



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA **METROPOLITANA, UNIDAD CUAJIMALPA**

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

EL PROCESO DE CONFIGURACIÓN DEL MODELO DE
CIUDADANÍA COSMOPOLITA: HACIA UNA NUEVA
RECONSTRUCCIÓN TEÓRICA CRÍTICO-INTERPRETATIVA

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES,
CON ESPECIALIDAD EN ESTUDIOS POLÍTICOS
CONTEMPORÁNEOS

PRESENTA:

JULIO ANTONIO LÓPEZ MARTÍNEZ

DIRECTOR:

DR. GABRIEL PÉREZ PÉREZ

ASESOR:

DR. OSCAR FLORES JÁUREGUI

SINODALES:

DR. GABRIEL PÉREZ PÉREZ

DR. OSCAR FLORES JÁUREGUI

DR. RAÚL FIGUEROA ROMERO



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Cuajimalpa

México, Ciudad de México.

Mayo de 2024.



**“El proceso de configuración del
modelo de ciudadanía cosmopolita:
Hacia una nueva reconstrucción teórica
crítico-interpretativa”**

Por:

Julio Antonio López Martínez

Director de la Tesis:

Dr. Gabriel Pérez Pérez

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa,

México, CDMX, mayo de 2024



*¡Mirad, yo os enseño el superhombre!
El superhombre es el sentido de la tierra.
Diga vuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra! ¡Yo os
conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes
os hablan de esperanza sobre naturales!
Son envenenadores, lo sepan o no.
Son despreciadores de la vida, son moribundos y están, ellos también
envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá que desaparezcan!*

Así habló Zaratustra, 1883 -Federich Nietzsche

*“Si realmente el sufrimiento da lecciones, el
mundo estaría poblado solo de sabios. El dolor
no tiene nada que enseñar a quienes no
encuentran el coraje y la fuerza para
escucharlo”*

-Sigmund Freud

*En el medio del odio me pareció que había dentro de mí un amor
invencible. En medio de las lágrimas me pareció que había dentro de
mí una sonrisa invencible. En medio del caos me pareció que había
dentro de mí una calma invencible.
Me di cuenta, a pesar de todo, que en medio del invierno había
dentro de mí un verano invencible. Y eso me hace feliz. Porque no
importa lo duro que el mundo empuje en mi contra, dentro de mí hay
algo mejor empujando de vuelta.*

El verano, 1953 –Albert Camus

Índice

Agradecimientos.....	pág. 1
Dedicatorias.....	pág. 2
Prefacio.....	pág. 3
Resumen/Abstract.....	pág. 6
Introducción.....	pág. 7

SECCIÓN PRIMERA

DE LA ANTIGUA GRECIA A LOS POSTULADOS DE KANT: LOS ORÍGENES TEÓRICO-FILOSÓFICOS REFERENTES A LA IDEA DE UNA CIUDADANÍA COSMOPOLITA.....	pág. 17
--	----------------

Capítulo. I. ¿Hacia dónde vamos?: La tesis central y sus dificultades.....	pág. 18
Capítulo. II. Los orígenes del cosmopolitismo: La Antigua Grecia.....	pág. 38
Capítulo. III. Thomas Hobbes: Del Leviatán al cosmopolitismo.....	pág. 58
Capítulo. IV. Kant: La idea del orden mundial cosmopolita.....	pág. 78

SECCIÓN SEGUNDA

LAS INTERPRETACIONES CONTEMPORÁNEAS SOBRE EL PROYECTO DE CIUDADANÍA COSMOPOLITA: UN PROBLEMA INCONCLUSO...pág. 97
--

Capítulo. V. Justicia distributiva: John Rawls.....	pág. 98
Capítulo. VI. Las geografías de la libertad: David Harvey.....	pág. 117
Capítulo. VII. Democracia cosmopolita: Los aportes de David Held.....	pág. 132
Capítulo. VIII. Las ideas cosmopolitas hoy: Jürgen Habermas.....	pág. 148

SECCIÓN TERCERA

DE LA HISTORIA POLÍTICA DE EUROPA A UN NUEVO PROYECTO: EL CASO DE LA UNIÓN EUROPEA COMO PROYECTO DE CIUDADANÍA COSMOPOLITA Y LA NUEVA PROPUESTA DE LA UNIÓN DE AMÉRICA CENTRAL.....pág. 160

Capítulo IX. Unión Europea y cosmopolitismo.....pág. 161

Capítulo X. Un nuevo proyecto: La Unión de Centro América.....pág. 173

CONCLUSIONES.....pág. 182

BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....pág. 190

ANEXOS.....pág. 205

Agradecimientos

La presente tesis es el resultado del proceso de investigación llevado a cabo dentro del **Programa de la Maestría en Ciencias Sociales y Humanidades**, en la **Línea de Estudios Políticos Contemporáneos** que se imparte en la **Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa**. Dicho proceso se llevó a cabo de forma articulada con algunas personas sumamente importantes, a quienes quiero expresar mi profundo agradecimiento:

En primer lugar, agradezco la destacable dirección y enorme apoyo del **Dr. Gabriel Pérez Pérez**, quien sin su guía, enseñanzas y comentarios hubiera sido imposible el desarrollo y culminación de este trabajo. Espero coincidir nuevamente con usted en un futuro en las nuevas experiencias profesionales que me aguardan.

En segundo lugar, un agradecimiento a los miembros del comité tutorial, sinodales y lectores por sus valiosos comentarios y aportes para la presente investigación: **Dr. Óscar Flores Jáuregui, Dr. Raúl Figueroa Romero y Dr. Leonardo Díaz Abraham**.

De igual manera, me gustaría agradecer a **las y los docentes** con los que tuve la oportunidad y el placer de trabajar a lo largo del posgrado, muchos de los cuales, no solo me proporcionaron sus enseñanzas y conocimientos, sino también elementos para seguir desarrollando un criterio propio. Por los “acalorados debates”, muchas gracias.

Un agradecimiento especial al **Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT)** por haberme brindado la oportunidad de ser becado durante los años de estudio de la maestría y a lo largo del proceso de realización de esta investigación.

Por último, agradezco a la **Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa**, por brindarme ese espacio de crecimiento académico y profesional...espero volver pronto.

Dedicatorias

La presente tesis es dedicada en *primer lugar* a tres mujeres que, directa o indirectamente me han inspirado a crecer humana y profesionalmente:

A mi madre, **Olga Martínez Hernández**, todo me sería imposible sin ti.

A mi hermana, **Ximena López Martínez**, intento mejorar, me va la vida en ti.

A mi abuela, **Margarita Torres Gómez**, no sé qué sería de mí sin ti.

En *segundo lugar*, dedico este modesto trabajo a mis grandes **maestros**, por brindarme conocimientos e ideas, pero además la *pasión* por el saber:

A la Dra. **Patricia Gascón Muro**, por enseñarme que *son las grandes preguntas las que mueven al mundo*. He seguido esa línea desde entonces.

Al Dr. **José Luis Cepeda Dovala**, por enseñarme que *se debe de tener calidad como profesional y calidez como ser humano*. *Volver siempre a los clásicos*, como alguna vez me dijo, me ha ayudado a vislumbrar lo compleja que es la ciencia social, pero, además, me ha ayudado a comprender la realidad actual.

Al Dr. **Emiliano José Félix Hoyo Arana**, por instruirme y mostrarme los beneficios de la disciplina y la rigurosidad que conlleva ser un científico serio y comprometido. Sin duda tenía razón, *“la filosofía es un arma de debate y de combate”*.

Prefacio

“Hacerse preguntas es construirse un camino”. Al menos eso estaba redactado en un texto escrito por *Jacques Lacan* que llegó a mis manos durante los años que fui estudiante de la Licenciatura en Sociología dentro de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Tras la lectura de esa breve línea, la palabra *“pregunta”* parecía estar siempre presente en los seminarios teóricos, metodológicos y socio-históricos de dicho programa de estudios. No obstante, en mi *subconsciente*, siempre estaba latente un cuestionamiento más profundo: *¿Qué es lo que nos debemos preguntar en sí?* De esta incógnita, surgía un sinfín de dudas al igual que respuestas variadas que no siempre llegaban a tener una coherencia en su conjunto. Por un lado, los profesores encaminados al ramo de la metodología cuantitativa, proponían construir preguntas que tuvieran como respuesta un dato preciso, medible y concreto. Por el otro *“bando”*, tenemos a los profesores apasionados por la teoría, por lo complejo, lo interpretable y profundo del conocimiento. En efecto, el dilema más grande era saber qué tipo de preguntas tendría que hacerme *yo* en un futuro.

Algunas frases marcaron mi vida para siempre –desde luego hablando del ámbito académico–, una de ellas: *“Regresa siempre a los clásicos”*. Generar una reflexión sobre temas clásicos presupone un desarrollo del pensamiento, pero, además, un ejercicio filosófico de *“debate y combate”* que hace frente a los problemas que azotan a la realidad social en la actualidad. Son entonces *“las grandes preguntas las que mueven al mundo”*. Después de algunos años entendí que, el conjunto de estas enseñanzas, filosofías, ideas y premisas –o como sea que el lector las quiera entender–, son el núcleo de mi propia forma de pensar. En consecuencia, y tomando en cuenta el contexto actual en el cual nos encontramos sumergidos, me di a la tarea de buscar los temas actuales y relevantes que pudieran brindar un cambio para la sociedad en diversos ámbitos. De tal forma que, dicha búsqueda me llevo a encontrar literatura referente al desarrollo histórico y perspectivas teóricas encargadas de analizar el tema de la *“ciudadanía”*, sus problemas y desafíos más relevantes para los tiempos venideros.

Hablar sobre “*ciudadanía*” me pareció acertado, pero, entendiendo el concepto *no* como una definición inamovible y estática en el tiempo, sino más bien como una condición histórica que puede transformarse hasta llegar a convertirse en un proyecto encaminado a mejorar la calidad de vida de la humanidad. Fue en esta labor de investigar de forma más específica la evolución del concepto mismo que encontré sus variaciones, sus innovaciones y las propuestas más atrevidas que hasta ahora han sido estudiadas de forma aislada. En este arduo proceso (“*estado del arte*”), llegué a toparme con un concepto de “*ciudadanía*” que poseía un adjetivo peculiar: “*cosmopolita*”. A lo largo de los seminarios de la Maestría en Ciencias Sociales y Humanidades dentro de la UAM-Cuajimalpa, ya habíamos escuchado hablar de algunas propuestas que tenían como objeto construir un proyecto del “*Buen vivir*”, ejemplo de ello es la llamada “*Economía solidaria*”, la cual pone de manifiesto la necesidad de proponer nuevas formas y sistemas de vida alejados tanto del polo capitalista como del polo socialista. Es decir, poner sobre la mesa la idea de que lo que se requiere es una comunidad próspera, que tenga presente que dañar a uno es dañar al conjunto. En pocas palabras se busca una sociedad de “*hombres y mujeres del mundo*”.

¿Es posible que dicho proyecto necesario para repensar el mundo sea la llamada “*ciudadanía cosmopolita*”? Si es así, debemos entender que dicho proyecto se desarrolla en un contexto de globalización, marcado por problemas de enorme complejidad, como lo son: El hecho de que el modelo capitalista promueve la satisfacción del interés individual, destruye la solidaridad entre actores económicos y, somete la *calidad* a la *cantidad*, creando homogenización y no diversidad cultural. Por el contrario, el objetivo de nuestra propuesta es globalizar cada vez más la *igualdad*, abrir paso al mundo de los derechos humanos y eliminar fronteras que han sido marcadas por los Estados-nación. La reconstrucción teórica necesaria para comprender y explicar este tema, requiere de una exhaustiva labor de corte *hermenéutica* que logre sintetizar la riqueza conceptual y el desarrollo del proyecto de una “*ciudadanía cosmopolita*”. A pesar de que la propuesta del presente trabajo puede ser tachada de “*utópica*”, lo cierto es que los modelos tradicionales ya no bastan para resolver los problemas de la actualidad. Repensar y desaprender el mundo, es la única forma de brindar conocimiento nuevo que ayude a visualizar nuevas formas de organización social.

El análisis desarrollado en los posteriores capítulos tiene un grado de elaboración complejo, representa un esfuerzo por sistematizar los elementos teórico-metodológicos más relevantes de la “*doctrina cosmopolita*”, la cual tiene orígenes y premisas de suma importancia para la realidad que sufre el siglo XXI. Así pues, y como afirma Immanuel Wallerstein: “Lo que podemos decir es que el mundo es complejo, y es cada vez más complejo. Y que la tarea de la ciencia no es reducir esta complejidad a una simplicidad imposible, sino interpretar o explicar esta complejidad”. El tema trabajado en esta tesis representa una labor de orden teórico que intenta trascender a lo práctico, poniendo como premisa un formato cíclico en donde pasado, presente y futuro, no son dimensiones externas o lineales, sino que son complementarias entre sí. Por otro lado, al estilo de Paulo Freire, en esta investigación no se pretende realizar un acto centrado únicamente en consumir ideas...de lo que se trata es de crearlas y recrearlas.

En pocas palabras, toda la investigación representa una “*totalidad*”, en donde todo está en conexión con todo y que el todo es más que las partes (Kosik, 1967: 54, citado en Osorio, 2012:15). En la actualidad, el trabajo teórico se limita a la interpretación de las propuestas aceptadas por los círculos académicos o por los grandes investigadores. En contracorriente, esta investigación es el resultado de una interpretación original basada en un tema poco trabajado, pero de gran relevancia. Como veremos en la última sección, dicho proyecto ya ha trascendido hoy en día de la teoría a la *praxis*. No obstante, si queremos construir un edificio *epistémico*, requerimos elementos que lo sustenten, que lo expliquen y que lo planifiquen. Uno de los elementos fundamentales en la investigación científica no puede ser otro que la *TEORÍA*.

Julio Antonio López Martínez
México, Ciudad de México.

Tesis terminada y enviada para revisión el día 14 de septiembre de 2023.
Presentada y aprobada por unanimidad en *Examen de Grado* el día 29 de mayo de 2024.
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Cuajimalpa.

Resumen: Nos encontramos en un momento de características complejas en la historia de la humanidad. Las circunstancias actuales hacen evidente la ineficiencia de los modelos políticos y económicos tradicionales, sin mencionar la polarización marcada por la desigualdad y la pobreza. Dentro de un contexto caracterizado por la incertidumbre, reflexionar acerca de temas como la “*ciudadanía cosmopolita*”, así como nuevos enfoques para un “*buen vivir*”, representa una tarea obligada para cualquier científico social. Así pues, nos preguntamos: ¿Qué características debe poseer un nuevo modelo de *ciudadanía cosmopolita* considerando los fenómenos de la realidad actual?, ¿cómo han cambiado estas ideas a lo largo del tiempo y en qué punto nos encontramos?, ¿cómo generar una propuesta sólida que garantice una cultura de paz en un contexto marcado por constantes cambios en los Estados-nación? En suma, este trabajo tiene como objetivo analizar las propuestas teórico-metodológicas que intervienen en el diseño de un “*modelo de ciudadanía cosmopolita*” orientado a satisfacer las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales en un marco supraestatal que elimine las fronteras nacionales y garantice los derechos humanos desde una perspectiva global y, en su desarrollo a lo largo del tiempo.

Palabras clave: Ciudadanía, cosmopolita, ciudadano cosmopolita, doctrina cosmopolita, cultura de paz, Estado supranacional, globalización.

Abstract: We find ourselves in a moment of complex characteristics in the history of humanity. Current circumstances make evident the inefficiency of traditional political and economic models, not to mention the polarization marked by inequality and poverty. Within a context characterized by uncertainty, reflecting on issues such as “cosmopolitan citizenship”, as well as new approaches to a “good life”, represents an obligatory task for any social scientist. Thus, we ask ourselves: What characteristics should a new model of cosmopolitan citizenship have considering the phenomena of current reality? How have these ideas changed over time and at what point are we at? How to generate a proposal solid that guarantees a culture of peace in a context marked by constant changes in nation-states? In summary, this work aims to analyze the theoretical-methodological proposals that intervene in the design of a “cosmopolitan citizenship model” aimed at satisfying economic, political, social and cultural needs in a suprastate framework that eliminates national borders and guarantee human rights from a global perspective and, in their development over time.

Keywords: Citizenship, cosmopolitan, cosmopolitan citizen, cosmopolitan doctrine, culture of peace, supranational State, globalization.

Introducción

§1. El objeto y sus incógnitas en un mundo adverso: Sobre el planteamiento del problema y las preguntas de investigación

Nos encontramos en un contexto de características complejas en la historia de la humanidad. El proceso de globalización ha generado cambios radicales en los procesos políticos, económicos, sociales y culturales que afectan a diversas esferas de la población mundial. Las circunstancias actuales hacen evidente la ineficiencia de los modelos políticos tradicionales, sin mencionar la polarización marcada por la desigualdad y la pobreza. En un mundo crecientemente interdependiente, caracterizado por la incertidumbre, es tarea obligada para cualquier científico social, académico, o bien, alumno de posgrado, reflexionar sobre nuevas perspectivas teóricas y políticas que permitan entender las dinámicas globales que inciden directamente en los procesos sociales.

Esta serie de conflictos, ha generado una *laberíntica* discusión centrada en la búsqueda de la paz. Los debates y discusiones sobre *ciudadanía* han cobrado un creciente interés en los últimos años. Hablar de *ciudadanía*, presupone una larga historia. En algunos trabajos el concepto de *ciudadanía* está vinculado al ámbito de la modernidad, no obstante, si se profundiza en la literatura –como veremos a lo largo de toda la investigación–, podemos encontrar que, en realidad, el termino nos remonta al contexto de la Grecia clásica (Horrach, 2009: 1). Por otra parte, el tema de la *ciudadanía* ha tenido un mayor auge en dos campos principales de la ciencia, por un lado, la *sociología política*; preocupada por el origen, evolución y desarrollo de los derechos que estructuran la *ciudadanía* y por otro lado la *filosofía política*; la cual se dedica principalmente a estudiar cuál es el sentido de la *ciudadanía* y el significado de ser *ciudadano*.

La diversidad de problemas que azotan a la realidad actual como las crisis económicas, el aumento en la pobreza y la desigualdad, la violencia, entre otros, pone en duda la capacidad que tienen los gobiernos para mantener el “*buen vivir*” de los

ciudadanos. Algunos autores como Portantiero (2003) incluso afirman que nos encontramos en una especie de final de época en donde sabemos que algo se termina, pero no sabemos bien que es lo que viene. Es en este escenario que surge una nueva configuración para entender la *ciudadanía*, basada en un núcleo de derechos humanos de orden internacional. Este proyecto es conocido como “*Ciudadanía cosmopolita*”. De forma general, la *doctrina cosmopolita* afirma que todos los seres humanos forman parte de una única comunidad basada en valores éticos que deben eliminar cualquier tipo de frontera física o simbólica. En este sentido, es dentro de esta unidad libre de ataduras, que los seres humanos tienen como obligación respetar al conjunto, basándose en acciones morales, eliminando todo tipo de exclusión por raza, género, religión, o cualquier tipo de *estigma* que se pueda presentar en el interior de la misma. Como se puede ver, el objetivo no cae en simplicidades.

En consecuencia, nos surgen las siguientes preguntas: ¿Cuáles son las propuestas teórico-metodológicas que se han desarrollado para la construcción de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* encaminado a satisfacer las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales en un marco supraestatal que elimine las fronteras nacionales y garantice los derechos humanos?, ¿qué características debe poseer un nuevo modelo de *ciudadanía cosmopolita* considerando los fenómenos de la realidad actual?, ¿cómo han cambiado estas ideas a lo largo del tiempo y en qué punto nos encontramos?, ¿cómo generar una propuesta sólida que garantice una cultura de paz en un contexto marcado por los constantes cambios en los Estados-nación? Esta tesis pretende dar una respuesta concreta a las anteriores incógnitas. A pesar de ello y conociendo nuestras limitaciones temporales, debemos apegarnos a la *ética en la investigación social*.¹ Por ello, vale la pena aclarar –desde el vamos–, que esta investigación no tiene como propósito analizar la “*totalidad*” de la producción teórica referente al tema. Las condiciones no lo permiten. Nuestro propósito es contribuir con una lectura sistemática del desarrollo teórico de un *concepto* que puede llegar a convertirse en un *proyecto* para entender nuestra realidad de forma diferente, siempre apegados a la rigurosidad del método científico y sustentando nuestras afirmaciones con base en las técnicas del *método hermenéutico* de interpretación.

¹ Validez científica: Patrocinadores, investigadores y comités de ética en investigación, según las Pautas de CIOMS, “...deben asegurarse de que los estudios propuestos son científicamente sólidos y construidos sobre una base de conocimiento previo adecuado, y de que es probable que generen información valiosa”.

§2. Finalidad y conjetura en tiempos de incertidumbre: Sobre los objetivos e hipótesis de nuestra investigación

Por las consideraciones anteriormente expuestas, nos proponemos desarrollar un análisis de corte hermenéutico sobre algunos de los momentos relevantes en el *proceso de configuración del modelo de ciudadanía cosmopolita*. Una vez terminada la etapa del planteamiento del problema y de haber construido nuestras respectivas preguntas de investigación, nos dimos a la tarea de estructurar de forma precisa nuestros objetivos a cumplir en el presente trabajo. En concreto, nuestro objetivo general (OBJG) pretende:

OBJG: Analizar algunas propuestas teórico-metodológicas que se han desarrollado para la construcción de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* encaminado a satisfacer las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales en un marco supraestatal que elimine las fronteras nacionales y garantice los derechos humanos desde una perspectiva transnacional, fomentando una nueva cultura de paz en un contexto marcado por constantes cambios en los Estados-nación a lo largo y ancho del globo terráqueo.

Por lo tanto, nuestros objetivos específicos (OBJE) tienen como propósito:

OBJE. 1: Analizar los orígenes y desarrollo teórico-filosóficos referentes a la idea de una *ciudadanía cosmopolita*.

OBJE. 2: Analizar algunas teorías e interpretaciones contemporáneas sobre el proyecto de *ciudadanía cosmopolita* y generar un balance de su estado actual.

OBJE. 3: Analizar el proceso de consolidación de la Unión Europea como estudio de caso de un modelo fallido de *ciudadanía cosmopolita*.

OBJE. 4: Proponer un nuevo modelo de *ciudadanía cosmopolita*, nutrido por los conocimientos teóricos analizados en esta investigación y por otras experiencias empíricas.

Un punto que debemos destacar es que, antes de brindar un recorrido teórico, histórico y filosófico relacionado a la evolución del concepto, debemos establecer lazos que nos ayuden más adelante a articular los resultados finales con nuestras conjeturas *a priori*. Tomando en consideración esta premisa, nuestra hipótesis (H1) sostiene que:

H1: Es justamente en este mundo crecientemente interdependiente que parece necesario profundizar sobre perspectivas teóricas y políticas que permitan entender las dinámicas globales que inciden directamente en los procesos de desarrollo. Por tanto, el proyecto de una *ciudadanía cosmopolita* es una de las propuestas teóricas más idóneas para comprender esta nueva realidad transnacional, promover los derechos humanos supraestatales y generar un ámbito de paz que se consolide en un programa empírico para la realidad actual.²

De esta manera, al finalizar esta investigación habremos contribuido en la construcción de nuevo conocimiento en al menos tres aspectos:

- 1) Brindar un panorama general y sistemático del desarrollo teórico-filosófico en autores clásicos y contemporáneos relacionados al tema de la *ciudadanía cosmopolita* en su conjunto, y no como elementos aislados.
- 2) Un análisis que destaque aquellos puntos débiles que tuvo el proyecto de la Unión Europea como el modelo más cercano de *ciudadanía cosmopolita* en la actualidad.
- 3) Dar a conocer una propuesta innovadora que puede ser implementada como parte del desarrollo de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* que hoy en día está siendo considerada por algunos países en Latinoamérica como la posible llegada de una nueva cultura de paz y de desarrollo en las diferentes esferas de la sociedad.

² La presente hipótesis no es una suposición o prejuicio inventado sin información, datos o estudio previo como se suele pensar. La hipótesis representa un juicio analítico *a priori* al estilo kantiano, pero, con base en la literatura investigada y analizada durante el proceso de “*Estado del arte*”. De tal modo que, nuestra hipótesis está estructurada siguiendo con precisión las reglas del método científico planteadas por R.H. Sampieri. Para mayor precisión véase: “Metodología”, Disponible en: http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lad/armida_r_a/capitulo3.pdf

§3. La composición del camino: Sobre el método de investigación

Toda investigación científica busca contribuir o profundizar en algún tema relevante para la sociedad. Por lo regular, las investigaciones tienen dos propósitos fundamentales; uno es generar conocimiento a partir del desarrollo teórico y el otro, es resolver problemas empíricos en aras de mejorar la forma de vida de los seres humanos. En todo caso, ambos objetivos no son excluyentes o independientes. La teoría proporciona los elementos necesarios para poder interpretar, comprender y explicar la complejidad de los problemas que se encuentran en la realidad física. El papel de la teoría es generar un mapa de concepción y de acción sin el cual, es imposible crear ciencia ordenada, sistemática y comprobable. Cada vez aumenta peligrosamente el número de estudios que se jactan de *no* necesitar una explicación teórico-conceptual previa a las mediciones o interpretaciones de la realidad, dando como resultado un nuevo “acervo” de conocimiento incompleto. Efectivamente, nos encontramos:

En una época en la que el discurso posmoderno da por sentada la desvalorización de la teorización y le da vuelo a un relativismo discursivo en el que *“todo se vale”*, e importa más la estética del discurso que su consistencia y capacidad explicativa de la realidad, o en el que predominan los llamados *“ir a la realidad concreta”*, mistificando el dato, asumiendo una postura empirista ingenua frente a la propia noción de realidad, y otorgándole a la información un poder omnicompreensivo (Osorio, 2016: 11).

La cita anterior expresa, ante todo, la necesidad de un compromiso ético y científico para desarrollar interpretaciones confiables y serias sobre el tema en cuestión. La investigación en el campo de las ciencias sociales requiere fortaleza metodológica que asegure que estamos ejecutando cuestionamientos precisos sobre la realidad social, a su vez que pueda dar certeza de una correcta construcción de los datos sin reducir la metodología misma, al campo de las técnicas de investigación. Debemos recordar que, en ocasiones, es el mismo científico social el que se pierde en el “camino” al no tomar la realidad con el cuidado que se requiere. “No hay datos dados de por sí, ya que todas las observaciones

empíricas están necesariamente cargadas de teoría” (Osorio, 2016:13), esto último justifica la relevancia de la presente investigación y nos anuncia, además, de sus posibles alcances.

Esta tesitura nos ayuda a comprender que, todos los postulados, hipótesis o premisas que se planteen dentro de un informe de investigación, deben estar sustentados por elementos teóricos desarrollados bajo una lógica bien establecida y, presentarse bajo el “*manto*” de una estrategia metodológica adaptable al fenómeno estudiado. Para el desarrollo de esta investigación y en contracorriente con los nuevos estudios que desacreditan el papel de la teoría, nosotros llevamos a cabo un proceso de revisión exhaustiva de bibliografía especializada desde los “*anteojos*” de la inter-multi y transdisciplina. De tal manera que, para realizar las reflexiones y análisis que componen este trabajo, nos apegamos a las reglas del *método hermenéutico* de interpretación y explicación, principalmente a los aportes de Hans-Georg Gadamer³⁴ y Paul Ricoeur.⁵

Debemos saber que la bibliografía sobre *hermenéutica* o arte de la interpretación es antiquísima, se remonta a los orígenes de la escritura y a la necesidad de encontrar el sentido de los textos (Aguilar, 2004: 61). No obstante, existen reglas importantes a destacar. Primeramente, debemos entender que el método utilizado en este trabajo –es decir la hermenéutica–, tiene siempre un carácter fundamentalmente móvil, es decir, que la infinidad de formas de comprensión siempre son provisionales, nunca estáticas. Esto permite que exista la posibilidad de desacuerdo, lo cual remite al diálogo y reformulación

³ Filósofo alemán. Nació en Marburgo en 1900, y ha sido profesor en Leipzig (1939), Francfort (1947) y Heidelberg (desde 1949). Murió en Heidelberg el 13 de marzo de 2002. Desde 1953 dirigió la *Philosophische Rundschau*. Su formación inicial se situó en el horizonte de la influencia neokantiana y de la fenomenología, y en el estudio del pensamiento griego. Posteriormente, fue discípulo de Husserl y de Heidegger en Friburgo, y estudió filología clásica con Paul Friendländer. Para más información visite: https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Autor:Gadamer,_Hans_Georg

⁴ Un modo apropiado de aproximarse a la filosofía *hermenéutica* de Gadamer consiste en partir de lo que, desde el punto de vista histórico, fue su contexto motivacional inmediato. En este sentido, hay que remitir a dos vertientes del pensamiento filosófico, en muchos aspectos opuestas entre sí, que resultaron determinantes en la formación filosófica de Gadamer: por un lado, el pensamiento neokantiano de la Escuela de Marburgo, cuyos principales representantes fueron H. Cohen y P. Natorp, con su fuerte orientación hacia la lógica y la filosofía de la ciencia; por otro, la fenomenología de E. Husserl, tal como fue continuada, transformada y, en cierto sentido, radicalizada por M. Heidegger, el discípulo más brillante y original de Husserl, que no tardaría en convertirse en uno de los filósofos más importantes del siglo XX, si no en el más importante (Vigo, 2002: 237.) Disponible en: <https://www.uma.es/gadamer/resources/vigo.pdf>

⁵ Paul Ricoeur (Valence, 27 de febrero de 1913 - Châtenay-Malabry, 20 de mayo de 2005) fue un filósofo y antropólogo francés conocido por su intento de combinar la descripción fenomenológica con la interpretación hermenéutica. Para más información visite: <https://www.sigloxxieditores.com/autor/paul-ricoeur/>

de nuevas tesis e hipótesis a lo largo del tiempo, ejercicio que tiene como objetivo principal “integrar el progreso de la ciencia y el del pensamiento en una concepción unitaria de la experiencia del mundo que se fundamenta en un lenguaje común” (Aguilar, 2004: 61). Recuperando algunas ideas de Hegel, Gadamer afirma que este método requiere necesariamente llegar al pensamiento del *otro* a través del lenguaje y la palabra.

Ahora bien, si entendamos entonces que la *hermenéutica* es el arte del entendimiento e interpretación de los textos que, presupone la necesidad de un diálogo abierto con el fin de poner en movimiento los discursos y construir nuevo conocimiento de forma constante, podemos afirmar que hacemos uso de un método que representa mucho más que una teoría de la comprensión, es decir, estamos en presencia de una *praxis*⁶ humana. “Gadamer ha enfatizado en más de una oportunidad el carácter eminentemente práctico de la hermenéutica” (Vigo, 2002: 247). Ahora bien, paralelamente a esta idea, debemos tener en cuenta que la fortaleza de este método radica principalmente en la capacidad de abrir nuevos espacios para el conocimiento, espacios que serían invisibles o poco perceptibles sin la actividad de reflexión y reestructuración de las ideas de forma continua. Esta investigación está marcada por dichos aportes, más aún si consideramos que, el mismo Gadamer hace énfasis total en la necesidad de analizar la historia de los conceptos. Es por ello que, acertadamente, esta investigación se ocupa precisamente de la historia de la *ciudadanía cosmopolita* y de su evolución filosófica, científica y social desde una interpretación que engloba sus diversas aristas espacio-temporales.

Por su parte, Paul Ricoeur es de gran ayuda para el desarrollo de los subsecuentes capítulos, esto si consideramos las precisiones que llevó a cabo en contribución a la *hermenéutica*. El filósofo afirma que, “la interpretación es el trabajo del pensamiento que consiste en descifrar el sentido oculto en el sentido aparente, en desplegar los niveles de significación implicados en la significación literal.” (Ricoeur: 17, citado en Hoyo, 2013: 31). Pero, además, las reglas antes mencionadas son aplicables al mismo sujeto que interpreta, por ejemplo: El mismo Paul Ricoeur, afirma que; “evita volver sobre asuntos ya

⁶ Generalmente en muchos estudios se analiza el concepto de *praxis* como opuesto a la *teoría*. No obstante, en este trabajo afirmamos que, la *teoría* es también una forma de *praxis*. Por su parte, el *método hermenéutico* representa una *praxis* que permea todo el proceso de investigación, eliminando esta polarización.

tratados por él, imponiéndose este criterio como un principio metodológico que lo ha obligado a una constante actualización” (Agís, 2003: 76). Por tal motivo, la riqueza de nuestra modesta labor académica no radica en obtener una verdad absoluta, no pretende de ninguna manera generar leyes o postulados dogmáticos paralizados y protegidos en una burbuja “*anti-crítica*”. Por el contrario, promueve el debate, deconstrucción y reconstrucción de un problema actual, digno de ser analizado desde las múltiples ramas de la ciencia, promoviendo inclusive la participación de campos externos a las llamadas ciencias sociales o histórico-sociales, amén de expandir el campo de visión *epistémico*.

Lo anterior se sustenta cuando logramos entender que el objetivo de Ricoeur es “llegar a identificar el ser del *yo*⁷, que desborda los límites de un *yo* entendido simplemente como sujeto conocedor, pues engloba también la libertad y posibilidades que van más allá del conocimiento objetivo y de la experiencia sensible” (Rojas, 2013: 80). Estas herramientas en su conjunto, nos permiten estructurar un discurso comprensible, basado en un diálogo que mantiene estrecha relación con los tiempos pasado, presente y futuro, como elementos inseparables del tema en cuestión y nunca como núcleos individuales. Por consiguiente, podemos ver que, metodológicamente, el presente informe tiene una estructura cíclica en la cual, para poder analizar un problema “actual”, debemos necesariamente rastrear sus orígenes y desarrollo, al mismo tiempo que, estudiar la historia teórico-conceptual, promueve necesariamente generar un balance del estado actual de la teoría con el fin de trascender a propuestas innovadoras para contextos futuros. En resumen, sea cual sea el punto de partida del lector, cualquier dimensión temporal enmarcada en alguna de las secciones que conforman este escrito, los obligará por lógica-metodológica a estudiar el problema como una “*totalidad*”, misma que, como ya se ha afirmado con sustento de Karel Kosík, ésta es más que la suma de las partes.

⁷ Las filosofías engendradas por el cogito parten del yo como certeza absoluta “como si estas palabras carecieran de toda significación [...]”. Descartes y Kant, por ejemplo, han sido filósofos de la reflexión que han intentado establecer el yo del pensamiento (del cogito) como primera verdad (Ricoeur, 2003: 205, citado en Rojas, 2013: 80). Para más detalle véase: Rojas, Cordero William, (2013). “*Paul Ricoeur: la subjetividad como acción y hermenéutica*”, Cuadernos de Filosofía Latinoamericana / ISSN 0120-8462 / Vol. 34 / No. 109/ pp. 71-88. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-PaulRicoeur-5679948.pdf>

§4. El mapa del “todo”: Sobre la estructura de la investigación

Para estudiar el *Proceso de configuración del modelo de ciudadanía cosmopolita*, se ha establecido como punto de partida la necesidad de conocer los orígenes de dicha idea, esto con el fin de realizar consecutivamente un análisis de las ideas e interpretaciones contemporáneas y lograr un balance de su estado actual. De tal manera que, la presente tesis está dividida en tres secciones. Cada sección aspira a dar respuesta a alguno de los objetivos específicos. Asimismo, el conjunto de las secciones da como resultado una respuesta al objetivo general, y sustenta en cierta forma nuestra hipótesis antes planteada. En pocas palabras y, como se ha afirmado en el prólogo de este escrito, las presentes páginas representan una “totalidad” en la cual, pasado, presente y futuro, conviven para un mismo fin. Una vez comprendida esta idea, la estructura de la investigación es la siguiente:

La Sección Primera, titulada “*De la Antigua Grecia a los postulados de Kant: los orígenes teórico-filosóficos referentes a la idea de una ciudadanía cosmopolita*”, cuenta con cuatro capítulos. En el capítulo I se plantea de forma general la tesis fundamental de la *doctrina cosmopolita* y las complicaciones a las que se enfrenta dicha propuesta. Además, se describen de forma breve algunas de las dimensiones a considerar dentro de esta investigación y desde luego, hacemos hincapié en hacer una diferenciación entre el concepto de “*ciudadanía*” sin adjetivo póstumo, en contraste con nuestro objeto de estudio. En el capítulo II generamos una reconstrucción histórico-filosófica que nos permita rastrear y entender los orígenes referentes al concepto de *ciudadanía cosmopolita*, poniendo total énfasis en las ideas de filósofos como Zenón de Citio y Diógenes, entre otros. El capítulo III analiza la teoría de Thomas Hobbes presente en el *Leviatán* y su relación con la doctrina cosmopolita. El capítulo IV, analiza la idea del “*Orden mundial cosmopolita*” planteado por Emmanuel Kant. Este último capítulo es de suma importancia, no solo porque Kant es uno de los máximos referente del *cosmopolitismo*, sino porque establece un hilo conductor para hablar de las críticas expuestas por autores contemporáneos, los cuales estudiamos en la sección segunda. Asimismo, esta primera sección en su conjunto responde al objetivo específico número uno de esta tesis.

La Sección Segunda lleva por nombre “*Las interpretaciones contemporáneas sobre el proyecto de ciudadanía cosmopolita: un problema inconcluso*”, está integrada de igual forma por cuatro capítulos y postula un vínculo de crítica y nuevas ideas relacionadas con la *ciudadanía cosmopolita*. En el capítulo V estudiamos particularmente los aportes de John Rawls y su premisa sobre la necesidad de un programa de *justicia distributiva* necesario para fomentar un ambiente basado en los derechos humanos. El capítulo VI analiza algunas de las ideas relevantes de David Harvey, tomando como núcleo central su obra “*El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*”. El capítulo VII hace mención general de los aportes de David Held como una de las grandes figuras contemporáneas dedicadas al tema del *cosmopolitismo*, los alcances y dimensiones que deben ser estudiadas y desde luego, sus reflexiones sobre la necesidad de una democracia cosmopolita. Para finalizar con esta sección, el capítulo VIII muestra una mirada general del *cosmopolitismo* actual de la mano de J. Habermas, generando un balance de su estado actual y sus áreas de oportunidad. Esta sección da respuesta a nuestro objetivo específico número dos.

La Sección Tercera, conformada únicamente por dos capítulos, lleva por nombre “*De la historia política de Europa a un nuevo proyecto: El caso de la Unión Europea como proyecto de ciudadanía cosmopolita y la nueva propuesta de la Unión de América Central*”. El capítulo IX nos narra de forma muy sintética el papel de la conformación de la Unión Europea, haciendo hincapié en aquellos componentes que no se desarrollaron de la mejor manera y que fueron un tropiezo para la consolidación de un *modelo cosmopolita*. Cerramos la sección con el capítulo X, en el cual reflexionamos sobre un nuevo modelo que puede llegar a consolidarse como un *proyecto cosmopolita* y que tiene gran actualidad y relevancia. En síntesis, se plantea la necesidad de reflexionar sobre las nuevas formas de hacer política en un futuro cercano. Esta sección da respuesta a los OBJE tres y cuatro.

Al término de estos capítulos contamos con las conclusiones generales al problema central de esta investigación, reflexionamos además sobre en qué medida esta tesis puede trascender de lo teórico a lo práctico, pero, además, hablamos de las áreas de oportunidad que tiene el tema para futuras investigaciones. Exponemos lo aprendido a lo largo de la redacción de este informe y al final presentamos la bibliografía utilizada y anexos.

SECCIÓN PRIMERA

**DE LA ANTIGUA GRECIA A LOS
POSTULADOS DE KANT: LOS ORÍGENES
TEÓRICO-FILOSÓFICOS REFERENTES A
LA IDEA DE UNA CIUDADANÍA
COSMOPOLITA**

Capítulo I

¿Hacia dónde vamos?: La tesis central, el contexto y sus dificultades

¿Qué podemos decir del mundo?...

“Lo que podemos decir es que el mundo es complejo, y es cada vez más complejo. Y que la tarea de la ciencia no es reducir esta complejidad a una simplicidad imposible, sino interpretar o explicar esta complejidad”.

-Immanuel Wallerstein (1930-2019)

Antes de entrar directamente al análisis de los orígenes teórico-filosóficos referentes a la idea de una “*ciudadanía cosmopolita*”, debemos preguntarnos directamente: ¿Qué es la “*ciudadanía*”? ¿qué se entiende por una “*ciudadanía cosmopolita*” en sí?, ¿cuál es la tesis fundamental que se propone?, ¿a dónde queremos llegar con este análisis? Y, sobre todo, ¿qué características debe poseer un proyecto de “*ciudadanía cosmopolita*” para el siglo XXI? Estas preguntas forman parte de un proceso de problematización que pretende ser analizado en los próximos capítulos, no obstante, el estudiar un problema sin saber nada sobre el problema mismo, daría como resultado una investigación carente de rigurosidad metodológica y saturada de interpretaciones poco coherentes que no podrían jamás, contribuir al desarrollo de conocimiento nuevo. De tal manera que, en este apartado, se sintetiza la *esencia*⁸ del tema principal como punto de partida y caracterización de nuestro objeto de estudio.

⁸ Entendemos *esencia* desde un plano meramente filosófico, es decir como el sentido de una cosa dada, lo que es por sí misma, a diferencia de las demás cosas y de los estados mutables de la cosa bajo la acción de unas u otras circunstancias. Véase: *Diccionario de filosofía*, (1984). Editorial Progreso, Moscú, Disponible en: <https://www.filosofia.org/enc/ros/esen.htm>

Es necesario mencionar que, en torno al concepto de “*ciudadanía*” se pueden organizar múltiples debates desde la filosofía política actual. Ya en los noventa, “*ciudadanía*” había llegado a ser una palabra de moda para los defensores de múltiples líneas de pensamiento político” (Heater 1999; Kymlicka y Norman, 1994, citado en Loewe, 2015: 55). La idea de *ciudadanía* representa una trayectoria llena de transformaciones en lo que concierne a su conceptualización y características específicas. Una buena forma de arrancar dicho tema es con la creación de los Estados nacionales, esto último considerando que, es a partir de este momento que podemos hablar de una “unidad política territorializada, además de un espacio concreto en donde se definen los límites de la aplicación de las leyes y el ejercicio de las prácticas de representación ciudadana” (Pérez: 2006: 11). En este sentido, la idea de Estado moderno puede verse como un sistema político representativo, que se constituye en un territorio determinado de dimensión nacional, en donde se denota la idea de sujetos iguales. De este último concepto de Estado moderno se derivan algunos más, como por ejemplo el de *soberanía*, es decir; “una autoridad única tanto para producir las leyes como para hacerlas cumplir, junto con un territorio rigurosamente definido y consolidado” (Pérez, 2006: 12). De este modo:

Para entender la naturaleza del Estado nación hay que partir del hecho de que la nación contiene un pueblo que vive bajo un único gobierno central lo suficientemente fuerte para mantener su independencia frente a otras potencias. Nación y Estado, son dos aspectos del orden social moderno, y cada uno es ininteligible sin el otro. Un Estado debe poseer o crear una base de nacionalidad, y una nación debe someterse a cierta forma de control centralizado (Pérez, 2006: 13).

Sin embargo, la idea de *ciudadanía* es un concepto que tiene orígenes desde la antigua Grecia. Aquellos miembros de las *polis*⁹ eran parte de dicha *ciudadanía*, sin embargo, esta era bastante restringida, por ende, era notable la diferenciación entre las jerarquías. Así pues, no es sino con la llegada del Estado moderno que podemos hablar de una nueva idea de *ciudadanía*. Elementos como la “protección legal” o bien, el aumento de

⁹ Las polis aparecieron alrededor del siglo VIII a. C. Son una de las características que mejor definen la civilización griega porque representaban el centro político, cultural y ciudadano de la sociedad griega. Cada una de estas ciudades-Estado se consideraba como una especie de nación separada e independiente y denominaba «*extranjeros*» a los habitantes de las demás polis.

la inclusividad de los ciudadanos, sienta las bases para la creación de una autonomía y, por tanto, una “*ciudadanía*” surge como el criterio que une a los individuos particulares en relación con el Estado (Pérez, 2006: 14). Es gracias a esto último que podemos hablar de una homogeneidad caracterizada por un margen o límite territorial.

La idea de los derechos y obligaciones que hoy en día está presente en diversos debates, cuenta también con un largo proceso histórico que plantea la constitución de una identidad política. Por otro lado, surge también la idea de separación entre el ámbito público y el privado, el cual genera una diferenciación del “ciudadano en el ámbito público e individuo en el privado, y la condición de *ciudadano* regirá y definirá la relación entre los individuos y la autoridad” (Pérez, 2006: 15). La nación democrática tiene como objetivo generar una autoridad basada en la centralización del Estado, dando como resultado una organización que permite el desarrollo de conceptos como el de *sociedad política* o bien, *instituciones políticas*, sin las cuales no sería posible establecer las bases de un proyecto político específico. De cualquier forma, debemos recordar que los Estados nación modernos son “*entes*” complejos y ambiguos más que construcciones históricas claramente determinadas. Estos, se caracterizan por condensar el poder político y reclaman el monopolio legítimo de la violencia, pero, además, son organizaciones e instituciones dentro de un territorio claramente determinado que posee un orden jurídico y político.

En este sentido, podemos preguntarnos: ¿Por qué es tan importante hablar de *ciudadanía* en el contexto actual si todo esto ya ha sido planteado? Esta pregunta mantiene en su núcleo una complejidad que requiere de un análisis socio-histórico y antropológico que trae a los clásicos a una renovación de su discurso, como dijo una vez Aristóteles:

El hombre es un ser social, un individuo que necesariamente debe vivir, de una o de otra manera, en un ámbito comunitario. Por tanto, el eje de la comunidad (democrática) no puede quedar definido por un determinado individuo o grupo, sino por el conjunto de relaciones y vínculos interindividuales que se conforman a un nivel lo más libre e igualitario posible (Horrach, 2009: 1).

Tomando en cuenta lo anterior, podemos afirmar que el avance de la sociedad depende de la interdependencia que existe entre sus miembros. Estas relaciones que se gestan internamente, son el epicentro de la *ciudadanía* misma. Este punto es importante ya que en muchos debates se menciona que una de las premisas más importantes a considerar es el hecho de que cuando hablamos de *ciudadanía*, hablamos también del papel de la *democracia*, como si fueran dos caras de la misma moneda.¹⁰ El *ciudadano* en su acción empírica de llevar a cabo sus derechos y obligaciones, abre paso a que la *democracia* se pueda consolidar tal y como se presenta en el discurso de las teorías políticas y sociológicas. La *democracia* es entonces una construcción social y cultural, y se desarrolla en su cotidianidad. Dentro de un *modelo democrático* se debe poner especial atención en aquellos elementos fundamentales que se vinculan con el proyecto *cosmopolita*, como, por ejemplo:

- Que la acción no esté restringida para clases específicas (generalmente al sector mínimo de la población que concentra grandes cantidades de la riqueza).
- Buscar mecanismos de participación a través de redes globales (considerando las premisas antes expuestas de la *doctrina cosmopolita*).
- Actuar sobre diversos temas que afectan a diferentes grupos, individuos, territorios o especies.

Para comprender lo anteriormente establecido, es necesario rastrear la evolución de la *ciudadanía* a lo largo del tiempo además de reflexionar en torno a cómo mejorar un proyecto de *democracia* que contemple el entorno social de la política (Munck, 2012). El concepto de *ciudadanía* representa siempre un proyecto a futuro, no es inamovible o estático, tiende a la refutación constante marcada desde la tradición clásica, hasta nuestros

¹⁰ El papel de la *democracia* es de suma importancia cuando hablamos de *ciudadanía cosmopolita*. Como se afirma anteriormente, hablamos de dos caras de la misma moneda, ambas deben necesariamente repensarse en la creación de un nuevo modelo. Este último punto será trabajado en el capítulo VII, cuando toquemos el tema de una “*democracia cosmopolita*” propuesta por David Held.

días. Francois Dubet (2003)¹¹ afirma que “conviene tener presente que no hay una sola *ciudadanía*; ésta cambia según las épocas, los países y las tradiciones y, sobre todo, no es homogénea y abarca varias dimensiones más o menos contradictorias entre sí (Dubet, 2003, citado en Perissé, 2010), una de ellas es sin lugar a dudas el *cosmopolitismo*.”

Los debates relacionados al tema de la “*ciudadanía cosmopolita*” son variados y evocan una serie de problemas con implicaciones políticas y filosóficas de gran confusión. A la enorme dificultad que ya se encuentra presente en las interpretaciones sobre “*ciudadanía*”, se le agrega un adjetivo que promueve polémica y escepticismo en cuanto propone no tener fronteras ni límites dentro del globo terráqueo. “*Ciudadanía*” alude a los derechos que tiene un sujeto “X” en relación con el Estado, por otro lado, ser “*ciudadano cosmopolita*” presupone una comunidad supraestatal, es decir; el mundo entendido como una unidad jurídico-política. Ejemplo de lo anterior es la propuesta de una *ciudadanía cosmopolita* y el papel de la *democracia*. Pero, ¿es la “*ciudadanía cosmopolita*” un elemento fundamental para la creación de redes cada vez más amplias que puedan consolidar la idea de “*hombres y mujeres del mundo*”?

En este sentido, para poder contribuir en el análisis de los principales postulados teóricos de la “*doctrina cosmopolita*” y posteriormente lograr, no solo un conocimiento de orden filosófico, sino brindar reflexiones que ayuden a entender las transformaciones estructurales derivadas del proceso de globalización, es necesario incursionar en las diversas dimensiones de dicha doctrina, pero también se debe generar la diferenciación adecuada con las otras formas de entender a la “*ciudadanía*”. De tal forma que, una primera idea que debe quedar clara desde ahora es que, la “*ciudadanía*” sin adjetivo póstumo, significa que existe una relación entre los individuos y los derechos dentro de un Estado-nación. Por su parte, *ciudadanía* con el adjetivo *cosmopolita*, alude a una posición fuera de los confines del Estado, por encima de la nacionalidad y con indiferencia del lugar

¹¹ François Dubet, es un sociólogo francés, exdirector de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales. Fue profesor en la Universidad de Burdeos II hasta su jubilación en 2013. Quien menciona que la sociología es interesante cuando vincula el actor al sistema, cuando considera que todo es social y que la "sociedad" no determina todo. Cuando lo social deja de ser perfectamente coherente, programado, homogéneo (Dubet, 2011: 58 citado en Suárez, 2015) Disponible en https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102015000200008

de origen.¹² Como ya se ha mencionado, esta propuesta puede ser tachada de “*utópica*” o “poco accesible”, no obstante, la labor de la investigación científica es precisamente abogar, con pruebas fidedignas, que la tesis a defender es válida. Para ello, analicemos las condiciones en las cuales nos desenvolvemos en el presente, considerando también algunos de los antecedentes que han germinado hasta nuestros días.

Primeramente, el desarrollo de la globalización desde la década de 1970 y hasta la fecha, ha ido tomando mayor fuerza en lo que concierne a la dinámica local-global, el proceso de recomposición de los espacios territoriales, la diversificación de referentes para la creación de identidades, el mercado global y la estrategia de corporaciones multinacionales. La globalización tiene un impacto directo en los límites y funciones de lo político. Con esto surge mayor apertura económica y se modifican los enlaces de estrategias comerciales, sin mencionar las transformaciones de lo económico en general, pero también de los espacios políticos, sociales y culturales. Esto genera un “proceso de desregulación del capital en una escala planetaria y afecta directamente el grado de soberanía [...] de los propios Estados nacionales” (Pérez, 2019: 320).

Como se mencionó con anterioridad, la globalización genera cambios estructurales en los ámbitos: económico, político, social y cultural, principalmente en lo que tiene que ver con las relaciones internas y externas de la sociedad política. Además, debemos apuntar que es un proceso histórico dinámico lleno de contradicciones y paradojas que presupone una desterritorialización de la actividad económica y una reestructuración de las economías nacionales, más allá de los límites del territorio nacional. En cuanto a la globalización económica y, en el campo de las finanzas, surgen cambios que afectan directamente el tratamiento desigual de los bienes, capitales y personas, esto debido a la producción e intercambios transnacionales. Surge un proceso de apertura, intensificación y flexibilización: esto permite establecer una globalización del sistema económico. Es decir, la integración de los mercados que producen redes globales de producción. Esto da como

¹² Dicha idea fue retomada y reinterpretada de un artículo referente al tema, el cual no cuenta con los datos necesarios para poder crear una referencia completa. Sin embargo, y con motivo de evitar cualquier tipo de plagio involuntario, anexo nombre del autor, título del trabajo y liga donde puede encontrarse: Dra. Cristina García Pascual, “*Ciudadanía cosmopolita*”, Disponible en: <https://www.uv.es/cefd/8/garciac.pdf>

resultado que se den las condiciones para que surjan nuevas finanzas internacionales. Debemos ver entonces la economía global como un marco de red compleja, de características heterogéneas, esto es lo que deja fuera la posibilidad de que los mecanismos políticos tradicionales puedan ser operables (Pérez, 2019: 321). De forma tal que, se rompe con los límites geográfico-espaciales y altera las formas tradicionales en las cuales se ejerce el poder y la autoridad.

Es en este nuevo y complejo escenario político en el que los gobiernos y los Estados nación tienen papeles clave en la geopolítica mundial, son los que negocian con actores, agencias, organizaciones, entre otros. El llamado “hipermercado” está justamente estructurado en estas redes globales de producción que rompen y reconstruyen los referentes espaciales. Surge una mutación de la geopolítica mundial y todo es resultado de esta globalización económica sumado a otros grandes fenómenos, por ejemplo: Las telecomunicaciones, el transporte global, las migraciones, entre otros. (Pérez, 2019: 322). Esta política global, es el crecimiento de las redes políticas, la interacción y actividad en la escena política. Esto produce que decisiones y acciones en una parte del mundo, tengan repercusiones a escala global.¹³ Surge entonces la necesidad de construir una sociedad civil global...una *ciudadanía cosmopolita*. Esto último deja de lado las críticas hacia lo “utópico” de la propuesta y le da un carácter científico que la respalda, además de metodológicamente sustentar la hipótesis central de la presente investigación.

¹³ En la “Teoría del caos” esto es llamado el “Efecto mariposa”. En principio, las relaciones entre causas y efectos pueden examinarse desde dos puntos de vista: cualitativo y cuantitativo. Desde la primera perspectiva, las relaciones causa-efecto pueden ser concebidas de varias maneras: a) como vínculos unidireccionales: A causa B, B causa C, etc., pero los efectos resultantes no vuelven a ejercer influencia sobre sus causas originales; b) como eventos independientes: según esta concepción, no habría ni causas ni efectos: cada acontecimiento ocurriría al azar e independientemente de los otros; c) como vínculos circulares: A causa B, y B a su vez causa A, es decir, el efecto influye a su vez sobre la causa, como resultado de lo cual ambos acontecimientos son a la vez causa y efecto. Se trata de los llamados circuitos de retroalimentación, que pueden ser negativos o positivos. 1) Causas y efectos son razonablemente proporcionales: pequeñas causas producen pequeños efectos, y grandes causas grandes efectos (como cuando decimos que, dentro de cierto espectro de variabilidad, cuanto mayor es la frustración mayor será la respuesta agresiva, siendo ambas variaciones razonablemente proporcionales); 2) Una causa pequeña produce un gran efecto (como cuando un comentario intrascendente desata una crisis psicótica); 3) Una causa grande produce un pequeño efecto (como cuando una interpretación nuclear que apunte directamente al conflicto patógeno infantil, genera una respuesta indiferente en el paciente) (Cazau, 2020, pág. 4,5 y 6).

