueron fundadas: la FAO, la OMS, la UNESCO, la UNICEF, la OIT y otros organismos que pudieran crearse, estarían comprendidos en esta órbita de garantía primaria.

(b) Instituciones de garantía secundaria

Un segundo grupo debería contar con un estatuto independiente, integrado por instituciones internacionales de garantía secundaria (Ferrajoli, 2011a: 561) encargadas de intervenir en caso de violación de las garantías primarias. Dentro de este grupo se incluye al Tribunal Penal Internacional, que para gozar de plena efectividad debería estar integrado por todos los Estados sin excepción, mientras que a la Corte Internacional de Justicia se le debería conceder el atributo de jurisdicción obligatoria, a diferencia de lo que sucede actualmente, donde actúa previa aceptación de los Estados:

No es de extrañar que si leemos las sentencias y los dictámenes del tribunal no obtengamos una descripción fiel de los principales acontecimientos de la política mundial desde 1946. La guerra de Vietnam, las invasiones de Hungría y Checoslovaquia, la legitimidad de las armas nucleares y muchos otros acontecimientos históricos clave no han recibido la más mínima atención de la Corte, por la sencilla razón de que algunos Estados no han querido someter el caso a su valoración. Una mayor extensión del imperio de la ley mundial servirá, por tanto, para dar poder a la CIJ mediante una jurisdicción obligatoria. En tal caso, el tribunal ya no actuará como “árbitro” entre dos Estados que quieran escuchar a un tercero, sino como un auténtico tribunal. (Archibugi, 2010: 183-184)

Asimismo, se propone la creación de un Tribunal Constitucional Internacional, que debería pronunciarse sobre la invalidez de aquellas resoluciones adoptadas por el Consejo de Seguridad u otros organismos internacionales, que actúen en contradicción con el espíritu y el mandato de la Carta de la ONU, de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y de los dos Pactos Internacionales de Derechos de 1966. Finalmente, deberían crearse también instituciones de garantía secundaria en lo concerniente al ámbito del trabajo, el medio ambiente, la salud.

La idea subyacente a estas propuestas es la de consolidar un constitucionalismo global de carácter federal, que contemple el desarrollo de una red conformada por instituciones de gobierno tanto como de gobernanza transnacional, a través de múltiples niveles que garanticen tanto la representatividad política como la sujeción a la ley de aquellos poderes decisionales que las conformen y dirijan. Pero también agrega a las instituciones de gobierno la inclusión de instituciones de garantía, tanto primaria como secundaria, con los presupuestos y poderes adecuados para actuar eficazmente en bien de la paz y los derechos humanos fundamentales.

De este modo, quedaría configurado un verdadero ordenamiento jurídico de los derechos fundamentales, dirigido a cumplir la expectativa de satisfacción de los derechos y la promoción de la paz, condiciones ineludibles para concretar una paz justa a escala universal, en el marco de una democracia cosmopolita.

2.2.2.- La dimensión civil

La ausencia de una adecuada esfera pública global, entendiendo como esfera pública, <<el conjunto de las funciones y las instituciones destinadas a la tutela de los intereses generales, como la paz, la seguridad y los derechos fundamentales>> (Ferrajoli, 2011a: 516), se traduce en falta de control y límites a los poderes financieros y a la actuación de las compañías multinacionales, que dentro del esquema del mercado mundial favorece la acumulación ilimitada de recursos. De ello se desprende que actúen como verdaderos condicionantes de la vida civil y política.

Pareciera que ya no es la política quien controla a la economía sino al revés: la economía controla a la política a través de la *lex mercatoria* y esgrimiendo el argumento de que sólo la libertad de acción del mercado sin intervención del poder político, puede posibilitar el progreso y el avance de las sociedades. Como consecuencia, se observa una concentración fenomenal de poderes de carácter monopolístico y oligopólico, por ejemplo, en el área de las comunicaciones y la información televisiva.

Pero lo que constituye un factor de enorme riesgo para la democracia reside en la confusión que se genera entre poderes políticos y económicos y que actúa en detrimento del estado de derecho.

La consecuencia de este fenómeno a escala global es el desarrollo de una nueva fenomenología del poder basada en la integración entre mundo de negocios, grandes empresas, organizaciones de logreros y aparatos de gobierno. De lo que se sigue no sólo la primacía de los poderes y los intereses privados sobre los públicos, sino también una creciente reducción de la esfera pública, como conjunto de funciones en garantía de todos, en beneficio de la correlativa expansión de la esfera privada del mercado. (Ferrajoli: 2011a, 517)

Como resultado, las políticas económicas neoliberales que se aplican en las democracias nacionales tienden a reducir drásticamente el gasto público y se traducen en la creciente tendencia a la privatización de los servicios públicos esenciales como la

educación, la sanidad o la previsión social; situación que describe lo que está sucediendo en estos momentos en distintos países de Europa.

En los países más pobres mientras tanto, sucede una situación similar e incluso peor, cuando se permite la apropiación de bienes y servicios fundamentales como el agua —confundiéndolos con bienes patrimoniales—, que terminan casi siempre en manos de sociedades extranjeras. Con ello, se tornan aún más difíciles las condiciones de accesibilidad a bienes esenciales, por parte de la población con menores recursos.

Actualmente, asistimos a un escenario en donde los países son sometidos a una suerte de ley de conveniencia económica, practicada por las compañías multinacionales, dentro de un escenario de alcance mundial cuyo montaje fue delineado por las normativas estipuladas por el Consenso de Washington.

Durante las últimas dos o tres décadas la agenda de liberalización económica y de integración del mercado mundial (Consenso de Washington) ha sido el mantra de muchas de las principales potencias económicas e instituciones financieras internacionales. [...] Existen razones de peso para dudar de que el enfoque económico liberal típico proporcione las bondades prometidas y que la integración global de los mercados es la condición indispensable del desarrollo. Es más, su implementación a la fuerza por el Banco Mundial, el FMI y las potencias económicas líderes a menudo ha producido resultados contrarios. (Held, 2012: 146-147)

A continuación se muestran los principios que integran la mencionada agenda de liberalización mundial de la economía:

Cuadro N° 1 El consenso de Washington (Held, 2012: 173-174)

El consenso de Washington original	El Consenso de Washington ampliado
Disciplina fiscal	Reformas legales/políticas
Reorientación del gasto público	Instituciones reguladoras
Reforma fiscal	Anticorrupción
Liberalización financiera	Flexibilidad del mercado laboral
Tipos de cambio unificados y competitivos	Acuerdos de la OMC
Liberalización del comercio	Códigos y estándares financieros
Apertura a la inversión extranjera directa	Apertura <<prudente>> de la cuenta capital
Privatización	Regímenes de tipos de cambio no intermediados

Desregulación	Redes sociales de seguridad
Derechos sobre la propiedad asegurados	Reducción de la pobreza

Como resultado de la puesta en práctica de estos principios pautados por el neoliberalismo económico, ya no son los Estados los que garantizan la competencia entre las compañías, por el contrario son ellas las que ponen a competir a los Estados, premiando a aquellos que ofrecen condiciones más ventajosas para la inversión, lo que incluye: flexibilización del mercado laboral; ventaja de pagar menores salarios; reducción de tasas e impuestos; menores exigencias respecto de la conservación del medio ambiente; etc.

En muchos casos la actuación de estas corporaciones repercute directamente en la devastación del medio ambiente, donde bienes comunes de la humanidad como el agua, el suelo, el aire o recursos mineros, energéticos y alimentarios, son destruidos a diario por la acción de compañías multinacionales que actúan evadiendo el control público y político e incluso por encima de él.

En la tradición de la filosofía política y jurídica el único poder que ha sido tratado como objeto de límites ha sido el poder político, no así el poder económico, valorado tradicionalmente por nuestras sociedades occidentales como una actividad perteneciente a la esfera de la vida privada, por tanto libre del control público y estatal.

Por eso se propone como primera medida, la construcción efectiva de una esfera pública mundial con la potestad de controlar los poderes económicos globales, en beneficio de los intereses y derechos de todos los ciudadanos, incluso en nombre de la preservación del propio planeta.

A tal efecto se estipulan cuatro líneas de actuación dentro del plano institucional (Ferrajoli, 2011a: 563-564-565):

(1) En primer lugar, restaurar el papel del gobierno en la esfera pública y su separación del ámbito privado

[...] reduciendo mediante rígidos sistemas de incompatibilidades los infinitos conflictos de intereses entre las dos esferas, introduciendo límites y vínculos legales a la *lex mercatoria* para tutela de los derechos y los bienes fundamentales de todos, garantizando, en fin, su observancia también por parte de los países ricos a través de la abolición, conforme al modelo del mercado común europeo, de todas las barreras proteccionistas, hechas de subvenciones y tarifas aduaneras, erigidas frente a las exportaciones de los países pobres. (Ferrajoli, 2011a: 563)

Cabe mencionar que las políticas de apertura comercial y de intercambio que exigen los países más ricos se ve puesta en duda seriamente, cuando éstos aplican medidas proteccionistas restrictivas que tornan injusto el comercio internacional, medidas por cierto avaladas por la Organización Mundial del Comercio, que cede a las presiones del neoabsolutismo de los poderes económicos que precisamente habría que restringir, porque atentan contra las promesas de igual oportunidad de intercambio comercial tanto como de accesibilidad a bienes y recursos naturales por parte de los pueblos, un derecho estipulado como ya vimos por la Carta de la ONU y los instrumentos jurídicos que protegen los derechos fundamentales.

(2) En segundo lugar, se propone hacer valer la protección internacional al trabajo, estipulado por el Artículo 23 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la cual establece que:

- 1.- Toda persona tiene derecho al trabajo, a la libre elección de su trabajo, a condiciones equitativas y satisfactorias de trabajo y a la protección contra el desempleo
- 2.- Toda persona tiene derecho, sin discriminación alguna, a igual salario por trabajo igual.
- 3.- Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana y que será completada, en caso necesario, por cualesquiera otros medios de protección social
- 4.- Toda persona tiene derecho a fundar sindicatos y a sindicarse para la defensa de sus intereses. (ONU, 1948)

En la actualidad, existe una gran disparidad de salarios entre países ricos y pobres, en estos últimos, las compañías multinacionales someten a los trabajadores a salarios de miseria y explotación, acumulando ellas mismas por otra parte, ganancias que se transfieren afuera de estos países. Como consecuencia, se generan condiciones similares a las que se vivían en la Europa del siglo XIX, con precariedad social y laboral por un lado, y enorme acumulación de capital por el otro.

Una vez más, se propone el diseño de instituciones de garantía que actúen velando por el cumplimiento de las disposiciones de la Declaración Universal de los Derechos Humanos en su artículo 23, ratificado por el Artículo 7 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966. Por otra parte, las instituciones internacionales de gobierno y de garantía deberían apoyar económicamente a los países más pobres, para compensar el enorme desajuste que existe en materia de redistribución de la riqueza.

(3) Se debería incluir dentro del ámbito de control de la esfera pública aquellas actividades que impliquen la producción y distribución de los bienes vitales que son bienes sociales, a saber: el agua, los alimentos básicos y los fármacos esenciales. Asimismo, se propone evitar la privatización del agua, como también la privatización de patentes de fármacos que son esenciales para la salud humana, con el objeto de garantizar el suministro de estos bienes sociales a toda la población; de este modo quedaría resguardado también el derecho a la salud.

(4) Por último, deberían imponerse límites a la agresión perpetrada al medio ambiente, como resultado de las actividades de las empresas multinacionales y que afectan a la biodiversidad, al equilibrio y a la sostenibilidad del planeta. Para ello, se propone la elaboración de:

[...] una *Carta internacional de los bienes fundamentales*, idónea para fundar, a la vez que los derechos de acceso de que son objeto tales

bienes, límites rigurosos tanto al mercado como a la política, al no ser ya sostenible la vieja pretensión científica y tecnológica según la cual es posible deónticamente hacer todo lo que se puede hacer materialmente. (Ferrajoli: 2011a, 565)

En efecto, el avance científico y tecnológico ha experimentado un desarrollo sin precedentes que pareciera reconocer como único límite aquello que el filósofo francés André Comte-Sponville denominó <<la oposición entre lo posible y lo imposible>>. Al no admitirse deónticamente restricciones que puedan limitar el avance tecnocientífico ni restringir la esfera de aplicación de sus innovaciones —por ejemplo, en el ámbito industrial—, se corre el serio riesgo de poner en peligro recursos naturales irremplazables, amenazando incluso el equilibrio natural de la vida sobre el planeta:

Este orden tecnocientífico está estructurado, internamente, por la oposición entre lo posible y lo imposible. Técnicamente, hay lo que se puede hacer (lo posible) y lo que no se puede hacer (lo imposible). Científicamente, hay lo que se puede pensar (lo posiblemente verdadero) y lo que no se puede pensar (lo ciertamente falso). [...] Ahora bien, resulta que lo posible, actualmente, se vuelve particularmente pavoroso (incluso con un mercado posible). El progreso tecnológico no es una garantía. Puede volverse contra nosotros, hasta el punto de poner en cuestión la existencia de la humanidad. [...] De manera que nos vemos obligados a limitar este orden tecnocientífico, con el fin de hacer que todo lo que es científicamente pensable y técnicamente posible, sin embargo, no se realice. Y puesto que este orden es incapaz de limitarse a sí mismo —no hay un límite biológico para la biología, ni un límite económico para la economía, etc. —, sólo podemos limitarlo desde el exterior. (Comte-Sponville, 2008: 60-61)

Por lo tanto, la mencionada *Carta internacional de los bienes fundamentales*, dirigida a imponer límites precisos sobre aquella actividad privada que implique daños tanto a la salud humana como al medio ambiente, debería estipularse no sólo en resguardo de las generaciones vivientes sino también en beneficio de las futuras. Y de nuestro hogar común, la Tierra.

Por otra parte, si bien es cierto que ya existen numerosas disposiciones en defensa del medio ambiente, tanto estatales como regionales y mundiales, el gran problema —

una vez más— viene dado por la ausencia de instituciones de garantía primaria y secundaria a nivel global que se ocupen de vigilar la observancia de tales normas y disposiciones, violadas a diario por los agentes de la actividad económica y que, dada la envergadura y el alcance que deben tener tales instituciones, sólo podrían constituirse dentro de una esfera pública global.

b) Democracia sustancial

2.2.3.-La dimensión liberal

La igualdad jurídica es el principal componente de la dimensión liberal de la democracia constitucional y consiste en que todas las personas comparten la igual titularidad de los mismos derechos fundamentales, por lo tanto queda consagrada la igualdad de valor de todas las diferencias que hacen de cada persona un individuo distinto, y de cada individuo una persona como las demás.

Los derechos de libertad, que están consagrados en los artículos 3; 14; 18 y 20 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, son derechos a la afirmación de la identidad de cada uno.

En efecto, el Artículo 3 establece que <<Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona>> (ONU, 1948).

El Artículo 14 estipula que:

1. En caso de persecución, toda persona tiene derecho a buscar asilo, y a disfrutar de él, en cualquier país.
2. Este derecho no podrá ser invocado contra una acción judicial realmente originada por delitos comunes o por actos opuestos a los propósitos y principios de las Naciones Unidas. (ONU, 1948)

El Artículo 18:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su

religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia. (ONU, 1948)

Y el Artículo 20 consagra que:

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y de asociación pacíficas.
2. Nadie podrá ser obligado a pertenecer a una asociación.

De este modo, queda garantizado el respeto a la identidad y la igualdad de las diferencias desde el punto de vista jurídico, lo que equivale a decir que ya no se puede discriminar ni castigar a alguien con fundamento en una supuesta identidad *moralmente* perversa o *naturalmente* criminal, quedando perfectamente delimitada la separación entre derecho y moral, y entre derecho y naturaleza.

La identidad, o sea, las diferencias, se ponen a cubierto de la invasión del derecho y todas son tuteladas de la misma manera y respetadas en cuanto pertenecientes a la esfera íntima, intangible e infiscalizable, de cada individuo. Es esta igualdad de las diferencias la que forma el <<valor>> o la <<dignidad>> de la persona y, al mismo tiempo y a través de la igualdad en los derechos de libertad, la principal garantía del multiculturalismo. Es decir, de la pacífica convivencia y el recíproco respeto de todas las diferentes culturas, costumbres, concepciones morales, convicciones políticas y creencias religiosas cuya práctica no ofenda las libertades y la integridad de los demás. (Ferrajoli, 2011a: 567)

Esta perspectiva se torna ineludible en un mundo cada vez más globalizado, donde la movilidad de los ciudadanos, las migraciones y la composición cada vez más cosmopolita de las sociedades reclama la vigencia de una civilización jurídica universal del derecho a la identidad.

Sucede que actualmente estamos en presencia de un fenómeno de creciente negación de derechos, que parece haber alcanzado la misma noción de ciudadanía. En efecto, la noción de ciudadanía se esgrime como un instrumento para acentuar las diferencias mediante las políticas migratorias implementadas por gobiernos que con

ello, niegan aquellos derechos de libertad que con tanta sabiduría consagraron los juristas dentro de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Es que a contra corriente de su evolución histórica y razón de ser, la ciudadanía se está erigiendo como arma de exclusión y de estratificación, cuando en el origen del Estado-nación representó precisamente lo contrario, es decir constituyó un factor de inclusión y equiparación.

Hoy, los países ricos utilizan la ciudadanía como excusa para rechazar, impedir o restringir el acceso, residencia y libre circulación de los individuos, provocando una involución en materia de derechos de ciudadanía que nos recuerda a costumbres de épocas premodernas, cuando se determinaba la condición social de las personas de acuerdo con su nacimiento.

Pareciera que no vale lo mismo nacer en Europa, EEUU, África o en América latina, cuando los Estados utilizan la ciudadanía de origen para determinar el estatus social de las personas, clasificándolas como ciudadanos plenos, con permiso de residencia o directamente ilegales, para lo cual el criterio utilizado es su lugar de nacimiento y procedencia. Burlando así, todo lo establecido por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

Por lo tanto, se debería reconocer el carácter supraestatal de tales derechos (Ferrajoli, 2011a: 568), si lo que deseamos es el reconocimiento de las diferencias sobre la base de la igualdad jurídica con el objeto de poner fin a actos de discriminación que sufre la mayoría de la humanidad, frente a una minoría de ciudadanos privilegiados. Esto último, en clara contradicción con la proclamada universalidad de los derechos de libertad: <<En particular, significa transformar en derechos de la persona los dos únicos derechos de libertad cuyo goce está hoy *de facto* reservado en exclusiva a los

ciudadanos: el derecho de residencia y el derecho de circulación>> (Ferrajoli: 2011a, 569).