Empero, no debemos confundir el concepto de *globalización* con respecto al *cosmopolitismo*, mucho menos interpretar que se trata de una relación de sinonimia. Con el primero nos referimos a esta red compleja de la cual hablamos más arriba, en donde el aumento de las relaciones transnacionales genera un impacto directo en las relaciones sociales de los ciudadanos. Algunos estudios realizados en la Universidad Carlos III de Madrid,¹⁴ afirman que, hablar de *globalización* es construir una descripción de procesos característicos del momento en que vivimos, mientras que, por su parte, el *cosmopolitismo* no es una descripción de la realidad actual, sino más bien una teoría o proyecto en desarrollo en aras de un futuro mejor. Esta investigación pretende contribuir a dicho proceso. En resumidas cuentas, la *globalización* representa este contexto estrecho donde cada vez es más visible la proximidad de los unos con los otros, dando las condiciones necesarias para el surgimiento del *cosmopolitismo* o al menos, la idea de que es posible.

La *ciudadanía cosmopolita* es –como ya se ha dicho–, una teoría o proyecto a futuro apoyada en la búsqueda de derechos supra-estatales, con el valor moral de que todos los seres humanos independientemente de su religión, raza, sexo, clase social, nacionalidad, capacidad, cultura, etc., forman parte de una misma comunidad o esfera, es decir; la comunidad de los seres humanos. Esto significa que surgen nuevos derechos, pero también obligaciones que trascienden el núcleo familiar, la colonia, el barrio, el pueblo o la nación. En resumidas cuentas, las injusticias que pueden sufrir seres humanos a miles de kilómetros de donde nos encontramos, dejan de ser problemas ajenos para convertirse en propios, problemas en los que todos tenemos responsabilidades u obligaciones morales similares a las que tendríamos si esas situaciones terribles las sufrieran nuestros familiares, vecinos o connacionales.¹⁵

Como podemos ver, el reto trasciende a muy diversos ámbitos, cada uno de ellos con sus dificultades particulares. Por ejemplo, en el ámbito cultural se pone en duda la posibilidad de transitar a un nuevo modelo basado en valores morales que hoy en día no se

¹⁴ Esta interpretación surge a partir de leer un resumen publicado por la Universidad Carlos III de Madrid. Sin autor ni fecha de publicación (s.f) dada su versión en línea. Para más información véase: “Cosmopolitismo”, disponible en: <https://www.idhc.org/arxius/recerca/cosmopolitismo-web.pdf>

¹⁵ Para más información véase: “Cosmopolitismo”, página 2. disponible en: <https://www.idhc.org/arxius/recerca/cosmopolitismo-web.pdf>

desarrollan de la mejor manera. Una de las dificultades principales con el *cosmopolitismo* es el papel que juega la “*identidad cultural*”.¹⁶ El vernos desde nuestra individualidad o bien, como una unidad separada del conjunto, marcada por un ordenamiento jurídico específico, frena las ideas relacionadas a una visión superior que pueda brindar una cantidad mayor de derechos y obligaciones.¹⁷ Pensarnos como “*ciudadanos del mundo*” ha sido considerado el mejor antídoto contra las identidades parciales que restringen los derechos que nos corresponden a todos los seres humanos (Zelaya, pág. 5), ya que promueve una perspectiva de *democracia global* y de *ciudadanía mundial*. No obstante, un problema mayor surge con el compromiso necesario de multiplicidad cultural.

En diversos trabajos se afirma que la diversidad cultural es una contradicción presente en las propuestas *cosmopolitas* (Ortiz, 1998: 1). Los debates sobre multiculturalismo siempre están envueltos por preocupaciones relacionadas a los derechos de las minorías, por ejemplo “el estatus de las minorías en sociedades multiétnicas o multinacionales” (Loewe, 2015: 56). Es por ello, que nuestras interpretaciones salen de los confines de la sociología y de la teoría política, porque la necesidad de un análisis cultural, requiere necesariamente herramientas de orden antropológico, principalmente cuando nos proponemos identificar las limitantes relacionadas con la unificación de los “valores colectivos y en el respeto de los derechos de los pueblos y de sus particularidades” (Kleingeld, 1999: 15-518 citado en Cattafi, 2014: 19). Es importante subrayar que “las fronteras, simbólicas y geográficas, deben ser respetadas para que la integridad cultural

¹⁶ La identidad cultural son las características propias de la cultura de un grupo que permiten a los individuos identificarse como miembros de un grupo y también diferenciarse del resto. Está compuesta por múltiples elementos como las tradiciones, los valores y las creencias características de una determinada cultura.

¹⁷ Amin Maalouf, en *Identidades asesinas*, ha analizado cuál es el móvil que incita a los hombres a matarse entre sí en el nombre de una etnia, lengua o religión, intentando mostrar que se puede ser fiel a los propios valores sin verse amenazado por los de los demás. Maalouf nació en El Líbano en 1949 y, a sus 27 años, se exilió en Francia. Al ser consultado insistentemente sobre su identidad, responde: ¿soy medio francés y medio libanés entonces? ¡De ningún modo! La identidad no está hecha de compartimentos, no se divide en mitades, ni en tercios o en zonas estancas. Y no es que tenga varias identidades: tengo solamente una, producto de todos los elementos que la han configurado mediante una “dosificación” singular que nunca es la misma en dos personas. Y cuando a nuestros contemporáneos se los incita a que “afirmen su identidad”, como se hace hoy tan a menudo, lo que se les está diciendo es que rescaten del fondo de sí mismos esa supuesta pertenencia fundamental, que suele ser la pertenencia a una religión, una nación, una raza o una etnia, y que la enarbolan con orgullo frente a los demás. MAALOUF, Amín, *Identidades asesinas*, Alianza, 1999, pág. 3, Disponible en: https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/s_identidades_Asesinas.pdf citado en Zelaya, página. 4. Disponible en: <https://rephip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

pueda mantenerse. La antropología nos enseña, por tanto, que los pueblos dispersos por el planeta constituyen una serie diversificada de culturas, cada una con sus características intrínsecas e irreductibles” (Ortiz, 1998: 3).

Por ello, es característico de estos debates que la *ciudadanía* se ve sometida a una presión interior: diferentes grupos dentro de la sociedad políticamente organizada plantean exigencias que, en lenguaje de la *ciudadanía*, se expresan como: “*ciudadanía diferenciada*” (Loewe, 2015: 56). Esto último presupone la necesidad de establecer un mantenimiento y estabilidad de la sociedad basada en obligaciones normativas o instituciones que tengan alcance más allá de las fronteras jurídico-nacionales. Desde el ámbito político, el *cosmopolitismo* es probablemente la idea que muchas personas activas en organizaciones y agencias internacionales tratan de implementar como propuesta global de los derechos humanos, no obstante, nos encontramos en una realidad que, Bohman (1995) llama “sucedáneo negativo” a la existencia, o ausencia de un gobierno mundial que lo garantice (Cattafi, 2014: 20). Por otro lado:

No se puede negar que el Estado nación ha servido, en numerosas ocasiones para la defensa de los derechos humanos; sin embargo, la identificación entre la pertenencia comunitaria y la posesión de una nacionalidad o un estatuto legal de ciudadanía ha conducido también a la exclusión y la desatención de los derechos humanos de aquellos que carecen del estatuto legal de ciudadanos “de pleno derecho”; y lo que es más, en los casos más dramáticos como las matanzas y los genocidios, ha devenido en atentados fragrantemente contra los derechos humanos de aquellos a los que por cuestión de raza, etnia o religión se deja de considerar ciudadanos (Muñoz, 2021: 2-3).

Esta última idea nos ayuda a comprender la necesidad de una institución supranacional que garantice que los derechos establecidos dentro del proyecto *cosmopolita*, se llevarán a cabo de la manera correcta. Este último punto denota otra de las limitaciones que tienen hasta hoy las propuestas de *ciudadanía cosmopolita*. Algunos autores afirman que lo que se requiere es un derecho *democrático cosmopolita* [...]. Este derecho implica: un marco legal dentro del cual se regulan los conflictos entre Estados, y dentro del cual los

individuos, cuyos derechos sean violados por parte de los Estados, puedan apelar (Held, 1995, citado en Loewe, 2015: 60). Los dos puntos anteriores presuponen el andamiaje de un modelo en el cual, los derechos internacionales pueden ser ejecutados por todos y cada uno de los “*hombres y mujeres del mundo*”. Pero, claro está que estas dificultades culturales y políticas, no son las únicas presentes en el desarrollo del *cosmopolitismo*. Recordemos que, la *sociedad* en general, es un conjunto complejo en el cual subyacen sectores diversos que también deben ser atendidos.

En el ámbito económico, hablar de *cosmopolitismo* tendría que hacer hincapié en la necesidad de un mercado universal. Hablamos entonces de una dinámica nueva que tiene que ser planificada de forma minuciosa. Importante, no confundir esta necesidad con las redes globales antes mencionadas. Recordemos que el proceso de globalización ha generado una red económica interdependiente. Sin embargo, aún se puede hacer notar la exclusión en algunos sectores del globo terráqueo. Es evidente que, en cuestiones económicas se tendría que rechazar el proteccionismo (Kleingeld, 1999: 518, citado en Cattafi, 2014: 22). Esto se sustenta en diversos estudios. Por su parte, Cattafi (2014) menciona que el problema para que se logre la armonía total es que los intereses personales sean compatibles con los intereses de la comunidad.

Otro punto fundamental que debe ser considerado es la necesidad de una *justicia distributiva global*,¹⁸ la cual aseguraría un estatus de *hombres del mundo*. La necesidad de principios distributivos, ayudaría a homogeneizar las condiciones de la población, atacando directamente problemas graves como la desigualdad y la pobreza. Esto último propicia que se pueda alcanzar o al menos acercarnos, a la realización de la igualdad global de oportunidades (Caney, 2001, citado en Loewe, 2014: 61). En los términos teóricos planteados por Hannah Arendt esto puede ser interpretado como “tener derecho a tener derechos”, en este caso un derecho a condiciones de vida que permitan satisfacer las

¹⁸ El tema de la *justicia distributiva* es analizado de la mano de John Rawls en la Sección Segunda, Capítulo V de la presente investigación. En un primer momento fue elaborado y presentado como parte de la Tesis de Licenciatura. En esta nueva versión, se reconstruye el argumento central, enfocándonos en los aportes directos al *cosmopolitismo*.

necesidades básicas de todos y cada uno de los miembros de la *comunidad humana*. Arendt nos explica en “*Los orígenes del totalitarismo*” que:

Llegamos a ser conscientes de la existencia de un derecho a tener derechos (y esto significa vivir dentro de un marco donde uno es juzgado por las acciones y las opiniones propias) y de un derecho a pertenecer a algún tipo de comunidad organizada, sólo cuando aparecieron millones de personas que habían perdido y que no podían recobrar estos derechos por obra de la nueva situación política global (Arendt, citado en Muñoz, 2021: 8).

Algunos trabajos nos plantean la necesidad de formular políticas innovadoras que promuevan la reducción de dicha desigualdad. Para la creación de una *ciudadanía cosmopolita* es necesario reflexionar sobre el aumento de dicha desigualdad, sobre todo en lo que va de este siglo XXI. Estamos frente a un reto enorme marcado por un “contexto de bajo crecimiento y de una subida en la tendencia de la relación capital/ingreso” (Piketty, 2015: 370). Pensar en una *ciudadanía cosmopolita*, tiene que pasar forzosamente por la idea de regulación del capitalismo globalizado. Autores como Thomas Piketty (2015) o bien, Julio Boltvinik (2020) en América Latina, promueven la idea de que no basta con repensar el modelo fiscal y social del siglo XX, se requiere una reactualización del modelo político, tal y como se ha venido exponiendo hasta ahora. Para que la *democracia* pueda retomar el control del capitalismo financiero globalizado, se requiere la creación de nuevos instrumentos con base en la argumentación teórica sólida, considerando la necesidad que se tiene de una *ética* de atención basada en un recíproco sentido de *justicia* (Pérez, 2019).

La idea de una *ciudadanía cosmopolita* se encuentra en el núcleo de esta problemática. Hasta este punto podemos ver como los marcos y fronteras que requiere dicho proyecto, trascienden las cuestiones meramente geográficas y políticas. Hablamos de un modelo a gran escala que obliga a desaprender lo hasta ahora aprendido, a imaginar e innovar en propuestas en las cuales, al final del camino podamos encontrar un mundo nuevo. En ámbitos legales, tal y como se ha mencionado con anterioridad, se debe entender que, el cosmopolitismo está directamente relacionado con el concepto de derechos humanos y con el compromiso directo hacia el conjunto de los ciudadanos del mundo [...] donde la

violación de los derechos de un individuo debería considerarse como violación de los derechos de todo ciudadano (Cattafi, 2014: 22).

Por otro lado, existe también una dificultad que subyace en la propuesta *cosmopolita*, es precisamente lo referente a la educación. Los diálogos sobre *ciudadanía y educación* han cobrado un enorme interés en los últimos años. Por su parte, “Martha Nussbaum¹⁹ sostiene que el *cosmopolitismo* tiene sobre todo consecuencias importantes al nivel de la educación” (Nussbaum, 1996: 1997, citado en Loewe, 2015: 65). El objetivo de la educación en un *modelo cosmopolita*, requiere comenzar a pensar las costumbres y tradiciones de otras latitudes, como propias. En la *educación* se debe comenzar a aprender:

[...] sobre tradiciones y culturas, propias y ajenas, y desde la niñez temprana, mediante cuentos e historias de otras regiones, para ver y para aprender cuánto de común hay en diferentes culturas y tradiciones, para que así lo ajeno deje de serlo [...]. Es como en la buena literatura: se descubre lo universal en lo particular. Se aprende que los problemas de los hombres en el mundo son parecidos. Que los problemas de personas de culturas ajenas y de otros países no son los problemas de esas personas en particular [...] Y que nuestros problemas son problemas humanos (Loewe, 2015: 65).

Una vez analizados estos pasajes y corroborando la complejidad del tema, podemos generar nuevas hipótesis en el transcurso de la investigación. Sin embargo, dentro de la bibliografía revisada, surgió un debate que vale la pena desarrollar de forma descriptiva, ya que no se trata de un problema empírico como los anteriormente expuestos. Se trata de un problema de orden teórico, conceptual e interpretativo. Es decir, el reto no solo consiste en la elaboración de esquemas y modelos innovadores de *ciudadanía cosmopolita*, el problema fundamental –dígase de paso inicial–, es la conceptualización aunada a la forma de accionar para qué dicho proyecto sea posible. En síntesis, hemos analizado hasta este punto:

¹⁹ Martha Nussbaum Nueva York, Estados Unidos, 1947 es una de las filósofas contemporáneas más relevantes e internacionalmente reconocida. Su actividad se centra, básicamente, en cuatro ámbitos: la recuperación de la ética antigua y su valor en nuestros días; el estudio de las emociones; la teoría de la justicia y sus implicaciones en el mundo de hoy. Para más información visite: <https://herder.com.mx/es/autores-writers/martha-craven-nussbaum>

- a) La tesis fundamental de la *doctrina cosmopolita*, algunos de sus valores y objetivos a futuro.
- b) La diferencia que existe entre “*ciudadanía*” sin adjetivo póstumo y las diferencias con un modelo de “*ciudadanía cosmopolita*”.
- c) Los antecedentes fundamentales para comprender el desarrollo del proceso de globalización y su papel en la actualización de la *teoría cosmopolita*.
- d) Las dificultades a las que se enfrenta el proyecto de *ciudadanía cosmopolita* en términos de política, derecho, economía, cultura y educación.

No obstante, hemos dejado para el final de este apartado, los problemas relacionados al consenso dentro de las interpretaciones teóricas de los diversos autores. Si bien, casi todas las posturas están de acuerdo con los puntos antes redactados como “*finés*”, debemos destacar la carencia de unanimidad en cuanto a los “*medios*” para conseguirlos. En consecuencia, un reconocimiento de la condición *cosmopolita* sigue planteando un problema fundamental, la vigencia de los *derechos humanos* a lo largo y ancho del planeta (Muguerza 2004: 18, citado en Muñoz, 2020: 87) y la forma de llevarlos a cabo.²⁰ El debate en torno al *cosmopolitismo* ha versado históricamente sobre la posibilidad y necesidad de construir un estado mundial²¹, o bien, alguna forma de comunidad jurídica internacionalmente reconocida, que proporcione la pacificación de las relaciones internacionales y la salvaguarda de los derechos individuales a lo largo del planeta (García Pascual 2003, citado en Muñoz, 2020: 87). De hecho, en algunos trabajos se afirma que:

La idea de una *ciudadanía cosmopolita* enraíza directamente en esta problemática, emergiendo como un proyecto universalista que reclama la necesidad de trascender los marcos jurídico-políticos existentes [...]. Emerge así, en primer lugar, un problema de índole jurídico-político, puesto que si la condición de ciudadanía requiere de la inserción en un estado que la reconozca y garantice, hablar de una

²⁰ Como veremos más adelante, Kant apuntaba el horizonte de un nuevo orden global que permitiera superar el estado de naturaleza que define las relaciones interestatales, para constituir unas estructuras e instituciones que consagraran la realización universal de los principios morales garantizando el sostenimiento de la paz (2020: 87). Esta idea es de alta relevancia considerando que Kant es central para el cosmopolitismo actual.

²¹ Hablaremos sobre este tema en los capítulos III y V de la presente investigación. El interés por ahora es mostrar la complejidad del problema en cuestión, el contexto en el que nos desenvolvemos y las diferentes dificultades a las cuales se enfrenta la presente propuesta. En resumen, al capítulo intenta “dibujar” el escenario general con sus “luces y sombras”, alcances y problemas presentes para proyectos a futuro.

ciudadanía cosmopolita parecería reclamar la necesidad de algún tipo de comunidad política de alcance mundial. Si desde un punto de vista jurídico la ciudadanía supone el reconocimiento de derechos, una “ciudadanía cosmopolita” puede interpretarse como una categoría vacía si no conlleva una atribución efectiva de derechos (Muñoz, 2020: 87).

Muchos autores abogan precisamente por esta postura, afirman que el espacio internacional debe abrirse a la participación de instituciones titulares de los derechos internacionales, como por ejemplo la ONU²², la FAO²³ o el ACNUR²⁴. Se afirma que los miembros de esta nueva sociedad, como titulares de los derechos internacionales deben tener una estrecha y sólida relación con dichas instituciones, pero, además, se considera necesario garantizar el principio de legalidad más allá de la comunidad nacional. En resumen, se aboga por un constitucionalismo mundial. En la búsqueda de un escenario libre de fronteras, los intelectuales y especialistas que defienden esta última tesis, promueven crear instituciones democráticas mundiales o en su defecto, reconstruir las ya existentes de manera que se conviertan en puntos clave para la representación y la deliberación mundial.

En efecto, los simpatizantes de esta idea consideran que la ONU puede llegar a jugar un papel fundamental dentro de las ideas *cosmopolitas* a futuro. Esto último considerando que es parte importante de las estructuras de toma de decisiones a escala global. No obstante, debemos subrayar un punto crucial, el cual no es otro que la necesidad de garantizar su legitimidad. Para ello, se tendría que crear un marco necesario para la toma de decisiones internacionales dotándolas de tal legitimidad, asegurando así que sean más fácilmente aceptadas por los países y gran parte de las poblaciones (Gacho, 2019: 9). Desde el ámbito institucional, lo más importante versa sobre el tema de la *justicia*, pero también sobre la *seguridad* de que esta *justicia* va a perdurar por siempre. Una de las propuestas mayormente conocida por los estudiosos del tema es la llamada Asamblea General. Esta asamblea es entendida como una especie de congreso, en la cual participan diversos

²² La Organización de las Naciones, es la mayor organización internacional existente.

²³ La Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura, ONUAA, o más conocida como FAO, es un organismo especializado de la ONU que dirige las actividades internacionales encaminadas a erradicar el hambre.

²⁴ El Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados es el organismo de las Naciones Unidas encargado de proteger a los refugiados y desplazados por persecuciones o conflictos.

estados. Los miembros de ese congreso tendrían que ser los representantes de la totalidad de los ciudadanos, los cuales a su vez tendrían que ser elegidos democráticamente. Desafortunadamente, muchos autores afirman que:²⁵

La Asamblea General ha perdido su vitalidad y que no responde a las necesidades actuales. Su eficacia y agilidad se ve mermada por la universalidad de su composición. El voto igualitario de los Estados, aunque muy positivo para la igualdad soberana, ha derivado en una «cultura de consenso» que no es eficaz para la conciliación de los intereses de los miembros. La Asamblea está lejos de ser el deseado órgano deliberativo, normativo y representativo de las Naciones Unidas que se planteó en sus orígenes (López, citado en Gacho, 2019: 10).

Notablemente, son muchas las propuestas que surgen en relación a la necesidad de mecanismos que garanticen los *derechos humanos*. La necesidad de una Corte Internacional de Justicia también es un tema que se encuentra en mesa de debate –para aquellos que defienden esta forma de abordar el problema–. Dicha corte tendría que:

- Ampliar sus competencias, centradas hoy día en las disputas entre estados a los juicios de responsabilidad por las amenazas a la paz y violaciones de los derechos humanos.
- Afirmar el carácter obligatorio de su jurisdicción, hoy dependiente de reconocimiento previo por parte de los estados, de manera que pudiera formular acusaciones y dictar sentencias vinculantes.
- Reconocer la legitimidad ante la Corte, hoy circunscrita a los estados, también a los particulares.
- Identificar la responsabilidad individual de los gobernantes por estados, por crímenes de derecho individual (s.f).²⁶

²⁵ La cita del documento original es: López –Jacoiste Díaz, E. “Reforma y revitalización de la Asamblea General, el Consejo Económico y Social y la Secretaría General de las Naciones Unidas” en A. Blanc Altemir (ed.) pág. 106.

²⁶ Esta propuesta fue tomada de un informe breve subido en línea por la Universidad Carlos III de Madrid, sin autor ni fecha de publicación. Para más información véase: “Cosmopolitismo”, disponible en: <https://www.idhc.org/arxius/recerca/cosmopolitismo-web.pdf>

Por su parte, algunos autores afirman que, a pesar de resolver los puntos anteriores, no bastaría para poder hablar de algo cercano a un *proyecto cosmopolita* serio. Esto último representa en la actualidad una de las mayores dificultades para la consolidación de una nueva forma de vida, “pero no solo es insuficiente desde un punto de vista *cosmopolita*, sino que no se ha visto materializada” (Gacho, 2019: 11). Esta afirmación es importante, considerando que dicho problema está presente –como veremos en los próximos capítulos–, desde la Grecia Antigua y hasta los pensadores modernos y contemporáneos. Delimitar las condiciones de una *justicia universal* siempre ha sido la meta.

Ante esto, los esfuerzos teóricos se complejizan y se renuevan con la necesidad de poder comprender de mejor forma la dificultad que rodea este fenómeno. Por ejemplo, la *teoría del neoconstitucionalismo*²⁷, propone ideas innovadoras basadas en la necesidad de transformar el *Estado de Derecho* a un *Estado Constitucional de Derecho* que posea una mayor intervención, al mismo tiempo que una máxima eficacia en aras de mantener los *derechos humanos* en una creación de espacios para una participación democrática e igualitaria. Con respecto al alcance de una ciudadanía mundial, se puede hablar de una constitución nacional que sea un medio coercitivo para protegerlos (Llano, 2018). Así pues, debemos saber que, el neoconstitucionalismo como teoría, a diferencia del constitucionalismo, concurre con el *iuspositivismo*,²⁸ [...] así, el neoconstitucionalismo no se presenta solo como una ideología y una correlativa metodología, sino también como una teoría concurrente con la *positivista*²⁹ (Comanducci, 2002: 97, citado en Llano, 2018).

²⁷ “El Estado de derecho ha sido objeto de estudio a través de dos enfoques: como aspiración política y como pretensión de seguridad jurídica; ambas bajo tintes de una visión ideológica cuya finalidad es la de legitimar y justificar la existencia del estado en términos jurídicos. El Neoconstitucionalismo alude a una nueva visión del estado de derecho que parte del constitucionalismo, cuya característica primordial es la primacía de la constitución sobre las demás normas jurídicas y que vienen hacer la distinción entre reglas como normas legalistas y principios como normas constitucionales”. Esto ultimo nos escribe Gil, Rendón Raymundo, en su trabajo: “El neoconstitucionalismo y los derechos fundamentales”. Disponible en: <https://biblat.unam.mx/hevila/Quidiuris/2011/vol12/2.pdf>

²⁸ “El iuspositivismo parte del supuesto de que el derecho no es más que la expresión positiva de un conjunto de normas dictadas por el poder soberano. Estas normas, que constituyen el derecho positivo, son válidas por el simple hecho de que emanan del soberano, no por su eventual correspondencia con un orden justo, trascendental, como pretendía el iusnaturalismo”. Citado en: Marcone, Julieta. (2005). Hobbes: entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo. *Andamios*, 1(2), 123-148. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632005000300006&lng=es&tlng=es.

²⁹ El positivismo fue una de las más importantes corrientes filosóficas difundidas en Europa a fines del siglo XIX e inicios del XX. Obtuvo protagonismo en el denominado "debate epistemológico" -sostenido entonces entre los representantes de las ciencias naturales y los de las ciencias del espíritu o ciencias humanas- al

Como se puede ver, hoy en día el *cosmopolitismo* echa mano de una serie de propuestas teóricas y empíricas que surgen desde múltiples disciplinas con enfoques variados. Lo anterior nos anuncia la flexibilidad y multidimensionalidad que se debe prever. Asimismo, la pretensión de una *justicia universal* mantiene en su seno reflexiones profundas centradas en principios comunes para la coexistencia de la humanidad. Tal y como afirma Llano (2018):

Un aspecto común en la pluralidad de las propuestas normativas cosmopolitas es el compromiso con los principios éticos aquí expuestos, y con el principio universal de igual valor y dignidad individual más allá del tradicional paradigma del Estado nación. El cosmopolitismo se basa en valores éticos, culturales y jurídicos, cuya validez universal pueden proporcionar un orden político mundial más justo (Llano, 2018).

Lo anterior nos indica entonces que –desde esta óptica–, sería necesario dar un vistazo a los modelos de Estado que se han desarrollado a lo largo del tiempo, esto con el fin de identificar aquellos elementos y/o errores que deben estar sujetos a cambio (en un primer momento de forma experimental) para su mejora y posterior implementación. Pero, ¿Esta es la única forma de verlo? Como ya se dijo antes, la idea de *cosmopolitismo* se nutre de diversos enfoques y perspectivas. Diferentes interpretaciones y contextos atraviesan esta noción de futuro, por ello debemos tomar en consideración que la idea de un *Estado Mundial* que funja como árbitro, mediador, protector o aval de los derechos humanos, no es la única forma de entender el *modelo cosmopolita* y más aún, en términos filosóficos; no es la única manera de interpretar el significado de ser un *ciudadano cosmopolita*.

En función de lo expresado anteriormente, debemos “echar un breve vistazo” a otro enfoque diferente del *cosmopolitismo*. Es decir, describir algunas de las propuestas más importantes que se han hecho sobre esta doctrina. Paradójicamente, una de las críticas más ricas e interesantes de analizar no proviene de opositores al modelo, tampoco propone un proyecto diferente a éste, no niega la necesidad de un cambio en la forma de vida de la

pretender imponerles a éstas últimas el modelo de ciencia y el criterio de verdad propio de las primeras, de marcado carácter empírico-formal. Véase: “La filosofía positivista”, Disponible en <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-93966.html>

humanidad. En pocas palabras, la crítica que nos interesa, no es una contrapropuesta u oposición al *cosmopolitismo*. Es, sin embargo, una crítica a la forma de visualizar las características de la doctrina como tal. Debemos decir que, “la visión de un gobierno global ha sido criticada por diversos autores que trabajan en el ámbito de la globalización, desde el realismo político hasta el institucionalismo” (Zolo, 2012, citado en Millán, 2013: 14). Algunos especialistas defienden la idea de que, el *cosmopolitismo* “no se trata de suponer la posibilidad de un gran Estado cuya soberanía descansa en un gran gobierno sobre la Tierra; no se trata de ningún modo de un gobierno global” (Muñoz, 2021: 10). He aquí una forma totalmente diferente de entender el *concepto*³⁰ mismo que hemos venido trabajando. En un artículo titulado: “*Un cosmopolitismo sin fundamentos últimos*”, la autora nos plantea una idea interesante que dice así:

Ser ciudadana del mundo no significa para mí ser miembro de una comunidad mundial sometida a un gobierno global único. Y, sin embargo, esto no impide que me considere conciudadana de todos los habitantes de la Tierra existentes, del pasado y del porvenir. De manera que me preocupa la vida de todos ellos y ellas y no sólo la de aquéllos y aquéllas que son integrantes de mi comunidad política. El cosmopolitismo es la preocupación y el interés por la humanidad sin el deseo de un gobierno global (Muñoz, 2021:10).

Esta forma de entender la vida como *ciudadanos de la tierra* –continúa diciendo la autora–, no exime su responsabilidad con las acciones del resto de la población en el pasado, presente o futuro. De manera que la preocupación por sus semejantes, sigue teniendo enorme peso, sin la necesidad de mostrar un interés por la construcción o presencia de un *Estado universal*. Como se ha venido explicando, el *cosmopolitismo* se transforma al igual que el escenario global. Esto da como resultado una renovación conceptual y metodológica continua que no siempre está del todo en armonía. Esto último es de suma importancia si consideramos que, a lo largo de la historia, muchos de los proyectos fallidos son el resultado de una mala comprensión de los conceptos, teorías,

³⁰ En este punto se sustenta la idea planteada en la página 31 de este escrito. Lo que se busca, por tanto –y reafirmo–, es también analizar los problemas relacionados al consenso dentro de las interpretaciones teóricas de los diversos autores. Como se verá a lo largo de las subsecuentes páginas, el río de tinta es extenso en cuanto a las posturas interpretativas de cada autor y su contexto.

enfoques o postulados que se han elaborado a la largo del tiempo.³¹ Estas malas interpretaciones no solo corren el riesgo de resultar en el fracaso de proyectos a futuro, sino que, además, pueden poner en peligro el *estatus quo* de la sociedad, así pues, algunos autores relacionados con esta idea afirman que:

En primer lugar, una interpretación errática del cosmopolitismo normativo también puede conllevar importantes riesgos para la promoción de la paz y el derecho de las personas. Esto se debe a que podría interpretarse el cosmopolitismo como una visión global homogeneizadora donde es necesario imponer un estado de seguridad para todo el planeta. En tal sentido, la visión cosmopolita —cuyo fin último es la promoción de la paz— puede enfrentarse a una paradoja al generar un constructo teórico que legitime las guerras y el fin de las soberanías nacionales. Esta visión permitiría la configuración de un cosmopolitismo institucionalizado que dé paso a una legitimación de la guerra en pos de un supuesto “bienestar global” (Beck, 2005, citado en Millán, 2013: 13).

Ante este fenómeno un hecho es seguro: el mundo globalizado ha generado las condiciones necesarias para que la *realidad* se vuelva cada día más *cosmopolita*. Sin embargo, dentro de esta misma realidad *cosmopolitizada*, surgen múltiples planteamientos teóricos, metodológicos e inclusive epistemológicos que visualizan formas de entender la organización humana desde diversos ángulos, por otro lado “el *cosmopolitismo* se puede conceptualizar como una práctica política adecuada para gestionar de manera conjunta los bienes y males públicos globales que afectan a todos los Estados y a su *ciudadanía*” (Beck, 2005, citado en Millán, 2013: 15). Son estos postulados teóricos y alguno que otro experimento empírico, los que deben ser analizados con detenimiento para la creación de un nuevo *modelo cosmopolita* funcional, mismos que serán objeto de estudio en los posteriores capítulos, dando cuenta del origen y desarrollo de esta doctrina.

³¹ Ejemplos, existen muchos. Uno de los más notables es la mala interpretación de los textos de Friedrich Nietzsche por parte de Adolf Hitler y la idea del “*Súperhombre*” que nutrió su ideología racista y genocida en un futuro, o bien, la mala lectura de Hegel que resultó en muchos casos en interpretaciones ultranacionalistas.

Capítulo II

Los orígenes del cosmopolitismo: La Antigua Grecia

La historia es fundamental para el cambio, se interpreta de muchas maneras, entre ellas...

“La historia universal es el progreso de la conciencia de la libertad”.

-Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

“Los seres humanos hacen su propia historia, aunque bajo circunstancias influidas por el pasado”.

-Karl Marx (1818-1883)

Anteriormente se habló sobre la tesis fundamental del *cosmopolitismo*, las dificultades a las que se enfrenta y los diversos enfoques que existen en la actualidad relacionados a esta doctrina. Como se puede ver, dicha propuesta es innovadora y posee un carácter de transformación constante que promueve la necesidad de adaptar, teórico-metodológicamente, las herramientas y mecanismos necesarios para su desarrollo. También se logró visualizar la complejidad que conlleva teorizar sobre un proyecto basado en “*hombres y mujeres del mundo*”, pero, ¿De dónde surge esta idea? La *historia* es fundamental para el desarrollo de nuevas interpretaciones, como lo afirmó en su momento Marc Bloch³²; “la historia es en esencia, ciencia del cambio. Ella sabe y enseña que dos acontecimientos no se reproducen nunca exactamente del mismo modo, porque las condiciones nunca coinciden con exactitud” (Mastrogregori, 1999: 49). En este sentido, la

³² Marc Bloch (6 de julio de 1886 – 16 de junio de 1944) historiador. Nació en Lyon, Francia. Precursor del enfoque económico y social de la historia. Uno de los intelectuales franceses más destacados de la primera mitad del siglo XX. Para más información véase: <https://historia-biografia.com/marc-bloch/>

historia representa –metafóricamente–, el “punto de apoyo necesario para mover el mundo”, recordando y haciendo alusión a la frase que pronunció Arquímedes³³ en el siglo III a.C., cuando enunció la ley de la palanca.³⁴

Un análisis crítico requiere necesariamente conocer los orígenes de su objeto de estudio. La creación de nuevos postulados teóricos en ocasiones, promueve la idea de que el pasado ya pasó y que toda ciencia que regrese a las ideas nacientes en él, está perdida. Sin embargo, hay que considerar la pertinente anotación que hace A Gouldner, la cual nos dice que; “para olvidar algo, primero hay que conocerlo. Una ciencia ignorante de sus fundadores no sabe cuánto camino lleva recorrido ni en qué dirección; por lo que también estaría perdida” (Bravo et al., 1984: 7). Pero no solo eso, sino que también debemos recordar que un estudio de la realidad social debe ser analizado como una *totalidad*, en la cual pasado, presente y futuro deben ser desarticulados para llegar a comprender el problema hasta nuestros días dentro de un proceso de integración. Para sustentar la anterior tesis, Osorio (2016) nos dice que:

La realidad social debe ser pensada como una totalidad compleja, que para ser conocida necesita ser desestructurada. Con razón se ha indicado que «el rasgo más característico del conocimiento consiste en la descomposición del todo». Esta descomposición, sin embargo, debe entenderse como un paso, nunca como un punto de llegada, ya que «lo simple no es más que un momento arbitrario de la abstracción, un medio de manipulación arrancado a la complejidad» (2016: 52).

³³ Arquímedes (Siracusa, actual Italia, h. 287 a.C. - id., 212 a.C.) es uno de los tres matemáticos más grandes de todos los tiempos. Revolucionó la mecánica con su descubrimiento del punto de apoyo y la palanca y también inventó, entre otros, la bomba de agua y la polea.

³⁴ En física, la palanca es una máquina simple que tiene como función transmitir una fuerza. Está compuesta por una barra rígida que puede girar libremente alrededor un punto de apoyo, y se utiliza para amplificar la fuerza mecánica que se aplica a un objeto, para incrementar su velocidad o la distancia recorrida, en respuesta a la aplicación de una fuerza. Dentro de nuestra interpretación teórica, se toma como metáfora para hacer alusión a aquel elemento necesario para que exista un cambio. En términos sociales podemos apuntar que: “La palanca y el logro están tan íntimamente asociados en la psiquis del ser humano que decimos *apalancar* cuando queremos expresar la intención de disponer las cosas de modo de lograr que *algo se mueva*, que *algo cambie* o que *algo suceda*. Por ejemplo, también preguntamos “¿*qué palanca hay que mover?*” cuando queremos saber qué es lo que tenemos que hacer para conseguir alguna cosa que a primera vista parece imposible”. Véase: https://www.idoneos.com/techne/en_el_principio_fue_el_fuego/dadme_un_punto_de_apoyo_y_mover_el_mundo.html

Es por tal motivo que debemos desarticular *el proceso de configuración del modelo de ciudadanía cosmopolita* en sus diversos momentos espacio-temporales, con el fin de alcanzar una totalidad interpretativa completa.³⁵ Por tanto, debemos rastrear los inicios de la *doctrina cosmopolita*. En todo caso, nos debemos remontar a la Antigua Grecia, lugar estrechamente relacionado con el surgimiento de gran parte de la terminología *política* que subsiste hasta nuestros días. Mucho se ha escrito sobre la historia de Grecia, no obstante, poco menos sobre el *cosmopolitismo* desde una perspectiva crítico-interpretativa. Es por esto que, los capítulos que conforman esta investigación no son del todo de un carácter descriptivo o narrativo. La premisa es la siguiente: Además de la historia, se requiere teorizar, así pues, es necesario relacionar los orígenes con la actualidad, para ello se construye una relación estrecha entre historia, filosofía política, ciencias sociales y el método hermenéutico que guía metodológicamente este trabajo.

En tal caso, sobre el origen, comencemos diciendo que la idea de *cosmopolitismo* está presente desde ya hace algunos siglos en la cultura occidental, siendo además parte medular para el desarrollo del pensamiento político y filosófico en diversas partes del mundo. Así pues, “la primera aproximación a la *doctrina cosmopolita* surgió en la antigua Grecia con el estoicismo, fundado por el filósofo Zenón de Citio³⁶, (340–260 a.C.)” (Millán, 2013: 3). Para la escuela estoica, la idea de un vínculo marcado por valores morales tiene que tener como característica principal la unión de los seres humanos, dejando de lado la heterogeneidad de condiciones o el *estatus*. Por su parte, el mismo filósofo griego argumenta que existen diversos puntos que deben ser considerados para mejorar la calidad de vida de los ciudadanos, entre los cuales destaca la necesidad de:

³⁵ Cabe mencionar que, cuando se habla de una *totalidad* se refiere también a los parámetros establecidos en esta investigación. Se caería en una contradicción si se entiende *totalidad* como el conjunto de todas las fuentes bibliográficas existentes relacionadas al tema. Recordemos que, *totalidad* no es sinónimo de *todo*, en abstracto. Como se dijo en el apartado introductorio, no se pretende explotar toda la vasta literatura sobre el tema, esto resultaría en un innegable fracaso. Como ya se afirmó, nuestra labor académica es más modesta.

³⁶ Zenón de Citio fue un filósofo griego discípulo del cínico Crates. Hacia el año 300 (a.C.) creó la escuela estoica en Atenas, la cual recibe su nombre del concepto de puerta (stoa) donde se reunían estos pensadores. Para más información véase: Millan, Acevedo Natalia, (2013). “Una doctrina cosmopolita para un mundo interdependiente”, Revista Electrónica de Estudios Internacionales. Disponible en: [file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-UnaDoctrinaCosmopolitaParaUnMundoInterdependiente-4371512%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-UnaDoctrinaCosmopolitaParaUnMundoInterdependiente-4371512%20(1).pdf)

Que no vivamos separados en comunidades y ciudades [póleis] ni diferenciados por leyes de justicia particulares, sino que consideremos a todos los hombres conciudadanos de una misma comunidad [kosmopolitai], y que haya una única vida y un único orden para todos (Benítez, 2010: 349).

En efecto, lo anteriormente establecido tiene similitud, al menos en *esencia*, con los postulados teóricos más contemporáneos relacionados al *cosmopolitismo*. Con todo esto, debemos saber que la idea que perduró hasta nuestros días nace en un contexto de expansión de la *polis griega*. Como se ha venido diciendo, “la *polis* era el centro político, religioso, económico y cultural de la vida humana y con la *polis* nace el concepto de ciudadanía” (Arendt, 1983, citado en Millán, 2013: 3). Esta unidad tenía tres ideales fundamentales: 1) La igualdad participativa en lo relacionado a la posesión del poder, 2) La igualdad ante la ley y, 3) La igualdad para la participación en asuntos públicos. Sin embargo, debemos ser críticos y apegarnos a los datos verídicos, ¿En verdad existía esta igualdad para todos los miembros de las *polis*? Para este estudio no es posible dar nada por sentado. En algunos trabajos referentes a la historia griega se dice que en cuanto al tema de la igualdad política ésta, “sólo se restringía a un grupo específico de ciudadanos dado que los hombres sólo accedían a esta igualdad en virtud de la adquisición de una determinada ciudadanía no del nacimiento” (Arendt, 1998: 31-32, citado en Millán, 2013: 3).

Contrario a la idea de *ciudadanía* adoptada en las *polis*, los estoicos ponen de manifiesto que algunos atributos como la inteligencia o la razón, son elementos indispensables para que pueda generarse un proceso de *concientización* que sea capaz de eliminar los *estigmas* creados por los ciudadanos. Es así como la escuela estoica plantea que: todos los seres humanos son iguales en valor y deben regirse por un derecho unificado independientemente de la raza o el pueblo al que pertenezcan (Millán, 2013: 3), de hecho, es ya desde esta época que podemos empezar a hablar del ya mencionado cuestionamiento al vínculo existente entre los individuos y la Ciudad Estado, que como ya se ha explicado en el capítulo anterior, genera la llamada *identidad del ciudadano*, misma que propicia la diferenciación de los unos con los otros.³⁷

³⁷ Este último punto es relevante para comprender algunas posibles causas del racismo o el clasismo.

Por otro lado, la idea de vivir en comunidades relacionadas y no separadas por ningún tipo de límite, fue tomada por Zenón de la doctrina del cinismo. No obstante, esto no quiere decir que no existan propuestas contrarias que estipulan que el *cosmos*, entendido como el orden del universo, sólo puede ser posible dentro de la Ciudad-Estado. Tomando en cuenta lo anterior, podemos encontrar algunos escritos en los cuales se menciona que:

Cosmos y *polis* son importantes conceptos filosóficos griegos. El cosmos es la perfección y el orden del universo, el propósito, la naturaleza y el fin de todos los seres animados e inanimados. La perfección humana puede alcanzarse en la polis, la ciudad-Estado, en concomitancia con otros. Cosmos y polis o physis y nomos están en disputa y en armonía creando la identidad única y variable de cada persona, ciudad y cosa. Ningún derecho consuetudinario enlaza las ciudades-Estados como ninguna humanidad común a sus ciudadanos (Douzinas, 2009: 55).

En recientes investigaciones y, con las nuevas perspectivas nacientes en el contexto actual, surge una serie de innovaciones argumentativas. Por ello, algunos especialistas hablan de una “*relativa innovación*” en cuanto al tema. Incluso ponen en duda el origen real del *cosmopolitismo*, lo cual no es del todo grave, si de ampliar el conocimiento se trata. Por ejemplo, en algunas investigaciones actuales se instaura la idea de que:

Antes que Zenón, el cínico Crates había afirmado: «Yo no soy de una ciudad pues tengo todo el ancho mundo para vivir en él», que se parece mucho a la del rey Agesilao de Esparta cuando enuncia: «Cualquier sitio puede ser bueno para dormir». El sitio bueno, la ‘eutopía’ del imperial Agesilao, se parece a la eutopía que acabaron defendiendo los cosmopolitas estoicos (Roma y su imperio), pues su cosmopolitismo no estaba reñido con hacer partícipes a los demás pueblos de las bondades de la vida civilizada (Benítez, 2010: 351).

La “filosofía estoica introdujo una mutación dramática a la confrontación variable de la *physis* y el *nomos*. *Nomos* se convirtió en el lazo del *cosmos*, una ley universal” (Douzinas, 2009: 55). Por su parte, los estoicos no estaban interesados del todo en la idea de la creación de leyes y constituciones que rigieron de forma específica. Este último punto

es de alta relevancia si se quiere generar un análisis comparativo con los aportes teóricos actuales. En el capítulo anterior se pudo observar cómo es que existen diversas formas de ver el *cosmopolitismo* como proyecto a futuro, por un lado, teníamos a los intelectuales apegados a la idea de un orden internacional regido por un gobierno legal, formado por congresos o cortes mundiales en materia de derechos humanos, seguridad, igualdad, libertad, etc., mientras que, por el otro lado, desde el ámbito filosófico, revisamos posturas provenientes de estudiosos que rechazaban dicha premisa. En este último pasaje, damos cuenta de los orígenes de esta última postura y comprendemos el nivel de abstracción que ésta conlleva. Para este último grupo, “se trata, por el contrario, de enfatizar el valor de la diferencia de principios y valores, de poner en valor la condición ontológica de la pluralidad” (Muñoz, 2021: 11).

Por otro lado, los que abogan por la necesidad de un Estado-supranacional, son aquellos que opinan que éste mismo, no es una representación de dominio, sino por el contrario, es la expresión máxima de liberación. Su argumento tiene que ver con los derechos que se le brindan al ciudadano en contraste con otras formas de gobierno como lo son las monarquías, por tomar un ejemplo contundente. Los pronósticos de algunos investigadores, afirman que las cortes internacionales que forman parte del nuevo proyecto de gobierno global, garantizarían que el individuo ya no sea solo titular de obligaciones ante el poder arbitrario del monarca o del señor, sino que liberado de la condena de su *status* ahora se pueda declarar miembro del pueblo, parte de la voluntad popular y encarnación de los límites del poder del soberano (s.f)³⁸

En contraste con estas ideas actualmente analizadas y reconstruidas, los estoicos tenían una mirada diferente en ese entonces. En primer lugar, debemos destacar el innegable optimismo relacionado al pensamiento político y jurídico de la época, mismo que, en muchos artículos es considerado una característica inclusive antropológica de esta escuela. Este *sentimiento*, es una herencia que llegó hasta nuestros días, moldeando las

³⁸ Esta última idea fue tomada del artículo de Cristina García Pascual, titulado: Ciudadanía cosmopolita, página 1, sin año ni lugar de publicación mencionados. Interpretada y reconstruida para llevar a cabo nuestro estudio. Para mayor información y/o confrontación con el dato, visitar: <https://www.uv.es/cefd/8/garciac.pdf>

ideas de personajes sumamente importantes como Jean-Jacques Rousseau³⁹ o bien, en la actualidad la misma Martha Nussbaum,⁴⁰ personaje presente en la bibliografía de este trabajo. Sin embargo, el optimismo carente de escritos serios relacionados al proyecto *cosmopolita* ha generado una serie de críticas en la actualidad. Si bien, la escuela estoica es un punto de partida y referente socio-histórico innegable para el análisis y creación de un nuevo proyecto encaminado a un “*buen vivir para la población*”, no se puede ocultar que, para algunos autores los esfuerzos de Zenón representan el único aporte plausible para la filosofía política proveniente de esta época. A través de un arduo recorrido por la literatura de la *tradición cosmopolita*, podemos encontrar pasajes que afirman que:

El único trabajo sostenido de la filosofía política estoica es la República de Zenón. Ha sobrevivido en fragmentos y es citada por autores posteriores principalmente con fines de atacar sus premisas. La principal preocupación de estos comentaristas fue la aparente afinidad entre Zenón, fundador de la *Stoa*, y la posición de los Cínicos, como aparece expresado en la filosofía natural de Diógenes (Douzinas, 2009: 55).

Por otro lado, debemos mencionar que las ideas de Zenón están arraigadas a la teoría estoica de la *polis* y como veremos más adelante, contrasta en diversos aspectos con los postulados de personajes como Diógenes y los cínicos. Zenón buscaba, siguiendo el precedente de Platón, una cuasi-constitución para su ciudad ideal (Douzinas, 2009: 55), lo cual, para muchos autores actuales, no representa una verdadera convicción con los ideales del *cosmopolitismo*. Es por ello que:

A las razones de conveniencia personal, se suma la aspiración a alcanzar la justicia y la virtud empezando por las entidades locales para llegar a alcanzar la justicia entre todo el mundo. Para ello, los estoicos planteaban la división de la comunidad en círculos concéntricos. Los vecinos pertenecían al círculo inmediatamente más amplio para luego encontrar el círculo de los conciudadanos, de los compatriotas y,

³⁹ Filósofo y escritor suizo (Ginebra 1712-Ermenonville 1778) cuya obra ejerció una influencia decisiva sobre la historia política e intelectual de su tiempo.

⁴⁰ Martha Craven Nussbaum (Nueva York, 6 de mayo de 1947) es una filósofa estadounidense. Sus intereses se centran, en particular, en la filosofía antigua, la filosofía política, la filosofía del derecho y la ética.

finalmente, el círculo más grande que más allá de todos los demás círculos engloba a la humanidad como un todo único trabajando “para hacer que todos los seres humanos formen parte de nuestra comunidad de diálogo y de preocupaciones” (Nussbaum, 2005, pp. 87-88).

Aunque dígase de paso, los estoicos que los sucedieron, también reprobaron muchas de estas ideas. En un texto titulado: “*Entre la polis y el cosmos: El cosmopolitismo que vendrá*” se nos hace saber que:

La República de Zenón fue agudamente censurada por los estoicos posteriores Casio y Atenodoro, [...]. A ellos les disgustó intensamente y trataron de suprimir todos los «rastros de enseñanzas cínicas» del texto más importante de un estoico destacado. La preocupación de los filósofos posteriores es comprensible. Zenón atacó las instituciones y las convenciones más importantes de la ciudad, incluyendo la religión, la ley y el dinero, pero no hizo sugerencias positivas en detalle. Su principal consejo era que las convenciones y las instituciones debían ser reemplazadas por eros y por el ejercicio de la virtud. Sólo los sabios y los virtuosos son ciudadanos libres y reales, buenos amigos y amantes (2009:55).

La escuela estoica tiene desde sus orígenes, características relacionadas con el debate y la necesidad de reformular teorías y conceptos, es por ello que, a diferencia de otras doctrinas como lo son el *epicureísmo*,⁴¹ siempre ha estado en una continua polémica con diversos grupos, dando como resultado una filosofía importante que generó gran influencia en el pensamiento político y ético de su tiempo, y que ha sido recuperado en la actualidad. (Sharples, 2009: 21). Por su parte, Martha Nussbaum señala que “a partir del supuesto básico de que toda la humanidad pertenece a una comunidad moral/racional, los estoicos habían sugerido que los comportamientos humanos deberían respetar la dignidad de la razón y la elección moral de todos los individuos” (Bustos, 2012: 45). Esto último es de suma importancia para comprender que esta doctrina mantiene en su seno dos dimensiones:

⁴¹Teoría enseñada por el filósofo Epicuro en el siglo IV a.C., que sostiene como principio de la existencia humana el bienestar del cuerpo y de la mente.

Una moral y otra institucional. La moral se refiere a los vínculos inherentes entre seres humanos y tiene que ver con la filosofía antigua, en especial con los cínicos y estoicos, es una dimensión pre-nacional. La dimensión institucional ha jugado un papel clave en la transformación de las sociedades modernas desde la Ilustración. Se refiere al futuro posnacional y se usa como contrapunto al Estado nacional (Gacho, 2019: 4).

Si bien es cierto que las ideas de Zenón no son explícitamente *cosmopolitas*, si fueron un parteaguas en lo que concierne a la discusión amplia de la *polis* en el contexto de la *cosmópolis* (Douzinas, 2009: 56). Algo es seguro, para los estoicos las relaciones con otras personas representan una parte central de la doctrina, tiene que ser algo natural el que se genere preocupación por otros seres humanos (Sharples, 2009: 150). Pero, además, los sucesores de esta escuela lograron ver más allá de las fronteras físicas en su comprensión sobre la realidad, los estoicos analizan el contenido del universo como un solo sistema de mundo, tesis que, si es correctamente interpretada, plantea valores intrínsecos, pero también superiores al *cosmopolitismo* ya que nos habla de la necesidad de vivir en armonía con la naturaleza humana y también con la naturaleza del universo de la que formamos parte (Sharples, 2009: 61 y 127). En este sentido, podemos encontrar dentro de la literatura una serie compleja de tópicos, muchos de los cuales no son objeto de estudio de la presente investigación, pero que, sin embargo, no dejan de presentar material interesante para futuros estudios. No obstante, esta teoría basada en una especie de simpatía universal, es la más sólidamente destacable en aras de un marco teórico sólido que brinde, además, elementos de orden socio-histórico donde necesariamente se debe enfatizar la necesidad de un modelo basado en una verdadera justicia para todos (Michel, et al, 1972: 8).

Al igual que se plantea la necesidad de libertad geográfica en términos de movilidad física de los hombres y mujeres, también las leyes y la justicia deben poseer dicha característica. En pocas palabras, el concepto de ley no limita su referencia a un catálogo de buenas y malas acciones; es más bien un tipo de regulación que trasciende las limitaciones geográficas y los sistemas jurídicos que rigen cada una de las ciudades (Bustos, 2012: 47). Dentro de esta noción de ley es que podemos relacionar la antes mencionada necesidad de un sentido que *concientice* y eduque a los ciudadanos de forma conjunta. Ante esto, algunos

autores afirman que la presencia e influencia de las ideas del cínico más famoso, es decir Diógenes,⁴² siempre estuvieron presentes para Zenón de Citio. Esto último vuelve a generar un debate en torno a los orígenes del cosmopolitismo, ya que Diógenes, “según se dice, fue el primero en describirse como *cosmopolites*, cuando declaró que no se sentía en casa en ningún lugar excepto en el *cosmos* mismo”. (Douzinas, 2009: 56). De hecho, se afirma que todas las interpretaciones estoicas provienen de una reformulación proveniente de la frase de Diógenes. Entonces, ¿cuáles eran las ideas de Diógenes con respecto a este tema?

Primeramente, debemos saber que para Diógenes todo aquello que tenga limitantes geográficas, políticas o morales están fuera de lo real, como afirma Costas Douzinas (2009),⁴³ para Diógenes la única república correcta es la del cosmos. En este sentido, Diógenes se describe a sí mismo como «un hombre sin ciudad, sin hogar, sin problemas, pobre y vagabundo que vive el día a día» (Diógenes Laertes, VI 38, citado en Douzinas, 2009: 56). La historia del padre fundador de la escuela cínica es sumamente interesante al igual que poco estable, si bien, existe una gran cantidad de literatura relacionada con su historia de vida, también podemos encontrar variaciones según el enfoque de cada intérprete. Ergo, en esta investigación tomamos como referencia aquellos textos que tienen como fuente primaria las obras originales de los personajes en cuestión, amén de relacionarlos con interpretaciones contemporáneas que nos ayuden a crear un discurso bien estructurado. Pero, ¿cómo es que surge la narrativa de un Diógenes fundador del cosmopolitismo? Martha Nussbaum comienza con una narrativa, afirmando en un primer momento que:

⁴² Como es bien sabido, dentro de la historia de la filosofía existen diversos personajes que llevan por nombre “Diógenes” como por ejemplo Diógenes Laercio quien fue un importante historiador griego de filosofía clásica. No obstante, en este apartado hacemos referencia a Diógenes de Sínope (412 a. C.- 323 a. C) quien fue un filósofo griego, discípulo de *Antístenes*, fundador de la escuela cínica (*Cínicos*). Llevó las concepciones de su maestro a las conclusiones más extremas. Como Antístenes, reconocía sólo lo singular, criticando la doctrina de *Platón* de las ideas como entes generales.

⁴³ Costas Douzinas (PhD. London School of Economics) es profesor de derecho y director del Birkbeck Institute for the Humanities. El profesor Douzinas ha enseñado en Middlesex, Lancaster y Birbeck, donde fue uno de los iniciadores de la Birbeck School of Law. Ha sido profesor visitante en la universidad de Atenas y ha mantenido puestos de profesor visitante en las universidades de París, Thessaloniki y Praga. En 1997 recibió el título de fellow Jean Monnet del European University Institute en Florencia. En 1998 fue fellow visitante de Princeton University en la Cardozo School of Law. En 2002 fue fellow en Griffith University en Brisbane y en las universidades de Beijing y Nanjing.

Una vez preguntaron a Diógenes el Cínico de dónde venía y él respondió con una sola palabra: kosmopolitês, «ciudadano del mundo».⁴⁴ Podría decirse que aquel momento, ficticio o no, fue el acto fundacional de la larga tradición del pensamiento político cosmopolita en la herencia occidental. Un varón griego rechaza la invitación a definirse por su estirpe, su ciudad, su clase social, su condición de hombre libre o incluso su género. Insiste en definirse atendiendo a una característica que comparte con todos los demás seres humanos, hombres y mujeres, griegos y no griegos, esclavos y libres. Y al caracterizarse a sí mismo, no ya como habitante del mundo, sino incluso como «ciudadano» de este, Diógenes da a entender también que es posible una política —o una aproximación moral a la política— centrada en la humanidad que compartimos más que en las marcas del origen local, el estatus, la clase y el género que nos dividen (Nussbaum, 2020: 11).

Este despliegue teórico nos proporciona una “*pintura escenográfica*” relacionada con los ideales de Diógenes. Como se afirmó con anterioridad en el primer capítulo, la ideología que subyace en el núcleo del modelo cosmopolita no simplemente intenta comunicar la necesidad de liberarnos del yugo de las fronteras geográficas, de plantearnos la necesidad de un gobierno supranacional o de reflexionar filosóficamente sobre lo que significa ser ciudadano, sino que, además, pone enorme énfasis en lo que concierne a la eliminación de actitudes *estigmatizadoras* entre los seres humanos. Ser entonces “*ciudadanos del mundo*” nos habla de una elevación cultural que elimina barreras sembradas en el núcleo de temas como las clases sociales, afiliación religiosa e inclusive, preferencias sexuales. Es evidente que las ideas de Diógenes nacen desde la más notable humanidad. Este último punto aunado a los fenómenos actuales como la violencia de género, las políticas sobre derechos humanos, el crimen y la pobreza, destaca la importancia de una nueva reconstrucción teórica de orden crítico-interpretativa que nos ayude a visualizar o, al menos a imaginar la posibilidad de un mundo nuevo y mejorado, forjado desde una nueva civilización. Para ello, sería necesario comprender que:

⁴⁴ Hasta este punto, Martha Nussbaum está realizando una interpretación con base en el discurso planteado en: Diógenes Laercio, VI.63. El dialogo que continua es parte de su reflexión la cual en esta investigación es utilizada como dato socio-histórico para nuestras posteriores tesisuras critico interpretativas.

El concepto de «civilización» se refiere a hechos muy diversos: tanto al grado alcanzado por la técnica como al tipo de modales reinantes, al desarrollo del conocimiento científico, a las ideas religiosas y a las costumbres. El concepto puede referirse a la forma de las viviendas o a la forma de la convivencia entre hombre y mujer, al tipo de las penas judiciales o a los modos de preparar los alimentos. Para ser exactos, no hay nada que no pueda hacerse de una forma «civilizada» y de una forma «incivilizada», con lo que siempre resulta algo difícil tratar de resumir en unas cuantas palabras todo aquello que el término «civilización» comprende (Elias, 2019: 83).⁴⁵

En la literatura actual, se afirman que la idea latente es que el proceso civilizatorio es programado por una “ley cósmica” (Toulmin, 1992, citado en Kozlarek, 2007: 9), cuyos imperativos teleológicos hacen que los seres humanos seamos paulatinamente más racionales, universales y autónomos. Pero, si se considera que en la actualidad el proceso histórico está encaminado a la construcción de un tejido de relaciones humanas que cubre directa o indirectamente a toda la superficie de la Tierra, es necesaria una reinterpretación que parta de esta “mundialidad” de los asuntos humanos (Kozlarek, 2007: 9). El papel de la educación es de suma importancia hoy en día si es que se quiere llegar a consolidar un proyecto semejante con respecto a lo que hasta ahora hemos planteado.

Algunos consideran que la anterior idea tiene como origen los postulados de Diógenes y de la escuela cínica, más que de los estoicos. Sea cual sea el caso, la mayoría está de acuerdo en que; ante la creciente globalización y el choque cultural que ésta propicia, es fundamental la creación de un nuevo enfoque educativo que responda a la necesidad de conciliar las diferentes culturas que conviven en el planeta (Vilafranca y Buxarrais, 2009: 117). Es cierto que Diógenes tiende a darnos un discurso inclusivo y crítico hacia las normas basadas en una racionalidad estática, aunque la explicación más simple podría provenir de su episodio como excluido. Es bien sabido que éste fue exiliado de Sinope y radicó en Atenas, de tal modo que esa experiencia fue un detonante importante

⁴⁵ Esta última cita nos ayuda a generar una tesis nueva, resultado del proceso de investigación. La creación e implementación del modelo cosmopolita, es parte del proceso de civilización de la humanidad. Como nos advierte Norbert Elias en su obra *“El proceso de la civilización”*, esta última tiene que ver con un elemento crucial a tratar en la doctrina cosmopolita, la cual es nada menos que la forma de la convivencia entre los hombres y mujeres del mundo.

para considerarse a sí mismo como, «ciudadano del mundo»” (Diógenes Laercio, VI.63, en Nussbaum, 2020, citado en Florián, 2021: 240).

Las ideas de Diógenes son para muchos expertos, el verdadero punto de partida en la historia del *cosmopolitismo*, algunos escriben sobre él, recordando su personalidad solitaria y esquiva, representada en ocasiones por el episodio en donde le dice a Alejandro Magno,⁴⁶ quien vino a visitarlo en el barril que tenía como hogar en Atenas, que se hiciera a un lado porque tapaba el sol (Douzinas, 2009: 56), hecho que ha generado críticas al pensarse como una acción contraria a la doctrina. En algunos trabajos surge la pregunta: ¿Qué acaso dicha soledad, exclusión o simple desapego son contrarios al espíritu cosmopolita de relacionarse unos con los otros? Martha Nussbaum afirma que la soledad cosmopolita o el exilio filosófico no es, en realidad, el resultado de la misantropía cínica sino, muy al contrario, el producto de un sentimiento de amistad o de amor (*philia*) del ciudadano hacia todos sus semejantes, la humanidad entera (Benítez, 2010: 351). En los pasajes narrados por Diógenes Laercio⁴⁷ en “*Vidas de los filósofos ilustres*” nos dice que:

Por un lado, se puede entender como desarraigo de ciudadanía de una *polis* (πόλις) concreta, situación que el individuo compensa considerándose ciudadano del mundo. Por otro lado, sin embargo, alude al humanismo original y pone el acento en los vínculos que nos unen a todos los seres humanos al compartir la misma naturaleza y planeta, en lugar de hacer hincapié en las diferencias (Llano, 2013: 387-446, citado en Gacho, 2019: 4).

⁴⁶ Alejandro Magno (356-323 a. C.), también conocido como Alejandro III de Macedonia o Alejandro “El Grande”, fue un rey macedonio que conquistó el mundo griego, el Imperio persa, Egipto e India y conformó el imperio más grande de la Antigüedad. Nació en Pella, Macedonia, Grecia, hijo del rey Filipo II de Macedonia y Olimpia de Epiro. Su padre lo preparó militarmente, le encomendó su educación a Aristóteles y lo asoció al trono macedonio desde muy joven. Al morir Filipo II en 336 a. C., Alejandro lo sucedió como rey de Macedonia. Durante su gobierno, extendió la cultura griega en los territorios conquistados y dio inicio a lo que se conoce como cultura helenística. Véase: <https://humanidades.com/alejandro-magno/>

⁴⁷ Diógenes Laercio, (180 d. C.- 240 d. C). Escritor, doxógrafo e historiador de la filosofía griega. A pesar de ser uno de los autores que más han contribuido al conocimiento de las biografías de filósofos antiguos, la propia biografía de Diógenes (Διογένης) nos es desconocida. De hecho, ni tan sólo se sabe dónde nació, ya que, si bien algunos creen que su nombre hace referencia a la ciudad de Laertes, otros lo ponen en duda. Entre los años 225 y 250 escribió una obra en 10 libros titulada *Vidas de los filósofos*, o *Vidas y opiniones de filósofos ilustres*, que contiene abundantes referencias, datos, textos, anécdotas y resúmenes de doctrinas de 84 diversos filósofos, desde la antigüedad griega hasta las escuelas helenistas. Véase: https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Autor:Di%C3%B3genes_Laercio

Según algunos artículos, la anterior afirmación poco se puede desarrollar. Sin embargo, podemos decir que es un sustento teórico para comprender que la diversidad de características que posee cada ciudadano como el lugar de origen, la clase social, el género, etc., son considerados como meros atributos que no tienen relevancia moral alguna. Para la escuela cínica, lo verdaderamente importante recae en el valor de la vida y en el florecimiento de la capacidad racional y moral, entendida como el conjunto de capacidades humanas para el razonamiento y la libre elección, lo que conlleva al desarrollo de la virtud y el elevado potencial humano (Florián, 2021: 240), del cual hemos hecho referencia con anterioridad. De estas ideas se nutren algunas de las propuestas desarrolladas en la actualidad, echando mano de elementos generales expuestos en el pasaje histórico que hasta ahora hemos reconstruido y presentado.

Es interesante destacar la heterogeneidad de opiniones referentes no solo a las conceptualizaciones del *cosmopolitismo*, sino a sus posibles orígenes. Lo que se ha reconstruido en torno a las ideas de Diógenes nos habla de la necesidad de establecer un sistema que asegure la igualdad para la humanidad universal. Este despliegue nos ayuda a comprender de mejor manera el desarrollo de ideas cosmopolitas más complejas como la llamada idea kantiana del «reino de los fines», en la cual profundizaremos más adelante en el capítulo IV dedicado a los aportes de Immanuel Kant⁴⁸ y a su aspiración moral de unir a todos los seres humanos. Por otro lado, las ideas de Diógenes no siempre terminan de brindar una homogeneidad que permita la eliminación de la exclusión por cualquier característica específica, de hecho, en algunos escritos se afirma que él mismo se burlaba de la nobleza de nacimiento y de la fama y de todos los otros timbres honoríficos, diciendo que eran adornos externos del vicio. Decía que solo hay un gobierno justo: el del universo” (Nussbaum, 2020: 11). Si bien, esta premisa es considerada como una forma radical de criticar al sector de la población con mejores condiciones con respecto del resto, no debemos olvidar que Diógenes también excluye (aunque sea de forma menos explícita) a los humanos con discapacidades cognitivas graves. Estas son deficiencias que toda versión

⁴⁸ Uno de los personajes más importantes a destacar en cuanto al tema del cosmopolitismo, es sin duda el filósofo Immanuel Kant, al cual hemos dedicado un capítulo completo en el cual además de hablar de sus aportes a la doctrina, se hace particular énfasis en la relación existente con propuestas contemporáneas.

contemporánea de esta doctrina *cosmopolita* está obligada a abordar y subsanar (2020: 12). Ante esto, no se puede negar que existe cierta contrariedad, más aún si recordamos que:

El cosmopolitismo cínico/estoico nos insta a reconocer la igual (e incondicional) valía de todos los seres humanos, una valía fundada en su capacidad de elección moral (aunque quizá sea esta aún una condición demasiado restrictiva) más que en rasgos que dependen de configuraciones naturales o sociales fortuitas. La idea de que la política debería tratar a todos los seres humanos como iguales y como poseedores de un valor inestimable es una de las más profundas e influyentes del pensamiento occidental; a ella cabe atribuir muchos de los elementos positivos presentes en el imaginario político de Occidente (Nussbaum, 2020: 12)

Bien, pero es justamente en este sentimiento de dignidad humana, que se gestan los primeros indicios para la creación de un modelo dinámico que ponga en primerísimo lugar a los derechos humanos de la ciudadanía. Esto presupone la eliminación total de las jerarquías y el ascenso de la razón que dota al ser humano de la valiosa capacidad moral, por la cual nace de manera natural la lealtad con la comunidad moral humana y por la que se desprenden obligaciones legales y morales que conllevan a que surja un criterio para la solución de los diversos problemas en común (Florián, 2021: 240). Esto, por consiguiente, resultaría en una nueva forma de concebir la política, en la cual está siempre presente un destacable papel de la ética y la moral, dando como resultado incuestionable la necesidad de reformular las “reglas” referentes al modelo de justicia. Esta idea resulta totalmente actual ya que se sostiene que las luchas de hoy en día como la abolición de la esclavitud y la tortura, deberían ir más allá del reconocimiento de los derechos civiles de las personas y estar acompañados de condiciones materiales que soporten la vida (Florián, 2021: 242).

Cabe aclarar también, que las luchas en la actualidad tienen múltiples objetivos que sobrepasan los confines de la “libertad”, por ejemplo, la necesidad de “seguridad”. Un ejemplo de esto puede verse en el ámbito económico. Poseer los bienes necesarios para una buena calidad de vida requiere de un modelo de justicia que asegure que “todos” los poseerán en un futuro. En la actualidad podemos ver cómo surge una nueva configuración en la que problemas de diversas índoles son traspasadas al campo de lo político. Autores

como Karl W. Deutsch⁴⁹ (1998), sostienen que nos encontramos en un proceso de “*politización*” que va en aumento, esto último considerando que, la mayoría de los problemas que en el pasado no se incluían en el campo de la política; hoy parece que no escapan de ella, dando origen a las hoy llamadas *redes de política*. De tal manera que, en la actualidad ya no es posible aceptar la falsa premisa de que:

La pobreza no atenta contra la dignidad humana y se debe reconocer que los deberes de justicia cuestan, que es necesario invertir recursos económicos que permitan sostener instituciones militares, judiciales, entre otras. Lo anterior, hace que a la vez surja la necesidad de redistribuir riquezas entre las naciones para soportar de esta manera a los países con presupuestos débiles (Florián, 2021: 242).

Es por ello que, algunos expertos sostienen que es necesario entender la política no solo como concepto sino también como actividad, en pocas palabras analizar estos momentos esenciales a lo largo del proceso (Dussel, 2010: 11). Esto último nos habla de un giro epistemológico de gran complejidad, es decir, pasamos de un pensamiento basado en lo que se puede entender como una “*lógica temporal*”, a uno muy diferente basado en una “*conciencia dinámica*” que contempla una orientación universal para todos los seres humanos apegados a una concepción clara de las condiciones necesarias para poseer un grado de dignidad. Para personajes como Diógenes, la dignidad es un concepto independiente de cualquier expresión jerárquica.⁵⁰

⁴⁹ Karl Wolfgang Deutsch (1912-1992) Nacido en Praga, Checoslovaquia, hijo de la primera mujer parlamentaria del país, estudió derecho en la Universidad Alemana de Praga, estudios que interrumpió temporalmente como consecuencia de las tensiones políticas derivadas del ascenso nazi. Se doctoró en la Univerzita Karlova de Praga en 1938, antes de emigrar a Estados Unidos en 1939, donde amplió sus estudios superiores. Profesor del Massachusetts Institute of Technology (1945-1956), de la Universidad de Yale University (1967-1971) y de la de Harvard, donde permaneció el resto de su carrera académica. Sus trabajos han sido considerados como unos de los más relevantes en el campo de la ciencia política del siglo XX.

⁵⁰ Sin embargo, cabe mencionar que no estamos negando la existencia de tipos de dignidad apegados a un modelo jerárquico o regido por rangos estipulados según ciertos atributos, los cuales fueron desarrollados a lo largo del tiempo. De hecho, Martha Nussbaum nos dice al respecto que: “En la Edad Media y la Edad Moderna previa a la Ilustración, sin embargo, sí surgieron versiones de la idea de dignidad de carácter jerárquico, adecuadas a una sociedad feudal” (Nussbaum, 2020: 12), lo cual por el momento no es parte de nuestro objeto de estudio, hecho por el cual, no haremos mayor profundización.

Conceptualizar de forma correcta la “*dignidad*”, forma parte de una labor política, nos ayuda a comprender la necesidad de un modelo que relacione la *teoría* y la *praxis*. En este sentido, es posible entender el porqué:

La idea de la igualdad de la dignidad humana fundamenta un conjunto característico de obligaciones para la política tanto internacional como nacional. La idea del respeto por el género humano ha sido una de las bases de buena parte del movimiento internacional de los derechos humanos y ha tenido un papel formativo en múltiples tradiciones legales y constitucionales (Nussbaum, 2020: 13).

La cita anterior nos demuestra, sobre todo, cómo es que se deriva la importancia de las obligaciones morales fundamentales por las cuales estamos vinculados desde nuestra individualidad con respecto del resto de la humanidad, misma relación que conlleva a que la toma de decisiones deba enfocarse en el bien de la especie (Florián, 2021: 240). Para esto se requiere la maduración de facultades críticas y autocríticas para replantearnos la posibilidad de una forma nueva de convivencia. Es por ello que, una de las tareas actuales recae en entender que «la vida tiene otras posibilidades» (Nusbaum, 2005, citado en Benítez, 2010, 353).

Tal y como afirma Norbert Elias, si se trata de comprobar cuál es, en realidad, la función general que cumple el concepto de «civilización» y cuál es la generalidad que se desprende de designar con estas acciones humanas al agruparlas bajo el término de «civilizadas», llegamos a la conclusión de que, dicho concepto nos habla de autoconciencia (Elias, 2019, 83), elemento necesario para el *cosmopolitismo* y sus diversas aristas. Esta idea está presente no solo en los escritos de Diógenes, sino en sus acciones mismas. Recordando la anécdota antes narrada sobre su encuentro con Alejandro Magno, podemos entender cuál era la visión del “cínico” en torno a la importancia de mantener una personalidad moral en todo momento. Nussbaum nos dice que; Diógenes no siente la necesidad de pedir a Alejandro una vida digna, ni derechos de ciudadanía, etc., lo único que dice es: «no me hagas sombra». La personalidad moral se completa en sí misma y es integralmente hermosa, sin ayudas externas (2020: 15).

No obstante, tal y como afirma Brochard (2005), los filósofos más reconocidos no deben estar exentos del reproche o de la crítica. Toda idea debe pasar por el filo de la duda, del cuestionamiento y de la reconstrucción teórica con respecto al tiempo y espacio en el cual sean analizadas. Esto, sobre todo en el caso del *cosmopolitismo*, mismo que es engendrado por los filósofos como una alternativa a la primaria y particular forma de civismo que dominaba el universo griego y que hacía de cada ciudad un mundo cerrado, con sus dioses, su historia, sus horas de gloria, sus poetas, sus sabios, sus artistas, su presente y su pasado (Ghalioun, 2008: 110, citado en Cattafi, 2014: 12). No obstante, si volvemos nuestra atención a lo mencionado con anterioridad, el cosmopolitismo constituye un sentimiento que llegará un día a generar toda persona razonable, y por tanto constituye un “*fin*” (télos) del ser humano (Benítez, 2010: 352). Pero debemos preguntarnos cómo es que los humanos podremos llegar a ser capaces de albergar este sentimiento primario, sobre todo cuando sabemos que “civilización” no significa lo mismo en los distintos países, a lo largo y ancho del planeta⁵¹ (Elias, 2019: 83). Esto último nos habla de un problema fundamental a resolver, mismo que, en términos sociológicos tiene que ver con los aspectos sociogenéticos y psicogenéticos de los conceptos, lo cual nos remite nuevamente a la necesidad de una nueva propuesta educativa que nos lleve a adquirirlos.

Según el despliegue teórico hasta ahora estructurado, el *cosmopolitismo* se construye con base en las capacidades de personas razonables, no obstante, la tesis de Norbert Elias nos pone de manifiesto un problema complejo que tiene que ver con la concepción del mundo en diversas latitudes. Es aquí donde surge la necesidad intelectual de

⁵¹ Aunque el problema no solo tiene que ver con la forma en la que las personas perciben el mundo a lo largo y ancho del planeta, sino con las capacidades, características y contextos en los cuales cada sector poblacional se desenvuelve. Por ejemplo, un estudio hecho por Martha Nussbaum nos dice que: La mayoría de las personas adultas residentes en Estados Unidos y Europa saben leer y escribir, aun cuando la alfabetización limitada o marginal continúe siendo un problema preocupante, muy correlacionado con la pobreza. Algunos países en desarrollo alcanzan prácticamente ese mismo nivel de alfabetización general: en Costa Rica, por ejemplo, un 97,4 % de la población adulta sabe leer y escribir; en Sri Lanka, es el 91,2 %; en Filipinas, el 95,1 %; en Perú, el 93,8 %; en Colombia, el 93,6%; en Jordania, el 97,9%; en Tailandia, el 96,4%; en Botsuana, el 86,7%. En muchas naciones, sin embargo, la probabilidad de que una persona aprenda a leer (y, con ello, de que pueda acceder a los empleos mejor remunerados) es mucho más baja. En la India, solo el 62,9% de la población está alfabetizada. En Pakistán, el 54,7%; en Bangladesh, el 58,8%; en Nigeria, el 51,1%; en Etiopía, el 39,0%; en Níger, el 15,5%. (Lógicamente, estas cifras son promedios bajo los que se ocultan diferencias por género, o por lugar de residencia [rural-urbano], o, a menudo, por etnia o raza.) Agua limpia, servicios sanitarios, saneamiento de residuos, salud y protección maternas, nutrición adecuada... son todos bienes humanos básicos que están distribuidos de forma muy desigual en el mundo (Nussbaum, 2020: 15-16).

salir de las fronteras de la filosofía y la teoría política –sin olvidarlas–, en búsqueda de nuevos elementos que constituyan las propuestas en un futuro. El papel de la inter-multi y transdisciplina toma un lugar determinante para el desarrollo científico y humano en aras de proyectos cimentados en los objetivos de mejorar la calidad de vida de la especie humana.

El *cosmopolitismo moderno* se enfrenta a estos y más problemas en la búsqueda de una sociedad justa, libre e igualitaria. Es por ello que, es determinante que se establezca un diálogo entre las diferentes ramas de la ciencia. Esto se confirma cuando se habla de un modelo de justicia que tiene que ver con diferentes campos de la vida cotidiana. Desde luego, resulta de interés destacar las alusiones que presentan la sabiduría como una suerte de elemento fundamental para el desarrollo de la *doctrina cosmopolita* (Bustos, 2012: 60), dado que ésta, tiene relación directa con las ideas de Diógenes y los subsecuentes miembros de la escuela estoica, más, sin embargo, un proyecto serio no puede quedar en simples ideales. Nussbaum nos presenta un esbozo de plan en el cual se destacan algunos puntos necesarios para una justicia real a futuro. Plantea la diferencia entre tres tipos de capacidades: 1) básicas o innatas de las personas, 2) internas o adquiridas por medio de la crianza recibida y 3) capacidades combinadas, las cuales se entienden como aquellas adquiridas por el proceso educativo –del cual ya hemos hablado con anterioridad– a las que se les añade condiciones externas que posibilitan a la persona tener libertad para elegir. La autora propone diez capacidades que han de ser protegidas para que una nación pueda considerarse justa, las cuales se enlistan a continuación:⁵²

- Vida de duración normal.
- Mantener una buena salud.
- Protección a la integridad física.
- Educación adecuada.
- Desarrollo emocional.

⁵² Además, “según Nussbaum, el enfoque de las capacidades pone el énfasis en que la protección de los derechos cuesta dinero y, por lo tanto, es necesario reconceptualizar la común clasificación de los derechos humanos que hace una separación entre civiles -primera generación- y los sociales / económicos- segunda generación. Desde esa perspectiva habría de tenerse claro que todos los derechos son económicos por extensión, pues implican que todos los países deben invertir sus recursos monetarios para cumplir con las obligaciones y condiciones adecuadas de vida que implica la dignidad humana” (Florián, 2021: 248).

- Planificar la propia vida.
- Participación e interacción social.
- Relación con el mundo natural.
- Disfrutar de actividades recreativas.
- Control del entorno político y económico.

Esto último nos brinda una serie de elementos que deben ser considerados en los futuros proyectos encaminados a una ciudadanía global. Como veremos en el último capítulo de esta investigación, uno de estos proyectos y tal vez el más ambicioso, se está gestando en Centroamérica y propone de forma empírica, con base a nuevas políticas y reformulaciones de los modelos políticos tradicionales, muchas de estas ideas que hasta ahora hemos desarrollado en un terreno teórico-académico. Repensar la política es fundamental, esto ya ha sido expuesto con anterioridad y se sustenta con investigaciones que nos advierten que:

Lo que queda claro, es que mientras existan esos artificios políticos llamados estados, como han dicho entre otro Richard Rorty, solamente podremos sentirnos y vernos ciudadanos en nuestro país, con lo que el cosmopolitismo [...] acaba convirtiéndose en una idea deseable pero irrealizable (Benítez, 2010: 353).

Entonces, ¿Qué otras propuestas deben ser consideradas para que dicho proyecto pase de la utopía a la realidad? El escenario del cosmopolitismo no puede ser tan desolador, la dificultad radica en establecer un consenso de los “*medios*” adecuados para la consolidación de un “*fin*” común. No existe una forma única de entender el *cosmopolitismo*, especialistas afirman que podría funcionar, al menos en el ámbito de las ONG (Benítez, 2010: 354). Para otros, no es necesaria la intervención de ninguna institución y, por el contrario, para otro grupo de pensadores, la clave está justamente en la creación de más instituciones, un Estado supranacional conformado por cortes y asambleas globales. Ahora bien, un punto importante radica en entender, que no toda idea de gobierno o de Estado mundial es necesariamente *cosmopolita*. Como veremos en el siguiente capítulo, hablar de un “Orden internacional”, tiene connotaciones diversas que, aunque *no cosmopolitas*, nos brindan una serie de elementos interesantes de analizar.

Capítulo III

Thomas Hobbes: Del Leviatán al cosmopolitismo

¿Cuál es el fin de tener un Estado?

“La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica.

Las leyes de naturaleza (tales como las de justicia, equidad, modestia, piedad y, en suma, la de *haz a otros lo que quieras que otros hagan para ti*) son, por sí mismas, cuando no existe el temor a un determinado poder [...] Los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno”.

-Thomas Hobbes (1588-1679)

En la historia del *pensamiento político*, pocos personajes han sido tan estudiados como Thomas Hobbes.⁵³ Hoy en día, muchos expertos avivan la “llama” del debate en torno a sus postulados y recientes interpretaciones, afirmando que existe una notable vigencia en sus ideas, ya que, proporcionan un patrón, parámetro o esquema que sirve para comprender y sobre todo para criticar o enjuiciar una sociedad posible: pretérita, actual o futura (Valencia, 1990: 20). Dentro de la literatura especializada se menciona que existe un sinfín de formas de comenzar una reflexión sobre los aportes de Hobbes, poniendo muy en claro

⁵³ Thomas Hobbes (1588-1679). Hobbes fue un filósofo contractualista que buscó explicar el origen de la sociedad por medio de una argumentación en torno al concepto filosófico de estado de naturaleza. En dicho estado, todos los hombres son iguales. Aunque es claro que existen notorias diferencias físicas entre unos y otros, esto no implica que los seres más débiles no aventajen a los más fuertes en otras cualidades. Al respecto, dijo Hobbes (2012), surge la desconfianza puesto que: “*si dos hombres desean una cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos*” (Hobbes, 2012, rescatado en: https://arboldelademocracia.cuaieed.unam.mx/autor/Thomas_Hobbes)

que la más común, consiste en comenzar por el concepto de *estado de naturaleza*, para posteriormente incursionar en la noción del contrato que instituye al mismo tiempo la paz y un Estado fuerte (Janine, 2000: 15). No obstante, para los fines de esta investigación, nos proponemos ir en una dirección muy diferente. En efecto, no ignoraremos la necesidad de reconstruir dichos conceptos, pero nuestra visión estará caracterizada por establecer una relación entre los ideales de la *doctrina cosmopolita* y el aparato teórico de Hobbes, más específicamente a los posibles vínculos existentes con el llamado “Orden Internacional”.

Cabe aclarar desde ahora que Hobbes, no es considerado ni aceptado hoy en día como un pensador cosmopolita en todos los círculos intelectuales, de hecho, muy por el contrario, en algunos trabajos se afirma que sus ideas contrastan con muchos aspectos de esta doctrina, sin mencionar la tendencia a minimizar los alcances verdaderos que puede llegar a tener su teoría en la actualidad. Por ejemplo, en la vasta literatura es lamentable, pero, aún existente la opinión de que:

Ya desde Thomas Hobbes la idea de un derecho entre estados soberanos es un imposible. La sola representación de un poder superior al Leviatán sería una contradicción con la idea de poder soberano absoluto erigido para protegerse de otros y dominar a esos otros. Luego, a su turno, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, sostiene la imposibilidad de que los estados creen estructuras superiores a las que puedan someter su voluntad, ellos —los que en sí tienen el poder total— no podrían someterse. Sostiene: “das Volk als Staat ist der Geist in seiner substantiellen Vernünftigkeit und unmittelbaren Wirklichkeit, daher die absolute Macht auf Erde” (Benavides, 2016: 16).

Esto tiene que ver con la diversidad de adjetivos con los que se le ha caracterizado a este filósofo. En diversos postulados se puede notar la tendencia a encasillar al autor en alguna escuela específica o bien, reducir su obra a breves oraciones poco explicativas. Existe un gran desacuerdo entre los intérpretes de Hobbes, si apelamos a un ejemplo:

Mientras que algunos lo consideran un cosmopolita que buscaba la construcción de un Estado mundial, otros creen que tenía una visión anárquica de la sociedad

internacional donde los Estados se encontrarían en constante guerra y, por tanto, lo único que le cabe al soberano es prepararse para triunfar frente al otro, igual que los individuos en el estado de naturaleza⁵⁴ (Tripolone, 2015: 8).

Es visible que, estas últimas formas de ver a Hobbes no son las únicas existentes, por ello, con el objetivo de brindar al lector una panorámica más detallada de la complejidad latente en el estudio de este personaje, destacamos algunas de las variadas y contrapuestas interpretaciones que existen, ya que similarmente a lo antes expuesto, para:

Leo Strauss, Lacour-Gayet o Harold Laski, el gran publicista del siglo XVII es el campeón del absolutismo en su sentido más despótico; para otros, como Carl Schmitt o Eric Vögelin, se trata del jurista decisionista que ha descubierto el origen existencial de la política. Asimismo, ha sido considerado como un absolutista pre-liberal, es decir, como uno de los teóricos que ha permitido el nacimiento del Estado liberal moderno. John Neville Figgis, Passerin d'Entrèves, Franck Coleman, C.B. MacPherson, Perez Zagorin o el autor del Hobbes y el pensamiento político moderno, Yves Charles Zarka, tienden a subrayar la influencia del iusnaturalismo hobbesiano sobre la política liberal (Rivera, 1998: 183).⁵⁵

⁵⁴ Cuando se habla del Estado de Naturaleza deben ser considerados los siguientes puntos: 1) El hombre, considerándose como su propia norma, se presenta como su propio juez. 2) No existe en este estado de conflicto un poder superior soberano que imponga leyes comunes para todos y capaz de garantizar la vida de todos por su poder legítimo de coerción. 3) En esta rivalidad, donde dos individuos buscando el mismo objeto se vuelven enemigos, se trata de que cada uno domine al otro (Braz, 2003:12). Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-HobbesYKant-2349512.pdf>

⁵⁵ Es necesario saber que: *Leo Strauss*: fue un filósofo político y clasicista germano-estadounidense. Nació en una familia judía, posteriormente emigró a Estados Unidos. Pasó la mayor parte de su carrera como profesor de ciencias políticas en la Universidad de Chicago, donde enseñó a varias generaciones y publicó quince libros. *Georges Lacour-Gayet*: fue un historiador francés que enseñó en la École Navale y la École Polytechnique. Sus libros sobre la armada francesa bajo Luis XV y Luis XVI son muy citados y se consideraron referencias cuando se publicaron, aunque traicionan su sesgo patriótico. *Harold Joseph Laski*: fue un teórico marxista, politólogo, economista, escritor y conferencista inglés de origen judío. Es considerado, junto con el también británico, John Stuart Mill, uno de los pocos teóricos de la teoría del Estado en el mundo anglosajón. *Carl Schmitt*: fue un jurista alemán, teórico político y miembro destacado del Partido Nacional-socialista. Schmitt escribió extensamente sobre el ejercicio efectivo del poder político. *Erich Hermann Wilhelm Vögelin*: conocido como Eric Voegelin, fue un politólogo y filósofo político de origen alemán, refugiado desde 1938 en Estados Unidos, país del cual adoptó la nacionalidad en 1944. Fue profesor de Ciencia Política en las universidades de Viena, Luisiana, Múnich y Stanford. *John Neville Figgis CR*: fue un historiador inglés, filósofo político, sacerdote anglicano y monje de la Comunidad de la Resurrección. Nació en Brighton el 2 de octubre de 1866. *Alessandro Passerin d'Entrèves et Courmayeur*: Jurista, filósofo antifascista y partisano italiano. Fue uno de los más importantes pensadores liberales italianos del siglo XX. *Crawford Brough Macpherson*: fue un profesor canadiense de Ciencias Políticas de la Universidad de Toronto. Considerado junto con *Harold Innis*, *Marshall McLuhan* y *Northrop Frye* uno de los más influyentes

A pesar del amplio espectro de opiniones, lo cierto es que, muchos de los elementos presentes en su obra nos pueden ayudar a comprender la relación que existe entre Estado y libertad, conceptos clave para el *modelo cosmopolita*. Como se ha visto en los anteriores capítulos, la forma de entender el *cosmopolitismo* varía según el intérprete y el contexto en el cual se desenvuelve. Para aquellos que abogan por un *cosmopolitismo* libre de cualquier tipo de Estado mundial, es importante conocer, en primera instancia, la gama de propuestas que pueden llegar a consolidarse, antes de desechar de tajo toda idea que tenga en el medio el concepto mismo (Estado). Lo cierto es que, el presente capítulo tiene como raíz *epistémica* la obra el “*Leviatán*” de Hobbes, pero, la reconstrucción teórica que aquí desarrollamos está sujeta a un nuevo enfoque, reforzado por recientes estudios, reinterpretados además de forma crítica.

De esta manera, comencemos afirmando que, los esfuerzos de Thomas Hobbes están centrados en la necesidad de dar explicación a la naturaleza del Estado. De tal manera que, analizar aquellas formas en las cuales se crean las diversas características del Estado es, “a un tiempo, símbolo y realidad, metáfora y descripción, figura literaria y explicación, advertencia y presagio” (Avalos, 2001: 9). La expresión del Estado daba a entender que éste, tenía en sus manos el legítimo poder de la unidad entre los seres humanos, inclusive entre el sector *político* y *religioso*, mismos que a lo largo de la historia han sido antagónicos en más de una ocasión. Hobbes desarrolla los fundamentos generales del naciente Estado, entendiéndolo como un artificio que el hombre crea imitando el poder que posee la naturaleza misma.

El Estado alberga en su interior a todos los hombres, mismos que le dan forma mediante un proceso de unión. Además, el Estado no simplemente genera relaciones entre sectores poblacionales de diversas índoles, sino que también regula mediante leyes, la conexión entre la teoría política y el derecho, mostrándose cómo la superación de la

en la historia de esta universidad. *Pérez Zagorín*: fue un historiador estadounidense que se especializó en la historia y el pensamiento político inglés y británico de los siglos XVI y XVII, la historia europea moderna temprana y áreas relacionadas de la literatura y la filosofía. *Yves Charles Zarka*: nacido en 1950 en Túnez, es profesor de filosofía política moderna y contemporánea en la Universidad París Descartes. También es director de investigación en el CNRS y del Centro de Filosofía Moderna.

anarquía natural y de la *guerra*, se realiza mediante un pacto que genera un Estado garante de la paz y seguridad (Ávila et al, 2016: 153). Hobbes afirma que:

Gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural, para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la *soberanía* es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los *magistrados* y otros *funcionarios* de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales; la *recompensa* y el *castigo* [...] son los nervios que hacen lo mismo en el cuerpo natural; la *riqueza* y la *abundancia* de todos los miembros particulares constituyen su potencia; la *salus populi* (*salvación del pueblo*) son sus negocios; los *consejeros*, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la *memoria*; la *equidad* y las *leyes*, una razón y una *voluntad artificiales*; la concordia es la *salud*; la *sedición*, la *enfermedad*; la *guerra civil*, la *muerte* (Hobbes, 1982: 3, citado en Avalos, 2001: 11).

El Estado, según el filósofo inglés, brinda la posibilidad de que los individuos que conforman la sociedad, puedan organizarse con base en un orden tanto político como jurídico. Entonces, si la idea de Estado nos brinda una narrativa positiva en la cual “todos, hombres y mujeres” tendremos garantizados derechos y obligaciones, ¿De dónde surge la idea de que Estado y libertad son conceptos excluyentes? O bien, dicho de otra manera, y en el plano de nuestro objeto de estudio, ¿De donde surgen las opiniones basadas en una *dualidad antagónica* entre *cosmopolitismo* y *Estado-supranacional*? Dar respuesta a esta incógnita nos obliga necesariamente a repensar, a partir de la determinación de una serie de conceptos, la relación entre teoría y *praxis*, además de considerar el hecho de que, los conceptos políticos encierran en su núcleo tanto cuestiones descriptivas como normativas.

En pocas palabras, no sólo tratan de dar cuenta de una situación de hecho o de una parte de la realidad, sino que también abrigan un “deber ser” que norma la acción (Avalaos, 2021: 29). Sin embargo, la dificultad de comprender esta última idea es enorme y posee una diversa gama de enfoques, teorías, matices y corrientes del pensamiento que se encuentran en un “campo” de creación de conocimiento nuevo. La distinción entre un pensamiento

orientado a lo teórico y otro orientado a lo que empíricamente es posible, solamente fomenta la creación de “tipos ideales”.⁵⁶ De ninguna manera se sugiere que el conocimiento humano se construye *exclusivamente* en solo una de estas dimensiones (Kozlarek, 2007: 10), prueba de ello es el tema de la *democracia*, mismo que no queda subsumido al ámbito teórico, pero tampoco se limita a los aspectos empíricos de aplicación.

Por su parte, el problema radica en que algunos autores relacionados al *cosmopolitismo*, entienden que “libertad” y “Estado”, representan dos conceptos excluyentes en términos de teoría política. En algunos trabajos, se afirma que lo anterior proviene de un discurso liberal, en el cual se defiende la tesis de que el Estado es la representación del “*mal*” para los individuos. Como se hizo ver en el capítulo I, para algunos autores, la creación de un *Estado global* es sinónimo de menor *libertad* para los ciudadanos. En esta lógica, se aboga por un modelo en el cual impere el desarrollo individual, donde exista menos poder público; más realización de la persona y menor injerencia de las instituciones políticas (Avalos, 2001: 17). Considerando lo anterior, es posible preguntarnos ¿Qué tiene que decir Hobbes a las propuestas contemporáneas basadas en la idea de que el Estado es un aparato que limita la libertad de los seres humanos en todo el mundo?

Primeramente, debemos entender que la idea hobbesiana de *Estado* se mueve a partir de la dicotomía entre la anarquía natural y el establecimiento de la paz, la cual, según este filósofo, se soluciona con la aparición del mismo (Ávila et al, 2016: 154). Esta última premisa promueve la noción de que en la modernidad exista un ambiente donde se propicien las condiciones necesarias para una vida justa. Ante esto, Hobbes señala que es precisamente el fin último del Estado mantener la seguridad de estas condiciones. Esto último se entiende mejor si recordamos que, su teoría *contractualista*, se cimienta en la tesis de que “la causa final, fin o designio de los hombres [...] al introducir esta restricción

⁵⁶ “[El tipo ideal se] obtiene mediante la acentuación unilateral de uno o varios puntos de vista y mediante la reunión de gran cantidad de fenómenos individuales, difusos y discretos, que pueden darse en mayor o menor número o bien faltar por completo, y que se suman a los puntos de vista unilateralmente acentuados a fin de formar un cuadro homogéneo de ideas (Weber, 1971: 61, citado en Bravo, et.al., 1984: 24).

sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica” (Hobbes, 2022: 14).

La necesidad de justicia está sujeta a un cambio constante y eterno en las formas en las que se llevan a cabo las nuevas propuestas científicas. Hobbes era totalmente consciente de ello, por ejemplo: en “*La filosofía política de Hobbes. Su fundamento y su génesis*”, Strauss (2006) señala que:

Hobbes había procurado efectuar una ruptura definitiva con la tradición en su conjunto como la que implica la respuesta moderna a la pregunta por la vida justa del hombre. Hobbes fue el primero en experimentar la necesidad de buscar una *nuova scienza* del hombre y el Estado, y tuvo éxito en su búsqueda (2006, 21, citado en Ávila et al, 2016: 154).

Es evidente que el pensamiento político de Hobbes es un punto clave para el estudio de la teoría política de la modernidad. Aquí podemos destacar un vínculo con el *cosmopolitismo*, al menos en términos generales, ya que, tanto para esta doctrina como para Hobbes, la *paz* y la *seguridad* solo son posibles por medio de la *unión*. La diferencia más significativa es justamente el papel que tiene que tener el Estado en esta unidad. Mientras que para algunos pensadores *cosmopolitas* el Estado puede o no formar parte de diferentes maneras, debemos recordar que, para Hobbes, “*paz*” y “*seguridad*” solo pueden conseguirse con el surgimiento previo de un mediador que regule la anarquía natural mediante cierto tipo de leyes. En resumen y, como se ha explicado anteriormente:

La filosofía política de Hobbes se fundamenta en los conceptos de anarquía natural y guerra de todos contra todos, la anarquía natural está ligada a la concepción naturalista del apetito humano que Hobbes menciona en sus escritos políticos, en ellos se puede rastrear cómo el hombre siempre desea el poder y por ello se convierte en el enemigo de los otros hombres a quienes agrede con la pretensión de superarlos. [...] (Ávila et al, 2016: 154).

Ante esto, podemos responder a Hobbes que esta necesidad de un *modelo justo* está contemplada en la doctrina cosmopolita, aunque vista desde diversos ángulos. Ahora bien, ¿es posible hablar de un cierto cosmopolitismo en la teoría hobbesiana? Y si es así, ¿qué se debe modificar para poder hablar de un *cosmopolitismo* real dentro de los postulados de Hobbes? A juicio a priori, podría afirmar que otra de las semejanzas con la doctrina cosmopolita es justamente la meta de una vida mejor para los seres humanos. Aunque la anterior afirmación es cierta, posee poca rigurosidad científica, sobre todo en lo que concierne a lo metodológico, dado que este objetivo puede ser adoptado por cualquier proyecto encaminado a crear mejores condiciones de vida para los ciudadanos. En concreto, el “*fin*” es el mismo casi en todas las propuestas. Por otro lado, los “*medios*” para conseguirlo y, el alcance de cada una, es lo que diferencia y caracteriza una propuesta de otra. Desde luego, la idea de que “*otro mundo es posible*” no se ignora o minimiza en ningún caso, de hecho, la ciencia social por naturaleza promueve la idea del progreso a lo largo del tiempo.

Un punto a destacar es que, mientras el *cosmopolitismo* es una teoría que se encuentra en proceso de creación mediante “fallo y error”, la teoría de Hobbes cuenta con puntos sumamente estudiados y repensados a lo largo del tiempo (esto no quiere decir que no puedan ser reinterpretados y reconstruidos en el futuro –tal es el caso de esta investigación–, sino que poseen más tiempo sobre las mesas de debate y por ende, han producido mayor cantidad de literatura especializada) que expresan de forma concreta su visión del mundo. De esta forma, lo que asegura Hobbes es que “la anarquía natural no garantiza al hombre la conservación de la vida, por ello la recta razón le sugiere al individuo una serie de reglas que tienen por objeto hacer posible una coexistencia pacífica (Ávila et al, 2016: 155). Esto último se entiende si comprendemos que:

La idea que la guerra genera miedo a la muerte y, sobre todo a una muerte violenta, hace surgir en el pensamiento político hobbesiano la necesidad de la paz y la seguridad, por ello Bobbio es tajante al afirmar que el concepto de seguridad, su conexión con el Estado, con el derecho y su importancia en la teoría política, es producto del pensamiento político-jurídico hobbesiano (Ávila et al, 2016: 155).

Entonces, una de las características centrales en los postulados de Hobbes es que se privilegia la *seguridad* como factor determinante de coexistencia, ante esto:

Bobbio muestra como el pacto que da origen al Estado le indica al hombre que es más importante la seguridad que la libertad, para superar la guerra de todos contra todos y conseguir la seguridad que permite la convivencia social. Igualmente, la anarquía natural que generó en el hombre el miedo por la propia vida, ha ocasionado que los hombres anulen su voluntad de triunfo e incluso decidan rendirse a sus enemigos, otorgando a otros hombres el reconocimiento y la superioridad (Ávila et al, 2016: 155).

Es por ello que, aquí encontramos una contradicción entre la *doctrina cosmopolita* y la *teoría de Hobbes*. Mientras que la primera busca la conciliación entre “*libertad*” y “*seguridad*”, la segunda pone de manifiesto que la “*seguridad*” es el punto clave para una mejor calidad de vida. Dejar en segundo plano a la “*libertad*”, representa un choque con respecto de los ideales cosmopolitas, los cuales analizan a la libertad desde todas sus aristas. Pero, ¿Qué tan cierto es esto en el contexto actual?

En nuestros días, la relación entre libertad, Estado y seguridad, así como su valoración, han sido planteadas de múltiples maneras. De hecho, “notables desarrollos de filosofía y teoría política tuvieron y tienen aún como objeto de estudio y núcleo problemático la posible armonización entre la libertad y el Estado”⁵⁷ (Avalos, 2001: 17). Como podemos ver, la problemática lejos de volverse obsoleta o anticuada, parece renovarse con los fenómenos actuales. Este punto clave nos llevó a considerar a Hobbes como un elemento medular en el ejercicio teórico de repensar el mundo actual. Si bien, la hipótesis de que Hobbes es importante para el desarrollo de nuevas interpretaciones relacionadas al *cosmopolitismo* es aún poco trabajada en los diversos ámbitos académicos, podemos afirmar con toda seguridad y, con base en lo hasta ahora expuesto, que hemos reabierto una beta digna de ser investigada a profundidad. Sobre todo, si recordamos que:

⁵⁷ Como veremos más adelante, la presente idea no está estancada en el tiempo, no es en ningún sentido una problemática anticuada carente de originalidad, sino que, por el contrario, la velocidad de fenómenos ocurridos en lo que va del siglo XXI, nos advierte de la relevancia de dicho debate.

La modernidad instaló como valor supremo la libertad individual de los seres humanos, pero también, hizo del orden político una necesidad no menos suprema. Libertad y orden, autonomía y autoridad, individuo y comunidad: en la conjunción de los polos de estas dicotomías se encuentra una rica problemática clásica y actual, añeja pero vigente, cuyo propósito principal es la reflexión acerca de una forma social en la cual toda persona pueda desarrollarse plenamente sin coacciones ni obstáculos y, al mismo tiempo, lo haga sin oponerse a los demás buscando que los otros no sean un medio sino un fin (Avalos, 2001: 17-18).

Esta última idea nos ayuda a reflexionar sobre la posibilidad de hablar de un “*enfoque cosmopolita hobbesiano*”⁵⁸, sobre todo si consideramos las características de los escenarios actuales, marcados por la importancia que tiene la libertad en la vida de los ciudadanos, resultado de las negativas experiencias con regímenes autocráticos o dictatoriales. Para ello, es necesario analizar “las direcciones que en los Estados contemporáneos ha tomado el derecho [...] tanto el nacional o interno como el internacional o externo” (Valencia, 1990: 20). Como menciona Benavides (2016), los sistemas jurídicos de los cuales se dotan las diversas sociedades, siempre responden a condiciones históricas diferentes, contextos políticos, económicos, sociales, culturales, etc., que poseen características específicas. Sin embargo, podemos encontrar en Hobbes, algunos indicios que nos sirven como parteaguas de una nueva propuesta teórica. Por ejemplo, la necesidad de reconocer que la naturaleza ha hecho a los hombres iguales en las facultades del cuerpo y del espíritu. Esto se confirma cuando Hobbes nos dice: “En cuanto a las facultades mentales... encuentro aún una igualdad más grande, entre los hombres...” (Hobbes, XII: 100, citado en: Elizalde e Izquierdo, 2020: 7).

Sabemos bien que, para Hobbes, la bondad natural del hombre es algo inexistente, pero inclusive en esta negación, existe un vínculo con el *cosmopolitismo*. Lo que este autor afirma como postulado teórico, es un reflejo de lo que se puede ver empíricamente en la

⁵⁸ A lo largo del proceso de investigación se revisó gran cantidad de literatura especializada, como ya se ha venido mencionando en este capítulo, hablar de una *teoría cosmopolita* en Thomas Hobbes es hasta ahora un tema poco trabajado. Como fruto de este proyecto científico, acuñamos el término de “*Enfoque cosmopolita hobbesiano*”, el cual entendemos como todos aquellos elementos teóricos, metodológicos y/o prácticos que, desde la matriz teórica de Hobbes, pueden o tienen en algunos casos, relación o influencia en la construcción de un nuevo modelo político de *ciudadanía cosmopolita*.

sociedad de hoy en día, de hecho, la necesidad de educar y construir dicho principio de bondad, acompañada de otros valores como la tolerancia, la inclusión, etc., son, como ya se ha explicado en capítulos anteriores, algunos de los retos a los cuales se enfrenta este nuevo modelo. Recordemos que, para este autor, “la ambición natural empuja al hombre hacia un irracional afán de dominio, hacia una incesante superación del prójimo, que en su opinión es la base de la felicidad humana” (Hobbes, 1992, p. XII, citado en: Elizalde e Izquierdo, 2020: 7).⁵⁹ Esto último podría entenderse como una tajante e indiscutible contrariedad con el modelo *cosmopolita*, pero, recordemos que para este autor:

El “jus naturale, es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder como quiera, para la conservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida.” Mientras que la libertad es la, “ausencia de impedimentos externos...que con frecuencia reducen parte del poder que un hombre tiene de hacer lo que quiere...”. En el estado de naturaleza, nos dice Hobbes, “todos los hombres son iguales”. “Si la Naturaleza ha hecho iguales a los hombres, esta igualdad debe ser reconocida” (Elizalde e Izquierdo, 2020: 7).

Entonces, podemos preguntarnos; ¿Podría el *modelo cosmopolita* ser el instrumento por el cual se pueda consolidar y reconocer esta igualdad? Y si es así, ¿cuál de las diversas formas de entender el *cosmopolitismo* es la acertada? Nuestra hipótesis *a priori* es que no existe, ni existirá una receta única para lograr tal objetivo. Debemos recordar también, que no solo las interpretaciones sobre *cosmopolitismo* se reformulan, sino que también los

⁵⁹ Recordemos que: “En El ciudadano, en cambio, Hobbes ofrecía ya por primera vez la gama completa de características descriptivas y normativas de los Estados como agentes internacionales que también se encontraría, con algunas modificaciones y desarrollo, en el Leviatán. Para responder a las críticas de que había sobreestimado la preeminencia del miedo como el motivo fundamental del comportamiento humano en el estado de naturaleza, Hobbes aducía la prueba de las relaciones entre los Estados, que “suelen proteger su territorio con tropas y sus ciudades con murallas por miedo a los Estados vecinos”; “todos los Estados e individuos se comportan de este modo, y así reconocen su miedo y desconfían de los demás”. Este aprensivo afán de autodefensa definía la naturaleza misma de los Estados cuando eran observados desde fuera: “¿y qué otra cosa son muchos Estados sino otros tantos campamentos protegidos unos de otros con fortalezas y con armas (totidem castra praesidiis et armis contra se invicem munita), cuya situación [...] ha de equipararse al estado de naturaleza, esto es, al estado de guerra?”. Así, Hobbes concluía que “para mantener un ánimo hostil basta que exista la desconfianza, que las fronteras de los Estados, de los reinos o de los imperios estén armadas con fortalezas, o que se miren mutuamente con actitud y gesto de gladiadores (statu vultuque gladiatorio) como enemigos, aunque no se hieran” (T. HOBBS, El ciudadano, cit., pp. 17, 98 y 187. La fuente de información sobre los gladiadores más fácilmente accesible para Hobbes seguramente habría sido Justus LIPSIUS, Saturnalium Sermonum libri duo, Qui de Gladiatoribus, citado en: Armitage, 2006: 29).

escenarios históricos se encuentran en un constante cambio. En resumen, lo que hoy resuena en los círculos intelectuales como un tema innovador, el día de mañana puede pasar a segundo plano, resultado de la enorme velocidad con la que surgen nuevos fenómenos en lo que va del siglo XXI. Sin embargo, la riqueza del aparato teórico de Hobbes, nos permite visualizar el desafío de crear un nuevo modelo y desde luego, una forma de vida diferente para la humanidad. No obstante, en términos metodológicos, el filósofo inglés nos ayuda en parte a reafirmar nuestra hipótesis general ya que, “revalorar tal problemática puede también significar que las respuestas o soluciones que se han dado hasta ahora son, por lo menos, insuficientes o simplemente no satisfactorias” (Avalos, 2001: 18). Ejemplo claro de esto son los modelos políticos tradicionales, mismos que se han declarado ineficientes para las condiciones actuales, de los cuales ya hemos hablado en el capítulo I de este trabajo.

Repensar una y otra vez la relación entre Estado y libertad es una tarea e inclusive sostengo, el reto más importante para la teoría política actual. Como escribe Avalos (2001), “examinarla no sólo es un ejercicio del pensamiento, sino una necesidad práctica”. Por su parte, Hobbes postula que, “en todos y cada uno de los hombres el conflicto es una propiedad exclusiva” (Cruz, 2012: 4). Como contrapartida, el *modelo cosmopolita*, propone eliminar de alguna forma estos obstáculos, sustituyendo los viejos artificios tradicionales e imaginando una nueva forma de hacer política. Claro está que, para el tiempo de Hobbes, la idea del *Leviatán* caracterizaba la solución más viable, no obstante, éste último no es otra cosa que un modelo inventado de forma artificial, este argumento se sostiene porque:

Como bien señala Hobbes, el Leviatán no es otra cosa que “un hombre artificial”, en el cual éstos frente al estado de naturaleza en el que viven, con el fin de asegurar su subsistencia frente al temor por vivir en una guerra permanente con los otros (“Bellum omnium contra omnes”), ceden sus derechos en pos de un tercero –el Estado o Leviatán- el cual les garantizará su seguridad. Si bien el Leviatán no elimina el conflicto entre los hombres, impide que los mismos se autodestruyan. El estado de guerra y anarquía siempre se encuentra presente en el estado de naturaleza, en esta condición todos los hombres son enemigos entre sí, existiendo un “continuo temor, y el peligro de una muerte violenta (Hobbes, Thomas, capítulo XIII-XIV, citado en Cruz, 2012: 4-5).

Esta idea es de suma importancia dado que, en términos de un orden internacional desde la óptica de este autor, se tiene que poseer necesariamente este elemento constitutivo. Para Hobbes, el orden internacional sólo es posible si se cuenta con la presencia de esta ficción de igualdad. No obstante, el *modelo hobbesiano* tiene algunos problemas que el *cosmopolitismo* por su parte, sugiere resolver. Elizalde e Izquierdo (2007), nos narran:

Julián Zicari, refiriéndose a la obra de Hobbes, el Leviatán, nos dice que “el orden civil se establece tras simular la ficción necesaria de la igualdad natural haciendo “como si” la misma efectivamente existiera”. Sin embargo, sigue diciendo Zicari que, la mayoría de sus intérpretes coinciden en tres puntos clave: en primer lugar, originalmente existiría un “estado de naturaleza” pre-político, en segundo, la existencia de un pacto y, en tercer lugar, el surgimiento de la sociedad civil-estatal. De tal manera, que el estado selvático inicial necesitaba de individuos iguales entre sí como primer requisito para constituir el pacto social, pues si existiera un amo, el acuerdo no se podría dar, pues aquél nunca aceptaría los términos de la nueva relación. [...] A pesar de lo expuesto, sostiene Zicari, Hobbes no justificó en absoluto la igualdad entre los individuos y, aunque ésta es una condición para que se diera el pacto social, lo que hizo, en todo caso, fue construir una ficción que le sirviera para ese fin. O sea, al requerir de la igualdad y no poder justificarla, la supuso e hizo “como si” la misma existiera realmente (2007: 8).