Históricamente, estos derechos fueron consagrados a comienzos de la Edad Moderna. En esa época Francisco de Vitoria concibió la sociedad internacional como una *communitas orbis*, donde todos tenían el derecho a comunicar con todos; por ende, quedaron consagrados una serie de derechos naturales que legitimaban el asentamiento, posesión y usufructo de territorios y riquezas de ultramar por parte de los conquistadores europeos: nos referimos al *ius migrandi*, *ius commercii*, *ius praedicandi*, entre otros.

De modo paradójal, mientras que esos derechos por ser concebidos como derechos naturales tenían en su origen un carácter de igualdad y universalidad, hoy se han transformado en derechos de ciudadanía mediante los cuales se otorgan y niegan privilegios, convirtiéndose por tanto en derechos desiguales y asimétricos.

Por este motivo, debería producirse una transformación fundamental de nuestra concepción de ciudadanía, para que recupere su sentido originario como factor de inclusión e igualdad, lo que implica emprender un desafío dirigido a la enorme confusión que existe.

Nos referimos a la confusión que se genera por la creencia ilusoria de que construir un mundo para pocos, es posible a largo plazo.

En todo caso, éste es ahora el desafío lanzado a nuestra tradición democrática por un constitucionalismo mundial normativamente instaurado por las cartas internacionales de derechos pero todavía carente de garantías: la superación de la ciudadanía, por su supresión como estatus privilegiado del que se siguen derechos no reconocidos a los no-ciudadanos, o al contrario su sustitución por una ciudadanía universal; en ambos casos con la eliminación de la dicotomía <<derechos del hombre>>/<<derechos del ciudadano>>, con la transformación de los derechos políticos de la ciudadanía en derechos de residencia y con el reconocimiento de los mismos derechos fundamentales a todos los seres humanos en cuanto personas. (Ferrajoli: 2011a, 569)

Una democracia cosmopolita en su dimensión liberal debería por definición suprimir cualquier intento de otorgar estatus personales por nacimiento, por lo tanto debería asegurar los mismos derechos a escala global para la ciudadanía, que por efecto de la creciente interdependencia, movilidad e interconexión precisamente tiene un carácter cada vez más universal y cosmopolita.

Aparte de proponer un cambio fundamental en la concepción actual de ciudadanía, para otorgarle un carácter acorde con las cartas internacionales de derechos humanos, la democracia cosmopolita propone dentro de la dimensión liberal el desarrollo del Derecho Penal Internacional (Ferrajoli, 2011a: 570), de modo que pueda actuar con herramientas efectivas frente a las formas globales que viene asumiendo la criminalidad del poder.

Se trata de una criminalidad que adopta formas globales porque no actúa en un solo país sino que se despliega a la par de actividades a escala planetaria que inciden en el desarrollo del terrorismo y de la criminalidad de tipo mafioso, económico y financiero, el cual también se ha globalizado a partir del avance de las telecomunicaciones. Sin embargo, lo que no se ha instrumentalizado adecuadamente es el Derecho Penal y sus técnicas de tutela, de modo que pueda actuar con eficiencia y eficacia frente a estas criminalidades globalizadas. Dicho sea de paso, este hecho también responde a la falta de una adecuada esfera pública internacional.

Como consecuencia, se manifiesta una impunidad que deja sin castigo sobre todo los crímenes contra la humanidad que se han venido perpetrando en diferentes partes del mundo durante los últimos años, y que involucran masacres, operaciones de limpieza étnica, desaparición de personas, ejecuciones extrajudiciales, violencia sobre las mujeres, privaciones de libertad, etc.

Si bien se ha dado un paso enorme en materia de tutela del derecho penal con la creación del Tribunal Penal Internacional (1998), verdadera institución de garantía secundaria, surge un problema fundamental que daña su operatividad a partir de la no ratificación del Tratado de Roma que dio origen a dicho Tribunal, por parte de la única superpotencia mundial, los EEUU, como tampoco han adherido China, Japón, Corea del Norte, India, Pakistán, Rusia, Israel, Arabia Saudita e Indonesia, e incluso se ha postergado por varios años la iniciativa que le otorgaría competencia sobre los crímenes de agresión, previsto originariamente en su Estatuto.

De este modo, a causa de su ineffectividad, se logra la impunidad sobre actos atroces que no deberían ser tolerados por la sociedad internacional.

Se propone concretamente (Ferrajoli, 2011a: 570), respecto de las atribuciones del Tribunal Penal Internacional, ampliar sus competencias, hoy limitadas al genocidio, los crímenes contra la humanidad, los crímenes de guerra y sólo en proyecto, los crímenes de agresión. Las competencias del Tribunal deberían ampliarse a muchos otros crímenes como el terrorismo internacional, el narcotráfico, la producción y comercio de armas, las organizaciones mafiosas transnacionales, las agresiones devastadoras al medio ambiente y a la salud, los golpes de Estado y las tentativas golpistas.

Respecto de la lucha contra el terrorismo y la defensa de los derechos humanos y la democracia, está teniendo lugar un fenómeno con nefastas consecuencias que no puede dejar de señalarse: el debilitamiento del principio laico y liberal de la separación entre derecho y moral, aquél que inaugurara Kant en el campo de la Filosofía del Derecho hace ya más de doscientos años. En efecto, se justifica moralmente el derecho a engendrar guerras que defienden una determinada forma de gobierno (democracia liberal), la cultura y los valores de un país (EEUU) o incluso de una civilización

(Occidental y cristiana) identificados con un pretendido Bien absoluto, frente a los otros, que representan el Mal, también absoluto.

Para contrarrestar esta tendencia, la dimensión liberal de la democracia cosmopolita contempla el desarrollo de una civilización jurídica universal que anule cualquier hipótesis de choque de civilizaciones, aquella que elevaba las culturas a entidades monolíticas adversarias y que anunciaría tiempos de guerra infinita contra el terror. Tiempos de fundamentalismos que se pretenden con derecho a esgrimir una única verdad o una idea del bien con carácter absoluto y por lo tanto, excluyente.

Todos los fundamentalismos, inevitablemente incompatibles entre sí, se basan en la entificación ideológica de las culturas, que ignora las infinitas diferencias que las recorren y se oponen y enfrentan en su interior. A la inversa, paz y derechos, principio de igualdad y garantía de las diferencias, laicidad de las instituciones, libertades fundamentales y pluralismo de las culturas, se implican recíprocamente, como factores que son cada uno de ellos y de todos los demás. (Ferrajoli, 2011a: 567)

Lo señalado nos mueve a profunda reflexión. Basta con repasar los periódicos de cada día para comprobar cuánto sufrimiento podría evitarse si pudiera ponerse en práctica el principio de la igualdad, tan elemental y necesario para nuestras democracias como el aire que respiramos. Sin embargo, luego del 11 de septiembre de 2001 parece haberse inaugurado un etapa histórica en donde el imperio del derecho, la ley y la democracia pretenden ser defendidos mediante la lucha armada, lo cual nos conduce lamentablemente a una regresión premoderna que nos recuerda la doctrina del *ius ad bellum*, que hoy pareciera recobrar plena vigencia cuando se pretende enfrentar al terrorismo y los actos terroristas con la guerra, una confusión que incluso niega al derecho, porque estigmatiza a los criminales como enemigos, cuando en el derecho no existen ni los amigos ni los enemigos.

Existen culpables o inocentes.

La democracia cosmopolita promueve el entendimiento entre las culturas y entre las religiones, porque nuestras sociedades cada vez más multiculturales necesitan asentarse sobre un marco jurídico y legal que ampare el absoluto respeto por las diferencias al interior de las mismas sociedades; pero incluso en aquellos lugares donde las diferencias sean motivos de persecución y muerte, el mismo marco legal cosmopolita debería contar con los instrumentos necesarios para actuar de acuerdo con el imperio de la ley y no mediante guerras contra el terror. Es por ello que el Proyecto de Democracia Cosmopolita necesariamente apoya y se identifica con iniciativas como la Alianza de Civilizaciones, alentada por la Organización de las Naciones Unidas:

Sugerir una Alianza de Civilizaciones no significa ser neutral con respecto a cualquier forma de régimen político. Lo que hace compatible la noción de Alianza de Civilizaciones con el proyecto de democracia cosmopolita es que no se limita a las relaciones intergubernamentales o interestatales. [...] Una Alianza de Civilizaciones se debería fundar en la idea de que tanto los derechos humanos como la democracia se pueden considerar en el momento presente valores universales, pero que los medios empleados para protegerlos y propagarlos también deberían ser coherentes con sus fines. (Archibugi, 2006: 181)

Lo cierto es que se producen a diario violaciones atroces a los derechos humanos en muchos lugares del mundo, pero el actual criterio de intervención que se aplica en estos casos es sospechosamente selectivo. Como vimos anteriormente, la parálisis del Consejo de Seguridad es una de las más graves falencias de gobierno que adolece la ONU, al tiempo que funcional a la política intervencionista que se está llevando adelante. Lo que se necesitaría por lo tanto, es que se pueda disponer de una fuerza militar permanente, con la disponibilidad de actuar en casos de emergencia ante actos de genocidio, violaciones masivas de derechos humanos, guerra, etc., donde sea la propia ONU quien tenga la responsabilidad de decidir y solicitar tales intervenciones.

En lugar de delegar la responsabilidad de llevar a cabo la intervención humanitaria a los Estados individuales (los cuales probablemente tengan sus propios intereses y sean selectivos), sería mucho más

juicioso que la ONU tuviera la posibilidad de decidir cuándo y cómo es necesaria una intervención humanitaria. [...] En caso de que se llevara a cabo, esta propuesta hará que se disponga de una fuerza militar para emergencias que permitirá que se impidan matanzas masivas. Yo agregaría que estos “cascos azules” de la ONU “en espera” deberían estar integrados por un número equivalente de “cascos blancos”; es decir, personal civil como médicos, enfermeras, profesores y administradores. (Archibugi, 2006: 182)

El siguiente cuadro muestra la idea que subyace a esta propuesta elaborada por Daniele Archibugi, acorde con el marco jurídico estipulado por la Carta de la ONU:

Cuadro N° 2 Procedimientos para una intervención militar de carácter

Humanitario (Archibugi, 2006: 183)

Algunas propuestas cosmopolitas institucionales

Etapa	Asunto	Propuesta
a	¿En qué casos es necesario intervenir?	Asignar a la comisión de derecho internacional la tarea de redactar las directrices sobre crisis que merezcan el calificativo de “emergencias humanitarias” y que exigirían una intervención militar sin el consentimiento de un gobierno legítimo. El Secretario General de la ONU debería aprobar las directrices.
b	¿Quién está autorizado a decidir cuándo es necesaria una intervención humanitaria?	Cuando surja una situación que parezca una emergencia humanitaria, el Consejo de Seguridad debería consultar con el Tribunal Penal Internacional si está justificada una intervención militar.
c	¿Cómo es necesario intervenir?	Un comité conjunto de militares y de organizaciones humanitarias civiles debería desarrollar directrices sobre los métodos aceptables que se han de emplear cuando sea necesaria una intervención humanitaria. Este mismo comité debería valorar si es factible la intervención.
d	¿Quién va a intervenir?	Crear un ejército de rescate permanente compuesto por soldados, policía y personal civil de un grupo de aproximadamente 50 países. Cada uno de estos países debería aportar 1000 soldados y 1000 civiles. Estos se deberían desplegar de inmediato cuando lo solicite el Secretario General de la ONU.

De acuerdo con esta propuesta delineada sobre cuatro ejes fundamentales, como primera medida se propone la creación de una comisión de expertos en Derecho Humanitario que tendrá a su cargo la confección de un documento oficial donde se consignent qué requisitos deberían ser tenidos en consideración para que una situación amerite una intervención de carácter humanitario. El Secretario General aprobará la vigencia de dicho documento (a).

Solamente el Tribunal Penal Internacional podrá dar el visto bueno para una intervención militar, previa consulta emanada del Consejo de Seguridad. De este modo quedará asegurada la imparcialidad y la legalidad del procedimiento (b).

Se prevé la creación de un comité integrado por expertos militares y representantes de organizaciones humanitarias civiles que tendrán a cargo la función de establecer criterios adecuados de procedimiento a emplear durante la intervención militar dentro del país afectado. Las fuerzas militares y los equipos de expertos y voluntarios de organizaciones civiles deberían actuar en conjunto durante dichas intervenciones, a fin de asegurar la debida asistencia que requiera la población civil (c).

Es fundamental la creación de un cuerpo cívico-militar permanente, integrado por cincuenta mil soldados y cincuenta mil civiles procedentes de cincuenta países. Cada país involucrado enviaría la cantidad proporcional de civiles y militares. Se trataría de un cuerpo que debería estar listo para actuar toda vez que lo requiera el Secretario General (d).

En tiempos de guerras infinitas contra el terror y contra el mal absoluto, de involución jurídica y constitucional, donde se justifica el derecho al aniquilamiento y la destrucción en nombre del Bien, no nos extraña el resurgimiento de un profundo miedo y odio hacia el diferente.

De aquí que en los Estados Unidos y en Europa se hayan desarrollado movimientos racistas y xenófobos, que han redescubierto una

antropología de la desigualdad fundada en la objetivación de sus culturas y comunidades locales como entidades naturales, orgánicas, unitarias y monolíticas y en la demonización de las culturas extranjeras y diversas. De aquí, también, la opción por la violencia y por la exclusión, bajo la enseña de la oposición amigo/enemigo y, consecuentemente, por la demolición de las libertades fundamentales mismas como precio necesario de una seguridad ilusoria. (Ferrajoli: 2011a, 526)

Es por ello que el Proyecto de Democracia Cosmopolita propone ampliar la noción de ciudadanía a fin de otorgarle un estatus legal universal y para que nadie pueda ser estigmatizado, perseguido o condenado por su procedencia o pertenencia a una comunidad determinada, lo que nos recuerda aquellas luchas por los derechos civiles protagonizadas por los movimientos afroamericanos en los EEUU durante las décadas de 1950 y 1960. En efecto: <<No se trataba de la lucha por el reconocimiento de la especificidad de la cultura africana, por así decir, sino de la lucha por alcanzar derechos de ciudadanía. Esto me pareció, en su momento, un ejemplo paradigmático>> (Honneth, 2010: 52).

Por lo tanto, lo que se propone es formalizar legalmente la idea de pertenencia a una comunidad mucho más amplia, esto es, la comunidad humana universal, idea defendida por Immanuel Kant como presupuesto del derecho a presentarse y ser escuchado en cualquier lugar del globo terráqueo.

Derecho cosmopolita que actualizado en los términos del presente contexto global admitiría que los derechos de ciudadanía ya no pueden otorgar o negar privilegios dentro de un determinado territorio sino por el contrario, se incorporarían como derechos fundamentales de los seres humanos en tanto personas y donde <<el sujeto de este derecho es el ciudadano mundial, cosmopolita o ciudadano sin fronteras>> (Martínez Guzmán, 2009a: 18).

2.2.4.- La dimensión social

La dimensión social de la democracia cosmopolita quizás sea la más dramática en su conjunto ya que se ocupa de las carencias materiales y falta de acceso a los bienes y recursos más elementales, situación que afecta a la mayor parte de la humanidad.

En la Declaración Universal de los Derechos Humanos se han estipulado los derechos humanos en materia social, como se comprueba a través de los siguientes dos artículos:

Artículo 22

Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad. (ONU, 1948)

Artículo 25

1. Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene asimismo derecho a los seguros en caso de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes de su voluntad.

2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencia especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social. (ONU, 1948)

Como hemos estado viendo a lo largo del capítulo, las promesas de salvaguarda de los derechos humanos —en este caso sociales—, son confinadas al olvido cuando las escandalosas desigualdades, generadas por una globalización sin reglas, generan el indecible padecimiento de cientos de miles de personas a lo largo y ancho de todo el mundo.

Es claro que las razones de estas desigualdades y de la inercia que se opone a la garantía internacional de los derechos sociales son todas y

sólo de carácter político y cultural. Dependen de la falta de disposición de los países ricos a reducir sus propios tenores de vida y los ingentes beneficios de sus *lobbies* económicos, con sustento en una cultura política miope y vanamente apologética. (Ferrajoli: 2011a, 571)

Por lo tanto, ante la falta de satisfacción de los derechos sociales, una vez más es preciso señalar la necesidad de crear una esfera pública mundial articulada en un sistema adecuado de instituciones internacionales.

Se propone para tal fin (Ferrajoli, 2011a: 573), la urgente reforma de las instituciones de gobierno de las Naciones Unidas que se ocupan de fijar las políticas económicas, financieras y comerciales a escala global es decir, el Fondo Monetario Internacional, el grupo del Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio, para que realmente actúen en el sentido originario para que fueron creadas, es decir, orientándose hacia el desarrollo económico de los países pobres y el crecimiento del empleo.

En segundo lugar, se propone reforzar el funcionamiento de las instituciones de garantía primaria que ya existen pero que no cuentan con los recursos suficientes para actuar eficazmente, nos referimos a la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO), la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Por último, se deberían crear nuevas instituciones de garantía en materia de salud, aprovisionamiento hídrico y prevención de calamidades y desastres naturales.

Para poder llevar adelante estas reformas de manera adecuada y contar con los recursos económicos y financieros que permitan instrumentalizar una tarea de semejante envergadura, es perentorio efectuar una redistribución de la riqueza hacia los países socialmente más vulnerables. Una política de ayudas sería insuficiente porque

significaría seguir perpetuando el sistema de dependencia respecto de las economías más desarrolladas.

Para llevar adelante este propósito, se debería aplicar una fiscalidad internacional que grave el PBI de los países de modo proporcional a su nivel de renta, luego ese dinero podría integrar un fondo común que se utilizaría para satisfacer las prestaciones requeridas.

Un análisis aparte merece lo referente a la prestación de los bienes sociales, que se mencionó en otro apartado y que se refiere a la garantía de acceso a los bienes básicos imprescindibles: el agua, la comida y los fármacos esenciales.

En la actualidad el carácter fundamental de todos estos bienes es signo inequívoco que ha variado el fundamento del más importante de todos los derechos: el derecho a la vida.

En efecto, de acuerdo con la tradicional concepción liberal, ese derecho equivalía a la inmunidad y se traducía en la garantía del Estado de velar por nuestras vidas y nuestra integridad física; pero actualmente, debido a la complejidad social que sacude a nuestras sociedades, atravesada por pandemias, catástrofes naturales, hambrunas, desertificación de los suelos por efecto del cambio climático, etc., << el derecho a la vida equivale al derecho a sobrevivir, y por eso al goce de los bienes necesarios para tal fin, no menos que al derecho a no ser matados>> (Ferrajoli, 2011a: 576).

Es necesario que las instituciones públicas provean aquellos bienes necesarios para asegurar la supervivencia.

En primer lugar (Ferrajoli, 2011a: 577) se debería crear una *Autoridad Independiente para las aguas potables* con funciones precisas de garantía primaria que supervisen el efectivo acceso a los recursos hídricos frente a las agresiones y privatizaciones a que están expuestos dichos recursos a lo largo del mundo.