Es así como dentro de la propuesta de Hobbes, nace un pacto y un cuerpo político ideal o irreal, tal y como se mencionó con anterioridad. Surge una especie de *tipo ideal* que en ocasiones no contempla la *totalidad y complejidad* de las dimensiones que están en juego, en este caso, también agregaremos la dicotomía persistente entre *Estado y libertad*. Ahora bien, de forma inversa, mientras el *cosmopolitismo* aboga por buscar formas de transitar hacia la idea de *ciudadanos del mundo*, basada en igualdad de condiciones y promoviendo una cultura de respeto, la propuesta de Hobbes pone algunos cuestionamientos. Estos últimos pueden verse de diferentes maneras; como contrariedades, negaciones, etc., o bien, como áreas de oportunidad que deben ser atendidas en profundidad para su futura resolución.

Ejemplo de lo anterior es, sin lugar a dudas, lo que Hobbes entiende como “*causas de la discordia*”, estas son desde luego: la *competencia*, la *desconfianza* y la *gloria*. En este sentido Hobbes nos dice que “la primera de ellas lleva a los hombres a la búsqueda de un beneficio; la segunda mueve a los individuos en la defensa de su seguridad; y la tercera, mueve a los hombres a obtener reputación” (Cruz, 2012: 5), para nuestro caso, y con lo ya expuesto en las páginas anteriores, podemos afirmar que esto último goza de enorme actualidad a nivel planetario.

Es así como, a pesar de que la propuesta del *modelo cosmopolita* se ha extendido como movimiento intelectual y político presente en diversas ciencias sociales, debemos destacar también la intersección de fallas que la atraviesan, por ello, hacer un análisis comparativo con otras propuestas teóricas, relativamente opuestas, nos resulta más fructífero que ponerla hombro con hombro de otras teorías poseedoras de semejanza ideal. Hobbes remarca estos puntos, los cuales, aunque añejos en el tiempo, siguen hoy presentes, vivos y sin solución aparente. Es evidente, como nos afirma Armitage (2006), que Hobbes tenía mucho menos que decir sobre las relaciones entre Estados de lo que a muchos académicos les habría gustado [...]. En comparación con su tratamiento de los poderes internos y los derechos del soberano, sus reflexiones sobre [...] los Estados como agentes internacionales y sobre el comportamiento de los Estados en sus interrelaciones eran esporádicas y lacónicas (2006: 21).

Esto último genera que algunos de los estudiosos de la teoría política de Hobbes consideren regularmente su teoría internacional como de interés secundario en relación con las cuestiones fundamentales de su ciencia civil: “las relaciones externas del Leviatán se sitúan para ellos en la periferia de la teoría de Hobbes” (Armitage, 2006: 21), generando una nueva polarización de posturas. Por un lado, surgen aquellos defensores de los postulados de Hobbes, manteniendo como estandarte que “mientras los hombres vivan sin un poder soberano al que todos le deban acatamiento, se encontrarán en esta condición que se llama guerra, y esta guerra es de todos contra todos” (Cruz, 2012: 5). Excluyendo la idea de cualquier tipo de juicio moral, este grupo afirma que la ausencia de dicho poder que domine a las masas daría como resultado un estado de guerra permanente.

Es notable el esfuerzo de los pocos trabajos existentes que brindan una perspectiva novedosa, reafirmando el espíritu crítico, necesario en la actualidad. De hecho, en muchos trabajos se afirma que para poder hablar en términos de internacionalidad desde la lógica hobbesiana debemos considerar los siguientes puntos:

- Un pacto interestatal llevaría a la desaparición de los Estados.
- Los Estados no poseen características similares a los hombres.
- Un Estado no puede declinar su soberanía sin perder su condición.
- Las características propias de un Estado permiten a estos una cierta estabilidad que no es posible para los hombres del estado de naturaleza.
- En las relaciones entre Estados no puede pensarse en un pacto, solo hay acuerdos voluntarios (Cruz, 2012: 5-6).

Otro problema que surge al hablar en términos internacionalistas es que, el mismo Hobbes, vivía en un escenario de constante debate, en el cual los teóricos del derecho natural tenían constantes cambios en cuanto a la conceptualización de lo que propiamente se debía entender como “conjunto de naciones”, lo cual origina pocos elementos para poder incursionar en el tema, recordemos que:

Hobbes denunciaba que hasta entonces los teóricos del Derecho natural no habían logrado ponerse de acuerdo sobre si éste representaba “el consentimiento de todas las naciones o el de las más sabias y civilizadas de ellas” o “el consentimiento de toda la humanidad”, porque “no hay acuerdo sobre quién ha de juzgar qué naciones son las más sabias” (Armitage, 2006: 25).

Por otro lado, aunque Hobbes explicó la formación de los Estados, su origen en un acuerdo entre los hombres y su sometimiento a una autoridad suprema –en este caso el *Leviatán*–, cabe mencionar que la falta de un pacto, no limita la capacidad para la creación de poderes mayores. Aun así, existe un fuerte debate, ya que algunos autores afirman que:

Al contrario que la sociedad humana, la sociedad de Estados presentaba una condición análoga a la que Hobbes denominó estado de naturaleza: entre los

Estados, de hecho, no se produjo pacto social alguno destinado a la constitución de una autoridad superior. Los Estados no se podían basar en otra cosa que en sus propios medios y su fuerza para llevar a cabo sus intereses. Por eso mismo, el Estado debía tender a la acumulación de poder para sentirse seguro (Attinà, 2001, citado en Cruz, 2012: 6).

Algunos investigadores como Juan Cruz Tisera (2012), responden que, desde un enfoque de la teoría realista:

La falta de un pacto no impide que entre los Estados se formen un poder superior, esto se da a partir de las posiciones hegemónicas o imperiales de diferentes Estados en distintos momentos de la historia que se ubican como el o los Estados que determinan el orden existente en un momento determinado (2012: 6).

Desde luego, debemos considerar que, lo que hasta ahora se ha expuesto no es una norma dictada por el filósofo inglés de forma arbitraria. Históricamente los Estados modernos han presentado cierta resistencia u oposición a la construcción de un ordenamiento supranacional. Como menciona Tripolone (2015):

Resulta evidente que durante siglos los Estados modernos no quisieron constituir una ordenación supra-nacional (como ser en la actualidad los organismos de integración) y ni siquiera inter-estatal (como sería la Organización de Naciones Unidas o la Sociedad de las Naciones) y no por eso vivieron en una miseria semejante a la que Hobbes presuponen viven los individuos en la situación pre-política (2015: 13).

Pero, de hecho, se puede argumentar que es gracias a dicha oposición que: 1) Los modelos actuales se encuentran en decadencia y, 2) Es gracias a esta larga trayectoria del modelo tradicional, que surge la necesidad de pensar en nuevos caminos viables basados en la garantía de una vida mejor para los seres humanos. En este sentido podemos argumentar que “en el sistema hobbesiano, el derecho internacional debería ser la libertad de hacer todo lo necesario para la autoconservación del Estado en su conjunto” (Tripolone, 2015: 14), más aún si recordamos que:

Por derecho natural Hobbes no entiende un conjunto de normas o un orden objetivo, como afirmaba la teoría romana [...] Para el filósofo inglés, derecho natural es: “[the] liberty which every man hath to make use of his natural faculties according to right reason”. A su vez, se actúa según la recta razón, de acuerdo con Hobbes, cuando se hace: “as much as in him lies endeavour to protect his life and members” [...] Derecho natural es, por tanto, equivalente a “libertad”, libertad de hacer todo lo necesario para la auto-conservación (2015: 14).⁶⁰

Sin embargo, esta situación en nada afecta la idea de repensar una nueva forma de organizar la vida de los ciudadanos, algo que debe quedar en claro es que el dogma hobbesiano, no es resultado del pensamiento de Hobbes en términos generales únicamente, sino también de aquellos intérpretes, estudiosos y especialistas, que se niegan a reformular sus conceptos. Es justo en el *Leviatán* de Hobbes, más específicamente en el capítulo “XXV. Del consejo”, que nos habla de la diferenciación entre “orden” y “consejo” conceptos que pueden ser extraídos para la creación de nuevos modelos políticos. Si hablamos en términos de la *doctrina cosmopolita*, podríamos afirmar que su filosofía interna está marcada por el “consejo”, mientras que el Estado o *Leviatán* de Hobbes es, desde su origen, un aparato que ordena y clasifica lo que es correcto y lo que no lo es. Si el *cosmopolitismo* fomenta una ideología de “hombres del mundo”, como ya se ha dicho más arriba, debemos transitar de un modelo que impere con *órdenes*, a uno que ponga como estandarte la lógica del *consejo*, ya que, según el mismo Hobbes “entre consejo y orden existe una gran diferencia: que la orden se dirige al propio beneficio de uno mismo, y el consejo al beneficio de otro hombre” (Hobbes, 2022: 204).

Esta última idea nos ayuda a crear un imaginario posible en el cual, las normas de convivencia sean cada vez más maleables. Un *consejo*, nos dice Hobbes, puede ser solicitado por cualquier miembro de la comunidad, y tiene la característica de que no

⁶⁰ Tripolone (2015) añade posteriormente a su discurso: “Por tanto, si es cierto que para Hobbes el derecho internacional es igual al derecho natural, entonces el contenido del derecho internacional será la libertad de cada Estado de protegerse. Esta teoría tiene asidero, ya que es precisamente ese contenido el que se concebía en el antiguo derecho de gentes, donde primaba la soberanía absoluta de los Estados y todo el orden jurídico se reconducía a la protección de esa soberanía (Jouannet 2011: 14 y ss.). Para la historiografía tradicional sobre el derecho internacional, antes de 1919 no se concebía una comunidad internacional que propenda a algún fin, sino meros Estados yuxtapuestos que intentaban preservar su seguridad (2015: 14).

pueden ser juzgados sus resultados por parte de la persona que lo solicita. Esto no quiere decir de ninguna forma que un *modelo cosmopolita*, al menos desde la visión hobbesiana, sea carente de reglas. Dentro de las relaciones sociales establecidas dentro de este modelo se deben gestar valores que promuevan un ambiente de socialización común. Cualquier *consejo* que se acatado ya sea desde una opinión malintencionada o “si deriva de la ignorancia solamente, es susceptible de castigo por parte del Estado porque la ignorancia de la ley no es buena excusa ya que cada uno está obligado a tener noticia de las leyes a qué está sujeto” (Hobbes, 2022: 205). Esta última idea nos habla de la necesidad de un nuevo proyecto de educación, muy semejante al que analizamos en Martha Nussbaum en capítulos anteriores.

Esta última idea es de suma importancia porque el desarrollo de un modelo basado en la idea del “*consejo*” siempre es experimental, al igual que el desarrollo que lleva hasta ahora el *modelo cosmopolita*. Si el objetivo último es mantener a una *ciudadanía cosmopolita* en estado de *paz* es preciso tener un enorme conocimiento de las condiciones de vida de los hombres y mujeres a lo largo y ancho del globo terráqueo, porque como ya se dijo en el capítulo I, ser ciudadano cosmopolita es considerar a todos como miembros de una sola unión. El mismo Hobbes sustenta este argumento cuando nos narra que:

En efecto, si se tiene en cuenta que la misión de un Estado consiste en mantener al pueblo en paz, [...] advertimos que es preciso un gran conocimiento de la condición del género humano, de los derechos del gobierno, y de la naturaleza de la equidad, de la ley, de la justicia y del honor, que no puede alcanzarse sin estudio; así como la fortaleza, bienes y lugares, tanto del propio país como de sus vecinos, y de las inclinaciones y designios de todas las naciones que de algún modo pueden perjudicarle (Hobbes, 2022: 208).

De esta forma podemos preguntarnos: ¿No es lo anterior –al menos parcialmente–, una forma hobbesiana de ver al cosmopolitismo? Nosotros consideramos que, de manera general, lo es.⁶¹ Como se mencionó al inicio de este capítulo, Hobbes es uno de los

⁶¹Además, Hobbes continúa la explicación de este postulado diciendo: Y de ello se deriva otra distinción: que un hombre no puede ser obligado a hacer lo que se le aconseja, porque el daño que resulta de no obedecer es

personajes de la teoría política más estudiados de la historia, no obstante, se sigue redescubriendo desde diversas aristas. La relatividad y subjetividad que subyace en las formas de entender sus teorías, ha llevado al filósofo inglés a situarse en los círculos más importantes en materia del pensamiento internacional. Efectivamente, en muchos trabajos se afirma que Thomas Hobbes es hoy un personaje imprescindible para el estudio de temas que conciernen al internacionalismo. Esta última tesis se puede sustentar de forma simple con la siguiente afirmación:

Ciertamente, entre las tipologías convencionales de la teoría de las relaciones internacionales, Hobbes se sitúa entre Hugo Grocio e Immanuel Kant como el indiscutible líder de una de las tres tradiciones fundamentales de la teoría internacional: la teoría “realista” hobbesiana, la teoría “racionalista” de la solidaridad internacional de Grocio y la teoría “revolutionista” de la sociedad internacional de Kant (Armitage, 2006: 21).

Por nuestra parte hacemos lo propio, afirmando que, dentro de dichas tipologías, el *cosmopolitismo* se encuentra presente y que, además, Hobbes debe actualizarse de forma continua, esto último con el objetivo de relacionarlo con las últimas novedades teóricas y epistemológicas que surgen en nuestro contexto. Es aquí donde nace una serie de cuestionamientos para los filósofos, politólogos, sociólogos y demás científicos sociales, por ejemplo: ¿Cómo se ha podido pasar tal hecho por alto durante tanto tiempo?; y ¿cómo se puede considerar a Hobbes una figura fundacional en la historia del pensamiento internacional o del cosmopolitismo, si sus reflexiones sobre esta materia fueron tan escasas? (Armitage, 2006: 21). Uno de los problemas más importantes, sino es que el más importante, es el dogma inamovible que aún existe en los ámbitos académicos y científicos. Como ya se ha dicho con anterioridad, Hobbes posee un sinnúmero de etiquetas, puede ser analizado e interpretado de múltiples formas, el caso es que, mayoritariamente, los especialistas se ocupan más de las áreas que ya han sido sumamente explotadas, y no de

suyo propio; o bien, si se ha obligado a seguirlo, el consejo adquiere la naturaleza de la orden. Una tercera diferencia entre los dos conceptos consiste en que nadie puede pretender un derecho a ser consejero de otro hombre, porque con ello no puede pretender un beneficio para sí mismo: exigir un derecho de aconsejar a otro arguye una voluntad de conocer sus designios o de conseguir algún otro bien para sí mismo, lo cual, como he dicho anteriormente, es el peculiar objeto de la voluntad de cada hombre.

aquellas de las cuales, algunos ni siquiera han descubierto. Ni hablar del poco interés que subyace en muchos círculos académicos por construir una visión propia.

Lo anteriormente dicho, justifica de forma clara porque está inexistencia de escritos frescos e innovadores que nos ayuden a comprender a Hobbes y la relevancia de su andamiaje teórico en nuestros tiempos. Dicho acto, promueve que, la teoría hobbesiana pase de ser un instrumento de transformación, rico en conceptualizaciones y modelos, a solo ser parte de una narrativa histórica olvidada. Tanto es así, que algunos trabajos afirman que “entre la vasta cantidad de comentarios sobre Hobbes en su faceta de teórico internacional no hay mucho que pueda describirse como de carácter genuinamente histórico” (Armitage, 2006: 21-22), lo cual por cierto hemos desmentido en las anteriores líneas. Esto último nos advierte de la importancia del presente capítulo, no porque se explique con gran profundidad (de hecho, sería absurdo, contradictorio y totalmente falso, pensar que aquí ya se ha descubierto lo último en cuanto a la vasta obra de Hobbes), sino porque brinda una nueva forma de entender lo que hasta ahora se planteaba como totalmente entendido. Además, propone una visión nueva basada en la crítica, la argumentación y la reformulación de autores clásicos, con el objetivo de conocer sus alcances y limitaciones, no solo en el los días actuales sino también en los venideros.

Capítulo IV

Kant: La idea del orden mundial cosmopolita

“Se ha avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad 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”.

-Immanuel Kant (1724-1804)

Hemos iniciado esta investigación analizando algunas de las tesis fundamentales de la *doctrina cosmopolita*, partiendo de sus orígenes en la Antigua Grecia y analizando algunas otras teorías que, si bien hoy no son consideradas cosmopolitas, tienden a generar elementos y matices que nos pueden ayudar a la construcción de una nueva propuesta. Esto último no representa una decisión arbitraria, sino que pretende ser un esfuerzo por construir una base sólida en la cual, más adelante, desarrollaremos un edificio *epistémico* de mayor complejidad. Las anteriores páginas han demostrado, hasta ahora, que hablar de *cosmopolitismo* es hablar necesariamente de una *discusión dialéctica* entre lo global y lo local, pero también hemos estudiado las diversas formas de entender dicha discusión. En muchos trabajos se ejemplifica lo anterior señalando la importancia de las ideas de Kant para tal efecto. Claro está, con respecto a otras posturas. Volver a la visión clásica de Kant, particularmente en lo que concierne a sus ideas sobre la organización del Estado, el papel del derecho, las características de una ciudadanía y en términos generales, su perspectiva de convivencia humana, presupone una tarea compleja que tiene siempre *enraizada* en su núcleo, la necesidad de un análisis comparativo con otros puntos de vista.

Esto se sustenta en diversas investigaciones, en algunas de las cuales se menciona que; “la cultura europea de las filosofías particularistas y comunitaristas en los clásicos modernos, que es aquel tipo de filosofía que combate el universalismo kantiano” (Del Real, 2002: 168), generan siempre una gama diversa de perspectivas. Si apelamos a un ejemplo, las conocidas palabras de Joseph de Maistre nos ilustran de forma clara lo anterior:

No hay hombres en el mundo. Durante mi vida, he visto franceses, italianos, rusos, etcétera; sé incluso, gracias a Montesquieu, que se puede ser persa: pero, en cuanto al hombre, declaro no haberlo encontrado en mi vida. Otros clásicos como el irlandés Edmund Burke y el francés Louis de Bonald, además de compartir la idea de que la costumbre y la tradición constituyen el “fundamento de autoridad” de la comunidad, se sitúan asimismo en una similar concepción antropológica que privilegia las diferencias como lo relevante de lo humano. También encontramos, por supuesto, ejemplos contrarios que dan más valor moral, político y jurídico a las semejanzas entre los seres humanos; recordemos la conocida expresión de Montesquieu, acerca de que se considera “inevitablemente” hombre y sólo francés por casualidad. Pero, sin duda, uno de los clásicos en los que la filosofía universalista llega hasta sus últimas consecuencias prácticas para articular un proyecto cosmopolita es Immanuel Kant, apoyándose en la idea de que las diferencias entre los seres humanos son del todo secundarias. De hecho, la filosofía kantiana es comúnmente aceptada como uno de los fundamentos más sólidos del universalismo (2002: 168).

Como se puede visualizar en la anterior tesis, dentro de esta heterogeneidad de opiniones podemos destacar la notable relevancia del filósofo de Königsberg en cuanto al *cosmopolitismo*. Si algo no se puede negar es que “el ideario cosmopolita adquiere relevancia en la época moderna a partir de las obras de Immanuel Kant”⁶² (Millán, 2013: 5), personaje que marca un parteaguas en esta materia. Una investigación seria sobre *cosmopolitismo* no puede dejar de lado las ideas de este personaje, ideas medulares que

⁶² Immanuel Kant: (Königsberg, hoy Kaliningrado, actual Rusia, 1724 - id., 1804) Filósofo alemán. Hijo de un modesto guarnicionero, fue educado en el pietismo. En 1740 ingresó en la Universidad de Königsberg como estudiante de teología y fue alumno de Martin Knutzen, quien lo introdujo en la filosofía racionalista de Leibniz y Christian Wolff, y le imbuyó así mismo el interés por la ciencia natural, en particular, por la mecánica de Newton.

marcan un antes y un después en cuanto a las grandes interpretaciones sobre el Estado, el derecho, la idea nacional y la ciudadanía (Del Real, 2002: 165). Es gracias a su obra “*La paz perpetua*”⁶³ que podemos ser conocedores de los principios fundamentales de esta doctrina. El presente capítulo tiene como objetivo identificar y reconstruir algunos de los elementos centrales que este filósofo nos dejó como legado en algunas de sus obras, articulando, además, algunas ideas contemporáneas de investigaciones recientes sobre el tema. Lo anterior nos ayuda a situar el papel de los postulados kantianos hoy en día.

En diversos debates se afirma que, dentro de las reflexiones más notables y que mejor se acercan a la percepción de un *cosmopolitismo* dirigido al *bien común*, se pueden destacar las obras de Immanuel Kant [...], esto tomando en cuenta que se nota el esfuerzo de tratar de entender la dinámica que gira alrededor del mundo contemporáneo [...] (Cattafi, 2014: 11). En este sentido, sabemos que Kant “a diferencia de otros autores, no limita su proyecto a un ámbito geográfico determinado, sino que tiene como objetivo la obtención de una paz de carácter mundial” (Santiago, 2009: 5). No obstante, para los fines crítico-interpretativos de esta investigación, sustentamos la idea de que ninguna afirmación de Kant puede ser entendida de forma precisa sin antes conocer el contexto socio-histórico en el cual se desenvuelve. Más aún si consideramos que, como afirma Santiago Juárez, la propuesta Kantiana subraya la urgencia de establecer el fundamento de instituciones en el ámbito internacional, pero, además, incorpora el componente humano caracterizado a través de la ciudadanía cosmopolita (2009: 11-12).

En primer lugar, como asegura Gustavo Leyva Martínez (2018),⁶⁴ en su estudio preliminar sobre el libro “*Hacia la paz perpetua*”, debemos entender que los escritos de Kant dedicados a su pensamiento sobre filosofía política, filosofía del derecho y la historia fueron proyectados en una época caracterizada por grandes transformaciones sociales y

⁶³El presente capítulo tiene como base teórica la obra de “*La paz perpetua*” en diferentes ediciones, lo cierto es que dichas tesis son analizadas y confrontadas aquí de forma crítica echando mano de estudios recientes.

⁶⁴ El Dr. Gustavo Leyva es Profesor e Investigador de Tiempo Completo del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa desde 1991. Maestría en Romanística y Doctorado en Filosofía en la Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Alemania. Presidente de la Junta Directiva de la SEKLE (Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española) durante el periodo 2018-2022. Miembro del Consejo de Editore(a) s Científico(a) s de la Revista de Estudios Kantianos publicada por la SEKLE. En la obra de “*Hacia la paz perpetua*” del año 2018, fue encargado de realizar dicho estudio preliminar, además de los índices y tablas que están presentes en el escrito.

políticas dentro y fuera de Europa. Semejante a lo anterior, estudios recientes plantean que “la versión que Kant desarrolla del cosmopolitismo hay que entenderla dentro del contexto ilustrado al que pertenece” (Gacho, 2019: 4). Pero, ¿cómo surgen estos escritos y que fenómenos ocurrían en el mundo en vísperas de su gran obra? Para entender a Kant no basta con la rigurosidad del ejercicio mental y analítico que presupone a su lectura, sino que, además, es necesario visualizar de forma profunda, entre otras cosas, la importancia y novedad que posee el proyecto kantiano desde su origen, desarrollo y sus actuales transformaciones.

Cronológicamente hablando y para empezar con datos coherentes, seguimos los argumentos de Leyva Martínez (2018), de esta forma podemos decir que los escritos fundamentales de Kant inician de forma expresa con la publicación de *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* y abarcan hasta *Die Metaphysik der Sitten*, [...] *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*, y *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*.⁶⁵ Estos textos se llevan a cabo en un contexto marcado por hechos históricos de gran relevancia:

En efecto, unos años antes había sido promulgada la declaración de independencia de las antiguas colonias de Inglaterra (1776) y las constituciones de Pennsylvania y Massachusetts habían dado lugar a una ola de revoluciones constitucionales que concluyó con la Constitución de los Estados Unidos de América (1787); el año siguiente tuvo lugar en Europa la primera convocatoria a los Estados Generales en Francia. Posteriormente, la declaración de los diputados del Tercer Estado para la Asamblea Nacional en el mes de junio de 1789 significó una profunda transformación para la historia y conciencia europeas en el siglo XVIII al poner en marcha una serie de derogaciones de privilegios tanto de la aristocracia como del clero que desembocó en la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* aprobada por la Asamblea Constituyente francesa el 26 de agosto de

⁶⁵ Idea para una historia general con intención cosmopolita y abarcan hasta La metafísica de las costumbres, [...] Sobre el dicho común: Eso puede ser correcto en teoría, pero no sirve para la práctica, y A la paz eterna. Un borrador filosófico.

1789 dando lugar con ello a una ola de entusiasmo dentro y fuera de Europa (Kant, 2018: VII-VIII)⁶⁶

Estos son solo algunos de los fenómenos históricos que marcaron el pensamiento de Kant a lo largo de la redacción de sus escritos. Sin mencionar que estos hechos, aparecen implícitamente en muchos de sus tratados desde una perspectiva de carácter filosófico que se mueve en los campos de la filosofía política, la filosofía del derecho y de la historia, dando lugar a un debate que no solo tiene que ver con la idea de paz, sino también con la necesidad de reconsiderar el tema del derecho internacional. Lo anterior es de alta importancia si se quiere comprender el tipo de argumentación que este personaje utiliza (típica contractualista) y, por otra, en el contenido del contrato social cosmopolita que nos propone (Del Real, 2002: 165). En este sentido, todos los proyectos futuros deben contemplar el elemento histórico como parte de un enfoque metodológico necesario para la comprensión de los postulados de este autor.

En consideración a los fenómenos históricos que marcaron el contexto de desarrollo intelectual de Kant, podemos decir que, los principios de su propuesta *cosmopolita* estaban encaminados a reflexionar sobre la “necesidad de proponer una construcción teórica y política que permitiera superar el estado de guerra en que se encontraba Europa” (Millán, 2013: 5). Para ello, nuestro filósofo propone una visión más compleja que la de la escuela cínica o la de los estoicos –los cuales hemos estudiado con anterioridad en el capítulo II–, esto tiene que ver con un fin práctico en términos jurídico-políticos. De hecho, desde sus ideas relacionadas con la llamada “*historia universal cosmopolita*”, se genera una relación entre el hombre y la comunidad desde un enfoque basado en imperativos categóricos de la universalidad. No obstante, “agrega que dicha sociabilidad se desarrolla al mismo tiempo que una resistencia constante que amenaza con disolverla, por lo que dicho antagonismo es el germen de la condición social; es lo que se denomina la “insociable sociabilidad” (Santiago, 2009: 6). Esto último es aún visible en las sociedades actuales.

⁶⁶ Tomado del estudio preliminar de Gustavo Leyva Martínez. Libro: Kant, Immanuel, (2018). *Hacia la paz perpetua*, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México, tr. Gustavo Leyva, páginas VII-VIII.

Con respecto a lo anterior, en su obra “*La paz perpetua*”, Kant expone la necesidad de instauración de una *constitución cosmopolita* y de una *ciudadanía mundial*, con el ideal de construir un orden universal que se regula por convenciones, tratados y demás disposiciones de carácter internacional (Llano, et al, 2018). En pocas palabras:

La creación de una «comunidad pacífica universal» regulada por el derecho cosmopolita (*ius cosmopoliticum*; *Weltbürgerrecht*). Es el comienzo de la dimensión institucional del cosmopolitismo. Para ello critica duramente el sistema de equilibrio de potencias instaurado en Europa tras la paz de Westfalia, considerándolo exclusivamente como un medio para garantizar el *statu quo* de las naciones del viejo continente (Gacho, 2019: 4-5).

Esta *comunidad universal*⁶⁷ o bien, esta idea de *ciudadanía mundial*, es para Kant una categoría fundamental de la *doctrina cosmopolita*, pero es también interpretada como la necesidad de un derecho “del que es beneficiario todo extranjero a no recibir un trato hostil al llegar al territorio de otro, este derecho les asiste a todos los hombres. Lo fundamental es la común posesión de la superficie de la tierra manifestando que los hombres deben tolerar mutuamente su presencia.” (Llano, et al, 2018). En otras palabras, se requiere de una *cultura política* común en la cual se ponga de manifiesto la importancia de que los *Estados de Derecho* sean lo suficientemente capaces de garantizar los derechos de los ciudadanos. Este aporte es de suma importancia para la construcción de futuras propuestas, considerando que, en la actualidad, las sociedades a lo largo y ancho del planeta, carecen del sentimiento de lo que Kant llama la *hospitalidad universal*, es decir, se requiere considerar seriamente la creación de normas basadas en la no hostilidad entre los extranjeros y los Estados:

⁶⁷ Recordemos que: “La comunidad -más o menos estrecha- que ha ido estableciéndose entre todos los pueblos de la tierra ha llegado ya hasta el punto de que una violación del derecho, cometida en un sitio, repercute en todos los demás; de aquí se infiere que la idea de un derecho de ciudadanía mundial no es una fantasía jurídica, sino un complemento necesario del código no escrito del derecho político y de gentes, que de ese modo se eleva a la categoría de derecho público de la Humanidad y favorece la paz perpetua, siendo la condición necesaria para que pueda abrigarse la esperanza de una continua aproximación al estado pacífico”. (Kant, 1795: 12, citado en Llano, et al, 2018). Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/5603/560360408005/html/>

En este contexto, hospitalidad significa el derecho que tiene un extranjero a no ser tratado con hostilidad cuando llega a otro territorio. Puede incluso devolverse, si esto es posible sin provocarle la muerte, pero no debe tratarse con hostilidad, mientras se comporte de manera pacífica en el lugar a donde llega (Mejía, 2018, citado en Zelaya, s.f, 8).

En un inicio, esto representa un primer paso para la elaboración de un plan encaminado a la *paz universal* que irradiará a los ciudadanos de todas las naciones con base en un *universalismo moral*.⁶⁸ Es decir, Kant “plantea la creación de una federación mundial de Estados de derecho que garantice un nuevo status de cosmocidadanía” (Gacho, 2019: 5). Esto último no quiere decir que abogue por un proyecto de *Estado mundial*⁶⁹ o algún proyecto semejante como en el caso de Hobbes⁷⁰, todo lo contrario, “Kant se opuso a la formación de un “*Estado mundial*”, similar a un Leviatán a nivel intrasociedad, lo que a su juicio sería la falsedad de un gran poder solitario que podría convertirse en “despotismo universal” y “cementerio de la libertad” (Pérez, 2019: 317). Lo que plantea es la necesidad de un marco regulativo que legitime una sociedad jurídica universal.⁷¹ Para esto se necesita

⁶⁸ Los individuos, como seres morales, tienen el deber de obedecer los imperativos universales y de comprender los principios que los unen a las demás personas. La teoría moral de Kant sostiene que los seres humanos siempre deben tratar a los demás como un fin en sí mismos, no como un medio para un fin. La moralidad requiere que los individuos sean autónomos: deben ser sus propios “legisladores”, y deben actuar por deber, no bajo cálculos utilitarios de consecuencias, los deberes morales no están limitados por las fronteras estatales; los individuos tienen obligaciones universales (Kant, 2002, citado en Pérez, 2019: 315).

⁶⁹ Como se pudo ver en el capítulo 1 de la presente investigación, las formas de entender el cosmopolitismo son diversas, uno de los debates estudiados con anterioridad era la concepción misma que tenían ciertos grupos de especialistas con respecto al tema. Como se puede ver en este capítulo, la preocupación de Kant por generar una nueva forma de organización social, no está ligada a la creación de un Estado supra-nacional o Mundial, es de alta relevancia para aquellos que pretendan generar propuestas cosmopolitas fuera de los límites que del Estado o bien, que pretendan dar una nueva reinterpretación para el desarrollo de nuevos proyectos. No cabe duda de que, dentro de los marcos teóricos futuros, Kant debe tener un lugar casi seguro.

⁷⁰ En algunos estudios se afirma que: la lógica del deseo de poder en Hobbes y cómo ésta conduce a un estado de guerra, o estado de naturaleza, que sólo puede terminar bajo la amenaza coercitiva de un soberano, ante el cual todos los miembros de una comunidad deleguen el derecho a defenderse de los otros. Explica a continuación la crítica hecha por Kant a la formulación hobbesiana del estado de naturaleza en donde se asume que la sola instauración del estado civil, es suficiente para acabar con el estado de guerra, puesto que con él se omite la cuestión moral del problema, en tanto el individuo, aun si se encuentra en un estado civil, continúa en un estado de ausencia interior de moralidad (Braz, 2003: 13).

⁷¹ Este concepto es de suma importancia si consideramos los antecedentes históricos antes mencionados ya que, es justamente en *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, de donde surge esta idea. Véase: Kant, I. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), *Kans Werke* (VIII) pp. 28-29 citado por F. Llano Alonso, citado en Gacho, 2019: 5).

un proceso de transición del *Estado de naturaleza*⁷² imperante en las relaciones internacionales a una comunidad regulada por derechos, valores y obligaciones de carácter cosmopolita, mismos que tienen como objetivo promover paulatinamente una cultura de paz. Esto último, de hecho, es el objetivo central de las investigaciones recientes. La tesis central es entonces que:

El cosmopolitismo kantiano fue un profundo intento de tratar la contradicción entre el universalismo de los “derechos del hombre” y la base nacional sobre la que se acordaron esos derechos. Vio la generalización de las formas republicanas de gobierno en todas las comunidades políticas, de tal manera que pudo realizarse la universalidad de los derechos del hombre; en forma de desarrollo del derecho internacional y el establecimiento de una Federación de Nacionales para asegurar que las guerras entre estados, percibidas como la mayor amenaza a los derechos del hombre, puedan ser reguladas y eventualmente superadas; y los derechos cosmopolitas en el sentido estricto del término proporcionarían un mínimo universalista para los “extranjeros” y llenarían el abismo en el sistema de derechos que la ley nacional dejaba abierta (Pérez, 2019: 318).

Lo que es así mismo, pensar que “estas ideas hacen suponer que todos los Estados deberían respetar “normas universales”, resaltando el valor humano y a partir de una moral única o universal”⁷³, por ello, es importante destacar que:

Kant establece una relación entre dos intenciones distintas: por una parte, el anhelo de “paz eterna” que inspiró a los Ilustrados se convierte en una teoría evolucionista del cosmopolitismo; por la otra, éste aparece formulado mediante categorías jurídicas. Esto lo lleva a considerar que, así como dentro de las sociedades los hombres se organizan con el fin de proteger su propia seguridad e intereses, de la

⁷² Para acabar con el estado de naturaleza caracterizado por la guerra, la paz debe ser «instaurada». Para ello, propone tres artículos definitivos de la paz perpetua: la constitución política debe ser en todo Estado republicana, el derecho de gentes debe fundarse en una federación de Estados libres y el derecho de la ciudadanía mundial debe limitarse a las condiciones de una universal hospitalidad (Gacho, 2019: 6). De esto se hablará más adelante.

⁷³ Véase: Zelaya, Evelyn Anahí, s.f, “Una breve mirada al cosmopolitismo”. Disponible en: <https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

misma forma los Estados necesitan ser organizados de acuerdo con ciertas normas bajo una Federación de Estados (Santiago. 2009: 6).

De acuerdo con lo que se mencionó anteriormente, debemos recordar que la obra de I. Kant no se centra únicamente en el análisis de las condiciones requeridas para el mantenimiento de la paz, sino que busca entender los problemas centrales del *derecho* y la *política* tanto en el plano *nacional*, como en la visión *cosmopolita*. En síntesis y para tal efecto, se propone analizar algunos puntos relevantes:

- 1) El plano de las relaciones entre los ciudadanos en el interior de una comunidad jurídica particular, esto es, de Estados individuales (derecho del Estado);
- 2) Kant se ocupa también, en un segundo plano, de la relación entre los diversos Estados particulares en el interior de una comunidad jurídica y política supranacional, esto es, internacional (derecho de agentes o derecho internacional) y, finalmente,
- 3) Kant analiza igualmente la dimensión que comprende a la relación que mantienen los ciudadanos o individuos en particular con respecto a Estados particulares de los cuales ellos no son miembros (derecho cosmopolita), (Kant, 2018: 11).

En definitiva, de este personaje, podemos rescatar su contribución respecto a los elementos fundamentales del derecho público en los planos nacionales, internacionales y cosmopolitas, para los nuevos modelos o prototipos de modelos para una nueva ciudadanía. Al mismo tiempo, se genera un ideal de importancia fundamental en el plano de la política a nivel internacional que tiene que ver con la fundamentación filosófica de un orden jurídico internacional capaz de asegurar un orden de escala universal (Kant, 2018: 11). Algo que resulta sumamente interesante es que dicho proyecto puede verse desde la raíz epistemológica de Kant como un proyecto basado en los principios de razón pura práctica, esto si tenemos en consideración la definición precisa que se desarrolla en su obra “*Crítica de la razón práctica*”:

Principios prácticos son proposiciones que encierran una determinación universal de la voluntad, a cuya determinación se subordinan diversas reglas prácticas. Son subjetivos o máximas, cuando la condición es considerada por el sujeto como valedera sólo para su voluntad; son, en cambio, objetivos o leyes prácticas cuando la condición es conocida como objetiva, es decir, valedera para la voluntad de todo ser racional (Kant, 2006: 35).

Sin embargo, ¿qué otros elementos debemos considerar de la propuesta Kantiana para proyectos en la actualidad o planes a futuro? Además, ¿qué consideraciones se deben tomar en cuenta para el abordaje teórico Kantiano? Este modelo “es consciente de la insuficiencia de una concepción que culmine con el Estado porque, en realidad, el ámbito de las relaciones entre los Estados reproduce gran parte de las características que eran propias de las relaciones individuales” (Santiago, 2009: 6), esto nos obliga a reflexionar sobre las posibles soluciones en el ámbito de la sociedad civil y con respecto de los Estados. Para poder hablar de una *paz duradera*,⁷⁴ en un primer momento, es necesario la constitución de una unidad donde se garanticen la igualdad y libertad para todos los individuos. Se requiere de una división de poderes bajo la soberanía popular y establecer los fundamentos de igualdad y libertad de los seres humanos (Millán, 2013: 5-6). Pero además debemos tomar en cuenta lo siguiente:

Kant es consciente de que no basta con señalar la existencia de estos tres órdenes jurídicos, sino que también es necesario que se encuentren en una situación de dependencia mutua. Si uno de estos órdenes no cuenta con el principio que restringe la libertad externa mediante leyes “el edificio de las restantes queda inevitablemente socavado y acaba por derrumbarse”. De ahí que cuando habla de la relación y la influencia mutua que existe entre los individuos dentro de una comunidad, y la relación entre los Estados a través del derecho de gentes, no puedan entenderse ambas sin un derecho cosmopolita. Y es que “la tierra no es

⁷⁴ Como ya se mencionó en el capítulo I, para algunos autores como Karl W. Deutsch, el objetivo actual de cualquier propuesta no está encaminado a la mera obtención de derechos, valores o normas regulativas innovadoras, sino que tiene que ver con la necesidad de reflexionar sobre el “cómo”, mantener dichos elementos a lo largo del tiempo. Es decir, no basta con la obtención de la paz universal, se requieren los medios que garanticen la seguridad y continuidad de dicha paz.

ilimitada, sino que es una superficie limitada por sí misma” (Kant, 1989: 139-140, citado en Santiago, 2009: 8).

Por otro lado, debemos regresar a la forma de entender la organización de los Estados, como se ha dicho antes, Kant aboga por la idea de una Federación de Estados, la cual además de garantizar los derechos de los ciudadanos del planeta, vistos como una única comunidad. Por su parte, sostiene que, así como los individuos se han organizado en Estados con el objeto de garantizar la seguridad de una comunidad es posible que los Estados se configuren, bajo ciertas normas, en una federación de Estados” (Millán, 2013: 6). En este sentido, podemos decir que una de las innovaciones en Kant es la idea de:

Vincular el ideal cosmopolita con un nuevo proyecto de orden jurídico-institucional, proyecto que hasta ese momento sólo se había concebido de manera difusa y vaga. Por ello, la obra de Kant aborda las limitaciones de las estructuras basadas en las relaciones entre los Estados sin ninguna institución o norma que regule sus interacciones, ya que el ámbito de las relaciones internacionales podría reproducir, [...] los problemas suscitados en las comunidades de individuos en su “estado natural (Chernillo, 2007, 175: 203, citado Millan, 2013: 6).

En la obra de “*La paz perpetua*”, se hace mención de seis artículos preliminares fundamentos necesarios para generar un ambiente de paz entre los Estados, “aborda temas como la imposibilidad de un Estado de adquirir otro o el hecho de que los ejércitos permanentes —miles perpetuus— deben acabar desapareciendo con el tiempo” (Gacho, 2019: 5). Se plantean diversas regulaciones jurídico-políticas, necesarias para la obtención de la paz, no obstante, tal y como es el caso de la implementación de un nuevo modelo en la actualidad, es necesario dividir estas regulaciones en aquellas que son consideradas prioritarias o de implementación inmediata y, algunas otras pensadas para llevarse a cabo a mediano y largo plazo. Es de aquí que surge un elemento fundamental, las llamadas *leyes prohibitivas* y las *leyes permisivas*. Con esto se evita “caer en una política apresurada, empeñada en realizar, sin la debida reflexión [...] mandatos y disposiciones ordenados por la razón y la moral (Kant, 2018: 12). ¿Hay actualidad en estos primeros artículos preliminares? Algunos autores como Gacho (2019), mencionan que:

Algunos de estos artículos han pasado de una forma u otra a formar parte del Derecho internacional. Por ejemplo, a través de la Carta de las Naciones Unidas o de la trascendental Resolución 2625 de la Asamblea General, que recoge los principios de Derecho internacional relativos a las relaciones de amistad y cooperación entre Estados, se ven reflejadas ideas kantianas como que ningún Estado podrá ser adquirido por otro o que no está permitido inmiscuirse por la fuerza en la constitución y gobierno de otro Estado. Otros artículos, sin embargo, como la paulatina desaparición de los ejércitos permanentes, distan mucho todavía de asentarse como principio internacional (2019: 6).

Esto último nos sitúa en un contexto marcado por la enorme actualidad que tienen los postulados de Immanuel Kant. Como afirman algunos estudios, “Kant es relevante en los debates actuales sobre la ciudadanía cosmopolita gracias a su visión de que los cambios históricos en la sociedad internacional están creando condiciones bajo las cuales el cosmopolitismo tópico podría realizarse gradualmente” (Pérez, 2019: 316). Es aquí donde podemos ver que, el humanismo enraizado en los postulados kantianos cobra vida de forma empírica en los días actuales. Estos hechos que se llevan a cabo en la realidad concreta, fomentan, cada vez con mayor fuerza, un proceso de desarrollo cultural de las personas. Para tal caso, en cuestiones de un orden mundial cosmopolita, se propone la idea de una confederación de estados que se expanda con valores de representatividad de la población en su conjunto. Esto último con el objeto de entender que, “la propia evolución del individuo no puede realizarse en forma individual, sino que todos formamos parte de una sola comunidad, [...]. Por tanto, los pueblos deben considerarse culturalmente como miembros de una sociedad única y compartida, la sociedad cosmopolita” (Millán, 2013: 7).

La noción de *cosmopolitismo* en este personaje, está basada en un *orden político internacional* de características específicas. Uno de los puntos fundamentales a destacar es el papel que tienen las relaciones exteriores en la búsqueda de una soberanía, para la cual, era necesaria la existencia de “una “autoridad legal externa” que fuera capaz de obligar a los estados a tolerar los derechos de otros estados en virtud de la ley” (Kant, 2002; Fine, 2007: pp. 22-28, en Pérez, 2019: 317). La propuesta kantiana abogaba además por la necesidad de repensar la idea de los ejércitos establecidos, esto con el fin de garantizar que

ningún Estado pudiera intervenir en problemas referentes a otro Estado vecino. Es decir, “quedaría abolido el tradicional derecho de los soberanos a declarar la guerra o establecer cualquier tipo de conflicto militar sin consultar a los ciudadanos, ya que éstos tendrían que consentir cualquier declaración de guerra” (Pérez, 2019: 317).

Es evidente que para el contexto en el cual se desarrollan los postulados kantianos existían condiciones históricas totalmente diferentes a nuestra realidad actual. No obstante, Kant no peca de ingenuo, ya que es notable su entendimiento sobre las dificultades a las que se enfrenta la doctrina cosmopolita. Para este autor, la llegada de la modernidad generaba las condiciones necesarias para que surgiera al fin una ciudadanía cosmopolita, “ya que el mundo moderno es aquel en el que “los pueblos de la tierra han entrado en diversos grados dentro de una comunidad universal” y “una violación de los derechos en una parte del mundo se percibe en cualquier parte” (Pérez, 2019: 317-318). En este sentido, podemos encontrar semejanza con los cuestionamientos actuales, sobre todo en el contexto de la globalización en donde, como ya se ha dicho en capítulos anteriores, se ha llegado a un sistema marcado por una red global. En algunas investigaciones se subraya que:

Esta concepción debe analizarse a la par con su doctrina del reino de los fines, según la cual los hombres están enlazados mutuamente, según ciertas leyes morales comunes y exige de éstos que actúen de acuerdo con máximas que puedan tornarse al mismo tiempo leyes universales, esto es, les obliga a actuar de acuerdo con el imperativo categórico (“actúa sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal y que conviertan la humanidad siempre en un fin y nunca en un medio” (Arcos, 2004: 17 citado en Zelaya, s.f, 7).

Tanto la idea del *reino de los fines* como el imperativo categórico son elementos fundamentales para futuros proyectos cosmopolitas, nos ayudan a comprender que cualquier hombre o mujer individuales son ciudadanos del mundo, los cuales deben tener presente que no existen fronteras físicas ni simbólicas que encasillen o limiten el proceso cultural a una sola dimensión establecida. En este sentido se establece que no importa el origen de los sujetos, la ley imperante es de carácter universal y de orden moral único. Lo que anteriormente se expresa de forma teórica “caracteriza a la idea de la ciudadanía

mundial: que las fronteras del grupo, la nación y el Estado carecen de significado moral o son éticamente irrelevantes” (Zelaya, s.f, 7).⁷⁵ Estas ideas, aunque ya reestructuradas por diversos autores –como vimos en el caso de Martha Nussbaum–, tienen como origen los postulados kantianos. Es legado de Kant el abogar por una comunidad de tipo cosmopolita en la cual los seres racionales eliminan la idea de formar parte de una determinada territorialidad. Dejar de lado las diferencias y visualizarnos como miembros de una sola raza que es evidentemente la raza humana. Esto se sustenta en lo que para muchos autores contemporáneos es el fragmento más famoso y relevante de “*Hacia la paz perpetua*”;

Los pueblos de la tierra se han adentrado a distinta profundidad en una comunidad universal, y esta se ha desarrollado hasta el punto de que cuando se infringe la ley en un único lugar del mundo se siente en todas partes. La idea de una ley cosmopolita no es, por lo tanto, fantástica ni excesiva, sino un complemento necesario para el código no escrito de la ley política e internacional que la transforma en una ley universal de la humanidad (Kant, 1991: 107-108, citado en Harvey, 2017: 25).

En este sentido, podemos identificar uno de los problemas a los que se enfrenta la perspectiva de ética universal kantiana y es el hecho de que, requiere de aparatos que permitan desarrollar un proyecto político-jurídico universal, lo cual hoy en día no se ha logrado consolidar. Dicho proyecto debe estar sujeto a un principio de derecho cosmopolita, en el cual, deben ser examinadas todas y cada una de las diferencias económicas, políticas, sociales y sobre todo culturales de los miembros de la comunidad humana. Es importante destacar que “este no es derecho internacional, dado que el derecho internacional es interestatal y tiene como destinatario a los Estados, el Derecho Cosmopolita, en cambio, considera a los hombres como ciudadanos de un Estado mundial”

⁷⁵ En el mismo estudio, Evelyn Anahí Zelaya no proporciona una reflexión sumamente interesante y susceptible de ser analizada en futuras investigaciones. Se proporciona un análisis comparativo entre las ideas de Kant y las de Montesquieu. Menciona que: En idéntico sentido ha reflexionado Montesquieu: “Si sé de algo beneficioso para mí, pero perjudicial para mi familia, lo rechazaré con toda mi alma. Si sé de algo beneficioso para mi familia, pero no para mi país, intentaré olvidarme de ello. Si sé de algo beneficioso para mi país, pero perjudicial para Europa, o útil para Europa o perjudicial para la humanidad, lo rechazaré como un crimen... (Ya que) soy antes un hombre que un francés o, más bien... soy necesariamente un hombre, mientras que sólo por azar soy un francés. Para más detalle véase: “Una breve mirada al cosmopolitismo”, disponible en: <https://rephip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

(Zelaya, s.f, 8). Esto genera una distinción entre lo que es una superestructura al estilo de Hobbes, es decir un *Leviatán* supranacional, y lo que en términos de Kant vendría siendo un marco que regule a la sociedad y encamine sus acciones hacia la creación de una unidad jurídica universal. Ante esto, surgen nuevos problemas de implementación que tiene que ver con la pérdida de soberanía de cada uno de los Estados. Zelaya⁷⁶ afirma que:

La lógica para elaborar una historia de la humanidad en clave cosmopolita es hallar en las inclinaciones naturales de los hombres y, por ende, en las de los pueblos, un camino que termine por llevarlos “a lo que la razón podría haberles indicado sin necesidad de tantas y penosas experiencias”. Así, como Hobbes sostenía que el mecanismo fundamental de la Naturaleza es el antagonismo entre los hombres, inclinación que termina por obligarlos a salir del estado de naturaleza e ingresar en la sociedad civil, Kant extiende el estado naturaleza a la esfera internacional, al estimar que también los pueblos, en tanto que Estados, tienen el deber de abandonar el *status naturae* y fundar una sociedad política a través de un contrato originario (Zelaya, s.f, 9).

Al igual que algunas políticas contemporáneas que abogan por la paulatina incorporación de los Estados a ciertos modelos, Kant aboga por implementar de forma gradual la idea de una Federación de Estados más que un Estado Mundial. Ante esto, algunos trabajos científicos enfatizados en la *filosofía política* critican algunos postulados kantianos, asegurando que deja a la deriva –inclusive a la suerte–, la decisión final de los Estados, ya que, según algunos autores, plantea que de forma “voluntaria”, los Estados se convencerán por sí solos de que la Federación es la mejor opción. Esto último sin lugar a dudas representa un grave dilema para los futuros proyectos. De hecho, muchas de las críticas actuales al modelo de Kant, surgen precisamente de esta noción apegada a una especie de “*destino*”, que notablemente genera un contexto marcado por la incertidumbre. La anterior crítica surge cuando en la obra de “*Hacia la paz perpetua*”, nuestro filósofo afirma que aquello que proporciona esta garantía:

⁷⁶ Para más detalle véase: “Una breve mirada al cosmopolitismo”, disponible en: <https://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

[...] no es nada menos que la gran artista naturaleza (*natura daedala rerum*), desde cuyo curso mecánico se hace visible su conformidad a fines mediante la cual hace surgir concordia mediante la discordia entre los seres humanos, incluso contra la voluntad de ellos y, por eso, es llamada destino, como coerción de una de las leyes de eficacia | según una causa desconocida para nosotros, o bien providencia, en la ponderación de su conformidad a fines en el curso del mundo, como sabiduría profunda de una causa superior, dirigida hacia el fin final objetivo del género humano y que predetermina este curso del mundo (Kant, 2018: 361-362).

A pesar de lo anterior, no debemos ignorar que lo que Kant argumenta en sentido teórico sobre la naturaleza está ligado directamente a los alcances de la razón humana. El autor continúa su premisa aclarando que:

Esta providencia ciertamente no la *conocemos* propiamente por medio de estos artificios de la naturaleza, | ni la deducimos a partir de ellos, sino que (como en toda relación entre la forma de las cosas con fines en general) solo podemos y tenemos que *pensarla adicionalmente*, para formarnos un concepto de su posibilidad, según la analogía con las acciones humanas del arte; representar la relación y concordancia de esta causa con el fin que la razón nos prescribe inmediatamente (el fin moral) es una ciertamente excesiva con intención *teórica*, pero que, en la práctica, sin embargo, es dogmática y está fundada según su realidad (por ejemplo, con respecto al concepto del deber de la *paz perpetua*, para utilizar el mecanismo de la naturaleza para ello) (Kant, 2018: 362)

En términos teóricos “el uso de la palabra *naturaleza* es también más apropiado a los límites de la razón humana” (Kant, 2018: 362), esto quiere decir que debemos ser muy conscientes de los límites en la experiencia empírica, sobre todo, en lo que concierne a la relación de causas y efectos.⁷⁷

⁷⁷ Por ejemplo, Zelaya nos dice que, dentro de los argumentos de Kant, se plantea la idea de que, “imponer un Estado mundial implicaría utilizar la coacción, violentar la soberanía del Estado, desencadenando una “guerra” en nombre de la paz. Recordando también que dentro del discurso kantiano se dice que: “existe el amor general por cada persona como tal, el amor por ciertas clases de personas y el amor por la totalidad de la raza humana. El patriotismo, el amor por la tierra paterna, al igual que el cosmopolitismo, pertenecen a este último tipo de amor: en ambos, la determinación del amor a otros se apoya en una descendencia común, si bien la primera es local, y es propiamente amor por la tierra paterna cuando se dirige a una comunidad

Recordando una de las primeras premisas con la cual comienza este capítulo, debemos tomar en cuenta que, entender el pensamiento de Kant, obliga al lector e intérprete a situarse en el contexto en el que se desarrollan sus postulados, pero, además, requiere comprender que sus ideas ilustran tanto la modernidad política como la cultural.

En otros términos, la cultura corresponde a la humanización del hombre, es decir al desarrollo de todas sus facultades y de todas sus disposiciones. El progreso de la cultura no tiene otra finalidad que esta realización humana de los individuos. Dicho de otro modo, aun: el individuo no tiene otra meta, otra esperanza, otro futuro que el desarrollo humano de la humanidad en su conjunto. De esto resulta que los individuos y los pueblos deben de considerarse culturalmente como miembros de una sociedad cosmopolita (s.f)⁷⁸

Esto último nos ayuda a comprender el papel fundamental que juegan la teoría kantiana en lo que respecta a la filosofía del derecho como al campo de la filosofía de la historia, elementos fundamentales para comprender y/o visualizar una perspectiva para un modelo basado en el derecho cosmopolita de unión de todas las naciones sustentado en un marco legal de leyes universales. En pocas palabras la necesidad de un tipo específico de justicia que contemple las carencias que poseen los ciudadanos y su heterogeneidad de condiciones (de esto hablaremos más a detalle en el capítulo V de esta investigación). Kant plantea una originalidad que consiste en “introducir una parte de transhistoricidad en el seno mismo de la historicidad. Cada individuo es, en el plano político, ciudadano de un estado particular, pero él es al mismo tiempo, en el plano cultural, ciudadano del mundo, de

nacional unida a la que consideramos como la raíz ya nosotros como sus ramas; la otra se dirige a nuestra común descendencia del mundo” Y en La Metafísica de las Costumbres, admite los límites del “amor a la humanidad”: “La benevolencia, en el caso del amor universal a la humanidad, es, pues, ciertamente la mayor en cuanto a la extensión, pero la menor en cuanto al grado; y cuando digo: me intereso por el bien de este hombre, en virtud únicamente del amor universal a los hombres, el interés que me tomo en este caso es el menor posible. Simplemente no soy indiferente con respecto a ese hombre”. Véase: Para más detalle véase: “Una breve mirada al cosmopolitismo”, disponible en: <https://rephip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

⁷⁸ Citado textualmente de: El cosmopolitismo kantiano, Plan. No posee nombre del autor, fecha de publicación ni editorial. Para más detalle consúltelo en: https://cef.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2013/02/Castill_cosmopolitismo.pdf

un mundo en vías de formación y de desarrollo, del mundo en devenir de su especie” (s.f)⁷⁹ En este sentido como afirma Kant (2004) busca formular una filosofía de la historia que estará en condición de dar a la Ilustración un futuro universalizable. Kant se esfuerza por sentar dichas bases para una historia premonitoria de la humanidad. Es claro que “muchos de los exponentes contemporáneos del cosmopolitismo y la gobernanza global combinan un alegato moral con una afirmación de nuevas posibilidades políticas” (Pérez, 2019: 318), como ya hemos visto con anterioridad, muchos trabajos y propuestas están inclinadas hacia una visión cosmopolita kantiana, por ejemplo, como ya se vio en anteriores capítulos:

Nussbaum tiene un interés particular en la posibilidad de combinar la política del nacionalismo con una educación cosmopolita previendo un marco moral para la educación temprana de los ciudadanos en temas como la ecología, la comprensión de las culturas de otros países y especialmente el respeto a los derechos de los demás. Este énfasis en la educación para lograr el cosmopolitismo tiene, por supuesto, importantes implicaciones políticas. La posición que recomienda es que “debemos comprometer nuestra principal lealtad no a una mera forma de gobierno, no a ningún poder temporal, sino a la comunidad moral de todos los seres humanos construida por la humanidad (Pérez, 2019: 318).

Como se pudo ver a lo largo de las páginas que conforman el presente capítulo, las ideas de Kant han tenido un sinnúmero de interpretaciones, por ejemplo, algunos estudios recientes mencionan que:

Los críticos a menudo han deplorado el hecho de que la ética de Kant parece carecer de dimensión social. Los intérpretes más recientes tienden a enfatizar el papel central de la comunidad ética y del bien supremo, y reinterpretan su ética como un “sistema de fines” [...] Como dijo Kate Moran, primero debemos superar la tendencia a pensar que la filosofía moral de Kant carece por completo de consecuencias y no se preocupa por nada por lograr un fin”. [...] Autores anteriores como Lewis Beck tendían a descartar la doctrina kantiana del bien supremo. Más recientemente, los autores han reevaluado estos juicios negativos y se han preguntado si la yuxtaposición de motivación moral pura y autonomía como

⁷⁹ Consúltense nuevamente: https://cef.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2013/02/Castill_cosmopolitismo.pdf

oposición a la moral teleológica con elementos eudemonistas no es demasiado estrecha: enfatizan que Kant distinguió entre “motivo determinante” y “objeto” de la voluntad (Cavallar, 2017: 6-7).

No obstante, algunos trabajos como el de Pérez (2019), afirman que su teoría es analizada principalmente en tres niveles 1) su teoría moral implicando el cosmopolitismo; 2) sus visiones sobre la relación entre los acontecimientos históricos que promueven los aspectos relacionados con la globalización y la acción política y, 3) sus ideas sobre las instituciones internacionales (2019: 318).⁸⁰ Además de esto último, debemos tener muy en cuenta que:

Según Kant, la ley moral, como fundamento de la acción moral, necesariamente tiene algunos argumentos que el concepto de bien supremo podría servir como complemento a la teoría kantiana de la motivación moral, ya que la agente moral tiene que creer que alcanzar el bien supremo es posible para evitar la desesperación. Promover el bien supremo no es solo tarea de los individuos, sino de toda la especie trabajando junta, un “proyecto compartido” (Cavallar, 2017: 7).

En cualquier caso, algo destacable es que, con la llegada de la globalización y su impacto directo en las esferas políticas, económicas, sociales y culturales la necesidad de entender la realidad como una especie de red compleja, es de alta relevancia. Las nuevas transformaciones han dado de qué hablar en los círculos de especialistas, los cuales afirman que, una nueva forma de pensar el mundo no solo es posible, sino que además es necesario. Desde luego, este trabajo en ningún momento afirma que este modelo sea la única solución plausible, no obstante, y considerando que “en lugar de estados soberanos independientes, el mundo se está moviendo hacia “estructuras transnacionales de autoridad política” (Pérez, 2019: 319), surge la necesidad de poner sobre la mesa la posibilidad y viabilidad de implementación de una ciudadanía cosmopolita de este tipo.

⁸⁰ El autor continúa dando ejemplos sobre la relevancia y actualidad de Kant, tomando como ejemplo los estudios realizados por Martha Nussbaum. Entre las ideas más importantes subraya lo siguiente: “La filósofa estadounidense Martha Nussbaum, se ha convertido en una de las más elocuentes promotoras de la ciudadanía cosmopolita, centrándose principalmente en el cosmopolitismo moral de Kant, que relaciona con la filosofía estoica, ha sido fundamental en la promoción de medidas de crecimiento económico que reflejen el bienestar social de una sociedad, en los tiempos actuales de globalización económica (Pérez, 2019: 319).

SECCIÓN SEGUNDA

LAS INTERPRETACIONES CONTEMPORÁNEAS SOBRE EL PROYECTO DE CIUDADANÍA COSMOPOLITA: UN PROBLEMA INCONCLUSO

Capítulo V

Justicia Distributiva: John Rawls⁸¹

¿Qué es la “Justicia?”

“La justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, como la verdad lo es en los sistemas de pensamiento. Una teoría, por muy atractiva, elocuente y concisa que sea, tiene que ser rechazada o revisada si no es verdadera; de igual modo, no importa que las leyes e instituciones estén ordenadas y sean eficientes: si son injustas han de reformadas o abolidas”.

-John Rawls (1921-2002)

En el largo trayecto que hemos realizado sobre las propuestas teóricas referentes al *cosmopolitismo* nos hemos encontrado con algunas que no son del todo conocidas o estudiadas a profundidad. En este capítulo analizamos una de las propuestas que, aunque reciente, no ha sido tomada con la seriedad que se merece. Hablamos de los postulados de John Rawls.⁸² Es preciso aclarar que John Rawls nunca expuso clara y sistemáticamente sus pensamientos en relación con el *cosmopolitismo*, tal como fue en el caso de Thomas Hobbes. Por su parte es notable ver cómo:

⁸¹ El presente capítulo es resultado de una investigación previa que se llevó a cabo en el año 2018 y que fue presentado más adelante como parte de la tesis de licenciatura en noviembre del año 2019. Se presenta en esta ocasión con el fin de generar una reflexión basada en la importancia de la *justicia* para la construcción de un modelo *cosmopolita*. Se agregan, además, algunas discusiones en torno al papel que puede jugar Rawls y sus teorías para un nuevo proyecto de *ciudadanía cosmopolita*.

⁸² Filósofo norteamericano, nacido en Baltimore, Maryland en 1921. Estudió en la universidad de Princeton, New Jersey, y ha sido profesor de filosofía en las universidades de Princeton, Cornell y Harvard. Su obra fundamental, *Teoría de la justicia* (1971), de enorme difusión en el ámbito de la filosofía angloamericana, lo ha convertido (aparte de otros estudios anteriores: *La justicia como equidad*, 1958; *Justicia retributiva*, 1967) en un clásico de la filosofía política y del derecho del siglo XX. Para más información véase Enciclopedia Herder, disponible en: https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Autor:Rawls,_John

Ha quedado de manifiesto, en la mayoría de los trabajos expuestos por las tesis del liberalismo, dan por justificados los límites de las sociedades en las que se aplican sus diferentes teorías. Es decir, se da por hecho que los individuos habitan en sociedades con fronteras delimitadas, por lo que se dejan sin contestar importantes cuestionamientos sobre la justificación de esos mismos límites (Santiago, 2014: 66-67).

No obstante, también es verdad que se encuentran dentro de sus postulados diversos elementos que ayudan comprender los retos actuales de nuestra propuesta teórica. Por ejemplo, la satisfacción de las necesidades básicas de la sociedad es un tema que hoy en día azota la realidad, múltiples debates en torno a propuestas y estrategias de acción que combatan esta problemática se gestan alrededor del mundo tanto en universidades como en instituciones de clase mundial. El reparto justo de la riqueza social promueve un considerable y heterogéneo marco de interpretaciones acerca de cómo combatir este fenómeno. El papel de la *justicia* como eje articulador de una sociedad, es también un tema amplio que pone sobre la mesa la necesidad de repensar la realidad actual.

Sin embargo, la idea de *justicia* tiene un origen extenso además de un desarrollo en el cual intervienen aspectos políticos, jurídicos, económicos y sociales. Considerando que esta idea de justicia se fue formando a lo largo de los años y que grandes personajes como Platón, Aristóteles, John Locke, entre otros, contribuyeron en la consolidación de una verdadera "*Teoría de la Justicia*", para el cometido de este capítulo nos situaremos únicamente en los aportes que pueden tomarse de John Rawls con respecto del cosmopolitismo. El pensamiento de Rawls es pertinente dado que se desarrolla en el seno del contexto social actual y promueve alternativas que podrían satisfacer necesidades de justicia para la población en su conjunto vista desde la óptica cosmopolita. La justicia tendría que ser la virtud principal de las instituciones sociales. El autor establece que cualquier teoría por más atractiva, elocuente o concisa que sea, tendría que ser rechazada o revisada si no es del todo justa (Rawls, 2018: 17). Ahora bien, ¿es posible satisfacer las necesidades básicas de la población aplicando los principios de justicia en el ámbito del reparto de la riqueza social? Y si es así, ¿qué elementos de carácter teórico podemos considerar para la creación de un *modelo cosmopolita*? Para Rawls, una "base de

sustentación sólida, equilibrada y exacta de las nociones de libertad e igualdad que preside su concepción de una sociedad justa” (Rawls, 1973: 53) recae en la idea de una “*Justicia distributiva*”.

La sociedad representa una asociación que debería tener como regulador el concepto de justicia, misma que debe procurar el bienestar de sus miembros. En este sentido, “como vemos, en los orígenes mismos del liberalismo y en la construcción social a la que se refiere Hobbes, se reconoce al Estado como la comunidad en la que conviven los individuos y dentro de la cual tendría que reconocerse la ciudadanía. Para autores como John Rawls, la “justicia es un conjunto de principios para escoger entre los ordenamientos sociales que determinan dicha división y para obtener un consenso acerca de las participaciones distributivas correctas” (Rawls, 1973: 54). En un primer momento podemos observar que la justicia tiene una noción utilitaria, esto debido a que los individuos se esfuerzan por alcanzar al máximo sus metas personales, no obstante, para Rawls, lo que es racional individualmente, no es correcto en el caso de un grupo o de una sociedad. Este último punto sustenta de alguna manera la necesidad de hablar de este teórico.

Muchas cosas dentro de la sociedad son catalogadas de justas o injustas, no solo es lo que concierne a sistemas sociales sino también a acciones particulares. La justicia social tiene como objeto primario “la estructura básica de la sociedad [...] el modo en el que las grandes instituciones sociales distribuyen los derechos y deberes fundamentales [...] provenientes de la cooperación social” (Rawls, 2018: 20). Para el caso de una *ciudadanía cosmopolita* es importante garantizar el bien colectivo. Pero, además, las formas de distribución siempre afectan al total de satisfacciones, este es un punto importante que se debe considerar al momento de proponer ordenar instituciones sociales. “Los preceptos de justicia se derivan del único fin de alcanzar el mayor saldo neto de satisfacciones” (Rawls, 1973: 54). No obstante, el principio de utilidad no da las herramientas necesarias para entender las libertades que se dan en una sociedad. Rawls nos dice que:

- No es una comunidad homogénea en sus supuestos culturales y éticos, sino una comunidad plural en sus valores, en sus estructuras y sus funciones, que puede

mantenerse como común unidad política precisamente articulando esas diferencias en su seno;

- No es tanto un punto de partida de las propuestas normativas de la teoría política o moral (aunque pueda serlo como problema) sino uno de sus puntos de llegada; es decir, la idea de comunidad podrá aparecer al final de una reconstrucción o de un proceso constructivo normativo que parte de la idea de que los sujetos morales autónomos, libres e iguales;
- No es una comunidad definida básicamente por sus rasgos culturales, históricos o lingüísticos, sino, ante todo, por sus estructuras políticas, a partir de las cuales podrá considerarse la importancia o lo problemático de aquellos rasgos (Santiago, 2014: 63).

En este sentido, lo que debe procurar esta doctrina es que los individuos racionales que conforman la ciudadanía cosmopolita, analicen en un acto conjunto aquello que es justo e injusto. En pocas palabras que se construya en unión el concepto de justicia. Además, se debe decidir cómo regularán las pretensiones de unos y otros, es decir construir los principios fundamentales de su sociedad (Rawls, 2018: 25). Las ideas que se desarrollan a lo largo de las siguientes páginas se contraponen al enfoque tradicional antes estudiado ya que, se pretende incidir con coherencia en el contexto actual y su correspondiente definición de justicia. Para lograr tal objetivo, debemos considerar dos puntos fundamentales: 1) Toda persona comprometida en una institución o afectada por ella tiene el mismo derecho a la más extensa libertad compatible con igual libertad para todos; y 2) las desigualdades que la estructura institucional define o promueve son arbitrarias, salvo que se justifique esperar que ellas van a redundar en beneficio de todos y siempre que los puestos y cargos a los cuales van conectadas, o de los cuales se pueden derivar, estén abiertos a todos los hombres y mujeres del mundo (Rawls, 1973: 53).

Estos puntos son fundamentales para comprender los aspectos distributivos, ya que controlan tanto derechos y obligaciones dentro de la estructura social. Además, estos principios tienen una relación directa con la estructura básica, es decir las principales

instituciones que regulan el ordenamiento de la sociedad. “Así, la estructura comprende la constitución política y las instituciones económicas y sociales” (Rawls, 1973: 56), mismas que tienen como objetivo principal definir las libertades y derechos de cada uno de los miembros de la sociedad. Sin embargo, los problemas surgen más adelante para:

Los que han nacido dentro del sistema social en situaciones diferentes, digamos en clases sociales distintas, tienen perspectivas de vida variables, determinadas en parte por el sistema de libertades políticas y derechos personales, y por las oportunidades económicas y sociales que se ofrecen a estas situaciones (Rawls, 1973: 57).

Es aquí donde podemos ver que la estructura básica, casi siempre beneficia a unos cuantos, dando como resultado la desigualdad y la precariedad en la vida de los que conforman este sector, tal y como se vio en el capítulo III dedicado a Hobbes. Las desigualdades relacionadas con el ingreso y la riqueza entre clases sociales tendrían que desaparecer a fin de lograr un beneficio colectivo. Es evidente que los beneficios de la cooperación social están injustamente distribuidos, aun si se compara con las condiciones del estado natural. Se requiere de un punto histórico que esté considerando las características actuales de la sociedad. En los postulados de Pareto,⁸³ podemos encontrar la idea de que el bienestar de un grupo “es óptimo cuando es imposible mejorar la situación de una sola persona sin empeorar, al mismo tiempo, la de otra persona” (Rawls, 1973: 59). Sin embargo, debe considerarse que existen diversas formas de distribuir bienes, es por ello que en ocasiones se crítica este principio como parcial o en el peor de los casos, equivoco. Rawls estipula que es un principio incompleto para ordenar la distribución, sin embargo, es aplicable a las instituciones dado que es posible asociar con cada situación social una

⁸³ Vilfredo Pareto (1848-1923) fue un economista y sociólogo italiano, conocido por sus aportes en torno a la teoría utilitarista del bienestar, a la teoría del equilibrio general y a la teoría de la distribución del ingreso. Nació en París en una familia aristocrática italiana que estaba en el exilio. Después de que su familia regresara a Italia, comenzó a estudiar ingeniería en Turín. Posteriormente entró a trabajar en empresas ferroviarias e industriales. Para más detalle, véase: Economipedia, disponible en: <https://economipedia.com/definiciones/vilfredo-pareto.html>

expectativa que depende de la asignación de derechos y obligaciones en la estructura básica (Rawls, 1973: 59). Por ello, en algunos estudios se dice que:

Las teorías de la justicia con una aplicación restringida no logran ofrecer una visión completa de la sociedad, ni tampoco de la ciudadanía. En su concepción de la comunidad liberal, Dworkin afirma que la misma está formada «por aquellos que se ven particularmente afectados por los actos políticamente formales de ésta». Sin embargo, entre otras, queda en el aire la cuestión de cómo medir el grado de afectación de las decisiones políticas formales de las sociedades modernas (Santiago, 2014: 64).

Se plantea la idea de asociar con cada situación social una expectativa relacionada a los derechos y obligaciones dentro de la estructura básica, esto nos ayuda a entender que el patrón de expectativas es óptimo solamente si es imposible cambiar las reglas, redefinir el esquema de derechos y obligaciones, esto sin disminuir las expectativas de alguna otra persona (Rawls, 1973: 59). Esto da como resultado que, al hacer la comparación entre diversos ordenamientos pertenecientes al sistema social podemos decir que uno es mejor que otro si en un ordenamiento todas las expectativas son a lo menos tan elevadas como en el otro y algunas lo son más” (Rawls, 1973: 59). Este principio permitiría que la estructura básica diera mejores condiciones para todos, sumado a ello, definiría la eficiencia de las instituciones, si el sistema social no cumpliera con esto se identificaría una modificación, la cual llevaría a las personas a aumentar su productividad. Una reforma económica generaría también un aumento en la producción y en las expectativas. Sin embargo, esto es descartado como una verdadera situación de justicia, necesaria para el *modelo cosmopolita*.

Es importante destacar que la estructura básica afecta siempre la vida de los miembros de la sociedad con respecto de la posición que ocupan, es decir las clases sociales a las que pertenecen, pero también existe una discriminación natural, esta se puede entender mejor poniendo como ejemplo la distinción entre hombres y mujeres, claro está que, para una comunidad de orden cosmopolita, este problema está directamente relacionado con el modelo educativo y el desarrollo cultural. Es por ello que “el problema fundamental de la justicia distributiva tiene que ver con las diferencias que se producen de esta manera en las

perspectivas de la vida” (Rawls, 1973: 61), esto da como resultado que, dentro de la “*Teoría de la Justicia*” se estipule que la estructura básica es justa siempre y cuando sus ventajas promuevan el bienestar de los sectores menos favorecidos. Según Rawls, la estructura básica es justa cuando las expectativas de los menos afortunados son lo más grandes posibles. Pero, además, es necesario que exista igualdad y libertad política.

Ahora bien, es pertinente hablar sobre las desigualdades de corte socio-económico, más específicamente; desigualdades en la distribución del ingreso y de la riqueza social. Esto denota un problema complejo dado que, el “principio de diferencia dice que estas desigualdades son justas solamente si forman parte de un sistema más amplio dentro del cual se beneficia al individuo representativo más desafortunado” (Rawls, 1973: 62). Esto sin duda justifica que el problema de la distribución de la riqueza sea parte del marco de análisis de la “*Justicia distributiva*”, esto debido a que se afecta la perspectiva de vida de los diversos grupos de ingreso.

Esta idea es considerada justificada sólo si el individuo representativo en peor situación es beneficiado, en sentido natural se habla de “una mejoría” con respecto de la situación anterior, no obstante, esta situación tendría que ser aplicable a una comunidad de corte mundial. Si consideramos que las desigualdades están entrelazadas podemos entender que aquellos que están en mejor situación no deben tener derecho a votar sobre las ventajas que pudieran tener los menos afortunados. El *principio de diferencia* promueve, efectivamente, un acuerdo original para compartir los beneficios de la distribución, esto con el fin de aliviar en todo lo posible las desventajas arbitrarias que se derivan de nuestra posición inicial en la sociedad” (Rawls, 1973: 64), no existe forma de mejorar la situación de uno sin empeorar la de otro. Hasta este punto podemos ver que, según los principios de justicia, la sociedad puede dividirse, es decir, en el primer segmento encontraríamos la parte de los postulados que establecen libertades e igualdades para la ciudadanía en su conjunto y por otro lado el segmento que permite desigualdades sociales y económicas. Ahora bien, si entendemos que:

[...] una concepción de la justicia social ha de ser considerada como aquella que proporciona, en primera instancia, una pauta con la cual evaluar los aspectos distributivos de la estructura básica de la sociedad. Esta pauta no debe ser confundida, sin embargo, con los principios definitorios de las otras virtudes, ya que la estructura básica y los arreglos sociales en general pueden ser eficientes o ineficientes, liberales o no, y muchas otras cosas más, además de justos o injustos (Rawls, 2018: 22).

Podemos entonces decir que el objetivo dentro de la “*Justicia distributiva*” es elaborar un esquema constituido por derechos y obligaciones donde el tema de la distribución del ingreso y el reparto de bienes sean considerados justos. No obstante, el problema no recae en la repartición de bienes, esto reduciría el problema a casos típicos de *justicia asignativa*. Se trata más bien de instalar un sistema justo en donde las necesidades serán afectadas. Estas necesidades no pueden darse en un primer momento como inamovibles considerando que “hacen falta ciertas normas y aquí es donde el concepto de justicia desempeña un papel junto con otros principios morales” (Rawls, 1973: 65). Suponiendo que las expectativas se encuentren enfocadas en bienes primarios (libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, salud e inteligencia educada), “el bien primario más importante es tal vez la autoestimación, una fuerte convicción del propio valer, una certeza firme de que lo que uno hace y lo que se propone hacer tienen valor” (Rawls, 1973: 65).

Por otro lado, se habla también de algunos principios que pueden justificar la desigualdad socio-económica. Aunque debe advertirse que este análisis es complejo, en un primer momento puede considerarse a la *distribución de la riqueza* como eje de estas interpretaciones, sin embargo, es necesario un escenario más extenso para que exista mayor comprensión del fenómeno. El principio de igualdad y libertad por su parte, casi siempre permanece intacto, sin modificaciones aparentes, ahora bien, esto no deja de lado el surgimiento de al menos cuatro interpretaciones relacionadas a los principios de justicia. Rawls resume estos en el siguiente cuadro:

a) "ventaja de todos"	principio de eficiencia (óptimo de Pareto)	principio de diferencia (principio de ventaja recíproca)
b) "igualmente abierto"		
la igualdad como carreras abiertas a talentos	sistema de libertad natural	aristocracia natural
igualdad como igual. de oportunidades en condiciones similares	igualdad liberal	igualdad democrática

Fuente: Rawls, John, (1973). "Economic Justice", "Justicia Distributiva", Penguin Books, Inc. Capítulo 4º, Sección 13, p. 65, citado en López Martínez, 2019: 72).

Dentro de los estudios relacionados con la "*Justicia distributiva*" se sugiere llevar un orden de análisis, en primera instancia debe abordarse el tema del *sistema de libertad natural*, seguido de la llamada *igualdad liberal* y, posteriormente lo que concierne a la *igualdad democrática*. Se sugiere que la idea de la aristocracia natural se analice en un segundo momento, esto considerando que la primera secuencia brinda algunos indicios para generar un desarrollo más intuitivo. El caso es que, el problema de interpretar el concepto de justicia como equidad, se enfrenta al dilema de saber cuál de estas cuatro interpretaciones es preferible (Rawls, 1973: 66). Por otro lado, desde una *visión cosmopolita en Rawls*, podemos decir que "los aspectos básicos del liberalismo, tales como la autonomía del individuo, el análisis racional y la libertad de elección, y de forma relevante el universalismo de sus postulados, pueden resultar compatibles con el énfasis que pone el nacionalismo en ciertos elementos como el de pertenencia y lealtad" (Santiago, 2014: 64).

Lo que se propone desde el ámbito de la "*Justicia distributiva*" referente al *cosmopolitismo* es afiliar la idea de una *igualdad democrática* desde una visión global. En este sentido, aquella estructura básica que cumple con el principio de eficiencia y en la cual los cargos están abiertos a quienes sean capaces de competir por ellos y estén dispuestos a hacerlo, conducirá a una distribución justa (Rawls, 1973: 66). Empero, debe saberse como se asigna un sistema de libertad natural dentro de las distribuciones eficientes. La teoría económica nos brinda algunos indicios para comprender como es que, dentro de un sistema competitivo de mercado libre, la riqueza se distribuiría de manera eficiente considerando la

distribución inicial, es decir; “con cada distribución inicial se llega a un resultado eficiente distinto” (Rawls, 1973: 66). De este modo se estipula que para conocer si el resultado es verdaderamente justo, debemos aceptar la base sobre la cual se realiza la distribución inicial. Los ordenamientos implícitos anteriormente mencionados son los que generan la base de una libertad igual, además de una economía de mercado libre como también ya se ha mencionado.

El problema surge cuando existen esfuerzos nulos por conservar la igualdad y las condiciones sociales análogas. Es por ello que la distribución del ingreso y de la riqueza es entendido en algunos escritos, como un efecto acumulado de distribuciones previas de bienes naturales, además de su uso, ya sea favorecido o desfavorecido lo largo del tiempo. “La injusticia del sistema de libertad natural es que permite que estos factores influyan incorrectamente en las participaciones distributivas” (Rawls, 1973: 67).

Aquellos que se hallan en el mismo nivel de talento y capacidad, y que están igualmente dispuestos a hacer uso de ellos, deben tener las mismas perspectivas de éxito, independientemente del lugar inicial que ocupan en el sistema social, esto es, independientemente de la clase en la cual nacieron (Rawls, 1973: 67).

En todas las sociedades se debe procurar elevar el nivel cultural para que no exista diferenciación en las perspectivas dentro de las diferentes clases. En pocas palabras, la clase social no debe influir en las capacidades y aspiraciones de los miembros de una sociedad. Lo que se requiere es una modificación estructural básica del sistema social. Para lograr este objetivo, autores como Rawls estipulan que es necesaria la creación de instituciones de corte político y jurídico que regulen la actividad económica además de conservar las condiciones sociales que fomenten una igualdad de oportunidades. A pesar de esta idea, debe considerarse que en la práctica esto es aún más complejo, de hecho, este punto es considerado como una de las limitaciones de la *teoría liberal*, esto último considerando que desde este enfoque no se logran interpretar correctamente los principios de justicia como equidad.

Entonces, ¿qué interpretación sobre la participación distributiva nos ayudaría a formular un escenario donde se descarten eventualidades arbitrarias de fortuna social y del sorteo de dotes naturales? Para dar respuesta a esta pregunta debemos considerar que el orden social no tendría que garantizar las expectativas de aquellos en mejor situación, solo si esto generará un beneficio para aquellos que se encuentran en situaciones menos favorables. Por tanto, una noción de índole democrática establecería que “las participaciones distributivas no reciben influencia incorrecta ni de las contingencias sociales ni del reparto aleatorio de dotes naturales” (Rawls, 1973: 69). Estos principios fomentan la construcción de un sendero equitativo que tiene como objetivo plantarse frente a las condiciones sociales, pero sobre todo a las distribuciones arbitrarias que se llevan a cabo.

De tal suerte, si el derecho cosmopolita planteado por Kant complementa al derecho político, por una parte, y al derecho de gentes, por la otra, precisamente por atender a las relaciones de los Estados con los individuos de otros Estados, Rawls parece aceptar que su propuesta se limita a las relaciones en el ámbito internacional (Santiago, 2014: 67).

Ahora bien, retomando algunos elementos de la segunda secuencia relacionada con la idea de la *aristocracia natural*, debemos subrayar que aquí generalmente no se habla de una regulación de las contingencias sociales, es decir, no sobrepasan el límite de la igualdad formal de las oportunidades. Sin embargo, se plantea la idea de que aquellas personas que tienen mayores dotes se deben limitar con respecto de aquellos que fomentan el mejoramiento en las condiciones de vida de los sectores más pobres. Las perspectivas del ideal aristocrático están situadas en un sistema social abierto en donde “la mejor situación de aquellos a quienes el sistema favorece se puede justificar solamente mediante la difusión de beneficios y con la condición de que si se diera menos a los de arriba, menos obtendrían los que están más abajo” (Santayana, 1906, citado en Rawls, 1973: 69). No obstante, en ocasiones, esta interpretación es criticada como inestable en algunos trabajos debido a que no considera la influencia de otros factores importantes de una *ciudadanía cosmopolita*.

Llegar a una noción clara del concepto democrático presupone formular interpretaciones encaminadas a los principios de justicia que consideren a todos por igual como personas morales, considerando desde luego los beneficios de cooperación social que corresponden a cada uno de los integrantes de la sociedad. La vertiente democrática está por encima de las interpretaciones anteriores ya que marca el verdadero eje de la “*Justicia distributiva*”. Uno de los principales puntos para llegar a consolidar esta idea es considerar que el principio de diferencia se puede tomar como un acuerdo que establezca que la distribución de bienes naturales forma parte de la propiedad común, así pues, “aquellos favorecidos por la naturaleza, sean quienes fueren, pueden ganar con su buena fortuna solamente en condiciones tales que mejoren la situación de aquellos a quienes no les ha ido tan bien” (Rawls, 1973: 70). No obstante, esto es un reto que el *cosmopolitismo* enfrenta, hoy en día no existe un sentimiento o valor de solidaridad con respecto del resto de la población, tal y como vimos en la propuesta de Norbert Elías, no basta con un nuevo modelo educativo, sino que se requiere un nuevo *proceso civilizatorio*.

Por otro lado, este principio tiene como facultad la corrección de desigualdades, es decir, se establece que aquellas desigualdades que tiene el hombre desde su nacimiento o por dotes naturales, son inmerecidas y por tanto deben ser recompensadas. Esta base teórica es fundamental para la construcción de una *ciudadanía cosmopolita* que ayude a disminuir la desigualdad en las diferentes partes del mundo. El principio de compensación centra su mirada en aquellos que poseen menos bienes naturales o bien, que se encuentran en posiciones sociales menos favorables, esto último ofrece una mirada hacia la verdadera igualdad de oportunidades. John Rawls nos ayudan a entender que este principio basado en la corrección del sesgo de contingencias, nos brindaría un primer avance hacia la *igualdad*. Este es uno de los puntos fundamentales para comprender la situación actual, ejemplo de ello es que al cumplir este principio podríamos hablar de un aumento de recursos destinados a la educación para aquellos que han tenido una suerte marcada por la falta de oportunidades dando respuesta al problema de cultural que subyace en la perspectiva individualista imperante en nuestros días. Como se dice en algunos estudios de orden filosófico: tenemos que visualizar que existen más similitudes que diferencias.

No obstante, debe subrayarse que el principio de compensación no es un criterio único de *justicia*, tomando en consideración la actualidad del tema que abordamos, debe mencionarse que este es un debate que se vive y se desarrolla en la sociedad contemporánea, y pone sobre la mesa la idea de hacer estudios de tipo comparativo entre este principio con respecto de algunos otros. Cualesquiera que sean esos otros principios, debemos saber que “es preciso tomar en cuenta las demandas del principio de compensación” (Rawls, 1973: 70). También es de suma importancia mencionar que el principio de diferencia no es sinónimo del principio de compensación, sin embargo, si es posible lograr, alguno de los objetivos planteados por éste. Ejemplo de lo anterior son, sin duda, las transformaciones realizadas en los objetivos de la estructura básica, “de modo que el esquema total de instituciones ya no acentúa la eficiencia social y los valores tecnocráticos” (Rawls, 1973: 70). En este sentido:

Para la construcción de dicha estructura opta por la utilización del término «pueblos» sobre el de «Estados», dado que quiere «concebir a los pueblos con características diferentes a aquéllos, pues la idea tradicional de Estado con sus dos soberanías resulta inapropiada». En esta visión sobre el derecho de gentes se «concibe a los pueblos liberales democráticos y decentes como los actores de la sociedad de los pueblos, del mismo modo que los ciudadanos son los actores de la sociedad doméstica» (Santiago, 2014: 65).

En lo que respecta al principio de diferencia, debe decirse que tiene una característica muy importante, y es que además de las ideas relacionadas con la igualdad y la libertad para una sociedad global, se agrega el principio de fraternidad. La idea de fraternidad ha perdido demasiado peso, esto debido a que se piensa que es un concepto demasiado impreciso y que no define ninguno de los derechos democráticos, “sino que transmite las actitudes mentales sin las cuales se perderían de vista tales derechos” (Rawls, 1973: 71). Además, la idea de fraternidad está relacionada con la noción de estima social, la cual, aunque importante para un *proyecto cosmopolita*, es ignorada casi en su totalidad. Por otro lado, el principio de diferencia constituye un sentido natural de fraternidad en el sentido de que no promueve mejores ventajas para algunos cuantos, o bien tener en consideración que todas las actitudes relacionadas con el goce de ciertas ventajas siempre

tienen que estar encaminadas a generar beneficios para los menos favorecidos. Esto no es diferente en el ámbito de las instituciones, por ejemplo, las políticas, de las cuales algunas “estimamos justas y que satisfacen sus demandas, al menos en el sentido de que las desigualdades que ellas permiten contribuyen al bienestar de los menos favorecidos” (Rawls, 1973: 71). En todo caso, debería existir una asociación de los principios igualdad, libertad y fraternidad de tipo supranacional que estipule que:

La libertad corresponde al primer principio, la igualdad a la igualdad de oportunidades equitativas, y la fraternidad al principio de diferencia. Hemos encontrado un lugar para la noción de fraternidad en la interpretación democrática de los dos principios, y vemos que impone una exigencia definida sobre la estructura básica de la sociedad (Rawls, 1973: 71).

Desde la perspectiva de una interpretación democrática, todos y cada uno de los individuos tendrían que tener completa libertad, pero, además, no existirían ventajas con respecto de las desigualdades básicas dentro del sistema social. El principio de diferencia discrepa con la idea de tratar a las personas únicamente como medios. Tratar a una persona como fin “equivale a convenir en renunciar a aquellas ganancias que no contribuyan a sus expectativas” (Rawls, 1973: 72), mientras que tratarla como medios presupone imponer perspectivas más bajas de vida con el objetivo de compensar sus expectativas para obtener mejores ventajas. Por su parte, el principio de utilidad genera una subordinación de los individuos con respecto del bien común, en un lenguaje teórico esto significa que los más beneficiados puedan compensar las pérdidas del sector de la población menos afortunado.

Algunos autores piensan que el utilitario considera a las personas como fines y no siempre como medios, por ello se da el mismo peso al bien común, es decir la felicidad de ninguno tiene un valor de cero. Sin embargo, también considera que el principio de diferencia con respecto de los principios de justicia ofrece una visión más estricta y acertada, esto último considerando que un sentido natural que vea a los miembros de una sociedad como medios, pone sobre la mesa un supuesto de bajas condiciones de vida para los menos favorecidos, cuestiones que no pueden existir en una *ciudadanía* de tipo *cosmopolita*. Por tanto, “el pedirle a alguien que acepte menos, en aras de mejorar el

bienestar de otros que ya están en mejor situación que él, es tratarlo como medio para el bien de otros” (Rawls, 1973: 73), en contraste con esto, el principio de utilidad considera a los hombres como medios y como fines simultáneamente. Esto último es lo que brinda una interpretación más estricta de la *justicia distributiva*.

El principio de diferencia es considerado en este sentido como una norma de reciprocidad en donde existe siempre beneficio mutuo, además existe una justificación del orden social considerando a los menos favorecidos. En contraste con el principio de utilidad “queda excluido que a cualquiera que esté peor que otro se le pida que acepte menos para que los más aventajados puedan tener más” (Rawls, 1973: 74), es en esta idea que se constata que existe un principio de reciprocidad que no satisface el enfoque del principio de utilidad. El bienestar de los miembros de una sociedad está basado prácticamente en la cooperación social, punto importante sin el cual no podría hablarse de una vida satisfactoria, este esquema debe estar sustentado en la voluntad de todos los miembros, el principio de diferencia es precisamente esa base sobre la cual los más favorecidos o que son más afortunados en sus circunstancias sociales, podrían contar con la cooperación de buena voluntad de los demás, cuando algún esquema funcional constituye condición necesaria del bienestar de todos (Rawls, 1973: 47).

El hombre que se encuentra dentro del sector más beneficiado simplemente no puede decidir que el esquema de colaboración le brinde más beneficios que no contribuyan al bienestar social, en pocas palabras, no puede reclamar este tipo de esquema. Para Rawls, el principio de diferencia debe ser aceptable sin que importe que pensemos que vamos a ser la parte más aventajada o la más desaventajada (Rawls, 1973: 75). El principio del beneficio está sustentado entonces por el hecho de que las ganancias del individuo más favorecido siempre están en relación con el mejoramiento de las condiciones de vida de los hombres menos favorecidos. Evidentemente esto da como resultado la idea de que todos se encontrarán en mejores condiciones que en el estado natural. Por otro lado, la idea del principio de reciprocidad se encuentra ausente en el principio de utilidad, este es un grave problema dado que no permite la estructuración de un concepto de justicia sólido considerando que:

Un concepto de justicia es estable si, dadas las leyes de psicología humana y de sabiduría moral, las instituciones que lo cumplen tienden a generar su propio respaldo, al menos cuando el hecho recibe reconocimiento público. La estabilidad significa que los ordenamientos justos producen en quienes toman parte en ellos el correspondiente sentido de justicia, esto es, el deseo de aplicar los principios adecuados de justicia y de actuar según ellos (Rawls, 1973: 75).

En una sociedad utilitaria no se considera esta idea, por tanto, genera una concepción débil de utilidad. Se requiere siempre tener clara la idea de tratar a las personas como fines y no solo como medios, esto da como resultado una mejor perspectiva del valer de cada uno de los integrantes de la sociedad, el objetivo por tanto sería crear “una confianza total en que lo que hacen y lo que se proponen hacer tiene valor” (Rawls, 1973: 75). El respeto del otro genera una autoestima que da como resultado una sociedad basada en personas morales que dependen unas de las otras, este bien primario nos ayuda a comprender de mejor manera la idea de una interpretación democrática y desde luego los principios de *justicia en general*. Por ello se establece que “una sociedad perfectamente justa, en la que los propósitos de las personas se concilian armoniosamente sería la que siguiera el concepto de reciprocidad que se expresa en el principio de diferencia” (Rawls, 1973: 76), además de dar como resultado un concepto sólido de justicia basado en la hermandad y la unidad.

En resumen, para que exista una correcta interpretación de las participaciones distributivas debemos considerar que debe siempre existir una organización del sistema social visto como un todo. No se trata solo de una organización con base en una constitución justa, sino que “hay que adoptar una función de ahorro justo que estime la provisión que es preciso hacer para las generaciones venideras” (Rawls, 1973: 86), se requiere de cambios radicales que superen las reformas parciales, si esto no se lleva a cabo no se puede garantizar que las participaciones distributivas sean verdaderamente justas. Seleccionar o crear instituciones que den como resultado una correcta *justicia distributiva* podría ser un primer paso según Rawls. Los individuos pueden generar grupos y dedicarse a las diversas actividades económicas siempre y cuando no afecten la justicia de la estructura general.

Las participaciones distributivas forman parte de una idea de justicia, desde luego basada en las nociones previamente expuestas en torno al principio de diferencia que, como ya hemos visto, se contrapone a las nociones tradicionales. Sin embargo, debe mencionarse que este análisis no es inamovible, considerando que los conceptos de justicia, inclusive desde el ámbito filosófico, no están del todo desarrollados en nuestros días, por ello carecen de precisión. Por ello, se rescata la idea de que la justicia social está basada en dos principios muy importantes; por un lado, la igualdad de distribución y por el otro el bienestar total. Como hemos venido diciendo, Rawls piensa que “un sistema social es mejor que otro sin ambigüedad si es mejor según los dos criterios, esto es, si las expectativas que define son menos desiguales y a la vez suman un total mayor” (Rawls, 1973: 87). No obstante, el principio de igualdad puede ser reemplazado con el principio de un mínimo social, dando como resultado un correcto ordenamiento de las instituciones donde las expectativas sean siempre mayores, es decir que a nadie se le debe dejar situarse en condiciones que estén por debajo de un nivel de vida reconocido. Esto debe considerarse en los nuevos debates sobre el modelo cosmopolita.

Por ende, los principios de igualdad y de un mínimo social son eje de las demandas de justicia mientras que el principio de utilidad se desempeña -según Rawls- el papel del principio de eficiencia cuya fuerza está limitada por el principio de justicia. Esta idea es de alta relevancia considerando que, identificando estas normas, podemos generar propuestas para la valoración de políticas que nos ayuden a desarrollar una correcta justicia distributiva. Aquellos que estén a favor de la igualdad de oportunidades apostarán también por una mejora en la eficiencia, dando como resultado una disminución en la desigualdad, sin embargo, no debe darse más privilegio a uno de los principios por encima del otro. Todos los que en la práctica hablen de la combinación de principios están hablando sin duda de esta doctrina del contrato social, campo en el cual, hoy en día hay mucho por desarrollar en contextos actuales.

Por ejemplo, la distribución del ingreso “debe depender de la demanda para poseer legítimamente las cosas, como son la capacitación y la experiencia, la responsabilidad y la contribución, y demás, ponderadas en la balanza con las demandas de la necesidad y la

seguridad” (Rawls, 1973: 88), para ello, los objetivos de la política económica se basan en cuestiones como el pleno empleo, la tasa de crecimiento, la eficiencia competitiva, etc., en un estado democrático se suele trabajar sobre estos puntos con el fin de generar igualdad de oportunidades para todos. Precisamente la propia doctrina del contrato social, aplica a todas sus combinaciones de principios y objetivos de la política una ponderación con el objetivo de maximizar las expectativas de los menos aventajados, de manera compatible con la realización del ahorro necesario y la mantención del sistema de libertad igual para todos y de igualdad de oportunidades (Rawls, 1973: 88).

Esto último da como resultado que la doctrina del contrato social tenga un tratamiento de las desigualdades sociales expresando los principios de justicia que se encuentran presentes dentro de la problemática, además de controlar las ponderaciones que se encuentran en los juicios cotidianos. “Que sea así efectivamente se puede decidir sólo al desarrollar en mayor detalle las consecuencias de los dos principios y notar si surgen discrepancias” (Rawls, 1973: 88). Ante esta propuesta, los especialistas subrayan que el verdadero problema se encuentra en saber si los miembros de la sociedad están dispuestos a aceptar una mayor definición del concepto del “bien”, basado en los principios aquí expuestos. Es decir, hablar de una sociedad democrática presupone apelar siempre al bien común, ejemplo de ello es que:

“Ningún partido político confesaría que presiona en favor de leyes que perjudiquen algún interés social reconocido. Pero ¿cómo, desde un punto de vista filosófico, ha de entenderse esta convención? De seguro se trata de algo más que el principio de eficiencia (en su forma paretiana) y no podemos suponer que el gobierno siempre afecta por igual los intereses de todos. Y como no podemos maximizar respecto de más de un punto de vista a la vez, es natural, dado el comportamiento de una sociedad democrática, elegir aquel de los menos aventajados y maximizar sus perspectivas de largo plazo, en forma compatible con las libertades de la igualdad ciudadana” (Rawls, 1973: 89).

Es por ello que las políticas que la sociedad casi siempre considera justas, contribuyen siempre a una mejora en la calidad de vida de este sector. Por ello, el principio

de diferencia representa un punto razonable dentro de la concepción política de una democracia, sin embargo, estas ideas sólo son aplicables, una vez que nos comprometemos a reconocer que se requiere una verdadera y completa conceptualización de *justicia*. Como podemos ver, hoy en día existen propuestas que desembocan en la construcción de políticas públicas basadas en mecanismos o instrumentos que ayuden a atenuar las problemáticas relacionadas con la desigualdad, una de ellas es sin duda el proyecto de *ciudadanía cosmopolita*, el cual, como podemos ver a lo largo de este escrito, está nutrido por una gran gama de perspectivas que no necesariamente están limitadas por un único campo de estudio. Si en un futuro se quiere poner en marcha un modelo empírico de aplicación con base en los principios de esta *doctrina de paz*, es menester considerar los andamiajes teóricos antes expuestos.

Capítulo VI

Las geografías de la libertad:

David Harvey

¿Qué es la geografía?

“La geografía es una ciencia que integra el estudio de los lugares, los patrones y los procesos que dan forma al mundo”.

“La creación de nuevas geografías urbanas bajo el capitalismo supone inevitablemente desplazamiento y desposesión, como horrorosa imagen especular de la absorción del capital”.

-David Harvey

En la densa cantidad de estudios relacionados con la *doctrina cosmopolita*, han destacado una incontable gama de personajes con enfoques sumamente diversos. Como se ha visto hasta ahora en los precedentes capítulos, mientras que algunas de estas figuras son consideradas *pilares* o *parteaguas* dentro de esta propuesta teórica, algunas más se encuentran –en el mejor de los casos–, en un estado latente. Por otro lado, también hemos analizado como es que algunas ideas consideradas opuestas a esta perspectiva, han terminado por brindarnos una serie de elementos y herramientas necesarias para llegar o, al menos acercarnos de manera paulatina al *modelo cosmopolita*. A lo largo de la revisión e interpretación hermenéutica de la bibliografía especializada nos encontramos con una obra sumamente original y elemental para el desarrollo de nuestro proyecto. Esto último tiene que ver con tres puntos fundamentales: 1) Al igual que nuestra labor académica, la obra de este autor nos proporciona una renovación de la lectura kantiana, 2) Nos genera un panorama general sobre las condiciones contemporáneas marcadas por la desigualdad social (lo cual nuevamente justifica la importancia de nuestro trabajo) y, 3) pone sobre la

mesa la necesidad de pensar a la *geografía* como una categoría de análisis fundamental para todas las ciencias sociales. Para tal efecto, hablamos de David Harvey.⁸⁴

En este capítulo analizaremos algunos de los aportes, estudios y reflexiones que ha desarrollado Harvey con respecto del *ideal cosmopolita*. Comencemos mencionando que el autor es conocido por sus relevantes estudios basados en el impacto, alcances y limitaciones, que tiene la geografía con respecto de las demás ciencias sociales, pero, además, es un personaje que, a pesar de tener una de las obras más actuales sobre *cosmopolitismo*, no ha sido mencionado en la mayoría de los trabajos respecto al tema. Lo último es altamente cuestionado en los pocos estudios en donde es mencionado, esto si consideramos que, hablar de *ciudadanía cosmopolita* siempre tiene como eje central un aspecto *geográfico*, el cual como ya hemos visto, es la eliminación de fronteras de tipo nacional, lo cual subyace a las fronteras de carácter cultural. En este sentido, reflexionar sobre sus ideas, no solo amplía la forma de entender la realidad social vista desde una mirada geográfica, sino también, nos ayuda a la construcción de conocimiento nuevo, esto con base en la socialización de ideas originales que han sido poco trabajadas en este ramo, lo cual es el objetivo central de este estudio.

Antes de entrar directamente con las reflexiones teóricas de Harvey, debemos familiarizarnos con su pensamiento, esto debido a que pone sobre la mesa una visión diferente que sale de los confines de la *filosofía* y *sociología* políticas. El papel de la *geografía* cobra un enorme valor dentro de sus postulados, pero no solo eso, sino que, además, son visibles los lazos que unen a ésta con respecto de otros campos del saber. Gran parte de la preocupación del autor está basada en la necesidad de hacer notar las

⁸⁴ David Harvey, nacido en 1935 en Gillingham, Inglaterra, es uno de los teóricos sociales más importantes de nuestro tiempo, el geógrafo académico más citado del mundo y, sin duda, una de las principales autoridades en Marx y *El capital*. Si a ello le añadimos que este catedrático es responsable de algunas de las teorizaciones más interesantes para analizar y afrontar los problemas sistémicos de nuestro mundo (véase la teoría del desarrollo geográfico desigual, la de la acumulación por desposesión, sus estudios en antropología y sobre las miserias del proceso neoliberalizador o la rica conceptualización del «espacio» y la «utopía»), debemos asumir que estamos ante uno de los intelectuales marxistas más reconocidos entre las corrientes del pensamiento crítico contemporáneo y en el campo de las ciencias sociales, cuya obra ha de ser una lectura ineludible. Todo lo mencionado le ha hecho merecedor de premios como la Contribución Destacada de la Asociación de Geógrafos Estadounidenses, la Medalla de Oro Anders Retzius de la Sociedad Sueca de Antropología y Geografía, la Patron's Medal de la Royal Geographical Society y el premio francés Vautrin Lud. Para más detalle sobre su obra consúltese página web de Akal: <https://www.akal.com/p/david-harvey/>

implicaciones y aportes que puede llegar a tener. Desde luego, es evidente que, la geografía siempre ha estado relacionada con las ciencias sociales, además de brindar muchas herramientas importantes para el desarrollo del saber, pero además de esto, la geografía nos plantea categorías de análisis que vinculan los elementos sociales y materiales.

Ahora bien, los estudios de Harvey parten precisamente de las ideas kantianas. Al igual que muchos especialistas, afirma que es imposible dejar de lado la influencia de Kant sobre el enfoque contemporáneo del *cosmopolitismo*. Esta última conclusión proviene del estudio minucioso del ensayo “*Sobre la paz perpetua*” y de sus pasajes más famosos. No obstante, la relevancia de sus primeras tesis no tiene nada que ver con la abstracción relacionada a su filosofía política, filosofía del derecho o de la historia, sino más bien a la idea de que “la concepción de Kant de la ley cosmopolita surge en el contexto de una determinada estructura geográfica” (Harvey, 2017: 25). Es en este punto que, debemos entender el papel que juega este enfoque para las ciencias sociales en general, pero también para los estudios de corte *cosmopolita* en particular. Después de todo, como principio fundamental, no solo geográfico sino también sociológico; es precisamente dentro de un determinado espacio en donde se gestan las relaciones sociales. En este sentido, se puede comprender la afirmación de que “la naturaleza finita del planeta determina unos límites dentro de los cuales los seres humanos, en virtud de su propiedad común de la faz de la tierra, se ven obligados a adaptarse los unos a los otros, aunque a veces lo hagan con violencia” (Harvey, 2017: 25). Claro está que la búsqueda de la sociabilidad sin violencia es primordial. Entendamos este último concepto como:

[...] el conjunto de relaciones que establecen los cauces de la convivencia humana entre los individuos, se constituye [...] como una reconfiguración del conjunto de las funciones vitales [...] que, al alterarlas y torcerlas, entra en conflicto insalvable con ellas y hace de la condición humana una realidad estructuralmente contradictoria. (Echeverría, 2014: 80, citado en Ceroni, 2022: 472).⁸⁵

⁸⁵Lo político se puede entender como: [...] la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de tener a la socialidad de la vida humana como una sustancia a la que se le puede dar forma. (Echeverría, 2014:77 citado en Ceroni, 2022: 472).

Ahora bien, debemos considerar que la mirada del autor, está orientada por dos elementos principales, en primer lugar su visión geográfica respecto a los problemas sociales, la cual inclusive se ha comparado con la llamada “*mirada sociológica*” propuesta por Charles Wright Mills en su libro “*La imaginación sociológica*” y, en segundo término, su enfoque marxista que evoca metodológicamente los principios del materialismo histórico.⁸⁶ Esto último es relevante dado que, como hemos visto en anteriores capítulos (sobre todo en el capítulo que antecede a éste), las múltiples formas de interpretación están marcadas no solo por propuestas políticas, sino también, por corrientes filosóficas. Harvey reconoce las ideas fundamentales de Kant, sobre todo en lo que tiene con ver con la noción de que “los humanos tienen el derecho inherente, si desean ejercerlo, de moverse por la superficie terrestre y de asociarse entre sí [...] considerando que, los medios de transporte [...] facilitan el aumento de los contactos a través del espacio (Harvey, 2017: 25). Empero, es suspicaz al profundizar en los supuestos que Kant da por sentados, por ejemplo:

Que la superficie de la tierra está dividida en Estados soberanos que tenderían, a largo plazo, a la democracia y la república. Sus habitantes poseerían derechos claros de ciudadanía dentro de sus fronteras y las relaciones entre Estados estarían reguladas por la necesidad cada vez mayor de establecer una paz perpetua a causa de la creciente interdependencia creada por el comercio. La probabilidad de guerra entre Estados se reduciría por dos motivos. Primero, en un Estado democrático sería necesario obtener el consentimiento de la misma ciudadanía que tendría que cargar con el peso de las consecuencias. [...]. Segundo, los trastornos que la guerra ocasionaría al comercio serían mayores, y mayores también las pérdidas, a causa de la elevada dependencia mutua entre Estados (Harvey, 2017: 26).⁸⁷

⁸⁶ David Harvey ha desarrollado interpretaciones con esta matriz teórica, por ejemplo, en “Senderos del Mundos” nos dice: Mi objetivo es entender el proceso urbano bajo el capitalismo. Me limito a las formas capitalistas de urbanización porque acepto la idea de que lo «urbano» tiene un significado específico bajo el modo de producción capitalista que no se puede trasladar, sin una transformación radical de significado (y de realidad), a otros contextos sociales (Harvey, 2018, 84). No obstante, para los objetivos de esta investigación, no profundizaremos en sus reflexiones sobre la teoría marxista, nos limitaremos a estudiar algunas de las ideas relevantes que ha producido en torno al tema del *cosmopolitismo*.

⁸⁷ Premisas que, aunque ya han sido reinterpretadas y actualizadas con anterioridad en el capítulo IV, serán reestructuradas también aquí siguiendo la lógica y aportes más notables de David Harvey y su enfoque geográfico-social.

Como ya se analizó en el capítulo IV, uno de los presupuestos kantianos más notables tiene que ver con la idea de una *ética cosmopolita*, la cual nos indica que todos los individuos tienen el legítimo derecho de ser tratados con “*hospitalidad*”, es decir, ser respetados y aceptados al llegar a un territorio ajeno, sumado a que los ciudadanos receptores, tienen la obligación de aceptarlos. No obstante:

El derecho cosmopolita queda, por lo tanto, circunscrito. «El derecho a la hospitalidad [...] ocupa el espacio que queda entre los derechos humanos y los derechos civiles, entre el derecho a la humanidad en nuestra propia persona y los derechos que acumulamos en tanto que pertenecemos a una república determinada». Esta formulación da por supuesta la existencia de la autoridad de un Estado soberano (preferiblemente democrático y republicano) sobre un territorio que le es propio. En lo referente a la ciudadanía, la territorialidad del Estado se considera un espacio absoluto (es decir, fijo e inamovible y con fronteras claras). Sin embargo, el derecho universal (es decir, desarraigado) a la hospitalidad abre los espacios absolutos de todos los Estados, siempre en condiciones muy específicas. (Harvey, 2017: 26).

Pero, además, nuestro geógrafo en cuestión genera una crítica sustancial que forma parte de aquellas herramientas a considerar en proyectos futuros basados en la *doctrina cosmopolita*. Y es que, “pese a que la formulación de Kant de la ética cosmopolita ha sido objeto de abundante análisis y debate, nadie se ha ocupado de explorar las implicaciones de sus presupuestos sobre la estructura geográfica de su cosmopolitismo” (Harvey, 2017: 27). Esta idea, de la cual hacemos mención al inicio de este capítulo, es sustentada en palabras de Harvey de la siguiente manera:

El único debate de consideración que he podido encontrar se centra en el papel que representa la propiedad común de un planeta finito en la justificación de Kant para el derecho cosmopolita. El consenso parece ser que «la superficie esférica de la tierra es la condición de la que parte la justicia, pero no cumple el papel de premisa justificativa moral en la que basar el derecho cosmopolita» (Harvey, 2017: 27).⁸⁸

⁸⁸ El autor (2017) sigue con su reflexión diciendo textualmente: Esta conclusión es comprensible porque, de llegar a otra distinta, se estaría cayendo en una falacia naturalista o, todavía peor, en un burdo determinismo

Como se destaca en la anterior premisa, analizar los principios fundamentales de Kant desde la óptica de Harvey, representa un ejercicio complejo que involucra la necesidad de inmiscuirse en los marcos teóricos y metodológicos de otras ciencias, tanto sociales como naturales. Una manera primaria de entender y poner sobre la mesa la idea de un “*nuevo Kant*”, es la de conocer que, aunque las enseñanzas del autor de “*Crítica de la razón pura*” se centraron en la lógica, la ética, la filosofía, el derecho y hasta la astronomía, también solía enseñar antropología y geografía. En este sentido, los estudios recientes giran en torno a preguntarse sobre la relación entre estas dos disciplinas. No obstante, tal y como es el caso de los vínculos existentes entre algunos autores y el *cosmopolitismo*, muchos de los textos quedan relegados al olvido por la falta de interés sobre temas poco trabajados. Inclusive se hace notar que algunos autores de alto reconocimiento, tanto en el ámbito académico general, como el mundo dedicado específicamente a la teoría kantiana, tienden a eliminarlos del área de “textos relevantes para las ciencias sociales actuales”.