En segundo lugar (Ferrajoli, 2011a: 578), la FAO, aludida anteriormente, debería asumir poderes que le permitiesen actuar en materia de distribución de alimentos y regulación de precios de productos alimentarios básicos, medidas dirigidas sobre todo a los países más pobres o con mayor carestía alimentaria. Por consiguiente, se le debería otorgar potestad para ocuparse de la distribución gratuita de alimentos a las poblaciones hambrientas de estos países.

Finalmente, la OMS (Ferrajoli, 2011a: 578), también debería ser dotada de aquellas atribuciones que le permitan garantizar el acceso de la población a la salud primaria; debería además poder promover la financiación pública mundial de la investigación, la producción y distribución de los fármacos esenciales. Por último, debería contar con la potestad de revisión del otorgamiento de patentes a los grandes laboratorios internacionales, que impide la correcta distribución de medicinas que hoy se les niega a las poblaciones más pobres.

En su conjunto, estas propuestas se dirigen a fortalecer las instituciones de garantía de la esfera pública global, con el objetivo de salvaguardar los derechos sociales y hacer cumplir así, lo estipulado por los artículos 22 y 25 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

2.3.- Cosmópolis: más allá del Leviatán

Pensar la democracia en tiempos de globalización y de crisis del Estado-nación, significa insertarla en un momento histórico de transición del orden mundial. El espejo de la crisis estatal y de la globalización nos devuelve la imagen de un mundo atravesado por el hambre, la miseria, las intervenciones humanitarias dudosas, la guerra infinita contra el terror...Estamos convencidos que en este momento de incertidumbre y transición debemos buscar y profundizar en alternativas que aseguren el tránsito hacia

un mundo más pacífico y justo, de acuerdo con la perspectiva filosófica que aborda la Cátedra UNESCO:

La alternativa desde esta filosofía para hacer las paces, consiste en esa nueva noción de política como capacidad de concertación, en el marco de nuevas formas de gobernabilidad locales y globales, para afrontar la pobreza como miseria y las desigualdades que se siguen considerando las raíces de los conflictos violentos. (Martínez Guzmán, 2010: 16)

Entendemos que la asunción de esta perspectiva significa explorar y visibilizar modelos de organización política que permitan empoderar aquellos colectivos y personas a quienes se les niegan sus derechos y capacidades y que en nuestras sociedades cada vez más plurales y diversas comienza por el reconocimiento de su igualdad jurídica en tanto ciudadanos del mundo.

El Proyecto de Democracia Cosmopolita se inserta dentro de esta perspectiva. Hemos visto que involucra un conjunto de propuestas orientadas a instaurar el estado de derecho bajo el paradigma de un constitucionalismo global que <<a pesar de reconocerse como normativo, no quiere caer en el legalismo>> (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 240).

De este modo, el antiguo contraste entre el *gobierno de las leyes* y el *gobierno de los hombres*, correspondiente al antiguo e igualmente recurrente dilema y contraste entre *razón* y *voluntad*, entre *ley de la razón* y *ley de la voluntad*, entre *derecho natural* y *derecho positivo*, entre Antígona y Creonte, que desde la Antigüedad ha atravesado toda la historia de la filosofía jurídica y política, ha sido resuelto [...]. Antígona conserva su autonomía, como portadora del punto de vista irreductiblemente externo, crítico y proyectivo en relación con el derecho vigente, incluido su deber ser constitucional. (Ferrajoli, 2011b: 38-39)

Esto es así porque la ley de la razón —que se expresa a través de los principios y derechos fundamentales—, actúa bajo el paradigma constitucional como límite y vínculo a la ley de la voluntad —expresada en normas del derecho positivo—. Por consiguiente, es posible advertir una deontología asentada sobre dos valores

fundamentales: el valor paz y el valor justicia, sólidamente garantizados por el estado de derecho a través de las cuatro dimensiones (política, civil, liberal y social) de la democracia, con sus correspondientes instituciones de gobierno y de garantía.

En efecto, como hemos estudiado en el anterior apartado, las funciones de gobierno —que deben estar legitimadas por el voto representativo—, se reducen al máximo posible dentro del plano nacional y local, delimitadas por la esfera de lo decidible; mientras que en el plano internacional quedan establecidas dentro de lo previsto por los capítulos VI y VII de la Carta de la ONU, de modo de proteger la paz y la seguridad.

En cuanto a las instituciones de garantía —tanto primaria como secundaria—, no requieren representación política sino que estén efectivamente separadas de las instituciones de gobierno, como parte de una esfera pública mundial que precisamente por no responder al voto de una mayoría política, se rige por el principio garantista que asegura la justa satisfacción de los derechos de todos.

De este modo, quedan trazados los lineamientos generales de un modelo de organización que involucra a todos los actores de la sociedad internacional, que ahora reconocemos dotada de un carácter verdaderamente cosmopolita, cuando se admite jurídicamente un *demos* universal donde cada ciudadano es portador de derechos inalienables, en tanto ciudadano del mundo.

Modelo político que no debe confundirse con un gobierno mundial, porque no supone la existencia de un órgano de gobierno que actúe con atribuciones de poder ejecutivo universal; por el contrario, favorece el máximo gobierno posible de las comunidades locales y la máxima representación democrática ciudadana en las instituciones de gobierno y de gobernanza de múltiples niveles.

Hoy, de hecho, las funciones de gobierno mundial están en manos y las ejerce sobre todo un gobierno local, el de la superpotencia estadounidense [...]. Frente a los que temen un supergobierno mundial en la ONU y en su posible reforzamiento, y por eso defienden las

viejas soberanías nacionales, es fácil objetar que hoy tenemos una mezcla de *bellum omnium*, es decir de anarquía planetaria, y de gobierno global -el local de Estados Unidos- con las desventajas de uno y otro, ya que el actual Leviatán, por defecto de legitimación y por incapacidad de gobierno, no puede garantizar la paz, al ser él mismo el principal factor de guerra y menos aún colmar el vacío de esfera pública internacional. (Ferrajoli, 2011a: 536)

Efectivamente, aunque el proceso de globalización ha acelerado la crisis del Estado-nación, se trata de un proceso asimétrico. Los distintos Leviatanes (Estados) que conforman la sociedad internacional cuentan en la mayoría de los casos con capacidades y recursos mínimos para afrontar dicha crisis, en tanto la superpotencia superviviente de la Guerra Fría (los EEUU), evidencia síntomas de pretender erigirse en Leviatán mundial con voluntad de imponer sus propios valores y poder hegemónico a la sociedad internacional.

Están a la vista los efectos nocivos (Irak, Afganistán) que un Leviatán universal puede ocasionar, silenciando al son de sus tambores de guerra el clamor ante tanta humillación, marginación y muerte, por parte de los ciudadanos y de los colectivos que son víctimas directas o indirectas de sus guerras infinitas y que en nuestra perspectiva filosófica estamos comprometidos a defender.

En ese sentido, no podemos dejar de recordar aquella

[...] movilización pacifista planetaria que en la jornada del 15 de febrero de 2003 alcanzó a dar vida, en las principales ciudades, a una manifestación contra la guerra de más de 110 millones de personas. De este modo, por primera vez, el superpoder de Estados Unidos fue contestado y aislado dentro del propio mundo occidental. (Ferrajoli, 2011a: 506)

Creemos que este clamor mundial puede encontrar respuesta dentro de los canales que una democracia cosmopolita puede proveer, porque prevé los mecanismos para una participación plena de la ciudadana a escala local, nacional, regional y mundial; para que todas las voces: las voces de cada ciudadano, de cada pueblo y del *demos* mundial en su conjunto puedan ser escuchadas, haciendo justicia a sus reclamos por paz y

derechos. <<Justicia, entendida como ajuste del reconocimiento universal del derecho a la interlocución>> (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 241).

La filosofía política moderna ha defendido la existencia del Estado-nación como factor de pacificación y cohesión interna; pero hemos visto a lo largo del trabajo que ya no puede asegurar ni la una ni la otra. La obra de Hobbes del siglo XVII, *Leviatán*, fue escrita trazando un esquema donde la interacción humana siempre proclama la necesidad de un poder político supremo por encima del hombre, a fin de que se logre la paz: <<*The first justification for the existence of the state is that of security: the Leviathan liberates the individual from the terrors of the natural state, and thus provides conditions sufficient for his or her acceptance of the role of subject*>>. (Archibugi, 1995: 129)¹⁰

Para Thomas Hobbes, el Estado era la solución para salir del estado de naturaleza e instaurar la paz civil, y para no dejar margen de duda sobre la magnitud del poder que el Estado debía asumir para acometer semejante empresa, personificó dicha entidad con el nombre de una figura mítica, representada en la Biblia como un espantoso monstruo marino, el Leviatán: los ciudadanos ya no debían sentir miedo unos de otros como en el estado de naturaleza; porque a partir de la conformación del Estado será mucho mejor respetar las normas antes que despertar al Leviatán, o dicho de otro modo, enfrentar el poder de coacción estatal.

La consecuencia lógica de este razonamiento será dotar al Leviatán del mayor poder posible para garantizar la supervivencia, frente al acecho de los otros Leviatanes, siempre amenazantes en el ámbito de la sociedad internacional. Porque es allí donde continuaría imperando el estado de naturaleza, aquello de *homo homini lupus*...

¹⁰ La primera justificación de la existencia del Estado es la seguridad: el Leviatán libera al individuo de los terrores del estado de naturaleza, y de este modo provee las condiciones necesarias para que se acepte su rol. (Traducción propia)

Este modelo de organización política internacional, hoy en decadencia y atravesado por una crisis sin precedentes, pareciera querer perpetuarse por el <<efectivo gobierno mundial constituido por la fuerza militar, económica y política de la única superpotencia que ha sobrevivido a la crisis de las soberanías nacionales>> (Ferrajoli, 2011a: 553).

Sin embargo, consideramos que favorecer un gobierno de tales características anularía cualquier pretensión de garantizar la transición hacia un orden mundial más pacífico y justo. Este es el sentido de desarrollar un constitucionalismo global de carácter federal, que permita más democracia al interior de los Estados, pero fundamentalmente más democracia más allá de los Estados. De lo contrario ¿cómo asegurar la justicia como derecho a la interlocución de todos los ciudadanos y todas las ciudadanas? Por otra parte, podría resolverse la figura del *circulus vitiosus*, utilizada por Norberto Bobbio para describir las condiciones necesarias para concretar una democracia a escala mundial:

The vicious circle may be formulated as follows: states can become democratic only in a fully democratized international society, but a fully democratized international society presupposes that all the states that compose it are democratic. The completion of one process is hindered by the non-completion of the other. (Bobbio, 1995: 39)¹¹

Es verdad que el proceso hacia una sociedad democrática mundial se encuentra plagado de obstáculos: la voluntad política de los EEUU y de las potencias que integran el aristocrático Consejo de Seguridad de la ONU, junto con los intereses de los grandes grupos económicos, asoman como escollos difíciles de superar.

Pero no somos pesimistas. Por el contrario, asumimos un realismo a largo plazo cimentado en nuestra convicción de que <<si los seres humanos sabemos que nos

¹¹ El círculo vicioso puede formularse del siguiente modo: los Estados podrán ser más democráticos en una sociedad internacional completamente democrática, pero una sociedad completamente democrática presupone que todos los Estados que la integren sean democráticos. La culminación de un proceso es obstaculizada por la no culminación del otro. (Traducción propia)

podemos hacer las cosas de maneras diferentes, estamos legitimados a pedir hacérselas de unas maneras y no de otras>> (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 279).

Consideramos que el contexto global del siglo XXI, que determina un grado de interconexión como nunca antes experimentó la humanidad, provee las condiciones para asumir el legítimo derecho de pedir hacernos las cosas de modo diferente. Dentro de nuestro planteamiento esto se traduciría en la aspiración de poder organizarnos de otro modo, de acuerdo con los principios del cosmopolitismo:

For although we can claim that humans have reached a level of interdependence that has forced us to “relate” with one another, this very same interdependence does not necessarily mean that how we “relate” with one another could be labeled as developing a sense of shared humanity. It is in this sense that normative principles behind Kant’s cosmopolitan law are both relevant to contemporary global issues, even perhaps necessary, if we are going to tackle the problems associated with the benefits and burdens of confined global cohabitation. (Brown, 2010: 58)¹²

El constitucionalismo global recupera los principios normativos indicados por el autor, para hacer frente al destino de resolver juntos satisfactoriamente los desafíos planteados por el actual momento de transición. Asimismo, los lineamientos fundamentales de este proyecto (resumidos en el Cuadro N° 3) proveen un modelo de organización democrática de la sociedad mundial que favorece el empoderamiento de los ciudadanos comunes, para que puedan recuperar la capacidad de decidir sobre sus vidas y sobre el destino de sus comunidades, dentro de un amplio marco jurídico donde también se reconoce su pertenencia a una comunidad humana universal, como ciudadanos del mundo.

¹² Porque, si bien podemos afirmar que los seres humanos hemos alcanzado un nivel de interdependencia que nos ha obligado a “relacionarnos” unos con otros, esta misma interdependencia no significa necesariamente que el modo en que obligatoriamente nos “relacionemos” pueda ser asociado con el desarrollo de nuestra humanidad compartida. Es en este sentido que los principios normativos detrás del cosmopolitismo de Kant son pertinentes a los problemas globales contemporáneos, tal vez incluso necesarios, si vamos a hacer frente a los problemas relacionados con los beneficios y cargas de la convivencia mundial a la que estamos destinados. (Traducción propia)

Por consiguiente, consideramos que en conjunto, el proyecto de democracia cosmopolita contribuye con un sólido aporte teórico desde el punto de vista tanto jurídico como político, a la propuesta de actualización del cosmopolitismo kantiano formulada por la Cátedra UNESCO, desde una perspectiva comprometida con la recuperación de nuestras capacidades para hacer las paces.

En nuestro próximo capítulo exploraremos el aporte que desde los Estudios para la Paz puede permitirnos impulsar esta propuesta. En favor de una *cosmópolis*, donde no sea preciso sentir temor entre nosotros. Claro está, no porque exista un Leviatán —sea doméstico o mundial— garante de la paz. O porque exista algún monstruo —marino o el que fuere— que nos obligue a nada.

En cambio, para que podamos cultivar el cosmopolitismo a fin de << [...] organizar nuestra convivencia de acuerdo con el *ideal de la paz* que deseamos para siempre (perpetua)>> (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 39).

Como seres que ejercen la maravillosa facultad del lenguaje, como *homo loquens*, vamos a pedirnoslo.

Sabemos que podemos.

Cuadro N° 3 Democracia Cosmopolita y Perspectiva de la Cátedra UNESCO

(Elaboración propia)

Democracia Cosmopolita en Cuatro Dimensiones	Perspectiva de la Cátedra UNESCO	Perspectiva de la Cátedra UNESCO
	En contra de ejercicios de poder que anulan capacidades	A favor del empoderamiento de personas y colectivos excluidos
a) DEMOCRACIA FORMAL		
Dimensión política		
Participación pública democrática en el ámbito local, nacional, transnacional y global	Sí	Sí
Modelo de federación a escala mundial: máxima autonomía local/integración de los Estados en estructuras políticas más amplias	Sí	Sí
Consejo de seguridad: miembros rotativos (todos los Estados) sin derecho a veto	Sí	
Desarrollo de instituciones de garantía primaria y secundaria dentro del sistema de la ONU	Sí	Sí
Dimensión Civil		
Restaurar el papel del gobierno en la esfera pública	Sí	Sí
Construcción de una esfera pública mundial	Sí	Sí
Producción y distribución de bienes a través de la esfera pública	Sí	Sí
Carta Internacional de los Bienes Fundamentales	Sí	Sí
b) DEMOCRACIA SUSTANCIAL		
Dimensión liberal		
Ciudadanía universal: transformación de derechos políticos de ciudadanía en derechos de residencia/reconocimiento de derechos fundamentales a todos los ciudadanos en tanto personas	Sí	Sí
Ampliar competencias del Tribunal Penal Internacional: narcotráfico, producción y comercio de armas, mafias transnacionales, agresiones al medio ambiente y a la salud, golpes de Estado, tentativas golpistas	Sí	Sí
Dimensión Social		
Fiscalidad internacional para financiar las instituciones de garantía	Sí	Sí
Autoridad Independiente para las Aguas Potables	Sí	Sí
Mayores competencias a la FAO en materia de distribución de alimentos y a la OMS para garantizar el acceso de la población a la salud primaria	Sí	Sí

Recapitulación

La historia de la evolución del estado constitucional de derecho implicó un proceso que tuvo lugar a lo largo de los últimos siglos, íntimamente unido al ocaso de los regímenes absolutistas y a la evolución de las democracias occidentales. En verdad, la historia del constitucionalismo es la historia de la evolución de la esfera de protección de los derechos, que en sus sucesivas generaciones fueron conquistados merced a la lucha denodada de aquéllos y aquéllas que sufrieron menoscabo en su dignidad.

Con la creación de la ONU, se sentaron las bases de un ordenamiento jurídico supranacional fundado en la prohibición de la guerra y en la protección universal de los derechos humanos. Este nuevo sistema se delineaba a partir de instrumentos jurídicos específicos, a saber: la Carta de la ONU de 1945, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y los dos Pactos sobre Derechos Civiles, Políticos, Económicos, Sociales y Culturales de 1966, conocidos también como Pactos de Nueva York, que en conjunto conforman una suerte de embrión de constitución mundial.

Sin embargo, este avance extraordinario en el campo jurídico se ha visto truncado por la falta de voluntad política de los Estados más poderosos de someterse a derecho, así como por parte de los grandes poderes transnacionales -económicos y financieros-, que evaden a diario el control efectivo de una esfera pública global.

Frente a este panorama, el Proyecto de Democracia Cosmopolita busca expandir la democracia más allá de los Estados para desarrollar una esfera pública mundial que permita poner límites a esos poderes salvajes. Desde la Filosofía del Derecho, Luigi Ferrajoli propone un esquema que abarca cuatro dimensiones de la democracia: política, civil, liberal y social.

En su conjunto, las propuestas de reforma planteadas se dirigen a construir una esfera pública mundial con sólidas instituciones de gobierno y de garantía primaria y

secundaria, en salvaguarda de la paz y de los derechos de cada ser humano, lo que equivale a poner en vigor un modelo que posibilite actuar institucionalmente contra los ejercicios de poder que anulan capacidades, al tiempo que empoderar a colectivos y a ciudadanos.

De este modo, la propuesta de democracia cosmopolita permite nutrir la perspectiva de la Cátedra UNESCO —comprometida con la promoción de una Filosofía para hacer las paces— desde el campo jurídico-político, a través de un proyecto que recupera y actualiza los indicadores del cosmopolitismo kantiano.