El mismo Harvey nos dice que:

Sus obras sobre antropología y, en especial, sobre geografía han permanecido, por regla general y al menos hasta épocas recientes, ignoradas o relegadas por insignificantes en comparación con sus tres principales críticas. Su Antropología, sin embargo, se ha traducido a varios idiomas y ha sido objeto de cierto estudio. Foucault, por ejemplo, tradujo la Antropología al francés en 1964, con la promesa de analizarla en una publicación posterior. Nunca llegó a cumplir su promesa, aunque sí dejó un amplio comentario que por fin se ha puesto a disposición del público. La Geografía de Kant es muy poco conocida (curiosamente, Foucault apenas la menciona). Cuando consulto a alguna autoridad kantiana al respecto, casi invariablemente obtengo la misma respuesta: «es irrelevante», «no se la puede tomar en serio», «carece de interés» (Harvey, 2017: 27-28).

ambiental (en la idea de que la estructura espacial –la forma esférica del planeta– tiene poderes causales directos). No obstante, el problema no se soluciona relegando las circunstancias geográficas al estado de mera «condición de la que parte la justicia». Es como si la naturaleza del espacio geográfico no tuviese influencia alguna en los principios que a él se aplican. Aunque las circunstancias materiales (históricas y geográficas) puedan ser contingentes, eso no significa necesariamente que la caracterización de dichas circunstancias en forma de conocimientos antropológicos y geográficos sea irrelevante para la formulación de la ética cosmopolita.

A pesar de ello, el autor sostiene que los esfuerzos de Kant por llevar a las aulas universitarias el estudio de la geografía fue notable, inclusive, su pasión era tanta que según palabras plasmadas en “*El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*”, prefería enseñar dicha materia en lugar de otras como cosmología. De tal manera que “impartió clase de geografía en cuarenta y nueve ocasiones, mientras que de lógica y metafísica lo hizo en cincuenta y cuatro, y de ética y antropología fueron cuarenta y seis y veintiocho, respectivamente” (Harvey, 2017: 28). Ahora bien, ¿por qué es importante tomar en cuenta a la geografía para un *proyecto cosmopolita* desde el enfoque de Immanuel Kant y de David Harvey? La respuesta es difícil de comprender, ergo, debe ser analizada por partes.

En primer lugar, se destaca la idea de que, desde una matriz teórica kantiana, la geografía en conjunto con la antropología, representan las llamadas condiciones de posibilidad de cualquier tipo de conocimiento. Esta idea es un punto clave, dado que nosotros dentro de nuestras propias interpretaciones llegamos a esa misma conclusión en el capítulo IV. Claro, Harvey no afirma que baste con ello, lo que destaca es la importancia primaria que tiene para cualquier propuesta innovadora que se encuentre en la búsqueda de conocimiento nuevo. Lo anterior se sustenta cuando en afirmativo explica que Kant:

Sostenía explícitamente que la geografía y la antropología determinaban las «condiciones de posibilidad» de todo conocimiento. Consideraba estas dos áreas de conocimiento una preparación necesaria –una «propedéutica», como las denominaba– para todo lo demás. Por lo tanto, aunque la antropología y la geografía se encontraban en un estado «precrítico» o «precientífico», era necesario prestarle especial atención a causa de su papel fundamental (Harvey, 2017: 28).

Recordemos que el *modelo cosmopolita* se enfrenta a diversas barreras al momento de buscar las formas más adecuadas de transitar de los espacios geográficos nacionales a los de tipo supra-nacional. Diversos puntos deben ser considerados al momento de construir una propuesta que tenga como objetivo operar de manera concreta. Como ya se ha dicho con anterioridad, la heterogeneidad de enfoques como el de la perspectiva de género, los movimientos sociales y sus causas, diferencias culturales, clases sociales, etc., están sujetos

a cambios constantes vinculados a la necesidad de un aparato democrático que proporcione las condiciones necesarias para generar un ambiente de paz, como afirma Harvey:

Las prácticas estéticas y culturales son especialmente susceptibles a la transformación de la experiencia del espacio y el tiempo, por el hecho de que suponen la construcción de representaciones y artefactos espaciales que surgen del flujo de la experiencia humana. Siempre van y vienen entre el Ser y el Devenir (Harvey, 1990: 359).

Además de lo anterior, Harvey nos aporta algunos cuestionamientos interesantes referentes a las ideas de Kant con respecto del cosmopolitismo. Él mismo afirma que, una de las tesis fundamentales que deben ser consideradas, no sólo para dicho modelo sino para el desarrollo de nuevas propuestas en general, es la necesidad de vincular la geografía y la antropología con respecto de la metafísica y la ética. Desde luego, hoy en día con la llegada de los estudios inter-multi y transdisciplinarios, podemos afirmar que estas ciencias no son las únicas que tienen algo que decir con respecto al tema. Sin embargo, para tal momento histórico:

Kant reconocía que «la metafísica no puede seguir el método de la matemática pura», advertía que «el auténtico método de la metafísica es en esencia el mismo introducido por Newton en las ciencias naturales». La metafísica debía basarse en un entendimiento científico de la experiencia humana. Sin embargo, si la metafísica debía partir de la experiencia (Harvey, 2017: 29).

En algunas de las interpretaciones del geógrafo inglés, se menciona que la formulación de la *ética cosmopolita kantiana* sostiene que, la ética por sí misma es fruto de la naturaleza humana. Por su parte, algo sumamente fino a destacar, no solo en términos teóricos sino también metodológicos, es el hecho de que “la ética cosmopolita no se basa, por lo tanto, en la pura especulación o en el idealismo” (Harvey, 2017: 29). Así pues, Harvey destaca algunos elementos necesarios para pensar un *proyecto cosmopolita* sólido:

- 1) No sólo debemos comprender nuestra naturaleza pasada y actual como especie humana: también debemos entender lo que podemos llegar a ser en virtud de nuestras capacidades.
- 2) Debemos aprender que la naturaleza humana no es inmutable, sino cambiante, y al estudiar esa evolución podemos conocer en parte el destino de la especie humana.
- 3) Las prácticas humanas transforman en «carácter» las dotes naturales (los «temperamentos»). Kant escribe: «No se trata aquí de lo que la naturaleza hace del hombre, sino de lo que este hace de sí mismo; pues lo primero es cosa del temperamento (en que el sujeto es en gran parte pasivo), y únicamente lo último da a conocer que tiene un carácter» (Harvey, 2017: 30 y 32).

El último punto tiene que ver con un *proceso civilizatorio* a gran escala, mismo que buscaría la aceptación y posterior unión de la diversidad cultural. Esta idea tiene relación directa con la propuesta teórica de Norbert Elías, misma que hemos dado a conocer en capítulos anteriores. Por su parte, P. Cheah y B. Robbins (1998), nos explican que:

La cultura proporciona un puente al mundo trascendente de la libertad porque minimiza nuestros lazos naturales al potenciar la aptitud humana para la autodeterminación, [...] libera la voluntad humana de la tiranía de los deseos naturales y orienta las capacidades humanas hacia fines racionales mediante la formación de la voluntad en función de una imagen racional (P. Cheah y B. Robbins, 1998, citado en Harvey, 2017: 32).

Es evidente que dicho proceso tiene que tener como característica principal, la necesidad de un cambio constante, es decir que, en términos filosóficos y antropológicos, “aunque esto introduce una desafortunada dicotomía entre nuestro ser «animal» y nuestro ser «civilizado», también abre la puerta al trabajo continuo de una perpetua transformación del carácter” (Harvey, 2017: 32). Este último punto está enraizado en los principios del *cosmopolitismo*, ya que formamos parte de un ámbito de libertad que es obra de nosotros mismos, “un mundo que abarca todos los seres racionales gobernados por leyes universales que establecemos por medio de nuestra razón” (P. Cheah y B. Robbins, 1998, citado en

Harvey, 2017: 32). De tal manera que, dentro de las interpretaciones de Harvey, un *modelo cosmopolita*, tiene necesariamente que pasar por el ejercicio de pensar en un estrecho vínculo entre las cuestiones sociales y materiales. En “*La condición de la posmodernidad*”, nos dice textualmente: “es posible escribir la geografía histórica de la experiencia del espacio y el tiempo en la vida social y comprender las transformaciones que ambos han sufrido, si nos remitimos a las condiciones materiales y sociales” (Harvey, 1990: 359).

Inclusive dentro de sus estudios dedicados a la teórica marxista y el modelo socialista, se nos hace hincapié en la necesidad de una sólida unión. Claro está, para el caso del *modelo socialista*, la unión se limita únicamente a la clase obrera, mientras que, para el caso de un *modelo cosmopolita*, la unión es más compleja, ya que –como sabemos–, no se antepone las condiciones de clase, género, sexo, región, etc., para ningún caso. Apelando a un ejemplo de este argumento:

Una nueva teoría del socialismo debe implicar de manera fundamental el *lugar*. Recuérdese que el argumento era que el proletariado no tenía país, el factor que lo diferenciaba de las clases propietarias. Pero se ha demostrado que el lugar es un elemento crucial del proceso de establecimiento de lazos –en mayor medida para las clases trabajadoras que capitalistas por la explosión de la economía internacional y de los destructivos efectos de la desindustrialización sobre las viejas comunidades. Cuando el capital se ha trasladado, la importancia del lugar se ve con mayor claridad (Harvey, 2007: 186).

Ahora bien, sabemos que una discusión fundamental dentro de las ideas cosmopolitas, es precisamente esta dialéctica entre lo nacional y lo supranacional, lo cual alude, al menos de forma *a priori*, a la noción de un *espacio* con características particulares. Sin embargo, ¿qué debemos entender por espacio? Para Harvey, entender esta categoría, nos ayuda a comprender de mejor manera las condiciones de la realidad actual. Existen diversas formas de entender el concepto de *espacio*, de las cuales, ninguna es errónea si se apega al momento socio-histórico adecuado, es decir, lo que nuestro geógrafo intenta comunicar es que “es muy importante formular una nítida concepción del mismo si se quiere comprender los fenómenos [...] y la sociedad en general (Harvey, 1997: 5). Cabe

destacar que, dentro de la investigación social, la idea de *espacio* sigue siendo un campo lleno de áreas de oportunidad. Eso quiere decir que, para la construcción de una *ciudadanía cosmopolita*, dicha complejidad siempre está presente. En términos filosóficos:

Si consideramos el espacio como algo absoluto, entonces se convierte en «algo en sí» con una existencia independiente de la materia. Entonces, el espacio es poseedor de una estructura que podemos usar para clasificar o individualizar los fenómenos. La tesis del espacio relativo mantiene que éste debe ser entendido como una relación entre objetos que existe sólo porque los objetos existen y se relacionan entre sí. El espacio se puede considerar como relativo también en otro sentido, y he escogido para ello la expresión de espacio relacional, esto es, el espacio considerado, al modo de Leibniz, como algo contenido en los objetos en el sentido de que se dice que un objeto existe sólo en la medida en que contiene en su interior y representa relaciones con otros objetos (Harvey, 1997: 5-6).⁸⁹

Esto nos pone sobre aviso de uno de los nuevos problemas a los cuales se debe de enfrentar un *modelo cosmopolita*, al menos desde una perspectiva teórica. Sin embargo, debemos recordar que dicha propuesta aspira a implementarse de forma empírica, esto quiere decir que, dentro del *proceso civilizatorio* necesario para ejecutar dicha idea, debe contemplarse necesariamente la transformación de concepciones sobre la idea de *espacio*. Esto último, es sin duda, una de las interpretaciones más notables desde el enfoque geográfico si consideramos que trasciende a las típicas preguntas sobre territorialidades en dimensiones de alcances y límites físicos. Lo anterior cobra mucho más valor si recordamos que el *cosmopolitismo* busca también la eliminación de fronteras simbólico-culturales. Cabe aclarar que, esto no quiere decir que el papel del concepto de territorio sea desdeñable ya que “junto al espacio, el territorio ha sido ampliamente utilizado en el campo de las

⁸⁹ Este fenómeno, menciona el autor, tiene problemas desde la naturaleza misma de la teoría, aclara en un segmento: El punto de vista inicial adoptado para estudiar la naturaleza de la teoría parte de una separación artificial entre metodología y filosofía. Nunca he pensado que esta separación fuese nada más que una cuestión de pura conveniencia, y' es sorprendente hasta qué punto puede ser perjudicial la conveniencia. A causa de esta separación, surge la tendencia a considerar los hechos como algo distinto de los valores, los objetos como algo independiente de los sujetos, las cosas, como algo que posee una identidad independiente de la percepción y de la acción humana, y los procesos, privados, de investigación como algo que no tiene nada que ver con los procesos, públicos, de comunicación de los resultados (Harvey, 1997: 4).

ciencias sociales y en la geografía en especial, y ha ganado terreno en la geografía crítica” (Ceroni, 2022: 467). En síntesis, ambos entablan una relación de coexistencia conceptual.

No obstante, esta dualidad de conceptos es para algunos autores uno de los problemas importantes dentro de la llamada geografía crítica, ya que se suelen confundir o bien, entender como antagónicos. Además de ello, otro de los dilemas es la notable tendencia por querer subsumirse uno frente al otro. Se debe comprender que la relación existente entre ambos, no es estructural, ya que los dos tienen componentes específicos en sus concepciones y diferentes alcances y limitaciones. Los conflictos surgen cuando “la conceptualización del territorio, ha sido limitada en relación con el concepto de espacio” (Ceroni, 2022: 471). Es de alta relevancia saber que dentro de la corriente crítica:

Existe un consenso que el territorio no es meramente la visión clásica del Estado-Nación como imperativo funcional contenedor de lo político-administrativo, sino que trasciende esta visión reduccionista del término. La mayoría de los autores consideran al territorio base material de la realidad, compuesta por la naturaleza o lo material, lo que no implica una visión positivista o determinista, sino una visión de conjunto de la totalidad (Ceroni, 2022: 471).

En un primer momento, pareciera que esta complicación pudiera frenar el desarrollo de una *ciudadanía cosmopolita* considerando que, como ya se ha visto con anterioridad, el llegar a comprender dichos conceptos requiere del ya mencionado *proceso civilizatorio*, mismo que debe nutrirse de diversos elementos. Uno de los más destacables es sin duda la propuesta de Martha Nussbaum sobre un nuevo *modelo educativo*, sin embargo, desde la óptica de David Harvey, el problema de una construcción sólida del concepto de espacio puede resolverse a través de la misma práctica humana y de su relación con él, es decir:

No existen respuestas filosóficas a las preguntas filosóficas que surgen acerca de la naturaleza del espacio, sino que las respuestas residen en la práctica humana. La pregunta «¿qué es el espacio?» es, por consiguiente, sustituida por la pregunta «¿a qué se debe el hecho de que prácticas humanas diferentes creen y utilicen distintas conceptualizaciones del espacio?» (Harvey, 1997: 6).

Dentro de las estrategias más notables de este personaje para la comprensión de la sociedad contemporánea y desde luego, la creación de una *ciudadanía cosmopolita*, se encuentra la de conocer la relación existente entre los procesos sociales y las formas espaciales en las cuales se desarrollan. Es necesario analizar el “cómo” “la actividad humana crea la necesidad de conceptos espaciales específicos y que la práctica social cotidiana soluciona de modo tan fácil estos misterios filosóficos, aparentemente tan profundos, relativos a la naturaleza del espacio y a las relaciones entre los procesos sociales y las formas espaciales” (Harvey, 1997: 6-7).⁹⁰ Además, debemos saber que Kant:

Rechaza la noción de que el ser humano es intrínsecamente bueno. No apela a ninguna figura del buen salvaje ni de la inocencia divina. «La insensatez, la vanidad, la malicia y la destructividad más infantiles –afirma– están en la raíz de todo». [...], depende de «que el hombre deje atrás la inmadurez en la que vive», que define como la incapacidad de emplear el entendimiento «sin la guía de otro». Sólo unos cuantos, sugiere, «han logrado liberarse de la inmadurez y avanzar con audacia en su propio camino» (Harvey, 2017: 31).

En este sentido, Harvey actualiza nuevamente los argumentos kantianos poniendo énfasis en estas transformaciones necesarias para la consolidación, no solo de la *propuesta cosmopolita* en sí, sino de cualquiera que tenga como objetivo mejorar las condiciones de vida, fomentar una cultura de paz y/o construir vías alternas que conduzcan a la ciudadanía a un mejor vivir. Además, recupera un argumento que goza de alta vigencia, en la actualidad a pesar de la enorme cantidad de desarrollos técnicos, teóricos y científicos; la posibilidad de pensar en un mundo diferente está limitada a una cantidad minúscula de personas que reflexionan sobre ello, tal y como lo dijo Kant en los pasajes finales de la *Antropología* “aunque vivimos en una era de ilustración, no vivimos en una era ilustrada. Esto sustenta en doble manera los argumentos desarrollados con anterioridad respecto al largo camino que nos espera en el desarrollo del proceso civilizatorio. En sentido, se recupera una síntesis antropológica que estipula que las personas:

⁹⁰ Si apelamos a un ejemplo: “la relación de propiedad crea espacios absolutos dentro de los cuales puede funcionar un monopolio de control. El movimiento de población, bienes, servicios e información se desarrolla en un espacio relativo” (Harvey, 1997: 6).

No pueden prescindir de la convivencia pacífica, ni, sin embargo, evitar el ser constante y recíprocamente antagonistas; por consiguiente, que se sienten destinadas por la naturaleza, mediante la recíproca y forzosa sumisión a leyes emanadas de ellas mismas, 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 un principio constitutivo [...], sino sólo un principio regulativo: el de perseguirla diligentemente como destino de la especie humana, no sin fundada presunción de la existencia de una tendencia natural a ella [...] [Tendemos a] presentar la especie humana no como una especie mala, sino como una especie de seres racionales que tiende a elevarse del mal al bien en un constante progreso entre obstáculos; según lo cual su voluntad es, en general, buena, pero el llevarla a cabo está dificultado por el hecho de que la consecución del fin no puede esperarse del libre acuerdo de los individuos, sino tan sólo de una progresiva organización de los ciudadanos de la Tierra dentro de la especie como un sistema unificado cosmopolitamente (Kant, 2012, citado en Harvey, 2017: 32).⁹¹

La propuesta de David Harvey se basa en intentar comprender que el papel de la teoría kantiana desde un punto de vista pragmático es analizar las condiciones y posibilidades para lograr un marco regulativo que “pueda llevarnos desde un estado de insensatez y vanidad infantiles, desde la violencia y la ruda brutalidad, hasta «nuestro destino», que sería una sociedad cosmopolita y pacífica” (Harvey, 2017: 32). El resultado de las interpretaciones de Kant por parte de Harvey es sumamente fructífero, muchas de las cuales nos dejan algunos elementos finales que deben ser considerados en la estructuración de un *modelo cosmopolita*. Entre las más destacables tenemos la necesidad de:

- Un análisis de nuestras facultades cognitivas, de nuestros sentimientos (de placer y desagrado) y del deseo.

⁹¹ La cita completa propuesta por Harvey es: I. Kant, «An Answer to the Question: “What is Enlightenment?”», en I. Kant, *Political Writings*, cit. [ed. cast.: *Contestación a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?*, trad. B. Espinosa, R. Rodríguez y C. Roldán, Madrid, Taurus, 2012]; I. Kant, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, La Haya, Martinus Nijhoff, 1974, pp. 249-251 [ed. cast.: *Antropología en sentido pragmático*, trad. J. Gaos, Madrid, Alianza, 1991, pp. 290-293].

- Una reflexión sobre cómo y por qué las prácticas humanas transforman en «carácter» las dotes naturales (los «temperamentos»).
- Comprender que esta transición del pensamiento desde un sujeto humano incorpóreo a uno enraizado es crucial, y el vehículo que la hace posible se encuentra, en primera instancia, en la Antropología (Harvey, 2017: 31-32).

Como podemos ver, la propuesta teórica de David Harvey es de suma importancia para los proyectos futuros enraizados en la *doctrina cosmopolita*. A pesar de no formar parte del grupo de autores más citados en esta veta, hemos descubierto en esta breve reflexión que los posibles alcances epistémicos que nos proporciona en algunas de sus obras más famosas. Es evidente que, en un trabajo de estas dimensiones es imposible profundizar de la mejor manera en la basta cantidad literaria que ha desarrollado. No obstante, pensamos que nuestra modesta contribución gira en torno a la socialización de sus peculiares *interpretaciones cosmopolitas*, mismas que, como ya se ha expuesto con anterioridad, han permanecido en un estado latente en los últimos años. En este sentido, se espera que el lector dirija la mirada hacia esta nueva propuesta sustentada en la correlación entre *geografía y ciencias sociales*.

Capítulo VII

Democracia cosmopolita: Los aportes de David Held

¿Cuál es el objetivo del cosmopolitismo?

“Los problemas colectivos a los que nos enfrentamos son cada vez más globales y, sin embargo, los medios de que disponemos para abordarlos son nacionales o locales, débiles e incompletos”.

“El cosmopolitismo es un concepto que trata de revelar la base jurídica, cultural y ética del orden político” cuya validez universal puede proporcionar un orden político mundial más justo”.

-David Held (1951-2019)

En todo campo del saber, existen personajes que resaltan por sus contribuciones y originalidad en cuanto a la creación de conocimiento nuevo. Por ejemplo, en el caso de la teoría política contemporánea, el nombre de David Held⁹² siempre está presente, esto sin mencionar el vínculo existente con nuestro objeto de estudio, es decir, el *cosmopolitismo*. Esto último tiene que ver con la idea de que “su diseño no es solo teórico, sino que tiene alcance institucional” (Carabante, 2012: 276). Lo anterior es, tal vez, uno de los mayores

⁹² David Held nació en Londres en 1951. Sus padres se establecieron en Gran Bretaña después de escapar de la Alemania nazi. Held fue estudiante de la escuela Abbotsholme en Derbyshire y, después de graduarse de la Universidad de Manchester, obtuvo un Doctorado en ciencias políticas en los Estados Unidos, en el MIT (Archibugi, 2019). Fue profesor en la Open University de 1991 al año 2000, así como docente del London School of Economics del 2000 al 2011 y, a partir del 2012, profesor en University of Durham. También fue un empresario exitoso y en 1984 lanzó la editorial, Polity Press. Fue codirector del prestigioso Centro de Investigación sobre la Gobernancia Global de la London School of Economics. Held falleció el 2 de marzo de 2019 a causa de cáncer. Para más detalle, consúltese la página del Programa Universitario de Estudios sobre Democracia, Justicia y Sociedad, UNAM. Disponible en: https://arboladelademocracia.cuaieed.unam.mx/autor/David_Held

logros que ha tenido este autor, al menos, esto es lo que se debate en los círculos intelectuales de hoy en día. Por otro lado, en algunos trabajos se reivindica la valentía y pasión con las cuales define su postura científica. Si apelamos a un ejemplo concreto, la descripción de Held, por parte de algunos investigadores que llegaron a conocerlo o más aún, a trabajar con él hombro con hombro, podemos darnos una idea más clara de sus actitudes y aptitudes como intelectual y como ser humano:

El profesor Held ha sido uno de los teóricos políticos contemporáneos más influyentes de nuestra época, probablemente porque tenía un talento especial para intuir los problemas políticos emergentes y percibir cómo la teoría podría ayudar a enmarcarlos mejor en un mundo cambiante. Destacó en su vida por ser una persona de trato amable y generoso, de una calidad humana excepcional y un mentor extraordinario con aquellos que nos unimos a su equipo en el Centre of Global Governance de la London School of Economics and Political Science durante el periodo en el que fue codirector del mismo junto a Mary Kaldor. Era intelectualmente riguroso y a la vez muy elocuente a la hora de exponer sus argumentos; para él la claridad de los conceptos e ideas era fundamental (Lucena, 2020: 2018).

Por lo anterior, es entendible porque su fallecimiento en marzo del año 2019 resultó en un gran impacto para la comunidad científica, especialmente en el ámbito de las ciencias políticas y sociales. Por su parte, Carabante (2012), agrega que su labor fue más que destacable si consideramos que, “en esta época posmoderna es más «posmoderno» reivindicar [...] las diferencias y los particularismos en una mezcla relativista que termina concluyendo no que todos los valores culturales son iguales, sino que lo no existe es precisamente el valor” (2012: 276). Desde la perspectiva de Held, la producción científico-académica debería rebasar los límites de la población especializada en la materia y llegar siempre al público en general, esto con el fin de llevar a cabo una especie de “estrategias en conjunto, para el bienestar del conjunto”.

Dentro de su pensamiento se pueden destacar dos áreas centrales que, según algunos expertos, son fundamentales para la consolidación de un *modelo cosmopolita* a futuro. Por

un lado, sus ideas relacionadas con el desarrollo de un *modelo democrático*, el cual se nutre principalmente de elementos provenientes de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, más específicamente de la obra de Jürgen Habermas.⁹³ En segundo lugar, sus trabajos relacionados con el tema de la globalización, los cuales “aportaron durante los años noventa y la primera década del siglo XXI, una agenda que sigue siendo valiosa en muchos aspectos para sentar las bases de un modelo de socialdemocracia cosmopolita” (Lucena, 2020: 2018). Para ello, debemos tener en cuenta que Held entiende que,

La globalización, en su formulación más sencilla, alude a un cambio o transformación en la escala de las organizaciones humanas, que pone en contacto comunidades alejadas y que acrecienta el alcance de las relaciones de poder por todas las zonas del mundo. El perfil de este cambio puede trazarse examinando cómo aumenta la escala, crece la magnitud, se acelera y acentúa el impacto de los flujos y las pautas de interacción social transcontinentales (Held, 2005: 23).

Para nuestro politólogo británico, una de las misiones más importantes de las ciencias político-sociales, tiene que ver con la búsqueda de una *democracia* que garantice mejores condiciones de vida para la ciudadanía. No obstante, debemos destacar que:

Held intuyó con mucha anticipación que la globalización contemporánea ofrece muchas oportunidades, pero también que es asimétrica e injusta en la manera en la que se distribuyen sus beneficios. Tomando sus palabras defendió “las ideas democráticas y cosmopolitas para connotar un espacio ético y político que establece los términos de referencia para el reconocimiento de la igual dignidad de las personas, y que reconoce la centralidad de la acción activa para la autonomía y la autodeterminación” (Lucena, 2020: 219).

⁹³ De este personaje hablaremos en el próximo capítulo (último de esta sección), en el intentaremos brindar una reflexión basada en la pregunta: ¿En dónde nos encontramos hoy en día con respecto del proyecto cosmopolita? Como se ha visto a lo largo de los dos capítulos anteriores, las propuestas contemporáneas tienen una relación directa con las ideas provenientes de la Antigua Grecia (como ya hemos estudiado en el capítulo 2 de la presente tesis) y con los postulados de Immanuel Kant, personaje que es considerado un pilar en este campo. El hecho de cerrar esta sección con Habermas pone de manifiesto la necesidad de vincular ideas.

En este sentido es que el autor reflexiona y llega a la conclusión de que las sociedades contemporáneas han mutado, ya no es posible pensar en un futuro basado en la idea de una comunidad de Estados. Todo esto debido a que “el proceso de expansión de las actividades sociales, políticas y económicas más allá de las fronteras nacionales, la intensificación de redes comerciales, culturales, etc., [...] hacen del mundo una comunidad global interconectada” (Held, 2012, pp. 38-39). Es así como “estos fenómenos, que se asocian bajo el término de globalización, representan un desafío para la actual forma de gobernanza global, lo que supone una consolidación, o incluso una reforma, de las instituciones de gobierno mundiales” (Agudelo, 2013: 125). Dicho en otras palabras y comparando la teoría con acontecimientos recientes:

Las democracias estatales se vean cada vez más impotentes para afrontar los desafíos que se le presentan (como ha quedado evidenciado durante la pandemia que afecta a todos los países del planeta). Las democracias occidentales se debaten entre la impotencia, en muchos casos, y una falta de eficiencia y eficacia a la hora de responder a las necesidades de sus ciudadanos. Para Held, esta situación está vinculada tanto a los efectos de la globalización como a la “crisis” de la democracia occidental. Hace 50 años, autores críticos de la democracia liberal como Habermas, Marcuse, Offe, etc., intentaron explicar las razones de la “legitimación de la crisis” de las democracias capitalistas, basada en la incapacidad de estas democracias para resolver permanentemente las contradicciones fundamentales del capitalismo tardío y la lógica interna de las democracias. En contraste con este análisis, según la visión de los conservadores, esta “crisis” es el resultado de la “sobrecarga” de los gobiernos y las pocas oportunidades de los ciudadanos para influir en las decisiones que afectan a sus vidas (Lucena, 2020: 220).

Lo que queda claro es que, a pesar del paso de los años, el discurso es totalmente vigente. Por otro lado, dentro de los múltiples debates relacionados al tema de la democracia, cada vez es más frecuente y visible un proceso de convergencia de opiniones entre teóricos provenientes de variadas corrientes del pensamiento, en el cual “todos ellos coinciden en que el mayor desafío que tienen las instituciones democráticas para superar su incapacidad para dirigir su propio futuro se debe, en gran medida, al intenso y polifacético proceso de globalización” (Lucena, 2020: 220). En este contexto, Held se propone

“desarrollar un concepto de gobernanza global que logre responder a los problemas más acuciantes de esta época” (Agudelo, 2013: 125). Evidentemente, esto último forma parte del *modelo cosmopolita* en cual intervienen diversas y específicas características.

En todo caso, uno de los puntos importantes a considerar en los trabajos de Held, es la tendencia a clasificar, en un primer momento, las conceptualizaciones relacionadas al *modelo cosmopolita* con respecto de su tiempo histórico. En este sentido, podemos distinguir –desde su óptica–, tres tipos diferentes de *cosmopolitismo*:

- 1) El introducido por los estoicos, se refiere al papel central que cumple el *kosmos* frente a la polis, lo que implica que la lealtad se debe a la humanidad y no a una etnia o clase determinada (Held, 2012: 48).
- 2) El introducido por Kant al concebir a los seres humanos como ciudadanos del mundo (*weltbürger*), como miembros de una sociedad cosmopolita, razón por la cual tienen derecho a un “uso público de la razón” (Held, 2012: 49).
- 3) Finalmente, una acepción contemporánea del cosmopolitismo, que recoge los dos sentidos clásicos anteriormente descritos, puede sintetizarse en tres principios, a saber: principio de individualismo moral igualitario, principio de reconocimiento recíproco y principio de razonamiento imparcial (Held, 2012: 51-55).

En definitiva, es notable que, los estudios de este personaje tienen como referente importante los postulados kantianos. Retomando la línea que hemos estudiado en el capítulo IV, el autor ratifica que “Kant escribió hace unos doscientos años que vivimos «inevitablemente codo con codo»” (Held, 2005: 15). Ante esto, sabemos que un impacto directo a las leyes y a la justicia en una zona cualquiera del planeta, tiene consecuencias notables en otras zonas más. Nuestro politólogo no niega el enorme esfuerzo que realizó Kant con respecto a esto, sin embargo, comenta que existe una deficiencia, la cual es meramente socio-histórica, y es que era imposible saber el alcance o inmediatez que tendrían sus ideas en el futuro. Ante esto, resulta lógico que se abogue por defender la idea

de la desaparición del mundo de comunidades nacionales separadas y se reafirme que vivimos en un mundo de «comunidades de destino solapadas» (Held, 2005: 15).

La clara noción de estos problemas despertó una curiosidad de enormes dimensiones, ¿cómo se debe gobernar en un contexto marcado por la globalización? El autor comprende claramente que dicho cuestionamiento mantiene en su seno una dificultad mayor que en los tiempos pasados como los de Immanuel Kant. Entre las complicaciones, se puede señalar el enorme problema en materia de soberanía estatal, si bien los Estados aún mantienen cierto *status* legal dentro sus respectivos territorios, también es cierto que “esto está significativamente comprometido en varios niveles, sobre todo por la ampliación de la jurisdicción de las instituciones internacionales y las obligaciones derivadas, asimismo, del derecho internacional” (Holm y Sorenson, 1995 citado en Lucena, 2020: 221). De todos modos, los Estados sólo tienen capacidad de resolver asuntos internos, dejando de lado los problemas de tipo supranacional. Ante esto, en algunas investigaciones se destacan algunos problemas complejos que nos deberían conducir a una nueva reflexión sobre el alcance y limitaciones de los Estados-nación, entre ellos:

- 1) La reducción de la capacidad de control sobre algunos fenómenos políticos, sociales, económicos, culturales y, como estamos viendo, sanitarios, que tienen lugar en un estado determinado. Y, por otro lado, la pérdida de la autonomía estatal producto de la creciente interdependencia.
- 2) La migración, la situación de los refugiados, fenómenos asociados a la pobreza, a la guerra, a las condiciones medioambientales, etc., donde millones de personas siguen estando perseguida y permanecen abandonada en campos o centros de refugiados, sin que existan mecanismos para solucionar el problema de estas personas que permanecen durante años y décadas en limbos jurídicos sin las condiciones mínimas de supervivencia.
- 3) La degradación medioambiental, producida por la acción del ser humano, en muchos casos. Los procesos de industrialización de los últimos cien años están provocando consecuencias nefastas como el calentamiento global, la desertificación, efecto invernadero, lluvia ácida, disminución de la capa de ozono y

extinción de miles de especies, etc., cuyas consecuencias no conocen fronteras (Lucena, 2020: 221-222).

- 4) Las escandalosas desigualdades planetarias. Falk define estas desigualdades como apartheid global (Falk, 2002: citado en Lucena, 2020: 221).

Similarmente, debemos tomar en consideración que, con la presencia de la globalización en todos aspectos de la actividad social, política, económica, cultural etc., se crean complicados nexos en todos los aspectos de la vida, los cuales son cada vez más sofisticados gracias al papel que tienen los avances tecno-científicos de comunicación e información. Sumado a esto,

Quando un estado afronta problemas como la seguridad nacional, la crisis económica y la degradación ecológica o una pandemia cuyas raíces se encuentran en un plano internacional, las democracias estatales tienen un limitado control sobre las fuerzas que modelan su destino. Si analizamos esta realidad desde el punto de vista histórico, parece que nada de esto es nuevo. Sin embargo, lo que sí representa una novedad es la densidad y la magnitud de los patrones existentes en la interconexión global (Lucena, 2020: 223).

En este sentido, nos encontramos bajo una profunda dominación marcada por el entrelazamiento mundial, no solo la violencia es un factor determinante, sino que inclusive los procesos cotidianos tienen efectos llenos de incertidumbre. Con los argumentos de Held, podemos visualizar las dimensiones de los problemas a los cuales se les debe dar respuesta en un *modelo cosmopolita* póstumo. Efectivamente,

Desde el movimiento de ideas y productos culturales a los problemas fundamentales planteados por la ingeniería genética, desde las condiciones de la estabilidad financiera a la degradación medioambiental, el destino y la suerte de cada uno de nosotros están fuertemente entrelazados (Held, 2005: 15).

De tal manera que, el término *cosmopolitismo* en las ideas de Held, debe buscar siempre una connotación precisa. Ante todo, es primordial tomar en consideración que:

Se basa en unos principios que todos razonablemente aprueban en defensa de las ideas fundamentales que hacen hincapié en la igualdad de dignidad, el mismo respeto, la prioridad de las necesidades vitales, etc., (Held, 2012: 56).⁹⁴

Dentro de las tesis de este personaje se destaca la idea de que en la sociedad contemporánea se debe, necesariamente, repensar las características del modelo democrático, el cual solo es posible si se logra generar una verdadera responsabilidad de todos los aparatos y sistemas de poder de la económica política, que gozan de una estrecha relación. “Estos sistemas incluyen tanto las agencias que forman parte de los Estados-nación como las organizaciones que atraviesan las fronteras de sus territorios” (Held, 1997: 317). Es por ello que, es menester un marco expansivo de organizaciones e instituciones que se vinculen con el proyecto democrático, esto es lo que nuestro teórico político llama el *modelo cosmopolita de democracia*. Sin embargo, si las definiciones deben siempre tener una sólida precisión, ¿qué entiende David Held por cosmopolitismo? En algunas investigaciones se afirma que,

A su juicio, se trata de un proyecto teórico que busca establecer «las bases éticas, culturales y jurídicas del orden político, en un punto en el que las comunidades políticas y los estados importan, pero no única ni exclusivamente». Desde el punto de vista del individuo, el cosmopolitismo de Held, de hecho, puede verse como una radicalización del pensamiento liberal, como una superación de su fase estadocéntrica. Sería, pues, el punto de fuga de una visión teórica que siempre se ha enfrentado al realismo, renuente por definición a aceptar el fin del predominio estatal. Y en descargo de Held digamos que el intento teórico empuja a una pausada reflexión práctica, que ahonda en el significado de los niveles de gobierno (Carabante, 2012: 3).

⁹⁴ Aunque este es un trabajo teórico sumamente modesto que, difícilmente puede tocar todas y cada una de las aristas en las cuales irradia la teoría de David Held, es importante mencionar para futuras investigaciones que, dichas premisas aquí planteadas siempre deben contextualizarse con respecto de los fenómenos recientes. Por ejemplo, en algunas investigaciones se nos dice que: La respuesta de la comunidad internacional y Naciones Unidas han sido casi siempre atender a la urgencia, sin planificación o simplemente no han estado presentes de manera eficiente. En nuestros días, la situación provocada por la crisis sanitaria y económica global supone un verdadero desafío para los estados nacionales, pero también para las instituciones internacionales en su esfuerzo para paliar las devastadoras consecuencias que tendrá para millones de personas en el mundo (Lucena, 2020: 220-221).

En todo caso, debemos recordar que el *cosmopolitismo*, como cualquier otra teoría, debe fundamentarse con elementos empíricos que le proporcionan legitimidad ante la posible aplicación en una propuesta práctica. Es así como “el modelo de cosmopolitismo que nos presenta el autor tiene como marco de legitimación una serie de principios que recogen valores socialdemócratas que podrían ser aprobados por toda la humanidad en un hipotético debate [...] imparcial” (Agudelo, 2013: 126-127). Dentro de la obra de Held podemos encontrar ocho principios fundamentales, los cuales también pueden ser clasificados en tres grupos, para tal efecto, a estos últimos los llamaremos A, B y C.⁹⁵ Dichos principios también pueden ser entendidos como un conjunto de reglas básicas para la toma de decisiones en un *modelo cosmopolita*. Como afirma Agudelo (2013), estos son:

- A) El primer grupo caracteriza el universo moral cosmopolita; éste abarca los principios de igualdad de valor moral y dignidad, agencia activa y responsabilidad personal y rendición de cuentas.
- B) El segundo grupo establece la posibilidad de trasladar reglas a marcos de acción acordados colectivamente; en éste se congregan los principios de consenso, toma de decisiones colectivas y de inclusividad y subsidiariedad.
- C) Finalmente, un tercer grupo se encarga de priorizar las necesidades urgentes y de conservar los recursos; en éste se agrupan los principios de prevención de daños mayores y sostenibilidad. (2013: 127).

Como podemos ver, la propuesta de Held, aunque nutrida de bases kantianas, pretende un proyecto más complejo, con dimensiones caracterizadas por elementos

⁹⁵ También se agrega que, los principios mencionados, que dotan de contenido normativo el modelo heldiano, también encuentran justificación en otros principios, que se establecen como criterio de validez intersubjetiva de las normas o reglas básicas desarrolladas por los ocho principios iniciales. Esta segunda categoría de principios (denominados „metaprincipios“) son el metaprincipio de autonomía y el metaprincipio de razonamiento imparcial. El primero considera a las personas como ciudadanos libres e iguales, capaces de ejercer un autogobierno tanto moral como político y de rendir cuentas de sus decisiones El segundo metaprincipio establece la reciprocidad como elemento de validez para universalizar juicios o elaborar principios colectivamente vinculantes en discursos racionales (Ibíd., p. 89).1 Ambos metaprincipios son tomados de la tradición democrática y son los criterios básicos para la universalización de los principios del cosmopolitismo; son un marco fundamental que posibilita, en una situación ideal, la aprobación de los ocho principios (Held, 2012: 87-89).

sumamente diversos que se relacionan entre sí. La búsqueda de igualdad jurídica es un punto clave, ya que nos marca la diferencia entre una propuesta meramente teórica y una que busca su tránsito y consolidación en la realidad concreta. Desde esta lógica, hablamos pues de un “*modelo constructivista*” que acoge los principios propios del liberalismo, pero que se antoja sumamente abstracto. Con el fin de solventar este inconveniente teórico [...] insiste en la necesaria institucionalización de los principios; de otra forma, no podría ser operativo” (Carabante, 2012: 2). En este sentido y siguiendo la coherencia de los argumentos podemos “preguntamos con David Held sobre la capacidad de los estados democráticos para seguir funcionando autónomamente en este nuevo contexto” (Lucena, 2020: 223), todo esto si consideramos que, desde la Antigua Grecia es bien sabido que el principio fundamental de la democracia es “el gobierno del pueblo”. Pero, además,

Held defiende que la democracia moderna no se puede definir simplemente por sus instituciones y procedimientos, también incorpora las nociones republicanas de “ciudadanos activos”, de empoderamiento, participación y comunidad virtuosa. La democracia sustantiva -la realización del bien democrático- es una aspiración incorporada en la tradición del pensamiento democrático desde el siglo XIX, pero la globalización también está transformando y afectando a las condiciones sociales y económicas bajo las cuales la democracia sustantiva tiene que desarrollarse y se demanda una ciudadanía global (Lucena, 2020: 224).

Lo anterior tiene que ver con la idea de que no existe, ni puede existir una *ciudadanía cosmopolita* que no esté afianzada a un *modelo democrático*. Pero, por otra parte, debemos recordar que, en la sociedad actual, la disputa sobre el significado de democracia ha dado como resultado una gama variada de modelos: “desde las visiones tecnocráticas del gobierno hasta concepciones de la vida social caracterizadas por una extensa participación y deliberación política” (Held, 2012a: 365). El resultado de esta interpretación nos lleva a la necesidad incesante de “repensar el significado y lugar de la política democrática a la luz de un conjunto específico de procesos locales, regionales y globales superpuestos” (Held, 1997: 317). Para que lo anterior sea posible, el autor nos insiste en la necesidad de plantear al menos tres exigencias necesarias de transformación:

- 1) Reformular las fronteras tradicionales de los sistemas [...] a fin de que los temas que escapan a la potestad del Estado-nación [...] puedan ser sometidos al control democrático.
- 2) Repensar el papel y el lugar de las agencias regulatorias y funcionales regionales y globales con el objetivo de convertirlas en focos más coherentes y sensibles en los asuntos públicos.
- 3) Re-formar la articulación de las instituciones políticas con los grupos, las agencias, las asociaciones y las organizaciones de la económica y la sociedad civil, nacional e internacional, de manera que éstos se integren al proceso democrático (Held, 1997: 317-318).

Es evidente que los sistemas de gobierno de la actualidad no proporcionan las herramientas y mecanismos necesarios para transitar a un nuevo modelo político. Además, también es claro “que uno no puede comprender la naturaleza y las posibilidades de la comunidad política fijándonos exclusivamente en las estructuras nacionales” (Lucena, 2020: 223). Esto último nos genera algunos problemas para la legitimación de la propuesta cosmopolita. Ergo, es necesario estipular esquemas que logren materializar los preceptos necesarios del orden cosmopolita. En este sentido,

A diferencia del modelo kantiano, que reducía el derecho cosmopolita al uso público de la razón sin fronteras territoriales, es decir, al derecho a ser escuchado en cualquier tipo de comunidad, el autor británico, al considerar a los seres humanos como las “unidades últimas de preocupación moral” extiende ese derecho “al modo de representar la igualdad moral de todos los seres humanos, su derecho a la igualdad de libertad y de formas de gobierno basadas en la deliberación y el consentimiento” (Agudelo, 2013, 128).

La idea de Held sobre la democracia y su relación con el cosmopolitismo no tiene que ver únicamente con cuestiones de valores como la libertad, igualdad, justicia o los parámetros de las leyes, sino que además forma parte de un mecanismo más complejo que lograría mediar las diferencias en casos de intereses enfrentados. El papel de la *democracia*

como forma de gobierno para una *ciudadanía cosmopolita*, “no presupone el acuerdo sobre distintos valores, sino que sugiere una forma para relacionar unos valores con otros y abrir la resolución de los conflictos de valor a distintos participantes en un proceso público” (Held, 2012a: 368).⁹⁶

Esta idea irradia a la población en su totalidad, haciendo posible una serie de redes con respecto de las diferencias por cuestiones de género, sexo, clase social, etc.⁹⁷ Así pues, “la soberanía nacional, concebida como la posibilidad de mantener la paz al interior y de hacer la guerra al exterior de las fronteras territoriales se reemplaza por una *soberanía cosmopolita*, en la que el poder político está dado por la posibilidad de satisfacer derechos básicos a una comunidad global de ciudadanos” (Agudelo, 2013: 128). En otras palabras; pasamos de un modelo que entiende el poder político como la forma más efectiva de control, a un poder respetuoso de las normas internacionales que incorporan valores básicos que han sido mencionados con anterioridad en este capítulo. En algunos estudios se afirma que, en materia de un derecho cosmopolita, podemos decir que:

Los límites territoriales se difuminan en ámbitos entrelazados de autoridad pública delimitados por un marco jurídico cosmopolita, en el que los poderes multilaterales rinden cuentas de sus actuaciones. Por su parte, el concepto de ciudadanía, que tradicionalmente se entiende como la “pertenencia exclusiva a una comunidad” delimitada territorialmente, cambia de sentido. La ciudadanía cosmopolita entiende a los seres humanos como miembros de una comunidad universal, por tanto, como titulares de un conjunto de derechos y obligaciones equivalentes (Held, 2012: 104).

Todo esto se ha llevado a cabo en el ámbito de la llamada transformación global de las últimas décadas. En este contexto se ha creado un marco orientativo que busca profundizar en estos temas, buscando un cambio en las condiciones de la soberanía y la gobernanza basados en: “valores y principios que apuntan más allá del estatismo y

⁹⁶ No obstante, es importante no confundir la propuesta con una utopía única y omnipotente, el autor es claro al decir que “debe insistirse en que el intento de desarrollar una concepción democrática del bien político no es una panacea para todas las injusticias, los males y los peligros” (Held, 2012a: 368).

⁹⁷ Claro está que se podría investigar más sobre el cómo avanzar hacia un modelo cosmopolita desde diversos enfoques, no obstante, por las dimensiones y objetivos específicos de esta investigación, simplemente dejaremos el comentario para futuros proyectos o propuestas que le puedan interesar al lector.

nacionalismo” (Held, 2005: 203). Los retos para el *modelo cosmopolita* son variados, no solo hablamos de los que son impuestos por la fase actual de la globalización, la cual como sabemos “está transformando los cimientos del orden mundial” (Held, 2005: 204), sino que, en ese proceso transitorio, también se encuentran enemigos teóricos y prácticos. Carabante (2012) nos advierte lo siguiente:

También el cosmopolitismo tiene enemigos teóricos y prácticos; entre los primeros, se encuentran quienes en el contexto de la globalización reivindican la importancia de lo particular, y no solo en la línea mencionada de los pos-modernos. Así, el comunitarismo, contrario a la especulación liberal, urge a recuperar el contexto cercano como elemento configurador de las identidades (2012: 2).

Los detractores del *modelo cosmopolita* inclusive argumentan que hablar de un universalismo solo es posible en términos teóricos, no obstante, dedican el mínimo esfuerzo a comprobar dicha hipótesis. Es por ello que dentro de los postulados heldianos, se hace hincapié en valorar los diversos modelos de democracia. Para este autor, se encuentra en primer lugar la idea de que no se puede escapar de la política por más que algunos grupos intenten hacerlo, no obstante, estos mismos grupos no están totalmente comprometidos con los problemas de la democracia. A pesar de esto y como afirma Held, “las acciones del aparato no escapan a la política; simplemente dejan las cosas como están” (Held, 2012a: 365). Ejemplificando la premisa anterior se nos dice en la literatura que,

Mientras que el neoliberalismo se limita a perpetuar los actuales sistemas económicos y políticos y no proporciona políticas de relevancia para abordar los problemas generados por los fracasos del mercado, el radicalismo de los antiglobalizadores parece interpretar con profunda ingenuidad el potencial de las iniciativas locales para resolver o enfrentar la agenda administrativa creada por la fuerza de la globalización (Held, 2005: 204).

De esta manera el autor continúa con un cuestionamiento que mantiene en su interior, al menos en esencia, una crítica al modelo tradicional: ¿Cómo pueden lidiar esas formas de hacer política con los desafíos planteados por comunidades de destino solapadas?

Es notable que, aunque la teoría del *cosmopolitismo* tiene grandes desafíos, también tiene grandes fortalezas, por ello, desde una lógica dialéctica, si existe una tesis, necesariamente se encuentra su contraparte; una antítesis. Para este caso particular, es gracias a los avances de los medios de comunicación e información –de los cuales hemos hecho mención en páginas anteriores–, que se genera un contexto de transnacionalización de la actividad política privada, la cual refleja una emergencia de la llamada “sociedad civil global (Kaldor, 2003, citado en Lucena, 2020: 224). El surgimiento de movimientos sociales y de organizaciones transnacionales generan las bases para que las propuestas de esta índole mantengan el dedo sobre el renglón, esto se justifica cuando conocemos que:

Entre los grupos más significativo de estas nuevas fuerzas políticas transfronterizas están los movimientos ecologistas, pacifistas, movimientos de derechos humanos, feministas, etc. Si bien dentro de las fronteras, en la esfera de la sociedad civil, existen enormes desigualdades entre estos grupos, ya sea en términos de recursos o de accesos a las fuentes del poder, la “sociedad civil global” constituye una constelación de fuerzas políticas cuyo fin es introducir los problemas más urgentes en las agendas internacionales (Lucena, 2020: 224).

Es por eso que, aunque complejo, no se niega el avance hacia un cambio fundamental en cuanto a la orientación política, ya son “las prácticas políticas de todos estos movimientos están construyendo el fundamento de un nuevo modelo de ciudadanía, el cual explícitamente abraza los derechos (y el deber) más allá de las fronteras” (Lucena, 2020: 224). Por esta razón, es importante consolidar estrategias que promuevan una eficacia práctica, dentro de estas estrategias se propone la estructuración de instituciones globales que cumplan con ciertos requisitos. En el aspecto jurídico, el cosmopolitismo busca alcanzar un tipo de “orden jurídico global en el que la gente pueda disfrutar de igualdad de estatus con respecto a las instituciones fundamentales del sistema jurídico” (Held, 2012: 106), esto último sólo es posible si:

Se afianza el derecho público democrático cosmopolita y si se crea una carta de derechos y obligaciones que cobije a todos los poderse posibles. Asimismo, se requiere un modelo jurídico que conecte el derecho penal internacional, los

derechos humanos y las leyes medioambientales. Para lograr la universalización del modelo jurídico es necesario reforzar la capacidad de acción de la Corte Penal Internacional y de la Corte Internacional de Justicia, reformularlos Tribunales que tienen competencia sobre los derechos humanos y crear un nuevo tribunal que se ocupe de la jurisdicción de las leyes medioambientales (Held, 2012: 107).

Todas las reglas que tengan que ver con el derecho internacional, deben estar consensuadas en conjunto, amparados por el *manto* de la democracia. Es a este proceso mundial de orden democrático a lo que Held denomina *democracia cosmopolita*, misma que está sustentada por un principio de inclusión universal. Esto último tiene una explicación, la cual es que “las normas del derecho cosmopolita, para ser universalizadas, deben ser producto de un consenso racional entre aquellos posibles “significativamente afectados” de la decisión objeto de debate” (Agudelo, 2013: 129). En este sentido, el politólogo británico nos dice que existen tres situaciones que requieren de dicha colectividad y son insustituibles al momento de pensar en una gobernanza de tipo global, estas son “la necesidad de compartir el mismo mundo, de conservar la humanidad y de desarrollar códigos normativos de carácter global” (Held, 2012: 141).

Lo que le importa a Held es poner sobre la mesa la idea de una agenda que tenga como fin último la seguridad humana. Para que esto se logre es necesaria la eliminación de las políticas neoliberales, su sustitución por políticas sociales y establecer normas universales en lo que concierne al mercado. Además, “esta sustitución requiere un nuevo tratado internacional que imponga a las organizaciones económicas normas básicas vinculadas con los principios generales de la ONU” (Agudelo, 2013: 131). Como contrapartida de esta idea, “habría que convencer a muchas partes del mundo de que el interés de la ONU [...] en la seguridad y los derechos humanos para todos los pueblos y regiones no es únicamente fruto de afanes geopolíticos y geoeconómicos efímeros” (Held, 2005: 187). Esto último no es una tarea sencilla, como afirma Agudelo (2013):

Hasta ahora las instituciones existentes en materia de gobernanza global son poco eficaces ya que carecen de la capacidad de acción necesaria para combatir los problemas globales. Así mismo, carecen de una fuente sólida de legitimidad,

diferente al acuerdo interestatal, que les dé validez a sus decisiones. Organismos como la ONU, El FMI, el Banco Mundial, la OTAN, la CPI, la OMS, la OMC, etc., carecen de los recursos necesarios para actuar efectivamente en una crisis o para regular determinado problema. Estas organizaciones son financiadas por los países económicamente más poderosos y, por esta razón, estos estados terminan influyendo en gran medida en muchas de sus políticas (2013: 132).

Esto último pone sobre la mesa una crítica basada en la poca legitimidad de estas instituciones para llevar a cabo el proyecto cosmopolita. Lo que se sabe es que es necesaria la creación de una estructura supranacional sustentada en principios y valores a favor de los derechos humanos, es problema es saber qué tipo de estructura puede ser y quienes son los que formarán parte del grupo que tomara las riendas de la nueva sociedad universal. De tal manera que, “Held propone que se establezca una segunda cámara en Naciones Unidas donde, por ejemplo, las organizaciones no gubernamentales internacionales y las minorías etnoculturales pudiesen estar representadas” (Lucena, 2020: 236). Esto brindaría mayor autonomía individual y se propiciarán las condiciones necesarias para que se pudiera participar políticamente en un espacio que trascienda los lindos del estado nación. Cerrando con esta última idea, el autor nos dice que,

De esta forma, la ONU daría un paso vital en su intento de liberarse de las pesadas y difuminadas denuncias que la acusan de usar estándares dobles «estándares dobles» [...]. Si la ONU obtuviera los medios para deshacerse de este legado, entonces también se podría dar un paso importante hacia la instalación y el mantenimiento del «imperio de la ley» y su administración imparcial en las relaciones internacionales (Held, 1997: 319).

Al final, las ideas de David Held gozan de notable actualidad. Es evidente que en este capítulo es imposible explotar la vasta obra literaria del autor, no obstante, se pudo generar una recapitulación general que apunta hacia sus preocupaciones más relevantes sobre el *cosmopolitismo*. Además de brindarnos una panorámica general de los aportes teóricos, el capítulo intenta identificar aquellos problemas a los cuales se enfrenta la propuesta de *ciudadanía cosmopolita*. Se espera despertar el interés por sus postulados.