En nuestro próximo capítulo exploraremos el aporte que desde los Estudios para la Paz puede permitirnos impulsar esta propuesta de democracia cosmopolita.

CAPÍTULO III

Cosmopolitismo en la Cosmópolis: seguridad humana, interconexión en la diversidad y empoderamiento pacifista

Lo importante es vivir con serenidad, y pensar siempre con el hemisferio izquierdo, no con el derecho. Porque ése lleva a la Shoah, a la tragedia y a la miseria. Y puede suponer la extinción de la especie humana. (Levi-Montalcini, 2009)

INTRODUCCIÓN

En este tercer capítulo abordaremos la crítica que desde el realismo se hace al Proyecto de Democracia Cosmopolita. En particular, se abordan tres ejes críticos fundamentales, formulados por el catedrático e investigador Danilo Zolo, quien desde la tradición realista objeta el proyecto por considerarlo ilusorio y hegemónico.

Irónicamente lo denomina el proyecto universal de los *western globalists*, es decir los *globalistas occidentales*, porque desde su punto de vista, los autores intentan imponer una visión del mundo que se pretende global, pero que sería profundamente occidental. Frente a ello, en primer lugar se explican las principales nociones que integran la teoría realista, para comprender el núcleo teórico que sustenta las críticas de Zolo, acerca de la inutilidad de intentar valerse del derecho para asegurar la paz. Luego, se aborda la perspectiva de la Cátedra UNESCO, que señala la necesidad de subvertir aquellos principios que anulan nuestras capacidades en nombre de supuestas leyes

objetivas denominadas *realistas*, para descubrir así, nuestro infinito potencial de hacer las paces.

En segundo lugar, se aborda otro aspecto de las críticas al proyecto, en el sentido de que constituye una nueva versión de la vieja idea de dominar al mundo, esta vez a través de los Estados más poderosos que controlarían la *cosmópolis* sirviéndose de instituciones globales. Se argumenta a continuación que sólo la ausencia del estado de derecho posibilitaría tal situación, que por otra parte corre serio riesgo de materializarse de continuar la concentración de poderes que está teniendo lugar en este momento de transición del orden mundial. Aparte de la réplica jurídica a las críticas de Zolo, se hace hincapié en la perspectiva de la Cátedra UNESCO de desechar la guerra, a través de una educación para hacer las paces que nos permita aprender a descartar la violencia para adoptar modos pacíficos de conducirnos.

Finalmente, en el tercer apartado se incluye la crítica realista hacia el intento de instaurar unos derechos universales que no serían tales, por provenir de la tradición occidental. La correspondiente réplica jurídica explica oportunamente que en verdad, de lo que se trata es de tutelar la garantía universal de tales derechos, no de imponerlos. Se intenta asimismo ampliar epistemológicamente tal noción, argumentando a favor de una interpretación del derecho cosmopolita como derecho a la interculturalidad, propuesta que se realiza desde los Estudios para la Paz y que posibilitaría la incorporación de saberes y cosmovisiones universales.

Las consideraciones finales dan cuenta de nuestras reflexiones sobre la necesidad de abrazar un realismo a largo plazo que pueda depositar la mirada más allá de las circunstancias actuales, que parecieran desalentar cualquier intento de democratizar el orden mundial en que vivimos.

3.1.- Debates en torno a la Democracia Cosmopolita

3.1.1.- a) ¿Una ilusión jurídica?

Existen no pocas objeciones respecto de la viabilidad del Proyecto de Democracia Cosmopolita, que busca democratizar las instituciones de gobernanza y supone la creación de una verdadera esfera pública global que pueda dar freno a los grandes poderes que actúan de la mano de la globalización sin reglas.

Danilo Zolo, una de las voces más críticas, considera que la democracia cosmopolita se enmarca dentro de un globalismo jurídico con pretensiones de imponer una hegemonía de los valores occidentales, que enmascara las guerras y atropellos que se vienen perpetrando durante los últimos años en nombre de los derechos humanos y la democracia.

En la línea del realismo político que ha dominado el estudio de las relaciones internacionales desde mediados del siglo XX, considera ilusorio pretender que el derecho pueda garantizar la paz y la seguridad a nivel mundial, porque para Zolo, este globalismo jurídico:

En definitiva, atribuye al derecho, especialmente a la jurisdicción penal, una eficacia regulativa de los fenómenos sociales —incluidos los conflictos civiles y la guerra— que la experiencia histórica parece cotidianamente empeñada en desmentir. En realidad nada garantiza que una actividad judicial que aplique sanciones, aun las más severas, contra los individuos responsables de los ilícitos internacionales incida en las dimensiones macroestructurales de la guerra, es decir que pueda actuar sobre las razones profundas de la agresividad humana, del conflicto y de la violencia armada. Y también cabe albergar dudas a propósito de la calidad de una justicia supranacional que se ejercerá, como no puede ser de otra manera, muy lejos y muy por encima de los contextos sociales, culturales y económicos en los que actuaron los sujetos expuestos a sus sanciones. (Zolo, 2002: 200-201)

Se trata de un cuestionamiento que pone en duda la capacidad del derecho para poner límites a la belicosidad entre las naciones y que ha sido largamente desarrollado por los autores realistas de la política internacional, calificados con ese nombre por

sostener un enfoque de los asuntos internacionales que se basa en la supuesta comprensión de la realidad de los hechos políticos, tal como son.

Sin dudas que el realismo es heredero de una tradición política que se remonta al propio historiador griego Tucídides, incluyendo a autores de la modernidad como Thomas Hobbes o Nicolás Maquiavelo y a contemporáneos como Edward Carr, Hans Morgenthau y Kenneth Waltz. Según estos autores, los hechos políticos son reflejo de la naturaleza humana, que es inmodificable, y donde la política internacional constituye un escenario de lucha incesante por el poder.

Por lo tanto:

El realismo político supone que la política, al igual que toda la sociedad, obedece a leyes objetivas que arraigan en la naturaleza humana. A los efectos de cualquier mejoramiento de la sociedad es necesario entender previamente las leyes que gobiernan la vida de esa sociedad. El funcionamiento de esas leyes es completamente ajeno al curso de nuestras preferencias; desafiarlas significa el riesgo de exponerse al fracaso. (Morgenthau, 1986 [1948]: 12)

Según lo planteado por el autor, considerado uno de los padres del realismo clásico, el mundo que nos rodea es el resultado de fuerzas que son inherentes a la naturaleza humana, fuerzas que responden a una profunda ansia de dominio del hombre sobre otros hombres y que traducido en términos de políticas de poder, permitiría explicar la incesante rivalidad que enfrentó a los pueblos y a las naciones desde siempre y a lo largo de la historia.

Precisamente por tratarse de fuerzas inherentes a la naturaleza humana, el autor es especialmente crítico con aquella escuela de pensamiento que <<confía en la educación, en la reforma y en el ocasional uso de la fuerza para remediar estos defectos>>. (Morgenthau, 1986 [1948]: 11)

Es evidente que aquí se está refiriendo a la tradición liberal que inspiró también el desarrollo del pacifismo jurídico y que fue catalogada por estos pensadores como *idealista*.

Desde nuestro punto de vista, creemos que es muy importante señalar el contexto histórico en que Hans Morgenthau escribió los principios que integraron su teoría del realismo político, para poder entender la enorme vigencia que ha tenido esta escuela de pensamiento en el campo de estudio de las relaciones internacionales.

Luego de concluir la segunda guerra mundial, se hacía evidente el fracaso en que había incurrido la Sociedad de las Naciones para evitar la escalada bélica que concluiría en un conflicto armado de dimensiones nunca vistas con anterioridad. El blanco de las críticas se dirigió principalmente a todos aquellos que habían confiado en el derecho y en el poder de los pactos internacionales para detener el armamentismo y la agresividad de las naciones; se citaba entonces al Pacto Briand-Kellog (1928) como ejemplo, por tratarse de un tratado internacional celebrado para prohibir la guerra pero que había sido totalmente inútil para detenerla. Asimismo, se cuestionaba el verdadero alcance y la funcionalidad de las instituciones internacionales para asegurar la paz.

No es casual que la obra de Morgenthau de 1948, *Política entre las Naciones*, fuera tan bien recibida en el mundo académico anglosajón, en particular dentro de los círculos políticos y militares de los EEUU, donde tuvo una amplia acogida. Era un momento histórico donde la potencia estadounidense necesitaba principios que guiaran y justificaran su política exterior, luego de la victoria aliada sobre el Eje (Berlín-Roma-Tokio); una política exterior decidida a consolidar el papel rector de los EEUU en los asuntos internacionales, en particular, como líder del autoproclamado mundo libre y ante la incipiente Guerra Fría que protagonizaría durante casi medio siglo con la Unión Soviética.

El realismo político de este modo comenzó a formar parte de los programas de estudio en las escuelas de relaciones internacionales de las principales universidades anglosajonas. Sus principios políticos se convirtieron en una verdadera guía para los estadistas, en un contexto mundial siempre cambiante e impredecible y donde <<el elemento principal que permite al realismo político encontrar su rumbo en el panorama de la política internacional, es el concepto de interés definido en términos de poder>> (Morgenthau, 1986 [1948]: 13).

Es que para Morgenthau el poder siempre será el fin que perseguirá todo hombre y en tanto no exista en la sociedad internacional una entidad superior que limite a los Estados-nación, habrá que aspirar a consolidar equilibrios de poder que operen en el máximo beneficio propio. Es claro que semejante perspectiva siempre será partidaria de apoyar y propiciar aquellos acuerdos y tratados internacionales que sean funcionales al interés nacional y que se adecuen a la política exterior del país. Intereses y política exterior que pueden mutar de acuerdo con la coyuntura y las circunstancias siempre cambiantes de la escena internacional.

Este enfoque de la política internacional y este modo realista de asumir los asuntos entre las naciones permitiría entender la actual renuencia de los Estados Unidos a la firma de importantes acuerdos como el Tratado de Roma —que dio origen al Tribunal Penal Internacional— o incluso su negativa de ratificar el Protocolo de Kyoto, en defensa de mecanismos que preserven el medio ambiente.

En nombre del interés nacional se aconseja no adherir a pactos que puedan perjudicar los intereses del Estado-nación —que en el caso de EEUU abarcarían prácticamente el mundo entero— aun cuando eso signifique alimentar la espiral de inseguridad e incluso socavar la realización de la justicia a nivel internacional.

Pero volvamos sobre las palabras de Danilo Zolo, cuando duda que el derecho pueda hacer algo valioso para detener una conflictividad <<que la experiencia histórica parece cotidianamente empeñada en desmentir>>.

Frente a esta duda, puede argüirse que la evolución del estado de derecho ha contribuido valiosamente a la realización de la paz y al fomento de la convivencia humana. Dentro de la historia de la evolución de nuestras sociedades es innegable que la evolución de los ordenamientos jurídicos —sobre todo luego de superada la época del absolutismo regio— dio lugar a numerosas demandas a partir de lo cual se pudo garantizar el derecho a la vida, a la libertad, a la paz; en el marco del constitucionalismo se han logrado garantizar los derechos humanos fundamentales y se han podido establecer los mecanismos de actuación correspondientes ante casos de agravio o violación de tales derechos.

Eso no significa que se haya erradicado el delito, la violencia o la conflictividad, pero no por ello —como se argumenta desde el realismo—, se debería desdeñar su aplicación a escala internacional; es precisamente porque existe el estado de derecho en nuestras sociedades que se ha dejado atrás el estado de naturaleza hobbesiano para ingresar en el estadio de la sociedad civil, civilidad de la que adolece la sociedad internacional en transición en la que vivimos. Hecho que puede constatarse cuando los Estados más poderosos —invocando el nombre del interés nacional—, renuncian a someterse a tribunales que puedan penarlos ante actos contra la paz y la seguridad internacional.

Precisamente, las penas, y más, todavía los procesos, sirven para restaurar el sentido del derecho lesionado mediante la calificación como crímenes de violencias que de otro modo serían legítimas en virtud de la presunción de legitimidad [...], como expresión de soberanía o de razones de Estado en cualquier caso superiores al derecho. Por eso la jurisdicción penal internacional es vista con desconfianza y hostilidad por cuantos tienen motivos para temer su

ejercicio. Que es por lo que su efectividad es una condición esencial de un estado de derecho internacional. (Ferrajoli, 2011a: 570)

Durante más de tres siglos hemos aprendido que la *raison d'Etat* —el interés nacional— debe prevalecer por sobre cualquier otro interés para elaborar una adecuada política exterior y para conducirse en la arena internacional, de eso depende el progreso, bienestar e incluso la supervivencia de los Leviatanes, es decir los Estados-nación. Hoy, aquellos Estados que concentran los factores de poder suficientes para hacerlo, parecen empeñados en conservar aquellas coordenadas simbólicas de la legitimidad y el interés nacional para justificar su accionar por el mundo.

Nos preguntamos si los atropellos en Guantánamo o en Abu Grahib, los bombardeos con drones en Yemen, Somalia y Pakistán, o la lluvia de fósforo blanco sobre la población civil de Gaza se pueden tolerar sin más, solo porque respondan a alguna legítima razón de Estado; o incluso renunciar a exigir la vigencia de los instrumentos jurídicos internacionales, porque un puñado de poderosos cuenten con la potestad para hacer valer aquello de *fiat justitia, pereat mundus*.

En todo caso, es esta clase de justicia la que se identifica con aquella de la que nos hablara el pensador sofista Trasímaco, <<para el cual la justicia no es más que el interés del más fuerte, el provecho o conveniencia del que está en el poder>> (Carpio, 1998: 61) y que está acabando con la vida de millares de seres inocentes, que perecen en el mundo precisamente porque no hay una justicia que haga valer su derecho a la vida, porque se ignora su derecho a la interlocución, a ser escuchados por unos poderes que pretenden hacernos creer que esto es lo natural, porque en el mundo siempre ha habido guerra, violencia y muerte. Y siempre la habrá. Y esto es lo *real*.

Nunca ha sido un objetivo de la ciencia jurídica modificar la naturaleza humana, sin embargo Danilo Zolo duda <<que pueda actuar sobre las razones profundas de la agresividad humana, del conflicto y de la violencia armada>>. Empero, el derecho sí

puede regular la conducta, y regular normativamente la acción de los actores de la sociedad internacional significa comenzar a construir la civilidad más allá de los Estados, en defensa del más débil, de aquellos y aquellas oprimidos por los poderes *reales* que se resisten a todo control.

En respuesta a la crítica realista de Zolo, en el sentido de que el derecho es ineficaz para regular los conflictos, viene a nuestra memoria la lucha de los movimientos civiles que dio lugar a tantos reconocimientos jurídicos, gracias a lo cual se logró poner un límite y controlar otros tantos abusos de poder: las jornadas laborales de horario limitado (frente al trabajo sin límite de tiempo); el voto femenino (frente a la prohibición de sufragar de las mujeres); el derecho a la educación pública (frente al acceso a la enseñanza reservado para las clases más pudientes). Cada uno de estos derechos fue el resultado de conquistas que nacieron de otras tantas conflictividades sociales, todas ellas hoy subsanadas y reguladas por la vigencia del estado de derecho.

¿Por qué entonces no poder pedirnos cuentas y exigir que se organicen democráticamente los asuntos de la política mundial y de la economía mundial, de un modo que responda a nuestra demanda por vivir en un mundo más pacífico y justo?

b) La necesidad de subvertir el realismo

Nos resistimos a creer que la realidad que vivimos sea el mejor de los mundos posibles, este es el motivo por el cual desde la perspectiva de la Cátedra UNESCO se defiende la propuesta de un constitucionalismo global que promueva la democracia cosmopolita, que como vimos a lo largo del segundo capítulo y en particular en el apartado 2.2.-, está firmemente comprometida con el logro de la paz a partir de la actualización de los indicadores que provee el cosmopolitismo kantiano.

Y porque existen razones para pedirnos hacernos las cosas de otro modo, es que:

Subvertimos, asimismo, lo que entendemos por <<real>>. No son realistas los que se consideran ellos mismos como tales, frenando cualquier tipo de alternativa en nombre de su inventada <<condición humana>> que, además, no reconocen como inventada sino como real [...]. Los realistas somos quienes sabemos que los seres humanos tenemos muchas <<condiciones>>, que *la* condición humana es una pluralidad de condiciones, de características, de posibilidades, de competencias que tenemos para hacernos la cosas de maneras diferentes. Lo que es real es que los seres humanos podemos hacernos las cosas de formas muy diferentes. (Martínez Guzmán, 2009b [2001]: 247)

Esta perspectiva nos permite argumentar a favor de nuevas formas de organizarnos, nuevas formas de regular nuestra convivencia. No podemos aceptar la marcha de los asuntos globales tal como están sólo porque determinados académicos o escuelas de pensamiento justifiquen que no hay nada que se puede hacer para modificar la naturaleza humana, basados en supuestas leyes objetivas; no por azar estas escuelas defienden estas teorías desde los mismos centros de poder mundial que se niegan a ser controlados. ¡Curiosa coincidencia!

Si los realistas son los que afirman que las cosas no pueden hacerse de otro modo, lo real es que la historia de la evolución de los derechos (¡por no decir la historia misma!) nos enseña que las cosas siempre se pueden hacer de otro modo. De lo contrario, Europa aún seguiría dominada por los designios de unas cuantas testas coronadas. Y eso comenzó a cambiar cuando en 1789 otros tantos hombres concibieron que tenían derecho a vivir organizándose de una manera diferente.

Siempre hubo poderes que actuaron con ínfulas de dominio absoluto, pero nuestra historia como especie nos enseña que siempre hubo una lucha por transformar esa realidad. Hoy nos enfrentamos a una situación en que los poderes fácticos mundiales, los poderes que dominan la política y la economía, están no sólo vejando la vida de incontables seres inocentes, incluso corre peligro la vida a escala planetaria:

Los realistas desencantados nos recuerdan que los mecanismos del mundo son muy diferentes de como los imaginan los soñadores de la

democracia cosmopolita. Argumentan que los elementos principales que regulan las relaciones internacionales son, en última instancia, la fuerza y el interés. Por tanto, todo esfuerzo para domar la política internacional por medio de instituciones y la participación pública es pura utopía. No discrepo en atribuir importancia a la fuerza y al interés, pero es excesivo no sólo considerar que son lo único que mueve la política, sino también que son inmutables. [...] Es más exacto hablar de intereses opuestos en tensión. Por tanto, de momento hay, por una parte, la influencia que ejercen sobre el proceso de toma de decisiones algunos centros de poder (determinados gobiernos, grupos militares y grandes empresas); y, por otra parte, las demandas de grupos de interés más amplios de aumentar su papel en la toma de decisiones. (Archibugi, 2005: 18)

Por eso consideramos de especial interés abordar la perspectiva de la Cátedra UNESCO que permite subvertir la noción de lo real, porque constituye un argumento de vital importancia en favor de la propuesta de democracia cosmopolita. Porque si para el realismo la naturaleza del hombre es violenta y responde a leyes inmutables, leyes que indican que la conducta humana está condicionada por el deseo de dominar a otros y que eso, deriva en conflictos armados imposibles de erradicar, desde los Estudios para la Paz se sostiene que la violencia

[...] rompe la reciprocidad de las acciones humanas porque hace que algunos provoquen el sufrimiento (sub-fero) de otros y otras. Esto es, que otros y otras realicen sus acciones (ferre) por debajo (sub) de sus propias posibilidades como seres humanos. [...] La ruptura de la reciprocidad de las interacciones humanas que es la violencia, convierte a los otros y las otras en enemigos. Se caracteriza por el uso de herramientas. Este uso de las herramientas relaciona la violencia con el desarrollo tecnológico que tiene su expresión en la guerra. De ahí que la violencia vaya ligada a una manera de concebir la relación medios-fines, en la que los fines siempre están en peligro de verse superados por los medios a los que se supone que justifican. (Martínez Guzmán, 2005: 88-89)

Por lo tanto, la violencia implica ejercer una clase de fuerza que anula las capacidades y potencialidades de los otros y las otras para actuar en un plano de igualdad y de reciprocidad, esto es, de mutua correspondencia en las relaciones humanas. Sin dudas que está en la naturaleza humana actuar de este modo, pero también forma parte de nuestro potencial como seres humanos la capacidad de respetarnos

mutuamente, porque efectivamente en las relaciones sociales se puede ejercer la fuerza y el poder para dominar y subyugar, pero también se puede ejercer el poder en sentido positivo: para ayudar, para cooperar, para construir juntos instituciones que nos ayuden a vivir y convivir pacíficamente, en sociedad.

Por ello sostenemos la importancia trascendente de una plena vigencia del estado de derecho, para proteger a aquéllos y aquéllas que sufren la violencia del más fuerte y son destinados a la marginación, la anulación y la muerte. Aquí es donde cobra pleno significado la consolidación de una esfera pública mundial con instituciones de garantía primaria y secundaria, dentro de un marco democrático cosmopolita que privilegie otras razones, otros intereses: las razones y los intereses del más débil.

A pesar de que intenten convencernos que la violencia es inevitable, ahora contamos con argumentos filosóficos que nos permiten sostener justamente lo contrario, con el objetivo de hacer que este momento de transición, no nos lleve a una *regresión* neoabsolutista donde la sociedad internacional sea dirigida por élites de poderes concentrados, sino a una *progresión* más democrática asentada en el empoderamiento de la ciudadanía mundial.

A poco de cumplir cien años, Rita Levi-Montalcini (1909-2012), la investigadora italiana que dedicó toda su vida al estudio del cerebro y obtuvo el premio Nobel de Medicina, declaró lo siguiente cuando le preguntaron por el menor desarrollo del hemisferio cerebral occidental:

Sí, el cerebro límbico, el hemisferio derecho, no ha tenido un desarrollo somático ni funcional. Y, desgraciadamente, todavía hoy predomina sobre el otro. Todo lo que pasa en las grandes tragedias se debe al hecho de que este cerebro arcaico domina al de la verdadera razón. Por eso debemos estar alerta. Hoy puede ser el fin de la humanidad. En todas las grandes tragedias se camufla la inteligencia y el razonamiento con ese instinto de bajo nivel. Los regímenes totalitarios de Mussolini, Hitler y Stalin convencieron a las poblaciones con ese raciocinio, que es puro instinto y surge en el origen de la vida de los vertebrados, pero que no tiene que ver con el

razonamiento. El peligro es que aquello que salvó al *australopithecus* cuando bajó del árbol siga predominando. (Levi-Montalcini, 2009)

Desde el punto de vista científico, hoy sabemos que nuestras conductas instintivas, irracionales, aquéllas que nos llevan a ejercer la agresividad sin límites, se originan en nuestro cerebro arcaico, el lóbulo derecho que una vez nos permitió sobrevivir, hace millones de años. Pero también existe dentro de nosotros el potencial de desarrollar aquellas funciones que nos permitan sobreponernos a nuestros impulsos, desarrollar las razones que nos permitan transformar el odio en amor, la venganza en justicia, la competición despiadada en cooperación constructiva, las instituciones de la guerra en instituciones de paz.

La perspectiva filosófica de los Estudios para la Paz, nos permite insertar estas investigaciones con el objeto de nutrir —también con argumentos científicos—, el desarrollo de una propuesta de democracia cosmopolita. Consideramos que más allá de los fundamentos políticos y jurídicos que sustentan el proyecto, es necesario aportar estos elementos para alimentar las razones y los intereses que justifiquen organizarnos de otro modo.

Ya se ha hecho mucho daño a la humanidad con teorías y determinismos que pretenden convencernos de lo malvados, egoístas y oscuros que somos los seres humanos. Acaso por creérselo demasiado hemos vivido inventando formas de dominio, de guerra y de conquista que nos ha llevado al borde del abismo.

Si las instituciones para la guerra fueron creadas atendiendo a los impulsos y al dominio de nuestro cerebro derecho, pues impulsemos nuevas instituciones que nos permitan cultivar nuestras capacidades para crear la paz, dándonos razones para poner en funcionamiento aquel potencial innato del que naturalmente la vida nos dotó.

Creemos que esas razones están íntimamente relacionadas con nuestro derecho a vivir en un mundo más pacífico y más justo. Ahora sabemos que podemos hacerlo, porque desde la perspectiva filosófica que venimos abordando reconocemos la violencia como un modo de relacionarnos que produce sufrimiento, ya que anula las capacidades de los otros, luego crea enemigos y se vale de instrumentos, de armas, que devienen en guerras.

Pero este modo de relacionarnos y de conducirnos —como estamos viendo— no responde a ninguna ley objetiva. Puede evitarse, aunque:

For this, two conditions at least are necessary. The people must recognize the defects of the old invention, and someone must make a new one. Propaganda against warfare, documentation of its terrible cost in human suffering and social waste, these prepare the ground by teaching people to feel that warfare is a defective social institution. There is further needed a belief that social invention is possible and the invention of new methods which will render warfare as out-of-date as the tractor is making the plow, or the motor car the horse and buggy. A form of behavior becomes out-of-date only when something else takes its place, and in order to invent forms of behavior which make war obsolete, it is a first requirement to believe that an invention is possible. (Mead, 1990 [1940]: 220)¹³

Como escribía la prestigiosa antropóloga Margaret Mead, la institución de la guerra es sólo una invención, no es una necesidad biológica ni una práctica inmodificable. Depende de nosotros imaginar otras instituciones que involucren la promoción de otras prácticas, de otros medios para relacionarnos entre nosotros como sociedad. La propuesta de la Cátedra UNESCO de subvertir el realismo nos permite reconocer que es posible empoderarnos *desde dentro* para desarrollar esas opciones, mientras reconstruimos nuestras competencias para hacer las paces.

¹³ Para esto, al menos dos condiciones son necesarias. Las personas deben reconocer los defectos de la antigua invención, y alguien debe hacer una nueva. La propaganda contra la guerra, la documentación del terrible costo que implica en sufrimiento humano y retraso social, todo esto prepara el terreno para que, mediante la enseñanza, las personas comiencen a percibir la guerra como una institución social defectuosa. Se necesita creer que una nueva invención social es posible y que nuevos métodos harán que la guerra pase de moda, así como el tractor desplazó al arado o el coche a motor desplazó al caballo y al sulky. Un modo de comportarse pasa de moda sólo cuando algún otro toma su lugar, para imaginar nuevas formas de proceder que tornen la guerra obsoleta, el primer requisito es creer que una invención es posible. (Traducción propia)

3.1.2.- a) ¿Nuevo proyecto hegemónico?

Volviendo a los cuestionamientos que se deslizan al proyecto de democracia cosmopolita, Danilo Zolo argumenta que sería inapropiado aplicar una justicia supranacional alejada de los escenarios donde se perpetran los crímenes; asimismo, advierte sobre la peligrosidad de una fuerza de intervención centralizada:

Desde hace dos siglos los vencedores de las guerras continentales o mundiales a gran escala han propiciado esquemas ambiciosos que puedan asegurar la ulterior preservación de la paz. [...] En realidad, han multiplicado sus esfuerzos para crear una moderna Cosmópolis en que la paz y la estabilidad queden garantizadas por una jerarquía legitimada del poder. La paz [...] ha adquirido gradualmente el lugar de las ideas de cristiandad y de civilización como valor central para justificar no sólo la existencia de un sistema jurídico internacional, sino también su expansión permanente y la preservación de su estructura piramidal. Pero la guerra no ha terminado en absoluto merced a tales expedientes, ni tampoco se han visto reducidas su intensidad y violencia. Más bien, podría argüirse, se ha producido el efecto contrario. (Zolo, 2000: 29-30)

En primer lugar, es la misma situación de guerra lo que constituye ausencia de derecho, por lo tanto, se deben prever los mecanismos de actuación adecuados para restaurar en ese caso la paz y la seguridad.

Si bien es cierto que las potencias hegemónicas han procurado organizar las instituciones internacionales de acuerdo con su interés y conveniencia, y el modelo del Consejo de Seguridad sigue en ese sentido el esquema de gobierno aristocrático de la Santa Alianza, no menos cierto es que fue —y sigue siendo— el derecho del más fuerte el que viene prevaleciendo hasta nuestros días. Por lo tanto, creemos que no es un fracaso del derecho el que no se haya detenido la escalada de violencia, por el contrario, ha habido derecho —porque siempre lo hay— pero de lo que hemos adolecido es de la vigencia del estado de derecho, que es el que puede garantizar la paz en nombre de los más débiles.

En segundo lugar, en contra de la crítica que se hace respecto de una justicia supranacional, nos preguntamos de qué otro modo se puede hacer frente a unos poderes que por efecto del proceso de globalización se han tornado globales —como ya hemos visto en el segundo capítulo— y que actúan sin control precisamente por la falta de reglas y mecanismos de sanción adecuados, en ausencia de una esfera pública global.

Hoy, es un hecho que muchas de las decisiones que afectan a los ciudadanos comunes se toman en sedes de organismos regionales o mundiales ubicados a miles de kilómetros de distancia de donde ellos habitan. No sólo no pueden participar democráticamente de los procesos en los que se elaboran y toman tales decisiones, en muchos casos se deciden en dichas sedes políticas cursos de acción que violan los derechos humanos más elementales, incluso provocando destrucción y muerte.

Nos referimos a las iniciativas que determinan unilateralmente el inicio de acciones militares invocando la protección del derecho humanitario, donde las propias fuerzas armadas que intervienen se niegan a someterse a la justicia internacional, aunque cometan atropellos y violen en dichas intervenciones los mismos derechos humanos que dicen proteger, en nombre de la paz.

Lo que es cierto, sin embargo, es que la garantía de la paz y de los derechos, en un mundo cada vez más integrado e interdependiente y cada vez, al mismo tiempo, más frágil y violento, exige el establecimiento de [...] una compleja articulación institucional que no puede excluir la creación de instituciones globales centralizadas a la altura de los grandes desafíos y gigantescos problemas globales, comenzando por el monopolio, o, por lo menos, por alguna forma de centralización internacional del uso legítimo de la fuerza. En ausencia de semejantes instituciones internacionales, temo que las propuestas de Zolo, a pesar de su profesado realismo, no sean capaces, realistamente, de refrenar la actual ley del más fuerte, ni, por ello, de garantizar la paz ni, aún menos, de asegurar la garantía de los derechos fundamentales que constituye el presupuesto elemental de la convivencia pacífica. (Ferrajoli, 2012: 136)

Creemos que una justicia con atribuciones de jurisdicción supranacional podría actuar adecuadamente ante esta realidad que nos afecta a todos, porque en tanto

ciudadanos del mismo globo terráqueo no somos indiferentes a lo que sucede en lugares aun distantes de nuestras experiencias cotidianas y porque como ya hemos explicitado a través de Kant, la violación del derecho en un punto repercute en todos los demás.

En tercer lugar, no sorprende que este tipo de críticas emanen de la misma escuela de pensamiento político que justifica la legítima organización de ejércitos y aprovisionamiento de armamentos, atendiendo a la seguridad de los Estados —o cualquier bloque de poder que pudiera constituirse—, porque considera que la única garantía de seguridad legítima es la que cada cual puede darse a sí mismo,

[...] la situación de inseguridad —al menos, la incertidumbre acerca de las futuras acciones e intenciones del otro— es lo que actúa en contra de la posibilidad de cooperación. En cualquier sistema de auto-ayuda, las unidades se preocupan por su supervivencia, y la preocupación condiciona su conducta. (Waltz, 1988 [1979]: 155-156)

Ha sido la preocupación por la inseguridad, originada en la lucha por la supervivencia que caracteriza el sistema internacional anárquico, lo que ha justificado la violencia armada o incluso la constante amenaza de guerra —recuérdese el largo conflicto EEUU-URSS—.

Pero a diferencia de la conclusión de Kant, que frente al estado de guerra —tal como había sido descrito por Hobbes— debía instaurarse la paz por medio del derecho y donde el derecho cosmopolítico constituía la condición para lograr la paz duradera, la interpretación de Zolo introduce una conclusión bien diferente: el intento de instaurar una *cosmópolis* únicamente perpetuará el poder hegemónico de los más poderosos a través de una justicia supranacional de estructura vertical.

b) Seguridad humana y educación para hacer las paces

Si bien la democracia cosmopolita presupone un ordenamiento jurídico de índole supranacional, dicho ordenamiento lejos de estar estructurado monolíticamente, se

alimenta de múltiples fuentes de origen policéntrico y dentro de una estructura federada. Esto, en cuanto a las fuentes de derecho que regirían dicha justicia supranacional.

Luego, el órgano ejecutor de ese derecho de ningún modo estaría regido por un grupo de actores políticos con capacidad de poder dictaminar o decidir la aplicación de sanciones o acciones punitivas —que es lo que está ocurriendo precisamente en este momento—; por el contrario, las decisiones estarían a cargo de un Tribunal Internacional y las fuerzas de seguridad intervinientes también tendrían un carácter internacional, de acuerdo con la propuesta de Daniele Archibugi esbozada en el capítulo anterior, en el apartado 2.2.3.-

Este modo de organización jurídica permitiría sortear la lógica que imponen las políticas de seguridad de Estado, para colocar la prioridad en la seguridad de cada ciudadano, de cada ser humano. En ese sentido, este proyecto está comprometido con la protección de aquellos valores que sustentan la noción de seguridad humana:

Human security is concerned with reducing and—when possible—removing the insecurities that plague human lives. It contrasts with the notion of state security, which concentrates primarily on safeguarding the integrity and robustness of the state and thus has only an indirect connection with the security of the human beings who live in these states (Sen, 2003: 8)¹⁴

De este modo, sí se podría edificar un orden mundial que garantice la paz con justicia. Pero ya no se trataría de una justicia administrada de acuerdo con las razones de algunos poderosos. Hemos visto a qué nos ha llevado este modo de actuar y de proceder, que no reconoce límites y que viene propiciando una escalada armamentística donde se han aplicado sin pausa los adelantos tecnológicos para construir armas cada vez más letales. Fue lo que llevó al invento de la bomba atómica, en nombre de la seguridad de Estado —incluso con el pretexto de defender a la humanidad—, siguiendo

¹⁴ La seguridad humana tiene que ver con reducir y —en la medida de lo posible— eliminar la inseguridad que afecta la vida humana. Esto contrasta con la noción de la seguridad del Estado, que se concentra principalmente en la protección de la integridad y solidez del Estado y por lo tanto tiene sólo una conexión indirecta con la seguridad de los seres humanos que viven en esos Estados. (Traducción propia)

aquella premisa que enseña que: <<Las grandes tareas sólo pueden ser llevadas a cabo por agentes de gran capacidad. Es por eso que se les exige a los Estados, especialmente a los principales, que hagan lo necesario para asegurar la supervivencia del mundo>> (Waltz, 1988 [1979]: 162)

Por el contrario, desde los Estudios para la Paz sostenemos que son estas prácticas las que pueden llevarnos a la destrucción del mundo, si no aprendemos a utilizar nuestra razón en sentido constructivo y cooperativo —las facultades de nuestro hemisferio cerebral izquierdo— y seguimos organizando la estructura política internacional de acuerdo con el principio de supervivencia —del más fuerte—, a los que apela la mismísima *raison d'Etat*. Por eso, nuestro hincapié en la necesidad de recuperar nuestra creatividad, nuestra imaginación, porque <<la imaginación puede producir, al menos, dos caminos, el de la guerra, pero también el de la paz>> (Martínez Guzmán, 2005: 98).

Tal como explicaba Margaret Mead, deberíamos tomar conciencia de los horrores de la guerra para introducir nuevas opciones que tornen obsoletos los artificios que tanto daño han causado a la humanidad, como las mismas bombas atómicas que fueron arrojadas una vez sobre la vida de inocentes y que pueden volver a ser utilizadas en cualquier momento:

Like nuclear arms, the ancient Egyptian pyramids were major technological achievements and major displays of power, class and arrogance. It is said that technologies cannot be uninvented. Still, I find the present-day lack of interest in pyramid-building a hopeful sign. Even if they cannot be uninvented, technologies can be phased out. If such were to be the fate of nuclear-arms technology, though the knowledge of their production would persist, no one would care about it. (Galtung, 1995: 150)¹⁵

¹⁵ Al igual que las armas nucleares, las antiguas pirámides de Egipto fueron logros tecnológicos descollantes y demostraciones enormes de poder, clase y arrogancia. Se dice que las tecnologías no pueden desinventarse. Aun así, creo que la actual ausencia de interés en la construcción de pirámides constituye una señal esperanzadora. Aunque no puedan desinventarse, las tecnologías pueden pasar al olvido. Si ese fuera el destino de las tecnologías aplicadas a la fabricación de armas nucleares, aunque el conocimiento sobre el modo de producirlas persistiera, ya a nadie le importaría. (Traducción propia)

Por eso nuestro énfasis en reconstruir nuestras capacidades imaginativas, creativas, para que podamos hacer que las razones que nos llevaron a desarrollar tecnologías bélicas —como la nuclear— e incluso la institución de la guerra, pasen a formar parte del pasado.

Este es un objetivo principal en la educación para hacer las paces, asumir la realidad de la guerra como institución humana pero poner en cuestión la lógica en la que se inserta usando la imaginación de manera alternativa, desarrollando una fantástica, otra manera de presentar las cosas. Hemos de aprender a conducirnos de otra manera. Esto es lo que significa educación: manera de conducirnos. (Martínez Guzmán, 2005: 100)

Para ello, hemos visto que la perspectiva de la Cátedra UNESCO puede contribuir con fundamentos que subvierten la noción *realista*, que afirma que tanto la violencia como la agresividad obedecen a leyes objetivas inmodificables.