Capítulo VIII

Las ideas cosmopolitas hoy: Jürgen Habermas

“El estado nacional, como marco para la aplicación de los derechos humanos y la democracia, ha hecho posible una nueva forma más abstracta de integración social que va más allá de la frontera de linajes y dialectos”.

-Jürgen Habermas

Tras el análisis crítico-interpretativo de algunos postulados contemporáneos provenientes de diversos campos científicos, hemos logrado un ejercicio *epistémico* de gran envergadura. El aporte principal tiene que ver con la identificación y análisis de aquellos elementos teóricos y metodológicos que pueden llegar a consolidarse y formar parte de un modelo práctico aplicable a las condiciones de la realidad actual. En el capítulo anterior, logramos percibir la necesidad de un modelo de gobernanza basado en principios democráticos como uno de los puntos clave para avanzar en el proyecto de *ciudadanía cosmopolita*. Sin embargo, la prematura muerte del autor trabajado en dicho apartado (David Held), pone en evidencia que dicha propuesta sigue siendo *un problema inconcluso*.

De esta última idea es que proviene el nombre de la presente sección. Como se ha dicho en repetidas ocasiones, nuestro trabajo no busca generalizaciones, totalitarismos o posturas dogmáticas inamovibles en el tiempo, es por ello que se usa el método hermenéutico en todo momento. De esta manera es posible la apertura a una reflexión dialéctica que permita la inclusión de nuevas *tesis* y *antítesis* con respecto de nuestro objeto de estudio. Así pues, haremos un corte en este sector con los aportes de un autor actual que visualiza una sociedad global basada en principios de una justicia organizada, la cual, incluye algunas características planteadas por precedentes autores trabajados anteriormente.

En concreto, este capítulo tiene como objetivo presentar algunas de las ideas más relevantes de Jürgen Habermas⁹⁸ y proporcionar un balance relacionado al estado actual de las nociones cosmopolitas de ciudadanía. Terminar esta parte de la investigación con Habermas como principal actor, no es una decisión arbitraria, se sustenta con la afirmación de que sus aportes nos generan un hilo conductor (que hemos tratado de llevar hasta ahora) que continua el legado de los teóricos cosmopolitas y no cosmopolitas que buscan una nueva forma de organización social, partiendo de cuestiones teóricas que pretenden arraigarse en el plano empírico. El filósofo y sociólogo alemán reflexiona sobre la necesidad de una sociedad global, que procure los principios éticos y que tenga como característica indiscutible una organización jurídica. Muy semejante a lo que estipula John Rawls, hace hincapié en la obligación de “restringir la soberanía estatal en relación al uso de la fuerza y reconocer los derechos básicos de los ciudadanos” (Zelaya, s.f: 16). Al igual que la mayoría de los autores contemporáneos dedicados al tema, su análisis parte de los lineamientos de Kant, sin embargo, observa que él,

Al apearse a la doctrina del derecho natural y observar los límites a un posible derecho cosmopolita frente a la soberanía de los Estados, no pudo concebir la organización de instituciones comunes dotadas de la capacidad de dictar normas vinculantes para los Estados y la comunidad internacional que excedan la mera obligación moral que los gobiernos se autoimponen. Por lo tanto, va a intentar superar dichos límites para lograr una teoría que cumpla con los postulados necesarios para llevar a la práctica el cosmopolitismo (Zelaya, s.f: 16).

Dentro de su reformulación del cosmopolitismo kantiano podemos notar una tendencia que va de lo teórico a lo práctico dado que, tiene muy presente las condiciones actuales, la discusión sobre el efecto de la globalización en la colectividad, es lo que

⁹⁸Jürgen Habermas (Düsseldorf, 18 de junio de 1929) es un filósofo y sociólogo alemán, conocido sobre todo por sus trabajos en filosofía práctica (ética, filosofía política y del derecho). Gracias a una actividad regular como profesor en universidades extranjeras, especialmente en Estados Unidos, así como por la traducción de sus trabajos más importantes a más de treinta idiomas, sus teorías son conocidas, estudiadas y discutidas en el mundo entero. Habermas es el miembro más eminente de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt y uno de los exponentes de la Teoría crítica desarrollada en el Instituto de Investigación Social. Entre sus aportaciones destacan la construcción teórica de la acción comunicativa y la democracia deliberativa. Para más detalle y/o contraste con esta información véase la página de la Universidad Complutense de Madrid, disponible en: <https://www.ucm.es/idh/jurgen-habermas>

conduce a Habermas a reflexionar sobre las bases sólidas para pensar actualmente en una identidad cosmopolita. Además de Kant, el referente contemporáneo que tiene es el modelo de la Unión Europea (Hernández, 2013: 21-22).⁹⁹ En muchos trabajos se menciona que la presencia del ideal cosmopolita en las obras de Habermas “responde a la evaluación que el autor hace de eventos más o menos recientes como la caída del muro de Berlín y de procesos históricos como la globalización económica y el proyecto de la Unión Europea” (Chernilo, 2007: 176). Ante esto, el objetivo de Habermas es la búsqueda de una “reilustración dialógica” del derecho internacional como tránsito a un derecho cosmopolita” (Hernández, 2013: 22). En la búsqueda de superar las teorías que le han precedido y con el fin de transitar de un plano teórico a uno práctico, plantea una visión que puede resumirse en términos generales en dos puntos. Según Zelaya,

- (1) La visión contractualista del Estado de Kant puede reemplazarse por una concepción deliberativa de la democracia en la cual se establezcan procedimientos públicos discursivos abiertos a todos los ciudadanos. Todos los actores de la sociedad deben tener participación igualitaria en el proceso de elaboración de las decisiones y las leyes.

- (2) Dado que el nivel internacional ya ha alcanzado un estadio constitucional legalmente obligatorio para Estados y ciudadanos sin que se haya constituido una única autoridad soberana, es necesario fortalecer dicho proceso dotando a las instituciones actuales de la fuerza suficiente para solucionar problemas globales y crear relaciones horizontales. Esta constitucionalización de la sociedad global no supone la extensión del orden jurídico nacional, sino una instancia complementaria a él, dado que los individuos ya viven en un sistema jurídico dentro de cada Estado y dicha situación se pondría en riesgo si el orden jurídico estatal al que pertenecen quedará restringido en su soberanía. De esto último se desprende que, según su postura, un poder mundial unificado es impracticable, dado que los Estados ya se encuentran dotados de sistemas jurídicos propios (Zelaya, s.f: 16-17).

⁹⁹ Esto es relevante ya que sustenta la idea del hilo conductor presente en esta investigación. En el primero capítulo de la tercera sección hablaremos en términos generales sobre el proceso de consolidación de la Unión Europea, su cercanía con el modelo cosmopolita y los errores o áreas de oportunidad que tuvo tal caso para su continuidad.

En este sentido, el autor se pregunta de forma sintética sobre los pasos necesarios para un correcto tránsito que va del derecho de naciones al uno de orden cosmopolita. Como punto de partida, “analiza la propuesta planteada por Kant en 1795 para constituir un orden mundial pacífico con la mirada puesta en las circunstancias actuales” (Gacho, 2019: 7). Posterior a eso y consciente de la serie de cambios que se han llevado a cabo en los últimos años, continua con la reformulación de los conceptos filosóficos de dicha obra. A pesar de las limitaciones del proyecto kantiano, “Habermas cree que se pueden rastrear algunas señales en la historia del siglo XX que permitan reconocer su vigencia” (Habermas, 1999, citado en Hernández, 2013: 22). Este punto es de suma importancia si consideramos que,

Esta retórica del universalismo del filósofo alemán se manifiesta en las propuestas que hace sobre la necesidad de que las Naciones Unidas se constituyan en una democracia cosmopolita. Esas reformas propuestas se refieren a tres puntos: un parlamento mundial, justicia mundial y la reorganización del Consejo de Seguridad para que actuara como un ejecutivo a nivel global (Gacho, 2019: 7).

En este sentido debemos tener en claro que “en la modernidad la identidad colectiva ya no puede estar afirmada solo en términos éticos, religiosos, culturales o étnicos. En sociedades complejas hay que depositar la identidad en un nivel postconvencional desde donde se pueda reflexionar sobre sus propios fundamentos”. (Hernández, 2012: 22). Para entender las ideas de Habermas debemos tener en claro que es menester la construcción de un constitucionalismo cosmopolita el cual “hace referencia a una agenda político-jurídica que propone la traslación del paradigma del constitucionalismo más allá de las fronteras estatales con el objetivo de la protección universal de los derechos humanos” (Kumm, 2009, Peters, 2018, citado en Núñez, 2018: 1129). Pero, para ello, antecede una diferencia el concepto de Constitución con respecto al Estado. Retomando las ideas de Habermas, Zelaya (s.f) aclara:

La constitución es una asociación horizontal de ciudadanos al establecer los derechos fundamentales que ellos, como miembros fundadores libres e iguales, se garantizan mutuamente” y el Estado es “una organización jerárquica de roles para

el ejercicio del poder político o la implementación de programas políticos (Habermas, citado en Zelaya, s.f: 17).

Algo que está siempre presente en las ideas cosmopolitas de hoy en día es la diversidad de opiniones relacionadas con el concepto de *constitucionalismo cosmopolita* propuesto por Habermas, esto sobre todo en el campo de la filosofía política y de la filosofía del derecho, lo cual termina en dificultades para su consideración en proyectos prácticos. El problema surge por la poca rigurosidad con la cual se ha trabajado la definición y por las escasas estrategias de implementación que se han desarrollado. A pesar de esto último, debemos siempre ver al *constitucionalismo cosmopolita* como poseedor de “una dimensión esencialmente normativa [...] que dice tener relación con las características del paradigma del constitucionalismo como estrategia de limitación al poder” (Núñez, 2018: 1130). Lo que busca el autor en resumidas cuentas es la transformación del modelo Kantiano, sin dejar de lado su esencia, es decir una sociedad sin fronteras.

En este sentido, el derecho cosmopolita se mueve, como es evidente, fuera de los confines de los Estados-nación, pero es justamente en este proceso que se transforma a sí mismo en relación con las condiciones históricas. Una de las tesis fundamentales a considerar dentro de los debates actuales es que, esta transformación “no dará como resultado la desaparición de los Estados soberanos, sino su participación en una red de cooperación en la cual asuman obligaciones recíprocas, sin ser relegados a la simple calidad de parte de una estructura jerárquica estatal” (Zelaya, s.f: 17). El filósofo también se cuestiona sobre algo altamente relacionado con esta investigación, esto es, sobre el estado actual de la sociedad con respecto de la llegada del modelo. ¿En dónde estamos parados, socio-históricamente hablando con respecto de la llegada del cosmopolitismo? Desde la óptica de Habermas “actualmente nos encontramos en una situación transitoria del derecho internacional al derecho cosmopolita. Hay elementos tanto normativos [...] como elementos fácticos asociados a la realidad del Estado en el contexto de la globalización que permiten argumentar ese tránsito” (Núñez, 2018: 1134).¹⁰⁰

¹⁰⁰ Núñez (2018) aclara: En este sentido, el autor realiza un esfuerzo por identificar expresiones y movimientos reales en los que anclar su propuesta cosmopolita. Un aspecto central de su argumentación se centra en la identificación de las “tendencias favorables”. (2018:1134).

Para recurrir a una metáfora sociológica que nos pueda ilustrar el pensamiento de Habermas, podemos decir que, tal y como postulaba Augusto Comte¹⁰¹ en su obra “*Discurso sobre el espíritu positivo*”, nos encontramos en una especie de estadio metafísico¹⁰², medio de transición hacia el *cosmopolitismo* (lo que vendría siendo el estadio positivo en la obra de Comte). Como se ha hecho presente en los capítulos anteriores – sobre todo en el caso del capítulo VII–, toda interpretación, planteamiento o premisa debe ser sustentada, siguiendo esa línea, Habermas afirma que existen al menos cuatro puntos que dan fe del cada vez más notable avance de la sociedad a un constitucionalismo cosmopolita, los cuales son:

- a) Riesgos trans-fronterizos que requieren respuestas globales (amenazas al medio ambiente, criminalidad transnacional, peligros para la salud).
- b) Interdependencia de los Estados que genera que la garantía de los derechos no solo dependa de las decisiones soberanas.
- c) Traslación de los espacios de toma de decisiones a ámbitos supranacionales que son compartidos también por entes no estatales (multinacionales, comunidades supranacionales, alianzas estratégicas, etc.)
- d) Una especulación económica que avanza sin freno (Núñez, 2018: 1134-1135).

¹⁰¹ Filósofo y sociólogo burgués francés, fundador del positivismo. Comte afirmaba que con su filosofía se había elevado “por encima” del materialismo y del idealismo, y que la filosofía, que negaba, la había reemplazado por la “ciencia”. En realidad, Comte había repetido las ideas idealistas reaccionarias acerca de la imposibilidad de salir fuera de los límites de las sensaciones, acerca de la incognoscibilidad de la esencia de los fenómenos. La sociología de Comte partía del principio idealista de que “las ideas gobiernan el mundo”. Marx, Engels y Lenin denunciaron más de una vez el carácter anticientífico, reaccionario y filisteo de la doctrina de Comte. Marx escribía que el sistema de concepción de Comte “es algo deplorable”. El principal trabajo de Comte es *Curso de Filosofía Positiva*, 1830-1842. Véase: <https://www.filosofia.org/enc/ros/comte.htm>

¹⁰² Estas ideas que tomamos como ejemplo parten del positivismo de Comte. Según esta doctrina fundamental: todas nuestras especulaciones, cualesquiera, están sujetas inevitablemente, sea en el individuo, sea en la especie, a pasar sucesivamente por tres estados teóricos distintos, que las denominaciones habituales de teológico, metafísico y positivo, podrán calificar aquí suficientemente, para aquellos al menos, que hayan comprendido bien su verdadero sentido general. Aunque, desde luego, indispensable en todos aspectos, el primer estado debe considerarse siempre, desde ahora, como provisional y preparatorio; el segundo, que no constituye en realidad más que una modificación disolvente de aquél, no supone nunca más que un simple destino transitorio, a fin de conducir gradualmente al tercero; en éste, el único plenamente normal, es en el que consiste, en todos los géneros, el régimen definitivo de la razón humana (Comte, 2011: 17).

Ahora bien, debemos tomar en cuenta que la propuesta del cosmopolitismo habermasiano es actual, por ello siempre están presentes cambios notables en materia conceptual. Algo que no se puede negar es que, desde su enfoque:

El cosmopolitismo sólo puede justificarse como resultado de un procedimiento discursivo que potencialmente es universalmente inclusivo dado que “las determinaciones positivas se han tornado imposibles porque todo producto cognitivo sólo puede ya acreditarse merced a la racionalidad del camino por el que se ha obtenido, merced a procedimientos, y en última instancia a los procedimientos que implica el discurso argumentativo (Habermas, 1990b: 48, citado en Cherlino, 2007: 185-186).

No cabe duda de que Habermas apuesta por este modelo. Sin embargo, existen algunas puntuaciones precisas sobre los elementos necesarios para que se pueda llevar a cabo. Afirma que esto solo es posible si “enfocamos desde la ciudadanía, el desarrollo de los medios de comunicación de masas, la digitalización de la información y la facilitación del acceso a ella, el impacto de las redes sociales, [...] sirven de condiciones para un espacio público mundial” (Hernández, 2013: 23). En esta propuesta, las relaciones entre Estados, ciudadanos y organizaciones internacionales no presuponen una relación de estatalidad, por su parte propone:

- 1) La formación de una voluntad política transnacional, que conduzca a la disolución de las facetas internas y externas de la política.
- 2) Una estructura institucional que involucre a todo el mundo en la deliberación de problemáticas comunes.

De tal manera que, encontramos un problema grave con respecto de este modelo, y es justamente la autoafirmación ética intolerante. Ante esto, Hernández (2013) expone:

Frente a una autoafirmación ética intolerante como amenaza del ideal kantiano, Habermas opta por la idea de una Sociedad mundial políticamente constituida, descentralizada y articulada por una Constitución global. ¿Es posible algo así? La constitucionalización del derecho internacional requiere de toda una nueva ordenación institucional. De hecho, ya habría instancias y procesos que pueden interpretarse como “una especie de Constitución” que no está limitada a una comunidad jurídica nacional: el Derecho internacional clásico, la Carta de las Naciones Unidas, los acuerdos de la Organización Mundial de Comercio y la Constitución de la Unión Europea. Esta Sociedad mundial tendría que ordenarse en varios niveles:

- A) A nivel supranacional se ocuparía del problema de la paz mundial y promovería una política global de Derechos Humanos.
- B) A nivel transnacional coordinará una “política interior mundial” (economía, ecología, etc.) (cf. Habermas, 2006, p. 133; Habermas, 2009, p.111, citado en 2013: 24).¹⁰³

En la actualidad, el nivel supranacional se refleja en las Naciones Unidas, ya que tienen como misión principal garantizar la convivencia pacífica basada en los derechos humanos, pero sin llegar a anteponerse como una república mundial. Por su parte, el nivel transnacional está representado por las organizaciones de las principales potencias, y son las encargadas de realizar las labores de política global como las ecológicas y económicas. Así, “en esta estructura, los encargados de llevar a cabo las políticas deben instituir una suerte de parlamento con poder suficiente para promover cambios globales reales, detentando la representación legítima necesaria para efectivizarlas” (Zelaya, s.f: 18). Además, claro, existe hoy en día el nivel estatal, que son estructuras que, como afirma Zelaya:

Tendrán que ir cediendo su poder de decisión en las materias de política global tratadas por el nivel de gobierno transnacional, pero conservando su soberanía. ¿Cuál es el límite? El respeto a los derechos humanos y la imposibilidad de recurrir a la guerra. Los actores fundamentales serán los Estados en la formación de la voluntad

¹⁰³La organización y división de poderes de las constituciones nacionales a la comunidad internacional.

común, ya que si bien, los organismos internacionales pueden regular relaciones, estas no serán derecho hasta tanto sean acogidas por los Estados (s.f: 18).

Esto último es evidenciado por Habermas en distintas ocasiones, para él, el actual desarrollo de los Estados no puede partir de su propia administración mucho menos puede servirse de sus capacidades para asegurar los límites de su territorio y mantener las bases vitales de su población (Núñez, 2018: 1135). Este personaje entonces afirma que,

La capacidad de control político que el Estado-nación pierde puede ser compensada a nivel internacional. Encontrar estas formas de compensación es un desafío similar al que se enfrentó la sociedad moderna temprana cuando el Estado-nación representó, en su momento, una respuesta de equivalente funcional para las formas de integración social (Habermas, 2000, citado en Núñez, 2018: 1135).

Por lo anterior, es importante considerar el papel de la justicia, sin la cual es imposible no solo pensar en un modelo cosmopolita, sino en cualquier otra forma de organización social basada en mejores condiciones de vida para los ciudadanos. Todo esto tomando en cuenta que; “la justicia es el más importante de los valores políticos porque posibilita conformar una sociedad en la que cada uno de sus miembros pueda realizar sus aspiraciones y deseos de bienestar” (Cortés, 2013: 58). En términos particulares, es gracias a la justicia que se pueden definir las condiciones adecuadas para garantizar bienestar y seguridad de la ciudadanía. Para algunos autores, “la justicia es, en este sentido, el bienestar y la seguridad social garantizados por un orden social. ¿Cómo conseguir un orden social justo? esta ha sido una de las preguntas fundamentales en la historia de la filosofía (Cortés, 2013: 58). En este sentido, desde las ideas de Habermas, dicha justicia tiene que irradiar todos los rincones del mundo y en los niveles antes mencionados por ello Hernández (2013), siguiendo las ideas de Habermas, nos dice que:

En el plano supranacional es necesaria una organización mundial que tenga una posición jerárquica frente a los Estados miembros y con capacidad de intervención con el fin de asegurar la paz y la protección de los Derechos Humanos. Esa sería su única función. “En caso necesario, emplear la fuerza y echar mano de un potencial

sancionador que «toma prestado» de miembros suyos potentes y bien dispuestos” (Habermas, 2009: 120 citado en Hernández, 2013: 24).

En segundo lugar, claro está, debemos considerar las características del plano transnacional, sobre todo su tipo de organización para ello debemos tener presente que:

En el plano transnacional se lleva un orden heterárquico. Los Estados miembros se ponen de acuerdo en cuestiones de economía para superar la pobreza mundial, en cuestiones de ecología para hacer frente a la crisis medioambiental, y tratan de promover una cultura de diálogo que facilite estas tareas. En este nivel se necesitan global players con la suficiente fuerza que negociaciones de alcance mundial requieran (Habermas, 2009: 112 citado en Hernández, 2013: 24).

En otro orden de ideas, el autor deriva una versión contemporánea de las ideas de Kant, basada en los derechos humanos, esto debido a que, desde su enfoque, “éstos representan el único fundamento reconocido para la legitimidad política de la comunidad internacional” (Habermas, 2000: 154, citado en Chernilo, 2007: 186). Las ideas cosmopolitas requieren que exista una validez oficial que trascienda los límites nacionales. Es notable que, “las extendidas quejas sobre el lento curso de la justicia se deben a falta de capacidad y recursos de las autoridades que tienen que instruir los procesos y a retrasos que se deben más bien a razones de técnica jurídica” (Habermas, 2008: 61). Es importante destacar que los derechos humanos a diferencia de las llamadas normas morales, poseen precisamente ésta ya mencionada validez jurídica e institucional que puede aplicar efectivamente las leyes cosmopolitas. De hecho,

Habermas reconoce que no hemos llegado a un punto en que se pueda hablar de la institucionalización efectiva de una arquitectura institucional internacional con orientación cosmopolita basada en los derechos humanos, sino que hemos de describir nuestra situación, “en el mejor de los casos, como una situación de transición desde el derecho internacional hacia el derecho cosmopolita” (Habermas, 1999a: 167, citado en Chernilo, 2007: 186).

Dentro de este problema inconcluso, se debe hacer hincapié en la necesidad de un modelo que contemple la estabilidad y seguridad, elementos indispensables para una cultura de paz propiamente cosmopolita. Es aquí donde Habermas muestra su tránsito hacia lo práctico, ya que, al igual que Kant, pone énfasis en que esto no puede ser posible solo garantizando el estado físico de los estados y/o individuos. Si lo que se busca es en resumidas cuentas la llegada de la justicia y el bienestar, debemos planear estrategias que contemplen los problemas actuales a los cuales se enfrenta el modelo mismo. De otra manera, la conclusión más lógica sería que no es viable que en un orden social se obtenga la totalidad de las aspiraciones de bienestar y felicidad individual, sobre todo si consideramos problemas como la escasez de recursos y la ambición o el egoísmo humano (Cortés, 2013: 58). A pesar de las dificultades, debemos acotar que:

Los rasgos de la constelación que Habermas identifica no lo llevan a rechazar el cosmopolitismo como un ideal irrealizable, sino que, por el contrario, le permiten sostener que deberíamos aprovechar las circunstancias de interdependencia en que la globalización nos sitúa y darles una lectura para impulsar un proyecto verdaderamente cosmopolita (Núñez, 2018: 1136).

En este sentido, la pregunta es: ¿Cuál es la propuesta que nos brinda Jürgen Habermas para tal efecto? La idea de Habermas es que se amplíe el rango de acción de las Naciones Unidas, es decir, dejar de ver ese espacio como un congreso de Estados individuales. Para ello se considera que:

La Asamblea General debería transformarse en algo parecido a un Consejo Federal y sus competencias deberían estar divididas en dos cámaras. Los representantes de los pueblos no serían sus Gobiernos, sino representantes elegidos por todos los ciudadanos del mundo. Y, propone, que los pueblos oprimidos por regímenes dictatoriales fueran representados por organizaciones no gubernamentales dispuestas por el propio parlamento mundial (Zelaya, s.f., 19).

En segundo plano, desde al ámbito judicial nos habla también de una ampliación de capacidades y competencias, en donde la Corte Internacional de Justicia “tenga la

capacidad de dictar sentencias vinculantes y se amplíe su competencia a conflictos entre personas individuales y entre ciudadanos particulares y sus gobiernos” (Zelaya, s.f, 19). Esto quiere decir que, los elementos constitutivos de este nuevo modelo tienen que pasar por un proceso de adecuación dentro de las respectivas naciones, como se afirma en algunos trabajos:

Tienen que promover en sus respectivas poblaciones principios morales acordes a una visión pluralista del mundo, una cultura democrática y de predisposición al diálogo. En resumen, el Estado debe seguir siendo el marco de la ciudadanía nacional, pero al mismo tiempo debe ir promoviendo una ciudadanía cosmopolita. Preocupaciones nacionales y mundiales serán preocupaciones cotidianas de personas que han de entenderse como ciudadanos del Estado y ciudadanos del mundo. La organización supranacional estaría compuesta por un Parlamento mundial cuya función legislativa se limite a la interpretación y desarrollo de la Constitución mundial. Una Asamblea mundial velaría por los intereses de todos los Estados en cuanto a temas de justicia transnacional (Habermas, 2009: 117, citado en Hernández, 2013: 25).

Los individuos y los Estados deberían estar sujetos a una constitución de tipo mundial, esto si consideramos que ya existe un antecedente el cual es que los Estados ya han ido “trabajando con sus ciudadanos en la autodeterminación de formas de vida política, en la solidarización pública de sus miembros y en la identificación de intereses nacionales, los cuales, después de todo, son las inmediatas preocupaciones de cualquier ciudadano (incluyendo al cosmopolita)” (Hernández, 2013: 25). A pesar de estas reflexiones, debemos saber que se sitúan en un contexto en donde el mismo sistema internacional está centrado en la soberanía estatal, esto último nos advierte de la incapacidad de vigilar que la serie de derechos humanos se aplique de la mejor forma en los diferentes Estados-nación. A pesar de la existencia de tratados que buscan sancionar estas acciones, en la práctica es algo sumamente más complejo. Esto último no quiere decir que no existan casos empíricos de ciudadanía cosmopolita, como veremos en el próximo capítulo, experimentalmente existen.

SECCIÓN TERCERA

**DE LA HISTORIA POLÍTICA DE EUROPA
A UN NUEVO PROYECTO: EL CASO DE
LA UNIÓN EUROPEA COMO PROYECTO
DE CIUDADANÍA COSMOPOLITA Y LA
NUEVA PROPUESTA DE LA UNIÓN DE
AMÉRICA CENTRAL**

Capítulo IX

Unión Europea y cosmopolitismo

"Unida en la diversidad", el lema de la Unión Europea, se utilizó por primera vez en el año 2000".

Se refiere a la manera en que los europeos se han unido, formando la UE, para trabajar a favor de la paz y la prosperidad, beneficiándose al mismo tiempo de la gran diversidad de culturas, tradiciones y lenguas del continente.

Lo que se puede visualizar a lo largo de las dos secciones que anteceden a ésta, es una serie de andamiajes conceptuales de gran complejidad que hoy en día siguen aportando elementos teóricos, metodológicos y prácticos para la construcción de un modelo de *ciudadanía cosmopolita* sólido. Como hemos estudiado, las propuestas provienen no solo de múltiples campos del conocimiento, sino también de diversos momentos en el tiempo. Desde la Antigua Grecia hasta nuestros días, han surgido personajes que buscan la reconciliación de la raza humana en una escala planetaria. Dichas ideas han tenido tanto auge que, aunque de forma incompleta, han motivado a los gobiernos de ciertos países a intentar una especie de prueba piloto del *cosmopolitismo*. Si bien, los intentos no han sido nombrados o clasificados directamente con elementos textuales de dicha doctrina, no puede negarse que son lo más cercano que tenemos como ejemplo en la realidad concreta. Tal es el caso de la Unión Europea (UE), la cual, representa un claro prototipo avanzado con respecto de nuestro objeto de estudio, a pesar de sus limitaciones.

En este sentido, el presente capítulo no tiene como objetivo narrar el proceso completo de consolidación de la Unión Europea, sino intercalar los momentos históricos más relevantes que se relacionan con el proyecto de *ciudadanía cosmopolita*, identificando los puntos a favor del proyecto, además de aquellos fallos que frenaron la continuidad hacia este nuevo enfoque de organización social. Lo que se busca es ilustrar lo que hasta ahora

hemos visto desde una perspectiva meramente teórica, con un ejemplo del caso más notable y cercano a estos principios. Es evidente que, por las dimensiones de este trabajo, es imposible generar una interpretación abstracta, sin embargo, se busca que el lector reflexione sobre los errores notables que se han vivido en el pasado y se atreva a proponer o, al menos, imaginar nuevas propuestas para futuros escenarios. Como ya se ha dicho antes, nosotros abogamos por ideas dinámicas ya que, gracias al método hermenéutico de interpretación, éstas pueden pasar por la balanza de la dialéctica y promover nuevos debates, aportes o cambios relacionados con nuestras premisas a lo largo del tiempo.

La dificultad de analizar un proceso tan notable presupone una tarea llena de contradicciones, más aún si se busca entablar una relación con un tema actual como lo es el debate sobre los contras y pros del *cosmopolitismo*. En primer lugar, es bien sabido que hablar del desarrollo de formación de la Unión Europea representa un largo trayecto histórico lleno de complejas circunstancias a las cuales se les tuvo que hacer frente. Dicho modelo, sin embargo, tiene semejanzas notables con la propuesta de *ciudadanía cosmopolita*, sobre todo en lo que respecta a la consideración de las esferas económica, política, social y cultural en su conjunto y a la relación existente con aquellos problemas relacionados al eje de los derechos sociales. Por otro lado, en lo que respecta a las cuestiones de orden jurídico, debemos destacar su visión hacia una estructura supranacional basada en acuerdos, tratados, organizaciones e instituciones que tienen como fin último, lograr una mejor calidad de vida para los ciudadanos de los estados miembros. De tal forma que, dentro de estas últimas, es de suma importancia mencionar:¹⁰⁴

- a) El Parlamento Europeo, que representa a los ciudadanos de la UE y es elegido directamente por ellos.
- b) El Consejo Europeo, compuesto por los jefes de Estado o de Gobierno de los Estados miembros de la UE.

¹⁰⁴ Estas instituciones como ya se ha venido diciendo, representan de forma concreta una especie de anclaje que marca una diferencia entre la interpretación teórica y la aplicación empírica de medidas necesarias para la construcción de un nuevo modelo. Evidentemente, en lo que tiene que ver con la propuesta cosmopolita se requieren otros elementos, pero, la experiencia de este caso en específico es la mejor guía disponible en la actualidad.

- c) El Consejo, que representa a los Gobiernos de los Estados miembros de la UE.
- d) La Comisión Europea, que representa los intereses de la UE en su conjunto.¹⁰⁵

La UE tiene como fundamento principal las normas marcadas por el Estado de Derecho, esto quiere decir que se basa en aquellos tratados que han sido aprobados de forma democrática por todos los países que forman parte de este bloque. A su vez, los tratados son entendidos como aquel acuerdo que vincula a los países miembros, estableciendo objetivos en común y reglas aplicadas por las instituciones correspondientes para todo el conjunto. Estos tratados, en su búsqueda de mejorar, son modificados en diversas ocasiones, esto da como resultado una mayor eficiencia y transparencia, además, genera las condiciones necesarias para que nuevos países puedan integrarse en este ámbito de cooperación. Desde sus orígenes, este modelo ha representado un caso excepcional por múltiples características, más aún si se considera el contexto actual marcado por la economía global. Esto último es de alta relevancia actualmente, considerando el papel de la globalización del cual ya hemos hablado en repetidas ocasiones, pero, además, esta globalización forma parte de la globalidad, la cual implica que:

La existencia de una sociedad mundial que comprende la totalidad de relaciones sociales que no están bajo control de los estados nacionales, con características de pluralidad, de diferencias y no integración. Una sociedad sin centro, sin gobierno mundial, con elementos diferenciados [...], no es una supersociedad que contiene a todas las nacionales, sino un ente complejo, caracterizado por la multiplicidad, la multidimensionalidad y la falta de integrabilidad, cuyas partes y procesos interactúan en permanente comunicación. [...] la globalización es un proceso que tiene lugar dentro del contexto de la globalidad, donde interactúan los estados con actores trans, sub e internacionales en procura de sus respectivos objetivos políticos, militares, económicos, sociales, ecológicos y culturales, generando

¹⁰⁵ Tomado de: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051>

múltiples redes de relaciones y espacios sociales (Moneta, 2002: 177, citado en: Quintanilla, 2005: 120).

La búsqueda de un mejor contexto para la ciudadanía es un eje fundamental para la UE, su origen que data del periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial nos ilustra la presente incertidumbre que atravesaban las diversas naciones. En la búsqueda de un mayor entendimiento entre los Estados y una reducción de probabilidades de una nueva guerra, se pone sobre la mesa la idea de una cooperación en materia económica para lo cual seis Estados (República Federal Alemana, Francia, Italia y el BENELUX –Bélgica, Holanda y Luxemburgo–) firmaron tres tratados fundacionales por los que crearon tres organizaciones:

- 1) La Comunidad Europea del Carbón y del Acero o CECA, cuyo tratado fue firmado en París en el año 1951. Esta organización internacional se extinguió a los cincuenta años de su creación, el 23 de julio de 2002.
- 2) La Comunidad Europea de la Energía Atómica o EURATOM, cuyo tratado fue firmado en Roma, el 25 de marzo de 1957.
- 3) La Comunidad Económica Europea, cuyo tratado también fue firmado en Roma, el 25 de marzo de 1957. Este tratado, al igual que el anterior, entró en vigor el 1 de enero de 1958.¹⁰⁶

Estos tratados representan algunos de los esquemas a considerar para proyectos futuros, entre ellos el *cosmopolitismo*, esto debido a que plasman de forma sintética aquellas ideas que anteriormente solo se habían analizado desde el plano teórico, en pocas palabras, instrumentalizan y planifican el abordaje desde un enfoque más empírico. Es gracias a este tipo de instrumentos que, en el contexto de conformación de la UE, se pudo lograr un escenario de –relativa– paz que está vigente incluso hoy en día. Por ello, se considera que estos tres tratados, y todos los tratados que se han ido modificando desde

¹⁰⁶ Para más detalle véase: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051>

entonces, son en resumidas cuentas el derecho primario o derecho originario de este modelo. Ahora bien, paralelamente, esto último nos hace conocedores de algunos desafíos que el *modelo cosmopolita* tiene frente a sus ojos en el presente contexto. Establecer dichos tratados en las condiciones del mundo actual es una tarea ardua que no se ha considerado y/o analizado con la seriedad necesaria, sin mencionar los conflictos bélicos recientes.

Al igual que la *propuesta cosmopolita*, los primeros tratados y sus múltiples derivaciones, se enfocan en las áreas más relevantes para un mejor futuro. Sin embargo, hay puntos más destacables que otros, de hecho, algunos han sido analizados de forma teórica en anteriores capítulos del presente escrito, como, por ejemplo: la necesidad de una constante ampliación hacia más Estados candidatos al modelo, la búsqueda de una democracia y una mayor vinculación con las instituciones encargadas de salvaguardar los derechos humanos o bien, la creación de nexos en lo que concierne a la esfera económica y monetaria. No obstante, hacemos hincapié en la relevancia que tuvo el primer tratado¹⁰⁷ ya que no solo designa esquemas de acción a favor de las relaciones sociales, sino que, además, marca un antes y un después entre un contexto caótico marcado por la guerra y una nueva etapa caracterizada por la unión. Dicha unión viene acompañada de una cultura de paz, misma que representa un objetivo central para la *doctrina cosmopolita*. Además de lo anterior, existen otros elementos cercanos a este punto de vista.

Históricamente existen diversos mecanismos que nos ayudan a visualizar los avances alcanzados en este caso específico, uno de los más importantes es el llamado Acuerdo de Schengen firmado en el año 1985, el cual busca:

Ir eliminando progresivamente los controles en las fronteras interiores e implantar un régimen común de libre circulación para sus ciudadanos. Este Acuerdo fue completado por el Convenio Schengen de 19 de junio de 1990. Italia firma ambos acuerdos el 27 de noviembre de 1990. Actualmente forman parte de este Acuerdo

¹⁰⁷ El resumen de dicho tratado puede verse en la sección de anexos, anexo 1. Dicho resumen fue tomado textualmente del Sitio Oficial de la Unión Europea, el cual puede consultarse en la siguiente liga: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=LEGISSUM%3Axy0022> También puede confrontarse en el área de bibliografía de la presente investigación, punto “(iii) Otros documentos y sitios consultados”, en el sitio puede encontrarse el documento oficial completo.

veintidós Estados miembros de la UE –salvo Reino Unido, Irlanda, Croacia, Chipre, Rumanía y Bulgaria– y cuatro Estados miembros de la “Asociación Europea de Libre Cambio” –Islandia, Noruega, Suiza y Liechtenstein–.¹⁰⁸

La aplicación tanto del Acuerdo como del Convenio, dieron como resultado la apertura de las fronteras interiores al mismo tiempo que se generó un reforzamiento de las fronteras exteriores, es claro que este último punto marca un contraste notable con los objetivos del *cosmopolitismo*, empero, a pesar de ser un área de oportunidad con respecto de nuestro objeto de estudio, no cabe duda de que dicha herramienta fomentó una transición paulatina que tuvo como resultado algunos beneficios para la UE:

- El establecimiento de un conjunto de normas comunes aplicables a las personas que cruzan dichas fronteras exteriores, lo que supone los tipos de visado requeridos y cómo efectuar dichos controles en las fronteras exteriores.
- La armonización de las condiciones de entrada y de las reglas sobre los visados para estancias cortas (hasta tres meses).
- La mejora de la cooperación policial, lo que incluye los derechos de vigilancia de cruce de fronteras y la “persecución en caliente”.
- Reforzar la cooperación judicial mediante un sistema de extradición y transferencia de sentencias judiciales obligatorias más ágil.
- Establecimiento y desarrollo del “Sistema de Información Schengen” (SIS).
- Armonización de los documentos necesarios para viajar por Europa.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Citado de forma textual de: Para más detalle véase: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051> Pág. 2.

¹⁰⁹ Citado de forma textual de: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051> Pág. 2.

Este tipo de avances junto con algunos aspectos socio-culturales, hacen notar que la Unión Europea estaba en el camino correcto hacia lo que hoy entendemos como *cosmopolitismo*. Por ejemplo, la eliminación de fronteras no solo era una cuestión física y territorial, sino que, además, representaba una labor de índole intercultural. Para echar mano de un ejemplo claro, en lo que concierne al idioma, existe una diversidad notable. Esto último ocurre también para el caso de la religión, ya que, dentro de los derechos establecidos, se destaca la libertad de la misma. Sin embargo, a pesar de estos avances y en otro orden de ideas, dicho modelo no puede ser llamado *cosmopolita* en sí. Una de las características principales es el hecho de que, a pesar de la existencia de los tratados establecidos y sus múltiples modificaciones, siguen existiendo carencias relacionadas con la capacidad que tienen las instituciones para garantizar los derechos sociales de los ciudadanos, cuestión que frena también a la posibilidad de establecer un modelo de gobierno basado en principios democráticos.

A lo antes mencionado se le agrega, además, las nuevas dificultades que la globalización económica presupone. Por si fuera poco, “la soberanía está ahora claramente dividida: se han extinguido las concepciones que postulan la soberanía como una forma de poder público indivisible, ilimitado, exclusivo y perpetuo materializado en un Estado nacional” (Pérez, 2019: 325). Tal y como se afirma en algunos trabajos:

La soberanía es motivo de preocupación para los países miembros, sobre todo porque, de acuerdo con la teoría existente en esta materia, implica el respeto irrestricto de fronteras y formas de gobernar, así como la aplicación de normas referidas a seguridad, control de la economía y del presupuesto, legalidad, toma de decisiones. La cesión hecha hasta ahora, que afecta las esferas de la política ambiental, económica y laboral de los estados-nación, a favor de la ciudadanía europea, supone no sólo el riesgo de pérdida de poder sino el cuestionamiento sobre la consistencia y validez de las políticas nacionales (Quintanilla, 2005: 128).

Esto quiere decir que uno de los problemas más notables proviene del modelo mismo, ya que la UE es la que genera este cambio en la idea de soberanía que estaba en algún momento dado en todos y cada uno de los Estados. El desafío al que se enfrenta esta

propuesta tiene que ver con un elemento cultural difícil de arraigar, es decir, hacer ver a la ciudadanía que “la soberanía se convierte en el reconocimiento y aceptación de ciertas limitaciones a la capacidad normativa estatal en beneficio de la comunidad, donde la participación en el proceso de cambio y construcción de un nuevo sistema mundial es fundamental” (Quintanilla, 2005: 129). No obstante, debemos mencionar que, en este proceso de expansión, también existen algunas dificultades que la UE no visualizó en su momento, tal es el caso de la pérdida o sedición de ésta misma soberanía individual de los Estados miembros con el fin de una unión pacífica. Si bien, esto en un primer momento permite la consolidación de dicho bloque, no puede negarse que una vez que ésta ya está creada, no brinda soberanía para producir un reforzamiento, “lo cual origina una desigualdad en la distribución de competencias y consolida la idea de formación del Estado comunitario” (Quintanilla, 2005: 129). Si apelamos a un símil, podemos recordar un escrito de la UE del año 2018, el cual nos plantea lo siguiente:

En algunos casos específicos, no todos los Estados miembros participan en todas las políticas de la UE. Por ejemplo, si bien el euro es la moneda única de la UE en su conjunto, en la actualidad (en 2017), la zona del euro está compuesta por solo 19 Estados miembros, mientras que dos tienen una cláusula de exclusión voluntaria y los restantes todavía no cumplen los criterios para la adhesión. Veintidós Estados miembros integran el espacio Schengen, que permite la libre circulación sin control de pasaportes, mientras que seis países mantienen sus propios controles de fronteras (UE, 2018: 9).

Recordemos que, “una característica primordial de la soberanía es la que permite al Estado ofrecer a sus ciudadanos la garantía de que por medio de él se proporcionan la libertad, la seguridad y la ayuda necesaria” (Quintanilla, 2005: 129). Ante esto, la UE tuvo que generar una serie de modificaciones con respecto de los tratados. El objetivo era claro, marcar una nueva línea que generará una nueva caracterización. El resultado de dicha estrategia dio como resultado la conceptualización de “*ciudadanía europea*”, la cual fue posible gracias al llamado Tratado de la Unión Europea, conocido también como el “Tratado de Maastricht”. Cabe mencionar que en algunos estudios se dice que:

La ciudadanía europea empezó a ejercerse como tal de manera indirecta en 1986, cuando se realizaron las primeras elecciones al Parlamento Europeo por sufragio universal directo, votación que fue hecha conforme a los procedimientos electorales de cada país. Lo anterior fue de gran importancia para consolidar la Comunidad Europea y para cambiar la concepción de la integración, esto es, que ya no se trata de una unidad sólo económica, sino también jurídico-política. (Quintanilla, 2005: 131).

No obstante, es con el Tratado de Maastricht, cuando se puede hablar formalmente de ciudadanía europea para los nacionales de todos los países miembros de la UE. Dicho tratado supuso la creación de una nueva sociedad de orden internacional, pero con características peculiares de las cuales se destaca que:

La Unión Europea, que comprendía y unificaba a las tres Comunidades Europeas (CECA, EURATOM y CEE), cuyas competencias quedaban integradas en un primer pilar, denominado “Pilar Comunitario”. Creaba un pilar PESC (Política Exterior y de Seguridad Común) y un pilar JAI (Justicia y Asuntos de Interior), ambos para la cooperación y no para la integración de dichas políticas. Desde ese momento la CEE cambió su denominación a CE, es decir, eliminó el adjetivo “económica”. Este aspecto, eliminar la carga exclusivamente económica, venía motivado por el hecho de que los Estados miembros querían crear una organización internacional más social e integradora.¹¹⁰

Esto último fue complementado posteriormente por el “Tratado de Ámsterdam (1997) e incorporado a la fallida Constitución Europea (2004) como parte de la Carta de los Derechos Fundamentales” (Pérez, 2019: 325). En resumidas cuentas:

El Tratado incluyó algunas reformas positivas, especialmente en lo que respecta al Parlamento Europeo (al que reforzó, aumentando sus competencias), pero en

¹¹⁰ Citado de forma textual de: Para más detalle véase: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051> Pág. 2.

general, fue insuficiente e ineficaz en sus modificaciones. Faltaron los acuerdos en temas de gran importancia (como por ejemplo en lo relativo a la futura composición de la Comisión, la ponderación de votos en el Consejo, o a la fusión y reestructuración de los Tratados en un único texto jurídico), y las novedades que incorporaba resultaron, en ocasiones, directamente inviables (como en el caso de las “cooperaciones reforzadas”, difíciles de aplicar ante la cantidad de requisitos que se exigían). El propio Tratado de Ámsterdam, consciente de sus limitaciones, se encargaba de anunciar nuevas reformas antes de la siguiente ampliación de la Unión Europea (U.E, 2018^a: 5).

Muy relacionado con los objetivos de la *doctrina cosmopolita*, lo que se buscaba era un acercamiento con los ciudadanos vistos como individuos sociales cargados de características complejas que rebasan la dimensión económica. Este punto es importante, ya que dentro de un modelo cosmopolita se debe de tener presente que; “la sociedad es el elemento material por excelencia en un Estado; sin ella, el Estado no existiría. La sociedad constituye el grupo de personas que pertenecen a un Estado y que poseen costumbres e historia en común” (Quintanilla, 2005: 130). Esto último no debe reducirse a una idea simplista de sujetos económicos trabajadores o máquinas proveedoras de servicios. Esto habla del proceso civilizatorio necesario para la ciudadanía cosmopolita, del cual ya hemos hablado en capítulos anteriores. La UE buscaba entonces:

- Mejorar la eficacia y la legitimidad democrática de las instituciones.
- Instaurar una unión económica y monetaria, pero incrementando a su vez la vertiente social de la Comunidad (como queda dicho).
- Fomentar el acervo comunitario.
- Crear una ciudadanía europea.
- Instituir una política exterior y de seguridad común.
- Fomentar la cooperación en el ámbito de la Justicia y Asuntos de Interior.¹¹¹

¹¹¹ Citado de forma textual de: Para más detalle véase: La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051> Pág. 2.

Es claro que el proceso de formación de la Ciudadanía Europea es lento, como ya se ha dicho, es necesario formar parte de algún Estado miembro de este bloque de la también llamada Europa Unida. Lo anterior, llama la atención en la medida en que es vista como un regionalismo político. Es decir, un grupo geográfico de Estados con niveles significativos de interacción y cooperación institucionalizada. Tal y como afirma Pérez (2019), “la ciudadanía de la Unión será complementaria y no sustitutiva de la ciudadanía nacional”. No se puede obtener la ciudadanía comunitaria más allá de la nacionalidad de cualquiera de los Estados miembros” (2019: 326). A pesar de ello, el proyecto tenía en mente una serie de derechos fundamentales que preveían la llegada de una cultura de paz supranacional.

- 1) Derecho a la ciudadanía activa y sufragio pasivo a las elecciones del Parlamento Europeo.
- 2) Derecho a la ciudadanía activa y pasiva en cuanto al sufragio en las elecciones municipales.
- 3) Derecho a una buena administración, es decir transparencia en la gestión comunitaria.
- 4) Derecho al acceso de documentos: Parlamento, Consejo, Tribunal de Justicia, Tribunal de Cuentas, etc.
- 5) Derecho a defensoría del pueblo. Recibe quejas de cualquier residente de la U.E.
- 6) Derecho de petición: Directamente relacionado con el Parlamento Europeo en temas de comunicación de las elecciones.
- 7) Derecho a la Libertad de Circulación y Residencia.
- 8) Derecho a la Diplomática y Consultar Protección. Asistencia en otros Estados, por ser miembro de los Estados de la U.E. (c.f. Pérez, 2019: 326).

Estos derechos y libertades, sin embargo, se plantean en un contexto en el cual los Estados miembros no prevén los desafíos actuales de la globalización económica. De la mano de lo anteriormente dicho, “la Ciudadanía Europea no otorga ningún título para actuar las desigualdades que se viven en la Unión” (Pérez, 2019: 227). Una de las propuestas más sonadas en torno a esto es la necesidad de recibir prestaciones sociales como punto importante de una Ciudadanía Europea, cuestión que, dentro de un modelo cosmopolita, también debe ser analizado con bastante detenimiento. No atender este tipo de

problemas, puede desembocar en un aumento alarmante en las tasas de desigualdad a causa de la exclusión de una gran parte de la ciudadanía. Por otro lado, anteponer las leyes del mercado y desatender las cuestiones de orden político-jurídico es otro freno para el proyecto.

Tras este sintético análisis, hemos logrado visualizar la continua lucha que llevó a cabo la UE para su conformación de orden supranacional, las modificaciones dinámicas de los tratados y la constante lucha por propiciar un ambiente de paz, descubriendo similitudes con los objetivos del *cosmopolitismo*. Empero, como todo modelo incompleto, también se han hecho notar algunos de los errores y omisiones que se han gestado en el interior de este modelo, mismos que deben ser estudiados a detalles si se quiere construir un proyecto de mayores dimensiones en un futuro. Por ejemplo, recordar que 1) la UE es un mecanismo que incluye a determinadas poblaciones, pero rechaza a otras, 2) Los extranjeros se convierten en ciudadanos de segunda clase, 3) Existe un débil desarrollo de identidad, y baja capacidad para el discurso transnacional y, 4) Se requiere una identidad colectiva que no parta del origen étnico.¹¹²

Tal y como se pudo apreciar en el capítulo anterior, para autores como Habermas, es necesario hacer hincapié en la necesidad de un respeto por las demás personas y el reconocimiento de sus intereses legítimos. El compromiso de ser parte de una sociedad en donde se puedan ejercer tanto los derechos como los deberes constitucionales. La cultura política debe surgir de una sociedad civil y de comunicación pública. El concepto de nación tiene raíces culturales y políticas, pero, además, distingue entre ciudadanía como identidad nacional y como membresía voluntaria de una comunidad política. Habermas plantea la idea de que el público mundial, se convertirá hoy en una realidad política con las nuevas relaciones globales de comunicación. A pesar de esto, es notable que la Ciudadanía Europea tiene aún muchos retos que superar para llegar a consolidarse.

¹¹² La existencia de fronteras nacionales, lingüísticas y culturales, así como la pertenencia a un país por nacimiento o naturalización, podrían, en la teoría vigente hasta el momento, ser elementos suficientes para afirmar que es imposible pensar en una ciudadanía europea (Quintanilla, 2005: 131).

Capítulo X

Un nuevo proyecto: La Unión de Centro América

“Realmente el mundo, no nosotros exclusivamente, el mundo completo está viviendo una transición entre la política de antes y la política del futuro”.

-Nayib Armando Bukele Ortez

Actual presidente de la República del Salvador desde el primero de junio de 2019 a la fecha, año 2023.¹¹³

Nos encontramos en el último capítulo que conforma esta investigación. Sin lugar a dudas, el recorrido teórico ha sido extenso y sumamente fructífero. Como se advirtió tanto en el prólogo como en la introducción, la presente labor académica tiene como objetivo profundizar en los orígenes y desarrollo de un *concepto*, que puede llegar a convertirse en un *proyecto* para las futuras generaciones. A lo largo de los capítulos se logró observar una diversa gama de perspectivas, propuestas y elementos referentes al *modelo de ciudadanía cosmopolita*, muchos de los cuales hoy en día han sido poco trabajados. Además de lo anterior, fue posible reconstruir en breves páginas, el proceso de conformación de la Unión Europea como uno de los ejemplos más cercanos que hemos tenido en la actualidad con respecto del *cosmopolitismo*. No obstante, como se estipula en nuestro OBJE4, el presente trabajo pretende proporcionar herramientas que permitan transitar de lo teórico a lo práctico, analizando aquellas propuestas que, aunque aún no consolidadas, demuestran potencial en cuanto a nuestro objeto de estudio.

¹¹³ El presente capítulo no está orientado por ninguna clase de ideología, apego partidista o juicio de valor. Es bien sabido que, las decisiones y medidas que el actual presidente de la República del Salvador ha tomado para con su país, han sido cuestionadas y criticadas, no obstante, el ejemplo que aquí analizamos, se recupera desde un enfoque meramente científico, dada la estrecha relación con nuestro objeto de estudio.

Este último capítulo no interpreta únicamente letras, sino también diálogos, por ello, es doblemente rico en cuanto a contenido. Los argumentos que aquí se reconstruyen, tienen como eje central la ponencia presentada por el actual presidente de la República del Salvador; Nayib Bukele, en el “VIII Foro Regional Esquipulas 2018”.¹¹⁴ En ella, se nos narra de forma sintética uno de los proyectos más recientes que tiene similitud con el modelo cosmopolita, es decir la *Unión de Centroamérica*. Es evidente que dentro del foro dicha propuesta no fue bautizada o relacionada con el cosmopolitismo, sino que más bien es la similitud de algunos elementos la cual nos genera la necesidad de realizar un estudio comparativo que destaque dichas concordancias. Tal y como se menciona tanto en dicha ponencia como en la presente investigación, estamos hablando de un tema complejo y abierto que tiene que ver con el desarrollo sostenible de la sociedad.

Con respecto de lo anterior, se debe destacar la importancia que tienen los jóvenes con respecto de la política actual y los proyectos futuros. Tras varias reflexiones, el mandatario afirmó que, si se quiere pensar en un nuevo proyecto o modelo, lo primordial es comenzar a diferenciar entre “*la política de hoy y la política de antes*”. Al igual que el *cosmopolitismo*, esto presupone la necesidad de entender los cambios del mundo en su totalidad. Esto tiene alta relevancia si consideramos las críticas actuales de la *doctrina cosmopolita*, algunas las cuales, como se ha venido explicando, tienen que ver con óptica “*utópica*”, desde la cual la observan los oponentes. Pero, ¿realmente nos encontramos estancados? A esta pregunta Bukele le da respuesta advirtiendo de la transición que está ocurriendo en el contexto actual:

Realmente el mundo, no nosotros exclusivamente, el mundo completo está viviendo una transición entre la política de antes y la política del futuro. Y como dicen: “entre la noche y la mañana hay claroscuro” y, precisamente nosotros estamos viviendo en ese claroscuro. Por eso es que a veces no entendemos porque unas cosas funcionan bien y otras cosas funcionan mal y es precisamente porque en

¹¹⁴ Ponencia de Nayib Bukele en el VIII Foro Regional Esquipulas 2018. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=7LlsBLPHcJQ&ab_channel=FundacionEsquipulas Link secundario en donde también puede encontrarse el material: https://www.youtube.com/watch?v=lujZj9bXo4&ab_channel=NayibBukele

ese claroscuro todavía no entendemos realmente cómo será la política del futuro (Bukele, 2018: min. 1.47).

La importancia de este argumento tiene que ver directamente con una nueva forma de entender la política, en la cual, al igual que la propuesta *cosmopolita*, busca la inclusión de todos, eliminando paradigmas políticos, que hoy en día –tal y como se ha dicho desde el capítulo I de este trabajo–, son incapaces de satisfacer las necesidades y derechos sociales de la ciudadanía a una escala planetaria. Para Nayib Bukele, hoy en día no tiene mayor relevancia centrarse en debates de “izquierda”, “derecha” o “centro”, mucho menos estancarse en la ardua labor de definir los “relativamente” nuevos conceptos como “centro-humanistas”, humano-centristas”, progresistas, neoliberales, etc. Desde esta lógica, no se habla de una “indefinición política”, sino que, por el contrario; se afirma que un nuevo modelo debe siempre estar en relación con las necesidades del ciudadano, mismas que no pueden ser cubiertas o resultas con argumentos que no “alcanzan” ni siquiera para comprender las características generales de la realidad actual. Una semejanza notable con la *doctrina cosmopolita*, es sin duda la defensa del ideal de cambio de los modelos a través del tiempo. Ante esto, el ponente argumenta:

Hay personas que de alguna manera creen en sus mentes que las definiciones de la política definiciones de la izquierda y de derecha de alguna manera siempre van a ser así como que, si no las hubiéramos creado nosotros mismos, los seres humanos. ¿Qué era Aristóteles?, ¿De izquierda o de derecha? (Bukele, 2018: min. 3.43).