Desde nuestro punto de vista, creemos que este tipo de determinismos arraigados en supuestas leyes objetivas no hacen sino encapsular las infinitas capacidades humanas de hacer las cosas de otro modo, esto es, de cooperar, de construir juntos, de conducir nuestras vidas respetando nuestros derechos fundamentales.

Desde los Estudios para la Paz se alienta por tanto una educación que promueva la convivencia, en el marco de nuevas formas de organizarnos reguladas mediante el derecho, nunca más apelando a la guerra. Entendemos que dentro de la sociedad internacional en transición en que vivimos, esto significa promover un orden cosmopolita con instituciones democráticas que permitan la participación plena de la ciudadanía, dentro de los Estados y más allá de los Estados.

De este modo podría hacerse realidad la expectativa expresada por la Comisión sobre Seguridad Humana:

A democratic political order, buttressed by physical safety and economic growth, helps to protect and empower people. Respecting democratic principles is a step towards attaining human security and development. It enables people to participate in governance and make

their voices heard. Deepening democratic principles and practices at all levels mitigates the many threats to human security. It requires building strong institutions, establishing the rule of law and empowering people. (Commission on Human Security, 2003: 133)¹⁶

Por lo tanto, defendemos la implementación del derecho cosmopolita entendido como derecho público de la humanidad, cuyo sujeto es el ser humano en tanto ciudadano del mundo. En ese sentido, apelamos a la promoción de una educación para hacer las paces que estimule nuestra imaginación y nuestra capacidad para crear, desarrollar y sostener instituciones democráticas centradas en el ser humano, por el ser humano y para el ser humano, dándonos razones que tornen obsoletas los artificios de la guerra que tanto daño produjeron en la historia humana, como las bombas atómicas. Y para que —como expresara Johan Galtung—, aunque dominemos la tecnología para producirlas, ya nadie se acuerde de ellas.

Hay que comenzar con la infancia, con la educación. El comportamiento humano no es genético sino epigenético, el niño de dos o tres años asume el ambiente en el que vive, y también el odio por el diferente y todas esas cosas atroces que han pasado y que pasan todavía (Levi-Montalcini, 2009)

Hemos elegido estas palabras —pronunciadas por una de las eminencias que participaron en la elaboración del *Manifiesto de Sevilla sobre la No Violencia*—, porque consideramos que hacen honor al espíritu con que hemos desarrollado este apartado. En apoyo de proyectos que nos permitan a nosotros, a las jóvenes generaciones y a los niños y niñas aún por nacer, la oportunidad de compartir un mundo donde no nos enseñen a vivir sintiendo miedo por los otros y las otras; donde nos enseñen en cambio

¹⁶ Un orden político democrático, respaldado en la seguridad física y el crecimiento económico, ayuda a proteger y empoderar a las personas. El respeto de los principios democráticos es un paso hacia el logro de la seguridad humana y el desarrollo. Permite a las personas participar en el gobierno y hacer que sus voces sean escuchadas. Profundizar las prácticas y principios democráticos en todos los niveles mitiga las distintas amenazas a la seguridad humana. Para esto se requiere la construcción de instituciones sólidas, que permitan el establecimiento del estado de derecho y el empoderamiento de cada persona. (Traducción propia)

historias nutridas por el relato de experiencias de armoniosa convivencia, de amor, de respeto, de mutuo cuidado.

En una *cosmópolis* donde aquellos relatos transformen en historias del pasado las prácticas, las instituciones, las guerras erigidas en nombre de la seguridad del Leviatán; una *cosmópolis* donde la protección de la seguridad humana sea garantía de una democracia cosmopolita que nos permita hacer las paces, en el siglo XXI.

3.1.3.- a) ¿Imposición de derechos universales?

El tercer eje de críticas se centra en lo que Zolo considera *imposición de valores y principios occidentales*, a través de una doctrina universal de los derechos humanos, que estima avasallante de las culturas. Para el citado autor este modelo constituye un peligro porque

La idea del derecho internacional que propone es indisociable de una visión ideológico-metafísica —reflejada en la noción de *civitas máxima*— que establece como fundamento de la comunidad jurídica internacional la doble creencia en la naturaleza moral del hombre y en la unidad moral del género humano. Esta filosofía del derecho está dominada por la idea kantiana y neokantiana de que el progreso de la humanidad solo es posible bajo la condición de que algunos principios éticos sean compartidos por todos los hombres y que sean hechos valer por poderes supranacionales que trasciendan el “politeísmo” de las convicciones éticas y de los ordenamientos normativos hoy existentes. [...] Un orden mundial justo y una paz estable universal pueden ser garantizados, no dejan de repetir los globalistas, solamente por una jerarquía de poderes supranacionales, por una legislación universal (inspirada en la ética hebraico-cristiana) y por una jurisdicción penal obligatoria. (Zolo, 2002: 217)

De algún modo, esta crítica reflota la discusión respecto de la universalidad de los valores morales; sobre todo, Zolo critica el hecho de que se pretenda otorgar universalidad a una concepción de los derechos que tiene su origen en la cultura occidental. Por otra parte, cuestiona la legitimidad y competencia de cualquier poder o

institución para aplicar justicia con un carácter universal, justicia que por ende sería depositaria de una moral universal.

La importancia de abrazar valores universales que pudiesen unir a la humanidad — que como vimos durante el primer capítulo había sido enseñada por los estoicos—, influyó en numerosos estudiosos y teólogos cristianos durante la Edad Media, quienes fraguaron la idea del universalismo como nudo central de sus escritos sobre la paz mundial. Asimismo, hubo autores que propiciaron la unidad y el orden en los asuntos internacionales apelando a poderes políticos con autoridad y potestades universales.

En ese sentido, el poeta Dante Alighieri (1265-1321) expuso en *De Monarchia* la solución a los problemas de la guerra, los disturbios y la estructura anárquica de la sociedad mundial de la que formaba parte, a través de la realización de un gobierno mundial encabezado por un monarca. En dicha obra sostuvo que la paz universal era la bendición más importante que podía concedérsele a la humanidad y que a fin de alcanzarla el mundo debía organizarse correctamente, obedeciendo a un poder superior —el sacro emperador romano—, a quien se le confiaría el arbitrio pacífico de las disputas, con amplia potestad de aplicar la ley y asegurar el orden.

En cambio, por la misma época Juan de Paris (1255-1306) llegó a conclusiones bien diferentes (Muñoz Sánchez, 2008: 103-104). En *De potestate regia et papali* — una obra rescatada del olvido por los teóricos de la escuela realista durante el siglo XX—, argumentaba que la Iglesia demanda universalidad en el plano espiritual, pero la autoridad política no lo hace —en el plano temporal—. Los hombres son diversos en cuanto a sus intereses, y su dispersión en Estados y reinos separados es una manifestación natural de dicha diversidad. Estas entidades políticas son comunidades autosuficientes e independientes y por lo tanto no hay ninguna necesidad para ellas de

subordinarse a una autoridad política superior, ya que los asuntos políticos no admiten ser juzgados en torno a principios universales.

Danilo Zolo asocia la pretensión de un constitucionalismo global con el peligro de imponer una justicia asentada en principios axiológicos de origen bíblico, de ahí su referencia a la ética hebraico-cristiana que reclama respeto por toda la humanidad en tanto obra de Dios y que legitima la aplicación de la justicia a través de un órgano o una autoridad supranacional.

Por eso Zolo se identifica con el modelo de organización que había sido expuesto por Juan de Paris, que implica la no injerencia en los asuntos de las distintas comunidades políticas, las cuales reclaman independencia para aplicar su propia justicia.

Por consiguiente, la aplicación de una normativa universal en materia de derechos humanos, quedaría categóricamente desechada, suprimiendo así la posibilidad de que algún tribunal supranacional tenga competencia para pronunciarse sobre lo que es justo o injusto.

Sin embargo, la posición de Ferrajoli deja bien en claro que el paradigma del constitucionalismo global no equivale a la imposición de algún tipo de cognoscitivismo, ya sea ético, político o cultural:

[...] la pretensión de que la doctrina de los derechos humanos debe ser universalmente compartida, en tanto supuestamente dotada de un fundamento objetivo y racional, es una pretensión antiliberal, por la intolerancia que ha acompañado siempre a toda forma de cognoscitivismo ético-político. Pero precisamente porque no son compartidos por todos, estos derechos han sido estipulados en garantía de todos. Su fundamento axiológico no reside en un inverosímil consenso universal, sino en la igualdad que prescriben, en el hecho, no de ser queridos por todos, sino de garantizar a todos; pues el consenso prestado a los mismos es sólo una de sus condiciones de efectividad, y no de legitimidad. [...] Por esta razón, no sólo no se opone al multiculturalismo, sino que, al contrario, es el principal cauce del respeto y la tutela de las diferentes culturas e identidades, incluso las

de quien no comparte su valor ni su legitimidad. (Ferrajoli, 2011a: 549)

A través de esta explicación, Ferrajoli deja bien asentado el fundamento de aplicación de la justicia supranacional, tal como se estipula dentro del Proyecto de Democracia Cosmopolita, que rechaza explícitamente el *universalismo moral* de la doctrina de los derechos humanos para reclamar en cambio, el *universalismo jurídico* de los derechos humanos mismos. Vale decir, la humanidad no estaría unida por alguna unidad moral sino por el contrario, se encuentra dividida por una diversidad incuestionable de lenguas, valores, culturas e intereses antagónicos, por lo que se encuentra virtualmente en conflicto. Precisamente, lo que hace falta es instaurar <<el pacto de no agresión asegurado por la garantía de los derechos individuales de libertad y el pacto de mutua solidaridad asegurado por la garantía de los derechos sociales>> (Ferrajoli, 2011a: 551) para asegurar la convivencia pacífica, en el mundo plural y diverso en el que actualmente vivimos.

Este es el sentido de actualización del cosmopolitismo kantiano que defendemos desde la perspectiva de la Cátedra UNESCO y que cobra nuevo impulso a través de este proyecto, que promueve el derecho de cada ciudadano del mundo a que se respete su propia cultura, sus valores, sus costumbres. Y fundamentalmente sus derechos de libertad en cualquier lugar en que se encuentre, en virtud del mencionado *universalismo jurídico* de los derechos humanos.

En contra de la defensa que se hace de que cada comunidad política es la que debe establecer su propia justicia sin admitir injerencias, no podemos dejar de decir que eso es precisamente lo que está sucediendo, a contracorriente de lo que aquí estamos defendiendo. Es decir, es lo que sucede cuando se legitima la guerra invocando razones morales. Luego, asistimos a tristes escenarios donde a las víctimas civiles que mueren a causa de ello, se les califica bajo el imperdonable rótulo de *daños colaterales*.

Al final de esta triste historia, quienes causan estas atrocidades se niegan a someterse a derecho, contradiciendo precisamente la doctrina que alegan defender, con lo cual se cierra un círculo vicioso de total impunidad. Como ya sabemos, esos actos nunca son juzgados por los actores que los cometieron, quizás por aquello de que *venire contra factum proprium non valet*.

b) El valor de nuestra interconexión con el mundo diverso

La defensa de un universalismo jurídico de los derechos humanos, primera prerrogativa de la tutela de la paz y los derechos dentro de una democracia cosmopolita, promueve el multiculturalismo dentro de nuestras sociedades cada vez más cosmopolitas, permitiendo asimismo la garantía del justo derecho a la interlocución de cada ciudadano, dentro del contexto en que éste se encuentre.

Por eso interpreto como parte del derecho público de la humanidad, el derecho a las diferencias, los derechos a los propios saberes y a la interpelación mutua, a la interculturalidad, para hacer frente a los problemas que, indudablemente, tenemos [...]. El derecho a la ciudadanía mundial se combina con el derecho a la interculturalidad: a la defensa de las propias formas de saber y cultivar las relaciones entre los seres humanos; en debate, muchas veces en tensión, y muchas veces con intención de dominación de unos saberes sobre otros contra los que tenemos que estar alerta, con otras culturas, saberes y maneras de cultivar las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. (Martínez Guzmán, 2009a [2001]: 281)

Esta perspectiva nos alienta a pronunciarnos en apoyo de una tutela universal de los derechos humanos; más aún, promover el debate, la discusión, la interpelación de los distintos saberes, las distintas formas de concebir la vida que cada cultura posee, para enriquecernos mutuamente.

Consideramos que la promoción y tutela de estas prácticas mediante la vigencia de un marco jurídico adecuado, constituye un presupuesto democrático esencial para encarar y resolver juntos los problemas que como comunidad humana debemos

enfrentar. Esto, desde un enfoque inter-civilizatorio. Entre aquellos problemas se encuentra el grave deterioro del ecosistema y el peligro que el cambio climático comporta para la vida dentro del planeta Tierra.

Respecto de este punto, Karel Vasak, el jurista de origen francés que desarrolló la división cronológica de los derechos humanos a través de tres generaciones, agrupó a los derechos de tercera generación dentro de una esfera de alcance global, que incluye el derecho al desarrollo, el derecho a un medio ambiente saludable, el derecho a la paz y el derecho a la propiedad común del patrimonio de la humanidad. Como ya hemos visto en el capítulo anterior, la garantía de satisfacción y protección de todos estos derechos se encuentran contempladas dentro del Proyecto de Democracia Cosmopolita.

La propuesta de la Cátedra UNESCO de interpretar el derecho público de la humanidad también como derecho a la interlocución, nutre epistemológicamente el proyecto porque propicia el fundamento filosófico que permitiría incorporar nuevos derechos, que amplíen los citados derechos de tercera generación. Este proceso, que implicaría incluir desde el punto de vista normativo los valores de distintos pueblos, culturas y civilizaciones, constituiría uno de los retos fundamentales para construir una auténtica universalidad de los derechos, que creemos necesaria no sólo en bien de la ciudadanía global, empero en defensa de la rica diversidad y de la preservación de la vida sobre el planeta en todas sus formas; que hoy ese encuentra seriamente amenazada en ausencia del marco normativo que aquí estamos propiciando. Al respecto, vale recordar la reflexión que hiciera Johan Galtung:

The gist of my critique of human rights is not to take away any rights already achieved, but to add to the list of rights and to give much higher priority to Vasak's third generation. In addition, I believe in universality, but only after dialogues have been conducted and the values of other civilizations have come to be understood and –to some

extent- accepted as contributions as important as those from the West.
(Galtung, 1995: 111)¹⁷

Las palabras de este pionero de la Investigación para la Paz, que se insertan dentro de la perspectiva de la Cátedra UNESCO, otorgan la máxima prioridad a los derechos humanos de tercera generación, pero también nos advierten de que es necesario ampliarlos incorporando la visión de las distintas civilizaciones, en el marco de un diálogo que llegue a considerar incluso las necesidades y derechos de la naturaleza, porque

[...] non human nature, too, has basic needs of its own. I am not speaking of nature as servant or slave to be treated well only in order to allow human beings to grow and develop in a `sustainable matter`. If we are interested in nature for its own sake, we find ourselves confronting the problem of enhancing the environment –as we cynically call it- by taking from nature only those things that the nature freely gives. This is the Buddhist norm. (Galtung, 1995: 111)¹⁸

Nos preguntamos: ¿es posible aspirar a este tipo de diálogo y establecer normativas de alcance universal que incorporen valores de las distintas civilizaciones, invalidando al mismo tiempo cualquier tipo de organismo supranacional con capacidad de tutelar tales normativas?

No hay que imaginar mundos futuros para pensar cómo sería vivir organizados de ese modo. Porque este es el modelo de organización hobbesiano-maquiavélico que prevalece hasta el día de hoy, con sus Leviatanes nacionales y su Leviatán mundial negándose a menudo a reconocer y a respetar nuestra profunda interconexión como comunidad humana pero también como parte de la comunidad de seres vivientes que

¹⁷ La esencia de mi crítica a los derechos humanos no se dirige a reducir ningún derecho que se haya obtenido, sino a ampliarlos, dándole mayor prioridad a la tercera generación de Vasak. Además, creo en la universalidad, pero sólo como producto de un diálogo en que los valores de otras civilizaciones lleguen a ser comprendidos y –hasta cierto punto- aceptados en tanto contribuciones tan importantes como aquellas realizadas por Occidente. (Traducción propia)

¹⁸ [...] la naturaleza no humana, también tiene sus propias necesidades. No hablo de la naturaleza como si fuera un sirviente o esclavo al que hay que tratar bien de modo de permitir que los seres humanos crezcan y se desarrollen de un `modo sostenible`. Si nos interesa la naturaleza por sí misma, debemos enfrentar el problema de mejorar el medio ambiente –como cínicamente le llamamos- tomando de la naturaleza solamente aquellas cosas que nos da libremente. Esta es la norma budista. (Traducción propia)

abarca todo el planeta Tierra. Como ya hemos estudiado, el fundamento filosófico subyacente aquí, indica que la supervivencia y seguridad del Leviatán debe prevalecer por encima de cualquier otra política. Al respecto, el fundamento de Zolo: << Y ello es así porque no encuentro valor práctico alguno en la idea de unidad espiritual del género humano que subyace en el meollo de la posición kantiana y que ejerce igualmente cierta influencia en la grociana>>. (Zolo, 2002: 24-25)

Somos testigos del resultado de las acciones que el ser humano ha emprendido, guiado por esta filosofía política de inspiración *realista*. Uno de sus aspectos más siniestros es la parálisis que provoca a la hora de emprender acciones conjuntas para detener la guerra, el hambre y la destrucción del planeta; respecto de esto último, basta con repasar una hojeada a los documentos y reportes finales de las cumbres sobre medio ambiente celebradas durante los últimos años para comprobarlo. Ni qué decir de los ambiciosos Objetivos del Milenio lanzados por la Organización de las Naciones Unidas que deberían cumplirse para el año 2015, que se da casi por descontado serán inalcanzables.

Creemos que deberíamos prestar seria atención a la reflexión de Galtung, porque aun el más incrédulo de los teóricos realistas difícilmente pudiera negar los graves problemas que enfrentamos por la utilización ilimitada de los recursos ambientales. Acaso nuestra codicia y arrogancia nos hayan hecho caer en la trampa de creer que aquello que nos rodea, el elenco esplendoroso de formas de vida que integran el ecosistema de nuestro precioso planeta, sólo existen en nuestro beneficio y a nuestra merced.

En la cosmología budista, existe una maravillosa historia que relata sobre la íntima interdependencia y reciprocidad de todos los seres vivos y fenómenos del universo:

Suspendida sobre el palacio de Indra —la deidad budista que simboliza las fuerzas naturales protectoras y nutricias de la vida—

pende una red de dimensiones gigantescas. En cada nudo de esa red hay una gema brillante. Cada piedra preciosa contiene y refleja la imagen de las demás joyas sujetas a la red. Y ésta como totalidad, esplende en un haz magnífico de luces fulgurantes. Cuando aprendemos a reconocer lo que Thoreau denominó “la extensión infinita de nuestras relaciones”, podemos detectar los hilos de la vida, que sostienen y reciben sostén al mismo tiempo. A partir de este descubrimiento el hombre puede percibir, desde el lugar donde está, las joyas deslumbrantes de todos los vecinos que tiene en el mundo. (Ikeda, 1999: 83)

Desde el marco conceptual que nos permite incorporar saberes para reconstruir nuestras potencialidades y capacidades para hacer las paces, podemos apreciar el valor de esta bella parábola en toda su expresión. Nos alienta a cultivar la clase de sabiduría que nos permite apreciar las infinitas tramas de la vida que sostienen nuestra propia existencia y que también cada uno de nosotros ayudamos a sostener. De este modo, somos capaces de sentir el dolor y el sufrimiento de aquellos que se encuentran aún lejos nuestro, como si fuera propios.

Danilo Zolo critica cualquier referencia a la unidad moral, incluso espiritual del género humano, por no encontrarle valor práctico alguno; identifica al mismo tiempo el cuerpo normativo heredado por Kant u otros autores del pacifismo jurídico, dentro de la tradición hebraica y cristiana; finalmente, señala que cualquier intento de extender una normativa amparada en el cosmopolitismo y en la defensa de los derechos universales, sería poco menos que una imposición occidental, bajo la forma del globalismo jurídico.

Sin embargo y más allá de la réplica pertinente que desde el campo jurídico hemos explicitado frente a esta crítica, la perspectiva de la Cátedra UNESCO nos permite incorporar otros puntos de vista invocando el derecho a la interculturalidad: en este caso, la sabiduría budista nos explica que estamos íntimamente interconectados, que lo que cada uno hagamos repercute en todo lo demás y que es nuestra responsabilidad, atesorar y proteger la trama de la vida que nos rodea. Una cosmología que nació en la

India hace miles de años, mucho antes por cierto que la tradición hebraico-cristiana a la que Zolo hacía referencia.

Digno es de mencionarse, el célebre filósofo de Königsberg jamás viajó por el mundo ni tuvo oportunidad de atravesar grandes distancias. Aunque de tradición religiosa bien diferente —Kant era pietista—, acaso su propia comprensión intuitiva lo haya llevado a sentir esa profunda empatía hacia el cosmos —la trama de la red de Indra—, necesaria para defender el derecho a la hospitalidad, el derecho a ser escuchado. Aquello de que violar el derecho de uno repercute en todos los demás, propiciar la unión del género humano en bien de la paz...

Nosotros sí creemos que tiene un ineludible valor práctico actualizar estos postulados e incorporar nuevos saberes, que no son tan nuevos, porque muchos de ellos han estado allí desde hace siglos como acervo y patrimonio cultural común de la humanidad y que ahora, en el mundo globalizado e interconectado en que vivimos, podríamos aprovechar ejerciendo nuestro derecho a la interculturalidad, para construir juntos los cimientos de una verdadera democracia cosmopolita.

3.2.- Consideraciones finales: empoderamiento pacifista y realismo a largo plazo

El logro de la paz mundial ha sido un anhelo largamente soñado y compartido a lo largo de los siglos, el momento presente no es la excepción pero sí reúne una serie de características que lo diferencian de cualquier otro momento histórico, entre ellas, que el grado de unificación que ha experimentado la humanidad a través del comercio, las telecomunicaciones, los eventos de toda índole, la han acercado más que nunca, derribando todo tipo de barreras temporales y espaciales.

Por otra parte, el efecto que la acción conjunta de los seres humanos ha provocado sobre la naturaleza, constituye una amenaza que repercute de forma tal, que acecha sobre la propia continuidad de la vida sobre el planeta.

Finalmente, la capacidad de aniquilamiento que poseen los armamentos más sofisticados elaborados a la fecha, puede provocar la muerte de cientos de miles de personas en cuestión de minutos, incluso con la capacidad de llegar a destruir todo vestigio viviente, si se utilizara en su potencial máximo.

Por lo tanto, el largo anhelo de la paz, como nunca antes, es una cuestión que reclama la mancomunidad de todos los seres humanos: de ello se deriva la necesidad de organizar instituciones, tanto como democratizar las organizaciones mundiales existentes para dar cauce, voz y voto, mediante procesos democráticos, a ese anhelo largamente compartido por la paz universal.

La democracia cosmopolita es un proyecto que se dirige en ese sentido, el constitucionalismo global aspira a consolidar la infraestructura de un orden mundial en donde todos los seres humanos, reconocidos como ciudadanos del mundo, puedan hacer valer su derecho a compartir sus múltiples maneras de hacer las paces haciendo libre uso del derecho a la palabra y del derecho a la interlocución, como seres dialógicos, como *homo loquens*.

Sin embargo, una vez más y como tantas otras veces en la historia, el camino para lograr este maravilloso ideal no es nada fácil de recorrer. Seguramente este modelo de organización mundial no sea la panacea universal ni el remedio perfecto para todos los males que enfrenta la humanidad, es una propuesta que puede ser mejorada y ampliada, que puede y debe nutrirse. Y este trabajo también fue pensado con ese sentido.

Por otra parte, no se inicia de la nada, porque los trazos principales del constitucionalismo global ya fueron delineados durante la segunda mitad del siglo XX

por instrumentos jurídicos sólidamente fundamentados; además, algunas de las instituciones que involucra ya existen desde hace años.

Acaso los poderes políticos, económicos y militares constituyan los obstáculos más difíciles de traspasar para poner en práctica muchos de los conceptos y argumentos postulados por el proyecto que defendemos, con el ánimo de otorgar más democracia a las sociedades; más derechos a los ciudadanos; más paz al mundo.

Mientras escribimos estas líneas, somos testigos de signos que nos recuerdan una vez más cuán difícil es el logro de nuestro anhelo por una paz democrática, por una democracia cosmopolita: recibimos con estupor las noticias de los baños de sangre en Egipto con sus viernes de ira silenciada por las balas y la represión desmedida.

Los cientos y cientos de ciudadanos que se reúnen cada día en Europa para marchar reclamando salud, vivienda, trabajo, educación.

Las bombas detonadas por suicidas que matan en Iraq —casi todos los días— a decenas de personas.

Los drones estadounidenses que a menudo aniquilan civiles, catalogados como *daños colaterales* de la guerra infinita contra el terror.

Las muertes en los hospitales de Gaza, porque los medicamentos no llegan a causa del bloqueo inhumano que prácticamente la aísla del mundo.

Las leyes contra la homosexualidad en Uganda, con sus cadenas perpetuas para gays y lesbianas.

El anuncio de explotación petrolífera dentro del parque Yasuní, en la amazonia ecuatoriana, que implica destruir una reserva natural única...

Sí, somos testigos de todo esto y mucho más. Y al instante. Porque también somos parte del mundo interconectado, unificado por las redes de la telecomunicación. Y acaso

porque también somos conscientes que formamos parte de aquella red de Indra, no podemos dejar de abrigar sentimientos de indignación, de dolor, de impotencia.

Pero nuestros sentimientos no nos obnubilan. Nuestra convicción, nuestra pasión por la paz se enciende una y otra vez y sostiene nuestra esperanza por un mundo mejor, porque sabemos que tanta locura y tanta muerte van a acabar, sin falta. Está en nosotros la solución, las respuestas: en el desarrollo de nuestras propias funciones racionales, aquellas negadas por nuestros instintos; a través de la educación que incentive nuestras capacidades; a través del diálogo con otras culturas, con otros saberes que nos permitan evolucionar; explorando nuestra propia historia como especie, nutrida por infinitas experiencias cosmopolitas de encuentro y de cooperación, que también forman parte de nuestra historia de la paz.

Es un camino largo por cierto, pero nuestro sendero se encuentra bien iluminado, porque el trabajo, la sabiduría, el aporte, de aquellos y aquellas comprometidos con la paz, echan luz sobre nuestra naturaleza humana y nos ayudan a avanzar hacia otros mundos posibles. Como aquél diseñado por el proyecto que ha inspirado este trabajo:

[...] la ciencia jurídica no se ha limitado nunca a conocer y comentar el derecho vigente, sino que ha prescrito siempre su desarrollo y sus estructuras. Ha sido así tratándose del Estado nacional soberano y más tarde del Estado de derecho y de nuestras frágiles democracias. No hay razones para pensar que no será así con el derecho internacional. Mucho menos cuando el paradigma de una democracia cosmopolita garante de la paz y los derechos humanos, inscrito en los pactos internacionales, se corresponde con las expectativas y con el sentido común que, poco a poco, se va afirmando a medida que crecen las interdependencias en el mundo. (Ferrajoli, 2004: 112-113)

Las expectativas y el sentido común al que se refiere el autor son palpables y están presentes, en las marchas, movilizaciones, protestas...a lo largo y ancho del mundo, clamando por más democracia. Por la paz. Por eso, todos aquellos hechos de locura, violencia y muerte finalmente nos indican que debemos seguir adelante en nuestra búsqueda de una democracia cosmopolita para hacer las paces, porque lo real es que los

poderosos no pueden sostenerse para siempre sobre el hambre y la miseria del mundo, sencillamente porque no hay mundo que resista.

Como afirma Richard Falk:

La reciente historia internacional, asociada al final pacífico de la guerra fría y la triunfante lucha contra el colonialismo, ha confirmado que se producen resultados deseables incluso cuando la mayoría de los instrumentos de valoración han concluido que tales resultados son prácticamente inalcanzables. En este sentido, los milagros políticos y sociales ocurren, pero no si uno se limita a esperar, sino sólo como consecuencia del compromiso y la lucha por la consecución de tales objetivos. (Falk, 2002: 265-266)

Por eso nuestro compromiso con proyectos que aseguren la paz y la justicia, explicitándolos y haciéndolos visibles, apoyando con argumentos sólidos sus presupuestos, promoviendo así el empoderamiento de la ciudadanía porque <<el empoderamiento es un proceso basado en la *praxis* que contempla una reflexión y acción permanente y un horizonte normativo para construir futuros más justos y pacíficos>> (Muñoz y otros, 2005: 128-129).

En ese sentido, Elise Boulding formuló el concepto de un presente de doscientos años, que nos permite recorrer aquel sendero que expresábamos, alimentados por un realismo a largo plazo que no se deja atrapar por las circunstancias del presente. Por el contrario, anclado en el firme ideal de la paz, nos alienta a trabajar activamente mientras abrazamos a quienes nos rodean, se encuentren aquí o allá, extendiendo el horizonte para contemplar aun aquellos por nacer:

I think in terms of what I call the two-hundred year present when considering ways in which humanity can approach the ideal of being true global citizens. The two hundred years consist of the century that has passed since the birth of people who are hundred today and the century that will pass before infants born today are centenarians. We have and will come into contact with people living through those centuries across the planet. Each person, from the oldest to the youngest, is part of a greater community. Our contact with them means that we do not live in the present only. If the present moment were all, its occurrences would crush us. But if we think of ourselves as existing in a greater span of time —the two-hundred-year present—

what a multitude of partners each of us will have in our particular lifetime, from youth to old age! (Boulding, 2010: 112-113)¹⁹

Este punto de vista inspira infinitamente nuestra motivación de seguir trabajando para hacer realidad el sueño de la paz. Nos empodera. Mientras alimentamos nuestra empatía por cada ciudadano y ciudadana del mundo con quienes compartimos nuestro maravilloso hogar.

Somos conscientes de los obstáculos que existen para que el proyecto de una *cosmópolis* más allá del Leviatán se haga realidad; sin embargo, también tenemos la plena certeza de que el trabajo conjunto, transdisciplinar, nos permitirá fortalecer nuestros proyectos, corregir nuestros errores y ampliar nuestra perspectiva filosófica, enfocada siempre en la potenciación de nuestras capacidades. Esta es la clave que nos permite empoderarnos pacíficamente, desde dentro, para no dejarnos avasallar por las circunstancias, aquellos acontecimientos que, como señalara Elise Boulding, terminarían por aplastarnos si no abrazáramos un realismo a largo plazo, un presente de doscientos años que abre inmediatamente ante nosotros un escenario tan amplio como la misma *cosmópolis*, un escenario donde imaginamos un cosmopolitismo sustentado en una profunda interconexión de todos los ciudadanos mundiales, empoderados en el arte y en la práctica de hacer las paces, organizados democráticamente en garantía de la paz, la justicia, la seguridad humana.

Es fundamental por tanto inculcar en la ciudadanía, sobre todo en las jóvenes generaciones, estas herramientas, estos conocimientos, dar a conocer estas alternativas

¹⁹ Pienso en términos de lo que yo llamo el presente de doscientos años, cuando considero el modo en que los seres humanos pueden acercarse al ideal de convertirse en verdaderos ciudadanos del mundo. Los doscientos años consisten en el siglo que ha transcurrido desde el nacimiento de las personas que hoy se acercan a los cien años y el siglo que vendrá luego que los recién nacidos sean centenarios. Hemos y habremos de entrar en contacto con personas que abarquen esos dos siglos alrededor del planeta. Cada persona, desde la más anciana a la más joven, forma parte de una amplia comunidad. Nuestro contacto con ellas significa que no vivimos solamente en el tiempo presente. Si el momento presente fuera todo, sus acontecimientos nos aplastarían. Pero si pensamos en nosotros mismos como seres que viven en un lapso de tiempo más prolongado –el presente de doscientos años– ¡qué multitud de compañeros tenemos en nuestra propia vida, de todas las edades! (Traducción propia)

jurídicas, políticas; visibilizar el trabajo incansable que los investigadores, estudiosos y académicos que trabajan por y para la paz, los *pazólogos*, vienen realizando cada día:

Hablar, por tanto, de empoderamiento pacifista, esto es, de autorreconocimiento del poder de dentro a fuera, de la capacidad de tener el poder con otros o de ejercerlo con relación a ciertos fines, es tanto como reconocer la mayoría de edad del pacifismo para influir en los destinos y la historia de la humanidad. (López Martínez, 2004: 380)

También este trabajo está pensado en ese sentido.

Para que podamos vivir más temprano que tarde en Democracia. Cosmopolita. Para hacer las paces.

Recapitulación

En la línea del realismo político que ha dominado el estudio de las relaciones internacionales desde mediados del siglo XX, Danilo Zolo considera en primer lugar ilusorio pretender que el derecho pueda garantizar la paz y la seguridad a nivel mundial. Sin embargo, la evolución del estado de derecho ha contribuido valiosamente a la realización de la paz y el fomento de la convivencia humana. Es probable que nunca pueda modificar la agresividad, pero sí puede regular la conducta; y regular normativamente la acción de los actores de la sociedad internacional significa comenzar a construir la civilidad más allá de los Estados, en defensa del más débil, de aquellos y aquellas oprimidos por los poderes reales que se resisten a todo control.

Desde la Cátedra UNESCO se propone subvertir el realismo, porque los realistas somos aquellos y aquellas que reconocemos nuestra pluralidad de características y competencias para hacernos las cosas de manera diferente. Precisamente lo que necesitamos es organizarnos de otro modo, apelando al derecho como forma de regular nuestras relaciones y empoderándonos a través de poner en funcionamiento nuestras capacidades innatas para hacer las paces.

El segundo eje crítico coloca el énfasis en la peligrosidad de una intervención centralizada, que opere a través de fuerzas de seguridad constituidas en el ámbito de organizaciones supranacionales. Pero en verdad, dichas organizaciones actuarían con el objeto de proteger los derechos de cada ciudadano; es más, se necesita colocar la atención en la seguridad humana, de lo contrario seguiríamos alimentando las instituciones para la guerra que se erigen en nombre de la seguridad de los Estados. La educación para la paz nos permitiría desarrollar la imaginación y la creatividad para aprender a conducirnos de otra manera, para transitar el camino de la paz colaborando con la edificación de las instituciones dedicadas a garantizar la seguridad humana, dejando como parte del pasado, aquéllas creadas para luchar.

El tercer y último eje de críticas se centra en lo que Zolo considera *imposición de valores y principios occidentales*, a través de una doctrina universal de los derechos humanos. Se replica que el constitucionalismo mundial en verdad rechaza explícitamente el *universalismo moral* de la doctrina de los derechos humanos para reclamar en cambio, el *universalismo jurídico* de los derechos humanos mismos; es decir, las instituciones de la democracia cosmopolita no se dirigirían a imponer derechos sino al contrario, a tutelar la garantía del goce los mismos. Asimismo se propone desde la Cátedra UNESCO interpretar el derecho público de la humanidad también como derecho a la interculturalidad, lo cual permitiría crear la base para incorporar nuevos saberes, nuevas concepciones para construir juntos los cimientos de una verdadera democracia plural, cosmopolita, para hacer las paces

CONCLUSIONES

Para finalizar, nos gustaría compartir las conclusiones a que hemos arribado como resultado de nuestra investigación y de acuerdo con los objetivos planteados desde el inicio.

En primer lugar, hemos indagado sobre los orígenes del término *cosmopolitismo*, cuál fue el contexto histórico donde nació y se desarrolló la idea y a través de quiénes se difundió. Sabemos que fueron los filósofos cínicos y luego los estoicos los primeros que comenzaron a utilizar el término en la antigua Grecia, en una época de profunda crisis social y política. El desmoronamiento de ese mundo, centralizado en la polis, se convirtió empero en fuente de inspiración e ideas que les permitieron a estos pensadores encontrar un nuevo sentido a sus vidas y lograr la realización como seres humanos. El cosmopolitismo germinó como idea de pertenencia a una comunidad mucho más amplia, el mundo todo, la *cosmópolis*, donde los hombres habrían de realizarse viviendo no sólo juntos, sino unidos.

Cuando los muros de las orgullosas polis helénicas ya no proveían seguridad a los cuerpos y sosiego a las almas, los filósofos estoicos proclamaron que el cultivo del cosmopolitismo permitiría alcanzar la vida buena y virtuosa, sólo posible en armoniosa mancomunidad universal.

En nuestros días, también vivimos en medio de una profunda crisis donde las estructuras políticas que organizan nuestra vida en sociedad atraviesan una marcada zozobra, la crisis del Estado-nación parece acentuarse al paso de la globalización y dentro de un proceso que a partir del final de la Guerra Fría no reconoce pausa. Son tiempos donde la misma globalización nos conecta y nos permite intercambiar todo tipo

de relaciones: económicas, comerciales, culturales, comunicacionales, con quien quiera y por doquier. Nos hace sentir parte de una comunidad humana global.

Como corolario, la misma globalización ha propiciado el desarrollo de nuevas organizaciones que inciden sobre nuestro destino, de uno u otro modo, las nuevas instituciones de gobernanza cuyas sedes suelen ubicarse muy lejos de nuestra realidad cotidiana. Entre la crisis del Estado-nación y el auge de las instituciones de gobernanza, los ciudadanos comunes cada vez estamos más conectados con el mundo, pero pareciera que cada vez tenemos menos incidencia sobre lo que ocurre en él; menos capacidad de decidir democráticamente nuestro futuro, frente a los poderes salvajes que galopan al ritmo de la globalización.

El cosmopolitismo, como en aquel pretérito pasado griego, nos permite entonces insertarnos conceptualmente dentro de una realidad ineludible: nuestra unidad como género, como especie, como comunidad humana. Más aun, el hecho de recuperar frente a esta realidad los indicadores que el ilustre Immanuel Kant nos brindara, nos permitiría delinear el rumbo, recorrer el camino para organizarnos políticamente atendiendo a las características de la sociedad en que vivimos, cada vez más interconectada, cada vez más cosmopolita.

Se trata pues del desarrollo de una democracia cosmopolita, implementada a través de la actualización del derecho cosmopolita, que nos permitiría organizarnos adecuadamente para que el actual proceso de transición de la sociedad internacional, dé lugar a un orden mundial donde la paz y nuestro derecho a vivir con dignidad —con todo lo que ello significa— prevalezcan por sobre cualquier otra consideración. He aquí la relevancia conceptual del cosmopolitismo. Una idea antigua. Y contemporánea.

En segundo lugar, hemos explorado los fundamentos de la mencionada democracia cosmopolita, que mediante el desarrollo del paradigma constitucional mundial nos

permitiría organizarnos de modo tal que la paz y los derechos sean sólidamente garantizados. Un proyecto de tamaña magnitud suena a todas luces colosal; pero no partimos de la nada, los mismos instrumentos jurídicos pergeñados por la Organización de las Naciones Unidas tanto a través de su carta constitutiva como en las sucesivas declaraciones protectoras de los derechos humanos, constituyen el embrión a desarrollar para consolidar instituciones de gobierno y garantía que pongan límites y frenos a los poderes salvajes de la globalización. Asimismo, la actualización del derecho cosmopolita permitiría interpretarlo como derecho a la participación pública ciudadana en aquellas instituciones de gobernanza que ya operan a escala supranacional, devolviendo a los ciudadanos comunes la capacidad de participar en los procesos de deliberación y toma de decisiones que afectan a sus vidas.

Quizás, una de las propuestas más trascendentes de este proyecto democrático global la constituya aquélla que implica la reversión del concepto de ciudadanía, la posibilidad de que vuelva a recuperar el sentido primigenio que los juristas de la modernidad le otorgaron hace siglos. Esto es, el derecho a la ciudadanía como derecho a la igualdad y que hoy se ha transformado en derecho de exclusividad, o mejor dicho, derecho a la exclusión por parte de los Estados que deciden quién se queda y quién se va, de acuerdo con la procedencia. En nuestras sociedades cosmopolitas provocar una reversión jurídica que devuelva aquel sentido originario, no puede significar otra cosa que reconocer jurídicamente el derecho a la ciudadanía universal.

En tercer lugar y respecto de las objeciones planteadas, el intento de abarcar todas las críticas que se han formulado al proyecto de democracia cosmopolita implicaría una extensión de espacio que excede los límites de este trabajo. Por lo tanto, hemos elegido tres ejes críticos que consideramos especialmente relevantes para esta investigación, en razón de que son representativos de las críticas que la escuela realista tradicionalmente

formula ante cualquier intento de organizar pacíficamente la sociedad internacional: la ilusión jurídica de pretender poner fin a la guerra y a la violencia armada por medio del derecho; la instrumentalización del cosmopolitismo para imponer al mundo una hegemonía de origen occidental y cristiano, a través de organizaciones supranacionales y la imposición de los derechos humanos —también de origen occidental—, mediante una pretendida universalidad.

Afortunadamente, el derecho desde hace siglos nos viene permitiendo regular nuestros conflictos y establecer una —al menos— razonable civilidad dentro de nuestras sociedades; de lo que se trata ahora es de consolidar el estado de derecho, mediante las reformas implicadas dentro del proyecto democrático cosmopolita, para otorgar la misma civilidad a la sociedad internacional. De lo contrario, nunca podremos detener la espiral de inseguridad provocada por la lógica de la seguridad de los Estados, que se arman incesantemente para la guerra. Las organizaciones supranacionales, por tanto, en virtud de la estructura democrática que adoptarían y de los mecanismos de control que asumirían, evitarían cualquier pretensión de instrumentalización hegemónica, sea occidental o cualquier otra. Por último, la democracia cosmopolita no plantea una universalidad moral de los derechos, ni occidentales ni de cualquier otro hemisferio del mundo: por el contrario, *stricto sensu*, pretende la garantía universal de los derechos, se comparta o no el fundamento de los mismos, con el objeto de asegurar el respeto por la igualdad de todas las diferencias.

Cada uno de estos aspectos nutre y amplía desde el punto de vista jurídico y político la propuesta de actualización del cosmopolitismo kantiano formulada por la Cátedra UNESCO de la *Universitat Jaume I*, comprometida con una perspectiva filosófica que se dirige a la potenciación de las capacidades y competencias para hacer las paces que todos los seres humanos tenemos.

Asimismo, los Estudios para la Paz también nutren con sólidos argumentos filosóficos la viabilidad del Proyecto de Democracia Cosmopolita: en primer lugar, a través de subvertir el realismo, asumiendo que lo real no es que seamos violentos por naturaleza, sino que poseemos una infinita capacidad para hacernos las cosas de manera diferente. En segundo lugar, con el aporte de la educación para la paz, que puede permitirnos desarrollar tales condiciones innatas, estimulando nuestro potencial para imaginar, crear, practicar, diferentes modos de conducirnos, a fin de desechar la guerra y para hacer las paces. En tercer lugar, actualizar el cosmopolitismo kantiano también supone reivindicar nuestro derecho a la interculturalidad como ciudadanos del mundo, posibilitando el marco adecuado para un verdadero diálogo entre culturas, religiones y civilizaciones que permita nuestra evolución como especie.

Conforme se suceden los primeros años del siglo XXI, los trágicos acontecimientos que en el mundo bañan en sangre la vida de millares de seres humanos, no terminan de despejar nuestra capacidad de asombro. Y mientras escribimos estas líneas nos anoticiamos que una nueva intervención militar con carácter *humanitario* se está preparando y decidiendo unilateralmente, lo que podría provocar una nueva guerra en ciernes, en Oriente Próximo.

No podemos predecir el futuro, pero como nos enseñó Elise Boulding, si podemos centrar nuestra visión, enfocada en un presente de doscientos años, podremos ampliar nuestra mirada de tal modo de no detenernos frente a las actuales circunstancias. Para asumir el optimismo de un realismo a largo plazo. Para encontrar solaz, en la multitud de compañeros y compañeras cosmopolitas que nos acompañan en nuestra travesía. Mientras tanto, seguimos trabajando. Ahora más comprometidos en nuestra búsqueda de una democracia cosmopolita, para hacer las paces.

FUTURAS LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

- Cosmopolitismo y Paz: la inserción del cosmopolitismo en la historia de la paz
- El vínculo entre cosmopolitismo y paz en la historia de la cultura mediterránea
- Pensar el cosmopolitismo más allá de Occidente: China y el posible aporte cosmopolita de un *demos* con más de mil millones de ciudadanos
- Educación para la paz: forjar una identidad cosmopolita como sostén de una cultura para la paz

Bibliografía

ARCHIBUGI, DANIELE (1995): <<From United Nations to Cosmopolitan Democracy>>, en ARCHIBUGI, DANIELE Y DAVID HELD (eds.): *Cosmopolitan Democracy. An agenda for a new world order*, Cambridge, Polity Press, 121-162

----- (2005): *La democracia cosmopolita: una respuesta a las críticas*, Madrid, Centro de Investigación para la Paz

----- (2006): <<Democracia Cosmopolita para una Alianza de Civilizaciones>>, en BARREÑADA, ISAÍAS (ed.): *Alianza de Civilizaciones. Seguridad Internacional y Democracia Cosmopolita*, Madrid, Editorial Complutense, 173-187

ARON, RAYMOND (1985): *Los últimos años del siglo*, Buenos Aires, Emecé Editores

BBC (2013): <<Q&A: Scottish independence referendum>>, en Sitio Oficial de la *British Broadcasting Corporation*, disponible en <http://www.bbc.co.uk/news/uk-scotland-13326310>. Fecha de consulta, 16-05-2013

BELLOCH, CARLOS (1933): <<Historia de Grecia>>, en WALTER GÖETZ (ed.): *Historia Universal. Tomo II: La Hélade y Roma*, Madrid, Espasa-Calpe, 15-275

BIDART CAMPOS, GERMÁN (2002): *Lecciones elementales de política*, Buenos Aires, Ediar

BOBBIO, NORBERTO (1995): <<Democracy and the International System>>, en ARCHIBUGI, DANIELE Y DAVID HELD (eds.): *Cosmopolitan Democracy. An agenda for a new world order*, Cambridge, Polity Press, 17-41

BOULDING, ELISE Y DAISAKU IKEDA (2010): *Into Full Flower: Making Peace Cultures Happen*, Cambridge, Dialogue Path Press

BRANDT, REINHARD (1996): << Observaciones crítico-históricas al escrito de Kant sobre la paz>>, en ARAMAYO, ROBERTO y otros (eds.): *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración*, Madrid, Editorial Tecnos, 17-29

BROWN, GARRET (2010): << Kant's Cosmopolitanism>>, en BROWN, GARRET Y DAVID HELD (eds.): *The Cosmopolitanism Reader*, Cambridge, Polity Press, 45-60

BULL, HEDLEY (2005): *La sociedad anárquica: un estudio sobre el orden en la política mundial*, Madrid, Los libros de la Catarata

CARPIO, ADOLFO (1998): *Principios de Filosofía*, Buenos Aires, Glauco

COMMISSION ON HUMAN SECURITY (2003): << Human Security Now>>, disponible en <http://www.unocha.org/humansecurity/chs/finalreport/English/FinalReport.pdf>. Fecha de consulta, 16-07-2013

COMTE-SPONVILLE, ANDRÉ (2008): *El capitalismo: ¿es moral?*, Buenos Aires, Paidós

DARAKI, MARÍA Y GILBERT ROMEYER-DHERBEY (1996): *El mundo helenístico: cínicos, estoicos y epicúreos*, Madrid, Ediciones Akal

DERRIDA, JACQUES (2010): <<On Cosmopolitanism>>, en BROWN, GARRET Y DAVID HELD (eds.): *The Cosmopolitanism Reader*, Cambridge, Polity Press, 413-422

FERRAJOLI, LUIGI (2004): *Razones jurídicas del pacifismo*, Madrid, Trotta
----- (2011a): *Principia Juris. Teoría del Derecho y de la Democracia. Tomo II: Teoría de la Democracia*, Madrid, Trotta
----- (2011b): *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*, Madrid, Trotta
-----Y JUAN RUIZ MANERO (2012): *Dos modelos de constitucionalismo: una conversación*, Madrid, Trotta

FALK, RICHARD (2002): *La globalización depredadora. Una crítica*, Madrid, Siglo XXI

GALTUNG, JOHAN Y DAISAKU IKEDA (1995): *Choose Peace*, London, Pluto Press

HABERMAS, JÜRGEN (1997): <<Kant's Idea of Perpetual Peace, with the benefit of two hundred years' hindsight>>, en BOHMAN, JAMES Y MATTHIAS LUTZ-BACHMANN (eds.): *Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, The MIT Press, 113-153

----- (2010): <<A political constitution for the pluralist world society?>>, en BROWN, GARRET Y DAVID HELD (eds.): *The Cosmopolitanism Reader*, Cambridge, Polity Press, 267-288

IKEDA, DAISAKU (1999): <<El desafío de formar ciudadanos del mundo>> en IKEDA, DAISAKU: *El nuevo humanismo*, México D.F., Fondo de Cultura Económica

KANT, IMMANUEL (1985 [1795]): *La Paz Perpetua*, Madrid, Editorial Tecnos
----- (1989 [1797]): *La Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Editorial Tecnos
----- (2010 [1798]): *Antropología en sentido pragmático*, Madrid, Alianza Editorial

HELD, DAVID (1995): *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Barcelona, Paidós
----- (2010): <<Reframing global governance: apocalypse soon or reform! >>, en BROWN, GARRET Y DAVID HELD (eds.): *The Cosmopolitanism Reader*, Cambridge, Polity Press, 293-333
----- (2012): *Cosmopolitismo. Ideales y Realidades*, Madrid, Alianza Editorial

HENDERSON, HAZEL (2003): *Más allá de la globalización: la tarea de modelar una economía global sustentable*, Buenos Aires, Uriel Satori Editores

HOBBS, THOMAS (1983 [1651]): *Leviatán*, Madrid, Editora Nacional

HONNETH, AXEL (2010): *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social; "La lucha por el reconocimiento debe ser considerada un fenómeno claramente diferenciado de naturaleza moral, así como una acción social"* (entrevista de Daniel Gamper Sachse), Madrid, Katz Editores

LEVI-MONTALCINI, RITA (2009): <<Cuando ya no pueda pensar, quiero que me ayuden a morir con dignidad>>, en Sitio Oficial de *El País*, disponible en http://elpais.com/diario/2009/04/19/domingo/1240113156_850215.html. Fecha de consulta, 20-07-2013

LITTLE, DAVID (1986): <<La tradición de la guerra justa y la búsqueda de la paz>>, en SMITH, CHARLES (ed.): *La lucha por la paz*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 25-60

LÓPEZ MARTÍNEZ, MARIO (2004): <<Poder, política y no violencia>>, en MOLINA RUEDA, BELÉN y FRANCISCO MUÑOZ (eds.): *Manual de Paz y Conflictos*, Granada, Universidad de Granada, 357-383

MARCHETTI, RAFFAELE (2012): <<In defence of cosmo-federalism>>, en ARCHIBUGI, DANIELE y otros (eds.): *Global Democracy. Normative and Empirical Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 22-46

MARCO AURELIO (2008 [circa 950]): *Meditaciones*, Barcelona, Editorial Gredos

MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2005): *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11M*, Bilbao, Desclée de Brouwer

----- (2008): *El papel de la sociedad civil en la construcción de la paz: Un estudio introductorio*, Icaria, Barcelona

----- (2009a): <<Localismo cosmopolita para hacer las paces>>, en CRUZ ARTUNDUAGA, FERNANDO Y MARÍA OIANGUREN IDIGORAS (coords.): *Cosmopolitismo y construcción local de paz*, Vizcaya, Gernika Gogoratuz, 16-26

----- (2009b [2001]): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria Editorial

----- (2010): <<Filosofía para hacer las paces: fuentes filosófico-biográficas de la investigación para la paz>>, en COMINS MINGOL, IRENE Y SONIA PARÍS ALBERT (eds.): *Investigación para la paz. Estudios filosóficos*, Barcelona, Icaria, 11-24

MEAD, MARGARET (1990 [1940]) : <<Warfare is an invention – Not a biological necessity>>, en VASQUEZ, JOHN (ed.): *Classics of International Relations*, New Jersey, Prentice-Hall, 216-220

MORALES, ISIDRO (2000): <<Globalización y regionalización. Hacia la construcción de un nuevo orden económico internacional>>, en ZERAOUI, ZIDANE (ed.): *Política Internacional Contemporánea*, México D.F., Editorial Trillas, 283-327

MORGENTHAU, HANS (1986 [1948]): *Política entre las naciones. La lucha por el poder y la paz*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano

MUÑOZ, FRANCISCO y otros (2005): *Investigación de la Paz y los Derechos Humanos desde Andalucía*, Granada, Editorial Universidad de Granada

MUÑOZ SÁNCHEZ, OLMER ALVEIRO (2005): <<Guillermo de Ockham: un pensador político moderno en el mundo medieval>>, *Foro de Educación de Salamanca*, 5 y 6, 95-109

NUSSBAUM, MARTHA (1997): <<Kant and Cosmopolitanism>>, en BOHMAN, JAMES Y MATTHIAS LUTZ-BACHMANN (eds.): *Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, Cambridge, The MIT Press, 25-57

ONU (1945): <<Carta de las Naciones Unidas>>, en Sitio Oficial de la Organización de las Naciones Unidas, disponible en <http://www.un.org/spanish/aboutun/charter.htm>. Fecha de consulta, 12-05-2013

----- (1948): <<Declaración Universal de los Derechos Humanos>>, en Sitio Oficial de la Organización de las Naciones Unidas, disponible en <http://www.un.org/es/documents/udhr/>. Fecha de consulta, 11-06-2013

----- (1966a): <<Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos>>, en Sitio Oficial del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, disponible en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/ccpr.htm> . Fecha de consulta, 15-06-2013

----- (1966b): <<Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales>>, en Sitio Oficial del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, disponible en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/cescr.htm> . Fecha de consulta, 15-06-2013

RUSSELL, BERTRAND (2005): *Historia de la Filosofía*, Barcelona, RBA Coleccionables

SEN, AMARTYA (2003) : <<Development, rights and human security>>, en COMMISSION ON HUMAN SECURITY: *Human Security Now*, disponible en <http://www.unocha.org/humansecurity/chs/finalreport/English/FinalReport.pdf> . Fecha de consulta, 16-07-2013

SÓFOCLES (1991[circa 442 a. C.]): *Antígona*, Barcelona, Editorial Labor

STERN, ALFRED (1931): <<La Revolución Francesa y sus consecuencias en Europa>>, en GÖETZ, WALTER (ed.), *Historia Universal. Tomo VII: La Revolución Francesa, Napoleón y la Restauración*, Madrid, Espasa- Calpe, 1-122

TERENCIO AFRICANO, PUBLIO (1993 [circa 163 a.C.]): *Heautontimorúmenos*, Bahía Blanca, Cuadernos del Instituto Superior Juan XXIII

TORRÉ, ABELARDO (2002): *Introducción al Derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot

TOYNBEE, ARNOLD (1960): *La civilización helénica*, Buenos Aires, Emecé Editores

----- (1988): *Los griegos, herencias y raíces*, México D.F., Fondo de Cultura Económica

TRUYOL, ANTONIO (1996): <<A modo de introducción: *La Paz Perpetua* de Kant en la historia del derecho de gentes>>, en ARAMAYO, ROBERTO y otros (eds.): *La Paz y el Ideal Cosmopolita de la Ilustración*, Madrid, Editorial Tecnos, 17-29

WALTZ, KENNETH (1988 [1979]): *Teoría de la política internacional*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano

ZERAOUI, ZIDANE (2000): <<Los nacionalismos y la crisis del Estado-nación>>, en ZERAOUI, ZIDANE (ed.): *Política Internacional Contemporánea*, México D.F., Editorial Trillas, 257-281

ZOLO, DANILO (2000): *Cosmópolis. Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*, Barcelona, Paidós

----- (2002): <<Una crítica realista del globalismo jurídico. Desde Kant a Kelsen y Habermas>>, *Anales de la Cátedra de Francisco Suárez*, 36, 197-218