La idea que se nos plantea es el hecho de que los conceptos al igual que los modelos no son estáticos. Se nos dice además que la aparición de ideas como la izquierda y la derecha tienen sus orígenes en la Revolución Francesa, eventos que tienen poco tiempo si son comparados con la historia de la humanidad. No obstante, reafirma que dichos elementos y marcos conceptuales se han agotado, tomando en consideración la velocidad con la que ha cambiado el mundo de las ideas, para ello podemos tomar como ejemplos a las recientes generaciones como los “millennials”, los cuales en el 90% de las ocasiones, no solo no se identifican con la “izquierda” o “derecha”, sino que, además, como argumenta Bukele, simplemente no significa nada para ellos. Esto último se refuerza si tomamos en

cuenta a las generaciones más recientes, las cuales han perdido en gran medida el interés por los temas políticos, sobre todo con aquellos relacionados a esta “política del ayer” o “política de antes”. Esto hace evidente la necesidad de remodelar la forma de entenderla.

En este sentido, se complejiza la creación de un nuevo esquema, pero, además, surgen estas propuestas innovadoras y ambiciosas que guardan cierta relación con el *modelo cosmopolita*. Es aquí donde se plantea el proto-proyecto llamado Unión de Centroamérica, mismo que busca generar, al igual que el *cosmopolitismo*, un desarrollo sostenible de corte supranacional. Al igual que en el capítulo anterior, se busca estrechar lazos entre algunos Estados, pero siempre teniendo presente la expansión, claro está, partiendo esta vez del continente americano. Claro, es un hecho que dicha propuesta se enfrenta a diversos problemas y dificultades, las cuales no niega el mismo ponente destaca:

- Diferencia de opiniones y puntos de vista.
- Inclinación a la idea de imposibilidad o viabilidad del modelo.
- Problemas de organización con respecto a las autoridades y representantes de cada nación.
- Problemas de organización con respecto a las organizaciones civiles.
- Problemas de amalgamar a las naciones en lo que concierne a la geografía.

Al igual que el *cosmopolitismo*, la idea de unir Centroamérica se encuentra con estas y más dificultades. Lo cierto es que, la idea que maneja Nayib Bukele desde El Salvador, tiene elementos que asemejan a nuestro objeto de estudio, pero, además, busca de forma empírica, lo que hasta ahora hemos analizado en esquemas y andamiajes teóricos de alta relevancia. Sumado a lo anterior, nuestra hipótesis también guarda una estrecha relación con esta premisa, ya que hablamos de un concepto, que puede llegar a consolidarse en proyecto para las futuras generaciones. Vincular esta metodología teórico-académica, con las acciones empíricas de orden político-jurídico que están en manos del Estado, nos pueden ayudar sin duda a la consolidación de la propuesta misma, o al menos encaminarla

para una transformación constante. Ejemplificando esta interpretación antes construida, Bukele nos dice:

Si nosotros no hacemos esto lo van a hacer ellos (generaciones nuevas), y está muy bien que lo hagan, pero, ¿no será bueno que les dejemos el camino un poquito allanado? Tal vez no logremos el proyecto completo, pero logremos al menos una integración aduanera, tal vez logremos fronteras abiertas, o alguna especie parecida a comunidad de naciones, así como la Unión Europea, bueno la fuerza de una Centroamérica Unida (Bukele, 2018: min. 9.41).

Esta idea cobra sentido si analizamos comparativamente los esfuerzos reales que se han llevado a cabo en aras de una nueva forma de organización social. El problema no son solo las críticas a las nuevas formas de gobernar o de ver la política, es la inexistencia de aplicación empírica y rigurosidad científica de valorar los alcances posibles, contras y pros que subyacen a este tipo de afirmaciones. Por su parte, Bukele afirmó que son más los beneficios del anteproyecto, que las complicaciones a enfrentar en el proceso de construcción. Entre ellos podemos destacar los siguientes:

- 1) Unir Centroamérica presupone tener un país de 560 mil km². Lo cual indica 50 millones de habitantes. Es decir, 1% de la población mundial.
- 2) Monopolio del acceso del Océano Atlántico al Océano Pacífico.
- 3) Diversidad de productos de exportación.
- 4) PIB, sin modificaciones más que la unión de las partes, 238 mil millones de dólares.
- 5) Ascenso a la 5ta potencia mundial.
- 6) Ascenso de la diversidad del planeta del 8%, llegando a ser el país 1# en biodiversidad.

Esta cuestión hace suponer que, una vez llegado a ese punto, esta nueva entidad supra-nacional, tendrá grande poder para lograr una fructífera inversión en lo que concierne a problemas particulares como salud, educación, seguridad, negocios, turismo, etc., lo cual busca cumplir un objetivo igualmente complejo como lo es la migración. El fortalecimiento

de dicho bloque busca justamente dos elementos centrales para el *cosmopolitismo*: 1) La unidad, y 2) el fomento de una cultura de paz. Recordemos que, para una ciudadanía de corte cosmopolita, es importante hacernos ver como miembros una gran comunidad, en la cual, gracias a un proceso civilizatorio, empecemos a reconocer los problemas “del otro” como problemas propios, sin importar religión, raza, sexo, preferencias sexuales, etc.

Siguiendo esta lógica, la unidad y la cultura de paz que fomenta la propuesta de la Unión de Centroamérica, son presentadas como herramientas para resolver problemas de los miembros. En este sentido, dichos miembros serían, en un primer momento: Guatemala, Honduras, Nicaragua, Panamá, El Salvador, Belice, Costa Rica. Muy diferente a lo que ocurrió en la Unión Europea, recordando este avance del neoliberalismo y la poca solides de las instituciones para asegurar los derechos sociales de la población, éste nuevo esquema hace hincapié en la búsqueda del reforzamiento y trabajo conjunto necesario para enfrentar las complicaciones a lo largo del tiempo. Para ilustrar lo antes dicho, en la conferencia se nos explica:

Si quisiéramos combatir el narcotráfico, no tendríamos que combatirlo el narcotráfico de Guatemala con la policía de Guatemala, sino que tuviéramos la policía de Panamá, la policía de Costa Rica, la policía de Nicaragua, la policía de Honduras, la policía de Guatemala, la policía de El Salvador, la policía de Belice, los ejércitos de todos los países más de medio millón de efectivos para combatir el mismo narcotráfico que tenemos ahorita. Podemos ver el turismo, los negocios, el comercio los servicios las innovaciones. Si una innovación que se descubre en Nicaragua inmediatamente sería una innovación de la nación Centroamericana (Bukele, 2018: min. 15.45).

Por otro lado, éste llamado “Sueño Centroamericano”, tiende a poner bastante énfasis en los jóvenes, por ello, otro de los puntos fuertes que se consideran necesarios es la inversión masiva en educación de calidad. Misma que debe transformarse con respecto de los cambios de la sociedad, tal y como lo propone Martha Nussbaum, autora que hemos tocado en capítulos anteriores en esta investigación. A esto se le agrega la innovación tecno-científica, la cual es considerada hoy en día el canal más apto para la socialización de

información. Lo que relaciona esta idea con nuestro objeto de estudio es precisamente esta tendencia a la expansión, otra hipótesis que se arroja por parte del ponente en este foro es la urgencia de visualizar el potencial que tiene cada una de las naciones, con el fin de comenzar con el proceso de evaluación y viabilidad en cada una de las latitudes. Lo anterior sugiere una especie de perspectiva que deja de lado el enfoque eurocéntrico, intentando fomentar en la población latinoamericana una creatividad dinámica basada en el ideal de creación y no de imitación constante.

Por otro lado, en cuanto a lo que tiene que ver con las problemáticas de orden geográfico, de las cuales se hizo mención en puntos anteriores, la propuesta es generar un fortalecimiento de las vías terrestres y de las fronteras, entre las medidas importantes para llevar esto a cabo podemos destacar:

- a) Vías rápidas y modernización de fronteras. Cuerpos de seguridad equipados y homogéneos.
- b) Sistematización aduanal. Seguridad aduanal: Protección de fronteras.
- c) Tramitología especial para la región.
- d) Controles migratorios integrados.

Es notable que algunos de estos puntos, tienden a contrastar con la visión orgánica del *cosmopolitismo*, sobre todo en lo que tiene que ver con la seguridad aduanal, no obstante, debemos recordar que este no es un proyecto aún realizado, ni siquiera de forma experimental. De tal manera que, es dentro del proceso de expansión paulatino, que dichas barreras se tienen que ir eliminando de forma segura. Claro está que, la propuesta de la Unión de Centroamérica con respecto del cosmopolitismo, no es lo mismo, tampoco lo fue para el caso de la Unión Europea. Sin embargo, mientras el primero nos habla de un posible futuro, la segunda nos explica el pasado más cercano a la idea central de nuestro trabajo. Lo que sí es un hecho es que, la idea originaria de Centroamérica, busca de mejor manera la reconciliación entre naciones al poner en claro programas bien estructurados con respecto de la aplicación del proyecto. Además, algo que se pone de manifiesto es el hecho de brindarle mayor valor a las similitudes que a las diferencias, tomando como eje central la

certeza de que el 95% de lo que poseen en forma individual, también los une en lo colectivo. Como ejemplo de lo anterior, se habla del futuro de las vías marinas, sintetizadas en el proyecto conocido como “Iniciativa ultramar”, la cual, el no tener competencia con canales terrestres miembros de esta unión, sería capaz de:

- Modernización de la pesca regional.
- Equipamiento y capacitación.
- Creación de centrales de abasto y refrigeración para el comercio.
- Puertos para cruceros que fomenten el turismo.
- Puertos de seguridad militar regional para evitar el narcotráfico.
- Zonas libres.

Todo lo anterior nos ayuda a visualizar algunos de los beneficios del proyecto, además claro, de sus complicaciones. Empero, estamos generalizando con ayuda de ejemplo de algunas áreas, pero se asegura que muchos de estos alcances tendrían también resultado en materia de salud, gestión, migración, entre otros proyectos. Una de las hipótesis más llamativas es que, como ya se dijo antes, solo con el proceso de unión, Centro América llegaría a ser la potencia número cuarenta y cinco del mundo. Sin embargo, se prevé que si dicho modelo se lleva a cabo, en tan solo diez años, podrían aspirar a ser el número treinta y tres, por encima de Dinamarca y compitiendo con Sudáfrica, el cual hoy en día es miembro de los BRICS.¹¹⁵ Casi al cierre del discurso y de forma muy precisa, se señala que, para que este tipo de modelos puedan ser implementados, el mayor reto es “creer” e “intentar”, siempre teniendo en cuenta que el tiempo cambia las sociedades y exige nuevas formas abordar de forma más eficaz los nuevos retos venideros.

¹¹⁵ La sigla BRICS se refiere a Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica, todos ellos consideradas economías emergentes, con un gran potencial, que pueden llegar a estar entre las economías dominantes a mediados de siglo. Son además países que se caracterizan por estar entre los más grandes, con Rusia a la cabeza, y más poblados del planeta. Todos ellos son ricos en recursos naturales y su producto interior bruto (PIB) ha crecido mucho en los últimos años. Respecto a su creación como grupo, aunque existieron reuniones previas, fue en 2008 cuando Brasil, Rusia, India y China comenzaron a desarrollar enfoques comunes sobre economía internacional. En 2010 se incorporó Sudáfrica y los BRIC pasaron a ser los BRICS. Véase: <https://datosmacro.expansion.com/paises/grupos/brics>

El ponente termina esta exposición poniendo dos puntos sobre la mesa, mismos que deben ser reflexionados desde ámbito cosmopolita: Primero; es claro que la política ha cambiado y, seguirá cambiado a lo largo de la existencia humana, es por ello que se quieren iniciativas nuevas que hagan frente a los desafíos que se irán presentando sin cesar, el problema es claro, aquel grupo que aún se niega a entender que no se pueden estudiar sociedades nuevas con conceptos y modelos viejos y, 2) Una pregunta abierta: ¿Nos ha ido bien siguiendo el mismo camino por cientos de años? Recordando al ilustre Albert Einstein y diciendo su frase “Locura es hacer lo mismo una y otra vez esperando obtener resultados diferentes”, nos recuerda al igual que la *doctrina cosmopolita* que la repetición y/o imitación de otros modelos no siempre es funcional, en ocasiones es necesaria la innovación. El no estar anclado a ideologías del pasado abre la puerta a la imaginación, no solo en las esferas políticas, sino también económicas, sociales, culturales, etc. Cerrando tal y como se comenzó, y semejante a nuestros propios postulados, el reto está encaminado a ver los problemas y sus respectivas soluciones desde la complejidad, misma que incluye más semejanzas y contrariedades.

En síntesis: es notable que Nayib Bukele no habla jamás del concepto de *ciudadanía cosmopolita*, no hay datos para saber si conoce o no el concepto, lo cierto es que, al igual que la Unión Europea, presupone un modelo con características semejantes. Es notable también que muchas de las ideas que se exponen en este capítulo, contrastan directamente con la esencia del *cosmopolitismo*, sin embargo, lo que vale la pena destacar es el hecho de que, la posibilidad de transitar a una nueva forma de política, no ha sido trabajada únicamente desde el ámbito teórico y académico, sino que también, como se puede observar, ya existen propuestas que se encaminan hacia una consolidación empírica, o que al menos buscan e imaginan escenarios posibles. Este apartado, aunque breve, tiene un gran valor si lo que buscamos es contribuir al desarrollo de una humanidad sin fronteras. Desafortunadamente, como se puede ver, el discurso de Bukele es sintético y no establece aun un marco de referencia para otras naciones. A pesar de ello, me parece que representa un buen ejercicio en lo que respecta al estudio comparativo que pone frente a frente los enfoques de la *teoría-praxis*.

Conclusiones

“Me alegraría mucho que aquellos que quieran hacerme objeciones no se apresuraran, e intentaran comprender todo lo que he escrito antes de juzgar una parte: *ya que el todo se mantiene y el fin sirve para probar el comienzo*”.

-René Descartes (1596-1650), *Carta a Mersenne*

Hablar de *conclusiones* en lo que respecta a la investigación en ciencias sociales, casi siempre se relaciona con la aparición de más preguntas que respuestas. Esto quiere decir que los problemas que se estudian desde este campo del conocimiento, son además de dinámicos, multidimensionales. Lo anterior, nos advierte de la complejidad y minuciosidad que se deben considerar para entender la realidad actual, pero también su porvenir. Los contextos en los cuales se desenvuelven los actores de una sociedad son sumamente diversos, cuentan con características específicas que en repetidas ocasiones generan vínculos entre sí. Es justamente en estas intersecciones que los fenómenos sociales aparecen, dando como resultado una variada gama de objetos, sujetos y escenarios, susceptibles de ser estudiados por los científicos sociales y no sociales.

El apartado de conclusiones es sin duda alguna, el mayor reto al cual se enfrentan los investigadores, no solo porque se debe de ser conciso en cuanto a los resultados obtenidos, sino también porque se trata de un duelo personal entre lo que se “descubrió” y lo que se “planeaba” descubrir. De tal forma que, las siguientes páginas, presentan una recapitulación instantánea de la labor científica desarrollada en el presente informe, agregando además comentarios relacionados a las áreas de oportunidad que pueden ayudar a las futuras investigaciones. Como se pudo ver a lo largo de este trabajo, el objeto de estudio que se propuso y/o construyó, cuenta con un grado de dificultad sumamente alto en lo que respecta a la múltiple cantidad de enfoques que subyacen a él. Hablar de *ciudadanía*,

presupone una larga trayectoria histórica, política y filosófica de gran envergadura, no obstante, agregar un adjetivo como el *cosmopolitismo*, nos advierte de tener una gran cantidad de información del pasado, pero, además, el compromiso de planear el futuro.

Tal y como se mencionó en el prólogo, la investigación fue elaborada desde una óptica cíclica que toma principios metodológicos de la “*Dialéctica de los concreto*”, de Karel Kosik en la cual todo tiene relación con *todo* y el *todo* es más que las partes. Esto quiere decir que los capítulos que conforman este escrito, forman parte de ese *todo*. Pero, además, se buscaba construir una lectura que pudiera partir desde cualquier punto, sin la necesidad de perder conexión con el resto. Todos los apartados tienen una estrecha conexión, tanto es así que, se advierte desde ahora, terminaremos esta última reflexión tal y como comenzamos. En un primer momento, nos hicimos varias preguntas que tienen que ver con la búsqueda de una mejor forma de vida en la sociedad, pero no una sociedad de dimensiones nacionales, sino la búsqueda de una cultura de paz a nivel planetario. Al menos claro, en términos teóricos. De forma que, la investigación intentó responder a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las propuestas teórico-metodológicas que se han desarrollado para la construcción de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* encaminado a satisfacer las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales en un marco supraestatal que elimine las fronteras nacionales y garantice los derechos humanos?

De la anterior incógnita, nos surgieron también algunos cuestionamientos particulares, por ello nos dimos a la tarea de analizar algunas de las propuestas teórico-metodológicas que se han desarrollado a lo largo del tiempo, provenientes de diversas escuelas del pensamiento. Para arrancar, en el capítulo I analizamos un panorama general con respecto del *cosmopolitismo*, las diferentes formas de entenderlo y las dificultades a las cuales hace frente la implementación de dicho modelo. Lo que se descubrió es que, uno de los problemas fundamentales no proviene únicamente de elementos empíricos, sino que surge desde la poca rigurosidad conceptual que se ha desarrollado, aunado a la inexistencia de un consenso con respecto a éste. Se estudió cómo es que mientras algunos grupos de expertos ven a *la ciudadanía cosmopolita* desde una visión político-jurídica, otros pretenden un programa basado en principios más abstractos como la inexistencia de una

autoridad supranacional que domine al globo en su totalidad. Se expusieron algunos de los elementos necesarios para el desarrollo de la propuesta como lo es: el cambio en el modelo educativo, la necesidad de programas que fomenten una cultura de paz, la reflexión sobre la forma de organización política y económica y sobre todo, el papel del proceso civilizatorio actual.

Claro está que, la necesidad de un punto de partida histórico era necesario. De esta manera, estudiamos los orígenes del concepto partiendo de la antigua Grecia, tomando como referentes a dos personajes centrales: Zenón de Citio y Diógenes de Sinope. Esto se llevó a cabo en el capítulo II, el cual, más que buscar solo una cronología histórica de la aparición del concepto, intenta poner en debate los argumentos de dos escuelas importantes; la cínica y la estoica. El resultado de esto es que al igual que en el presente, dichos personajes tenían concepciones muy contrastantes entre sí, lo cual indica que el problema que tenemos en las manos, tiene fallos desde su concepción. Además, como se ha comprobado, mientras Zenón de Citio propone un programa más centrado en la búsqueda de un mejoramiento a nivel de la ciudad, Diógenes si desarrolla una perspectiva más semejante a lo que hoy en día entendemos como *cosmopolitismo*.

Como ya se ha aclarado desde el inicio de esta investigación, nuestro objetivo no es analizar la totalidad de la literatura respecto al tema, sino más bien, construir una lectura sistemática que identifique algunos de los momentos relevantes para la construcción de dicho proyecto. En este sentido, y en contracorriente con las investigaciones hasta ahora realizadas, nosotros no buscamos reinterpretar únicamente a los especialistas más reconocidos en el campo de la *ciudadanía cosmopolita*. El reto verdadero tiene que ver con la necesidad de encontrar en las grandes teorías, aquellos elementos que puedan contribuir al reforzamiento de un *concepto* que puede llegar a consolidarse como un *proyecto*. Para ello, se incluyeron autores poco trabajados desde la óptica de la *doctrina cosmopolita* y se descubrieron semejanzas interesantes que pueden proporcionar bastantes líneas de investigación en el futuro. Ejemplo de lo anterior se puede ver en el capítulo III, en los descubrimientos que realizamos en el marco teórico de Thomas Hobbes, autor que ha sido considerado por los más reconocidos intérpretes y especialistas como un teórico de lo nacional, dejando en el mejor de los casos, de forma secundaria sus aportes en materia

internacional. El debate que aquí se llevó a cabo tuvo como matriz epistémica la obra de “*El Leviatán*”, misma que fue reestructurada con algunas investigaciones recientes.

Por otro lado, y desde una propuesta más actual, en los capítulos V y VI, analizamos a autores como David Harvey y John Rawls, los cuales tienen ópticas muy diferentes, sin embargo, el hablar de un proyecto complejo como lo es la *ciudadanía cosmopolita*, pudo generar vínculos existentes entre ambos, mismos que deben ser considerados para la construcción de un modelo aplicable de forma empírica. Para el caso de Harvey, tomamos en consideración la propuesta de ampliar el *cosmopolitismo* a otras ciencias, de las cuales se hizo mayor énfasis en la geografía y la antropología. Esto último, tiene que ver con la necesidad de considerar algunas categorías de análisis que escapen de los campos de la filosofía y sociología políticas, mismas que se han adjudicado los mayores avances con respecto del tema. Mientras que Harvey nos aporta una visión “relativamente” abstracta, con Rawls encontramos los elementos prácticos necesarios relacionados al área económica. Esto es de suma importancia ya que, algo que no puede existir es un modelo *cosmopolita* injusto, ni siquiera en el plano teórico. Lo que encontramos con Rawls es una serie de engranajes jurídico-económicos que deben ser estudiados con gran detenimiento.

Por otro lado, también dedicamos algunos capítulos a personajes indispensables para el desarrollo de esta propuesta teórica. Como logramos ver en el capítulo IV, estudiar a Immanuel Kant nos brindó una perspectiva más amplia del verdadero trayecto que se ha recorrido en la búsqueda de la “Paz perpetua”. Lo que analizamos con Kant fueron los elementos generales del modelo, mismos que también comparamos con autores contemporáneos como el mismo Harvey –que dígame de paso parte de Kant para el desarrollo de su enfoque cosmopolita–, pero además incluimos las ideas de los autores más reconocidos en el campo como David Held. De la mano de Held, se pudo comprender la necesidad de un modelo democrático bien estructurado para el arribe de una ciudadanía de orden cosmopolita. Esto último es de alta relevancia, ya que logramos construir un vínculo tanto con los otros autores contemporáneos como con los clásicos. El resultado fue una renovación de los conceptos de ambos y la creación de un balance sobre el estado actual del *cosmopolitismo*. El trabajo teórico de los grandes autores cerró en el capítulo VIII (sección

segunda) con la interpretación teórica de los argumentos de Jürgen Habermas, de los cuales obtuvimos información relevante sobre la condición y características generales de la sociedad contemporánea. Claro está que, además de estudios, teníamos la necesidad de ejemplificar y contextualizar de manera empírica dichas afirmaciones, es por ello que agregamos una última sección, la cual, busca ilustrar lo que hasta aquí vimos en letras.

En la última sección, conformada por dos breves capítulos, analizamos el papel que tuvo la Unión Europea como el modelo más cercano que se tiene en la actualidad con respecto de una *ciudadanía cosmopolita*, aunque destacamos de forma muy general aquellos puntos fuertes u objetivos cumplidos que obtuvo dicho bloque, generamos mayor énfasis en aquellas áreas de oportunidad que pueden ser mejoradas, como el hecho de que la UE es un mecanismo que incluye a determinadas poblaciones pero rechaza a otras, o que los extranjeros se convierten en ciudadanos de segunda clase cuando en lo práctico van a otros territorios, el hecho de que existe un débil desarrollo de identidad, y baja capacidad para el discurso transnacional lo cual indica que se requiere una identidad colectiva que no parta del origen étnico. Estos puntos, los tomamos como referencia de lo que aún hay por mejorar.

Por último, reconstruimos y reinterpretamos un discurso generado en un foro de El Salvador, el cual propone un modelo semejante a la Unión Europea, solo que esta vez del lado del continente americano. La exposición, echa mano de argumentos referentes a las características del *cosmopolitismo* y del modelo de la llamada *Unión de Centroamérica*, lo que se intentó en este apartado es hacer notar el hecho tangible de que aquello que estudiamos aquí en un plano teórico, también se está planeando llevar a cabo en la realidad concreta. Más aún, hace evidente que las grandes ideas no tienen que ser necesariamente de corte eurocéntrico. Como he sostenido en otros escritos, *es evidente que no todo es una tarea científica, académica o intelectual, si bien estos enfoques cumplen con una parte, el entendimiento del problema sugiere la reflexión sobre nuevas formas de entender y promover una nueva sociedad.*

Si la anterior premisa es verdad, ¿cuál es el aporte de la presente investigación en cuanto al desarrollo del conocimiento y de la sociedad? En primer lugar, debemos decir que, en términos generales, cumplimos con el objetivo de: Analizar algunas propuestas teórico-metodológicas que se han desarrollado para la construcción de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* encaminado a satisfacer las necesidades económicas, políticas, sociales y culturales en un marco supraestatal que elimine las fronteras nacionales y garantice los derechos humanos desde una perspectiva transnacional, fomentando una nueva cultura de paz en un contexto marcado por constantes cambios en los Estados-nación a lo largo y ancho del globo terráqueo. Esto fue posible en tres momentos diferentes, los cuales nosotros llamamos secciones (primera, segunda y tercera).

La sección primera tenía como meta, cumplir con el objetivo específico número uno de este trabajo, el cual es: Analizar los orígenes y desarrollo teórico-filosóficos referentes a la idea de una *ciudadanía cosmopolita*, lo cual fue cubierto en los primeros cuatro capítulos. Por su parte, la sección segunda, buscaba consolidar el objetivo específico número dos, es decir, analizar algunas teorías e interpretaciones contemporáneas sobre el proyecto de *ciudadanía cosmopolita* y generar un balance de su estado actual. Esto se llevó a cabo en los capítulos que van del V al VIII, por lo cual el segundo objetivo también se realizó conforme a lo planeado. Por último, los objetivos específicos tres y cuatro: analizar el proceso de consolidación de la Unión Europea como estudio de caso de un modelo fallido de *ciudadanía cosmopolita* y, proponer un nuevo modelo de *ciudadanía cosmopolita*, nutrido por los conocimientos teóricos analizados en esta investigación y por otras experiencias empíricas son trabajados en la sección tercera. Esta ardua labor en su conjunto, nos hace afirmar que el objetivo general se realizó, permeando toda la investigación en su conjunto (y/o *totalidad*).

En cuanto a la hipótesis, afirmamos que en efecto: Es justamente en este mundo crecientemente interdependiente que parece necesario profundizar sobre perspectivas teóricas y políticas que permitan entender las dinámicas globales que inciden directamente en los procesos de desarrollo. Por tanto, el proyecto de una *ciudadanía cosmopolita* es una de las propuestas teóricas más idóneas para comprender esta nueva realidad transnacional,

promover los derechos humanos supraestatales y generar un ámbito de paz que se consolide en un programa empírico para la realidad actual. Sin embargo, agregamos que ésta, solo es aceptable hoy en día en términos teóricos, lo cual, nos deja por delante el estudio práctico como otra área de oportunidad para futuros investigadores y sus contextos.

En síntesis, al finalizar esta investigación, defendemos con argumentos sólidos la tesis mencionada al inicio, la cual postula que hemos contribuido a la creación de nuevo conocimiento en al menos tres puntos:

- 1) Brindar un panorama general y sistemático del desarrollo teórico-filosófico en autores clásicos y contemporáneos relacionados al tema de la *ciudadanía cosmopolita* en su *conjunto*, y *no* como elementos *aislados*, mismo que como ya hemos dicho, se puede visualizar en las secciones primera y segunda, mismas que responden a los objetivos específicos uno y dos.
- 2) Un análisis que destaque aquellos puntos débiles que tuvo el proyecto de la Unión Europea como el modelo más cercano de *ciudadanía cosmopolita* en la actualidad. El cual está representado en la sección tercera en el capítulo IX.
- 3) Dar a conocer una propuesta innovadora que puede ser implementada como parte del desarrollo de un *modelo de ciudadanía cosmopolita* que hoy en día está siendo considerada por algunos países en Latinoamérica como la posible llegada de una nueva cultura de paz y del desarrollo en las diferentes esferas de la sociedad. El cual forma parte del OBJE4 y está presente en el capítulo X.

Pero, además de este aporte, también hemos logrado poner sobre la mesa la importancia de reflexionar sobre dos posibles líneas de investigación a futuro. *La primera* de ellas, encaminada a explorar la intersección que existe entre la llamada democracia cosmopolita, el sistema de derechos humanos y populismo excluyente. Lo anterior es relevante tomando en cuenta las contradicciones presentes en el sistema de protección universal de los derechos humanos, la exclusión presente en la democracia liberal para las

minorías nacionales y notable violencia étnica que promueve una serie de insatisfacciones que aumentan la crítica del modelo nacionalista actual en la sociedad. Por otro lado, *la segunda línea*, derivada de la primera, tendría que estar encaminada al estudio riguroso de las ideas centrales de la doctrina del cosmopolita, vinculadas a los estudios contemporáneos sobre la internacionalización y cooperación como espacios para la cultura de la paz, esto con el objetivo de construir un proyecto que intente dar respuesta a las demandas actuales del contexto global.

Si bien, los objetivos tanto general como específicos y la hipótesis fueron desarrollados y comprobados, es necesario recordar y aclarar nuevamente que los hallazgos presentados en este informe son siempre cambiantes con respecto del tiempo y los acontecimientos. Sumado a esto, la naturaleza del método hermenéutico utilizado aquí también plantea su rechazo al dogma estático ausente de la crítica, es por ello que los resultados que hasta ahora se han expuesto quedan abiertos a las nuevas hipótesis, planteamientos o premisas del porvenir. Por otro lado, debemos decir que el objeto que guía esta investigación, es desde su origen un *ente en* transformación, lo cual quiere decir que no podemos decir que lo que hemos interpretado de forma crítica no cuente con fecha de aspiración. Esto último nos remite a terminar diciendo que, no solo existen áreas de oportunidad con respecto de las páginas aquí presentadas, sino que además hay áreas de oportunidad que, 1) Están en proceso de descubrirse y, 2) Existen áreas que no necesariamente deben descubrirse sino más bien crearse conforme se requiera mejorar. La búsqueda de nuevos modelos y mejores condiciones de vida para la humanidad han sido pensados por incontables personajes en la historia, lo que corresponde hoy en día es generar una vinculación entre las grandes ideas y los retos prácticos para lograrlos. No obstante, tal y como se dijo al inicio si se quiere construir ese edificio *epistémico*, uno de los elementos fundamentales en la investigación científica no puede ser otro que la... **TEORÍA**.

Bibliografía general

(i) Obras y libros consultados en formato físico

Avalos, Tenorio Gerardo, (2001). *Leviatán y Behemoth: figuras de la idea del Estado*, Breviarios de la investigación, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México.

Bravo, Víctor, Héctor, Díaz Polanco, Marco, A. Michel, (1984). *Teoría y realidad en Marx, Durkheim y Weber*, Centro de Investigación para la Integración Social, Juan Pablos Editor, México.

Brochard, Victor, (2005). *Los escépticos griegos*, Editorial Losada, Buenos Aires Argentina, trad. Vicente Quinteros.

Cavallar, Georg, (2017). *Kant's embedded cosmopolitanism. History, philosophy for world citizens*, De Gruyter, Berlín.

Comte, Auguste, (2011). *Discurso sobre el espíritu positivo*, Alianza Editorial, Madrid, España.

Deutsch, Karl, W., (1998). *Política y gobierno: Como el pueblo decide su destino*, Fondo de Cultura Económica, México.

Dussel, Enrique (2010). *20 Tesis de política*, Siglo XXI Editores, México.

Elias, Norbert, (2019). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México.

Giner, Soria, María, Concepción, (1999). *Vidas de los sofistas*, Editorial Gredos, Madrid, España.

Habermas, Jürgen, (1998). *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid España, trad. Manuel Jiménez Redondo.

Habermas, Jürgen, (2008). *Más allá del Estado nacional*, Editorial Trotta, Madrid, trad. Manuel Jiménez Redondo.

Harvey, David, (1990). *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Amorrortu editores, Buenos Aires, Argentina.

Harvey, David, (1997). *Urbanismo y desigualdad social*, Siglo XXI de España Editores, España.

Harvey, David, (2017). *El cosmopolitismo y las geografías de la libertad*, Ediciones Akal, España.

Harvey, David, (2018). *Senderos del mundo*, Ediciones Akal, Madrid, España.

Harvey, David, (2007). *Espacios del capital. Hacia una geografía crítica*, Ediciones Akal, Madrid, España.

Heidegger, Martin, (2018). *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, México.

Held, David, (1997). *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Ediciones Paidós, Barcelona-España, trad. Sebastián Mazzuca.

Held, David, (2005). *Un pacto global. La alternativa socialdemócrata al consenso de Washington*, Taurus, México, trad. Jesús Cuéllar Menezo.

Held, David, (2012). *Cosmopolitismo: Ideales y realidades*, Alianza Editorial, Madrid, trad. Dimitri Fernández Bobrovski.

Held, David, (2012a). *Modelos de Democracia*, Alianza Editorial, Madrid-España.

Heller, Ágnes, (1986). *Teoría de las necesidades en Marx*, Ediciones Península, Barcelona.

Hobbes, Thomas, (2022). *Leviatán, O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, Fondo de Cultura Económica, México.

Horrach Miralles, Juan Antonio (2009). *Sobre el concepto de ciudadanía: historia y modelos*, Universidad de las Islas Baleares, España.

Kant, Immanuel, (1919). *La paz perpetua*, La papelera Española, España, trad. D. Francisco Rivera Pastor.

Kant, Immanuel, (2004). *El conflicto de las Facultades*, Losada, Buenos Aires, trad. Elsa Tabernig.

Kant, Immanuel, (2006). *Crítica de la razón práctica*, Ediciones Sígueme Salamanca, España, trad. Emilio Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente.

Kant, Immanuel, (2018). *Hacia la paz perpetua*, Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México, trad. Gustavo Leyva.

Kozlarek, Oliver (Coordinador, et al.), (2007), *Entre cosmopolitismo y “conciencia del mundo”*, Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, Siglo XXI, México.

Mas, Salvador, (2006). *Pensamiento romano. Una historia de la filosofía en Roma*, Tirant Lo Blanch, Valencia.

Mastrogregori, Massimo, (1999). *El manuscrito interrumpido de Marc Bloch: Apología para la historia o el oficio de historiador*, Fondo de Cultura Económica, México.

Melero, Bellido, (1996). *Sofistas, Testimonios y fragmentos*, Editorial Gredos, Madrid, España.

Michel, Alain, et al, (1972). *Historia de la filosofía. Del mundo romano al Islam medieval*, Siglo XXI, Madrid, España.

Munck, Gerardo, (2012). *Conceptualizing the Quality of Democracy: The Framing of a new Agenda for Comparative Politics*, pp. 11-57, en Munck, Gerardo; Mantilla, Sebastián, *La Calidad de la Democracia: Perspectivas desde América Latina*, Quito, Ecuador.

Nussbaum, Marta C. (2020). *La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal*, Paidós, Barcelona, España, trad. Albino Santos Mosquera.

Osorio, Jaime, (2012). *Estado, biopoder, exclusión, Análisis desde la lógica del capital*, Anthropos, México.

Osorio, Jaime, (2016). *Fundamentos del análisis social, La realidad social y su conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México.

Pérez Pérez Gabriel (2006), *Ciudadanía y Derechos Sociales en el Proceso de Integración Política de la Unión Europea*, México, Eón/UAM-Azcapotzalco.

Perissé, Agustín Horacio, (2010). *La ciudadanía como construcción histórico-social y sus transformaciones en la argentina contemporánea*, Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 26, núm. 2, Euro-Mediterranean University Institute, Roma, Italia.

Piketty, Thomas, (2015). *El capital en el siglo XXI*, Fondo de Cultura Económica, México.

Rawls, John, (1973). *Economic Justice, "Justicia Distributiva"*, Penguin Books, Inc. Capítulo 4°, Sección 13.

Rawls, John, (2018). *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.

Sharples, Robert, W. (2009). *Estoicos, epicúreos y escépticos: Introducción a la filosofía helenística*, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, trad. Virginia Aguirre Muñoz.

Sitton, John F., (2006). *Habermas y la sociedad contemporánea*, Fondo de Cultura Económica, México, trad. Juan Carlos Rodríguez Aguilar.

Wallerstein, Immanuel, (2011). *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, Siglo XXI Editores, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México.

Wieviorka, Michel, (2009). *Otro mundo...Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización*, Fondo de Cultura Económica, México.

(ii) Obras, libros y artículos consultados en línea

Agís, V. M. (2003). "La hermenéutica de Paul Ricoeur en el marco de la filosofía contemporánea", Ediciones Universidad de Salamanca, Azafea. Rev. Filos. 5, pp. 75-97.

Disponible

en:

https://www.unilibre.edu.co/pdf/2021/La_hermeneutica_de_Paul_Ricoeur_en_el_ma.pdf

Agís, V. M. (2006). “*Paul Ricoeur: Los caminos de la hermenéutica*”, *ÁGORA*, Vol. 25, n° 2: 25-44, Universidad de Santiago de Compostela. Disponible en: <https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/1309/01.Agis.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Agudelo, Molina, J. D, (2013). “Cosmopolitismo. Ideales y Realidades”, Versiones 2, Época N°3, Medellín, pp. 125-133. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/aguzmanh,+20875-75353-1-CE.pdf>

Aguilar, L. A. (2004). “*La hermenéutica filosófica de Gadamer*”, *Revista Electrónica Sinéctica*, núm. 24, pp. 61-64 Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente Jalisco, México. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/998/99815918009.pdf>

Armitage, David, (2006). “Hobbes y los fundamentos del pensamiento internacional moderno”, *DERECHOS Y LIBERTADES* Número 15, Época II. Disponible en: [file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/articulos_29062006232435.0-1%20Amitage%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/articulos_29062006232435.0-1%20Amitage%20(1).pdf)

Ávila Martínez, A. et al, (2016). “La teoría política de Thomas Hobbes y su influencia en la construcción del principio de legalidad en el Estado moderno”, *Revista VIA IURIS*, núm. 20, pp. 149-162. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/2739/273949068008.pdf>

Benavides, Casals M. A. (2016). “La constitución del derecho internacional, el sueño de un reducto jurídico occidental”, *28 International Law*, *Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 9-48. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/ilrldi/n28/n28a01.pdf>

Benítez, Prudencio J. J., (2010). “*La ciudadanía cosmopolita de Martha Nussbaum*”, *Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 3, 347-354. Disponible en: <https://digitum.um.es/digitum/bitstream/10201/48257/1/La%20ciudadan%c3%ada%20cosmopolita%20de%20Martha%20Nussbaum.pdf>

Boltvinik, Julio (2020). “*Economía Moral*”. Disponible en: http://www.julioboltvinik.org/wp-content/uploads/ECONOMIA_MORAL/2020/economia_moral_nov_06_2020.pdf?fbclid=IwAR2jvJYhQNU3Fv7eNUP2j4Bh_j-4DkCsEecJL08qGkv6Nb1Jii58b_A5PQE

Boltvinik, Julio, (2018). “*Ágnes Heller y la concepción de las necesidades humanas*”, Acta Sociológica, N° 76. Disponible en [file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/64918-189351-1-SM%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/64918-189351-1-SM%20(1).pdf)

Boltvinik, Julio, Araceli, Damián (2020). *El COVID-19 está aumentando mucho la pobreza y la desigualdad*, Economíaunam, vol.18, núm. 51. Disponible en: <http://revistaeconomia.unam.mx/index.php/ecu/article/view/573/606>

Braz, Adelino, (2003). “Hobbes y Kant: De la guerra entre los individuos a la guerra entre los Estados”, Revista de Estudios Sociales, no. 16, Université de Paris I, Panthéon Sorbonne, France. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-HobbesYKant-2349512.pdf>

Bustos, Natacha, (2012). “Cosmopolitismo estoico: una interpretación política a partir de las nociones de justicia y ley común, Anacronismo e irrupción: Justicia en la Teoría Política Clásica y Moderna”, vol. 1 no. 1, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Buenos Aires, Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/iigg-uba/20120711043838/152-562-1-PB.pdf>

Carabante, J. M., (2012). “David Held: Cosmopolitismo”, Alianza Editorial, Madrid. Disponible en: https://reunir.unir.net/bitstream/handle/123456789/5459/david_held_cosmopolitismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Cattafi, Carmelo, (2014). “*Las acepciones del término cosmopolitismo: una aportación a la taxonomía de Kleingeld*” CONfinés de Relaciones Internacionales y Ciencia Política,

vol. 10, núm. 19, enero-mayo, 9- 33 Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Monterrey, México. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-35692014000100002

Cazau, Pablo, (2020). “*La teoría del Caos*”, Bibliotheca Virtual, Omegalfa. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/la-teoria-del-caos.pdf>

Centro de Documentación Europea (CDE) y Europe Direct de la Comunidad de Madrid. Dirección General de Asuntos Europeos y Cooperación con el Estado, (2018). “Origen y Evolución de la Unión Europea”. Disponible en: https://www.comunidad.madrid/sites/default/files/2_origen_y_evolucion_de_la_ue_.pdf

Ceroni, Acosta M. B. (2022). “Territorio y materialismo histórico-geográfico: aproximaciones y nuevas perspectivas.” Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía 31 (2): 463-475. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/rcdg/v31n2/2256-5442-rcdg-31-02-463.pdf?fbclid=IwAR1u--MsqV5JMFrevjirrbWBBUXtOR3Ds-27pDHebWwv11mbdOOciT9dWvM>

Chernilo, Daniel, (2007). “Universalismo y cosmopolitismo en la teoría de Jürgen Habermas”, Estudios Políticos. Disponible en: [file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/dcart%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/dcart%20(1).pdf)

Cortés, Francisco, (2013). “Perspectivas y límites de la justicia global y el cosmopolitismo democrático”, Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-PerspectivasYLimitesDeLaJusticiaGlobalYElCosmopoli-5079773.pdf>

Cruz, Tisera J. (2012). “El Estado de Naturaleza hobbesiano en las Relaciones Internacionales”, Instituto de Relaciones Internacionales, Universidad de la Plata, Argentina. Disponible en:

http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/40987/Documento_completo.pdf?sequence=1

Del Real, Alcalá, J. A. (2002). “Estado cosmopolita y Estado Nacional: I. Kant vs. F. Meinecke”, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, pp.265-203, México, Disponible en: <https://pdfs.semanticscholar.org/9944/f6de083c5a79f6e59d66005f3de9c687f570.pdf>

Douzinas, Costas, (2009). *Entre la polis y el cosmos: “El cosmopolitismo que vendrá”*, Tabula Rasa, No.11: 53-66, Bogotá, Colombia. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n11/n11a03.pdf>

Elizalde, Castañeda, et al, (2020). “El derecho humano a la igualdad en Hobbes, Locke y Rousseau. Una mirada desde las nuevas masculinidades”, *Prospectiva Jurídica*, UAEM, número 21. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/16237-49-70867-1-10-20211201.pdf>

Florián, Sanchez, H. L. (2021). Nussbaum, M. (2020). “La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal”, Pontificia Universidad Javeriana, *Praxis Filosófica*, No. 53, Colombia. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/pafi/n53/2389-9387-pafi-53-239.pdf>

Gacho, Carmona I. (2019). Las ideas cosmopolitas en la sociedad internacional actual, Documento de Opinión IEEE, Disponible en: https://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_opinion/2019/DIEEEO22_2019ISAGAC-cosmopolitismo.pdf

García, V. T. (2016). “Representaciones de la ciudadanía: Una visión cosmopolita. Estudio con estudiantes y profesores de Educación Secundaria”, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid. Disponible en: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/674773/garcia_velez_tatiana.pdf?sequence=1

Hernández, H. W. (2013). “Teoría crítica y cosmopolitismo ¿Habermas o Fraser?”, Versiones 2., Época, n° 3, Medellín-Colombia. Disponible en: <https://revistas.udea.edu.co/index.php/versiones/article/view/20870/17462>

Hoyo, Arana Emiliano José Félix, (2013). “DIALÉCTICA, ESTADO, DERECHO, LIBERTAD Y EMANCIPACIÓN: G. W. F. HEGEL, KARL MARX Y LOS MARXISMOS”, Tesis de Doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en: <http://132.248.9.195/ptd2013/junio/0695142/0695142.pdf>

Janine, Ribeiro, R. (2000). “Thomas Hobbes o la paz contra el clero”, en Janine, Ribeiro, Renato, “La filosofía política moderna. De Hobbes a Marx”, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609020201/2cap1.pdf>

Laercio, Diógenes, “Vida de los filósofos más ilustres”, sin año de publicación, editorial o lugar de publicación. Marcada como: Obra producida sin responsabilidad editorial.¹¹⁶ Disponible en: <http://www.ataun.eus/BIBLIOTECAGRATUITA/C1%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Di%C3%B3genes%20Laercio/Vida%20de%20los%20fil%C3%B3sofos%20m%C3%A1s%20ilustres.pdf>

Llano, Franco, J. V., et. al. (2018). “Estado Cosmopolita en América Latina”, Iusta, núm. 48, pp. 97-117, Universidad Santo Tomás, Colombia. Disponible en: <https://www.redalyc.org/journal/5603/560360408005/html/>

¹¹⁶ En el texto se establece lo siguiente: Este es un libro de dominio público en tanto que los derechos de autor, según la legislación española han caducado. Luarna lo presenta aquí como un obsequio a sus clientes, dejando claro que: 1) La edición no está supervisada por nuestro departamento editorial, de forma que no nos responsabilizamos de la fidelidad del contenido del mismo. 2) Luarna sólo ha adaptado la obra para que pueda ser fácilmente visible en los habituales readers de seis pulgadas. 3) A todos los efectos no debe considerarse como un libro editado por Luarna. Para más información, confróntese en: <http://www.ataun.eus/BIBLIOTECAGRATUITA/C1%C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/Di%C3%B3genes%20Laercio/Vida%20de%20los%20fil%C3%B3sofos%20m%C3%A1s%20ilustres.pdf>

Loewe, Daniel, (2015). “Cinco dimensiones del cosmopolitismo”, Civitas - Revista de Ciências Sociais, vol. 15, núm. 4, pp. 155- 173 Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul Porto Alegre, Brasil, Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/742/74244551012.pdf>

López Martínez, J. A. (2019). La renta básica universal en el contexto de las nuevas necesidades y el fin del trabajo. La nueva era ya está aquí, Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Repositorio de tesis UAM-Xochimilco. Disponible en: <https://repositorio.xoc.uam.mx/jspui/handle/123456789/24850?mode=full>

Lucena, Cid, I. V, (2020). “La democracia cosmopolita de David Held: El legado prematuro de una obra madura”, Revista Internacional de Pensamiento Político, I Época, Vol. 15, pp. 217-240. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/kuikailer,+5604-Texto+del+art%C3%ADculo-21684-1-10-20210125.pdf>

Marcone, Julieta. (2005). “Hobbes: entre el iusnaturalismo y el iuspositivismo”. *Andamios*, 1(2), 123-148. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632005000300006

Millán, Acevedo N., (2013). “Una doctrina cosmopolita para un mundo interdependiente”, Revista Electrónica de Estudios Internacionales. Disponible en: [file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-UnaDoctrinaCosmopolitaParaUnMundoInterdependiente-4371512%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-UnaDoctrinaCosmopolitaParaUnMundoInterdependiente-4371512%20(1).pdf)

Muñoz, M. A. (2020). “La problemática actualidad del cosmopolitismo”, Análisis. Revista de investigación filosófica, vol. 7, n. ° 1, 83-106. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Mu%C3%B1oz+Miralles.pdf>

Muñoz, Miralles A. (2020). “Los orígenes del totalitarismo”, *Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 7, n. ° 1, 83-106. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Mu%C3%B1oz+Miralles.pdf>

Muñoz, Sánchez, M. T. (2021). “Un cosmopolitismo sin fundamentos últimos”, en-claves del pensamiento / núm 30. Disponible en: <https://www.scielo.org.mx/pdf/enclav/v15n30/2594-1100-enclav-15-30-e437.pdf>

Núñez, D. C. (2018). “Habermas y el constitucionalismo cosmopolita: una reconstrucción argumentativa”, *Revista Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Universidad Nacional de La Plata. UNLP*, N° 48. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/lucianaali.+47+-+N%C3%9A%C3%91EZ+DONALD.pdf>

Ortiz, Renato, (1998). “Diversidad cultural y cosmopolitismo”, *Nueva Sociedad* Nro. 155 23-36. Disponible en: https://static.nuso.org/media/articles/downloads/2680_1.pdf

Pérez, G. P, (2019), “Transformation of the Political Theory: Cosmopolitan Citizenship and Democracy”, *Open Journal Of Political Science*, No. 9, Delawere, USA, pp. 314-348, ISSN Online: 2164-0513, ISSN Print: 2164-0505, Published: April 15, <https://doi.org/10.4236/ojps.2019.92018>

Pérez, G. P. (2017). “Citizenship, Space and Democracy: Political Changes in the Context of Globalization. *Open Journal of Political Science*”, 7, 25-39. <http://dx.doi.org/10.4236/ojps.2017.71003>

Pérez, P. G. (2005). *Ciudadanía y derechos sociales en proceso de integración política de la Unión Europea*, Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Repositorio de tesis UAM-Xochimilco. Disponible en: <https://catalogobiblioteca.xoc.uam.mx/F/1C44GLTAVIBI1S8C4TRQTQAB8QE12XNI7Y>

[BUQFQ4RNVP7VIRTS-23211?func=full-set-set&set_number=000626&set_entry=000001&format=999](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3389/pr.3389.pdf)

Portantiero, J. C. (2003). “Ciudadanía y calidad de la democracia”, Cuestiones de Sociología (1), 69-80. En Memoria Académica. Disponible en:

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.3389/pr.3389.pdf

Quintanilla, M. G. (2005). La unión europea como un estado comunitario. Una perspectiva jurídica Foro Internacional, vol. XLV, núm. 1, pp. 115-135, El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México. Disponible en:

<https://www.redalyc.org/pdf/599/59911175005.pdf>

Rivera, G. A. (1998). “Thomas Hobbes: modernidad e historia de los conceptos políticos”, Res publica 1, 183-198. Disponible en:

<file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/lsantoso,+25891-123281-1-CE.pdf>

Rojas, Cordero W. (2013). “Paul Ricoeur: la subjetividad como acción y hermenéutica”, Cuadernos de Filosofía Latinoamericana / ISSN 0120-8462 / Vol. 34 / No. 109/ pp. 71-88.

Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-PaulRicoeur-5679948.pdf>

Santiago, J. R. (2009). “Ciudadanía cosmopolita y globalización. Una revisión del pensamiento kantiano”, Universitas. Revista de Filosofía, Derecho y Política, nº 9, pp.5-20,

Disponible en: https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/8874/ciudadania_santiago_RU_2009.pdf

Santiago, J. R. (2014). “La ciudadanía cosmopolita y «el derecho de gentes» de John Rawls”, Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política, Vol. 5, N°1, pág. 59-79. Disponible en:

<file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-LaCiudadaniaCosmopolitaYElDerechoDeGentesDeJohnRaw-4688161.pdf>

Tripolone, G. (2015). “Thomas Hobbes en la Historia del Derecho Internacional”, Revista Latinoamericana de Filosofía Política, Vol. IV N° 3, pp.1-26. Disponible en: https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/57984/CONICET_Digital_Nro.3e2279d2-b2c6-40ee-b7d4-b7a07db0261b_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y

U.E. (2018). “La Unión Europea”. ¿Qué es y qué hace?, Luxemburgo. Disponible en: <https://pagina.jccm.es/europa/pdf/PUBLICACIONES/2018%20La%20UE%20Que%20es%20y%20que%20hace.pdf>

U.E. (2018^a). “Origen y evolución de la Unión Europea”, Centro de Documentación Europea, Madrid. Disponible en: https://www.comunidad.madrid/sites/default/files/2_origen_y_evolucion_de_la_ue_.pdf

Valencia, Restrepo H., (1990). “Vigencia actual de Thomas Hobbes”. Disponible en: <file:///C:/Users/Anthony%20Stark/Downloads/Dialnet-VigenciaActualDeThomasHobbes-8008004.pdf>

Vigo, A. G., (2002). “Hans-Georg Gadamer y la filosofía hermenéutica: La comprensión como ideal y tarea”, Estudios Públicos, 87. Disponible en: <https://www.uma.es/gadamer/resources/vigo.pdf>

Vilafranca, M. I. y Buxarrais Estrada M. R. (2009). “La educación para la ciudadanía en clave cosmopolita. La propuesta de Martha Nussbaum”, Universidad de Barcelona, Revista Española de Pedagogía, año LXVII, n° 242, 115-130, España. Disponible en: <https://revistadepedagogia.org/wp-content/uploads/2009/01/242-07.pdf>

Zelaya, Evelyn Anahí, (s.f) “Una breve Mirada al cosmopolitismo”. Disponible en: <https://rephip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/20540/Eve%20Zelaya%20-%20Monografia%20Cosmopolitismo.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

(iii) Otros documentos y sitios consultados:

Biblioteca Complutense. Bibliología de citas en estilo APA, 7ª Edición. Disponible en: https://biblioguias.ucm.es/estilo-apa-septima/casos_especiales

Centro de Estudios Internacionales, Gilberto Bosques. Página: https://centrogilbertobosques.senado.gob.mx/docs/F_Union_Europea.pdf

La Unión Europea: Referencia Histórica. Funcionamiento e instituciones de la Unión Europea. Espacio de Libertad, Seguridad y Justicia en el Tratado de Lisboa. Gobierno de Navarra. Departamento de Presidencia, Función Pública, Interior y Justicia. Página: <https://www.navarra.es/documents/48192/6735340/03.%20La%20Union%20Europea.pdf/cdbf87a2-6ff7-8f82-cba1-86393ce7c051>

Ponencia de Nayib Bukele en el VIII Foro Regional Esquipulas 2018. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=7LlsBLPHcJQ&ab_channel=FundacionEsquipulas

Link secundario en donde también puede encontrarse el material: https://www.youtube.com/watch?v=lujZjJ9bXo4&ab_channel=NayibBukele

Unión Europea. Acuerdos Fundacionales. Página: https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/principles-and-values/founding-agreements_es

Anexos

Anexo 1. Tratado constitutivo de la Comunidad Europea del Carbón y del Acero, Tratado CECA (SÍNTESIS DEL DOCUMENTO).

¿CUÁL ERA EL OBJETIVO DEL TRATADO?

- Constituyó la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA) que reunió a 6 países (Bélgica, Alemania, Francia, Italia, Luxemburgo y los Países Bajos) con el fin de organizar la libertad de circulación del carbón y del acero y el libre acceso a las fuentes de producción.
- Una característica importante de este Tratado fue la creación de una Alta Autoridad común para:
 - supervisar el mercado;
 - vigilar el respeto de las normas de competencia, y
 - velar por la transparencia de los precios.
- El Tratado CECA fue el origen de las instituciones tal y como hoy las conocemos. Creada en 1951, después de la Segunda Guerra Mundial, la CECA representó el primer paso hacia la integración europea.

PUNTOS CLAVE

Objetivos

El objetivo de este Tratado, tal como se recoge en su artículo 2, era contribuir, gracias al mercado común del carbón y el acero, a la expansión económica, al empleo y a la mejora del nivel de vida. Las instituciones debían velar por el abastecimiento regular de carbón y acero al mercado común garantizando un acceso equitativo a los medios de producción, velando por el establecimiento de los precios más bajos y por la mejora de las condiciones laborales. A todo ello debía unirse el desarrollo de los intercambios internacionales y la modernización de la producción.

Al crear un mercado común, el Tratado instauraba la libre circulación de productos sin derechos de aduana ni impuestos. Prohibía las medidas o prácticas discriminatorias, las subvenciones, las ayudas estatales o las cargas especiales de los Estados y las prácticas restrictivas.

Estructura

El Tratado se dividía en 4 títulos:

- 1. la Comunidad Europea del Carbón y del Acero;
- 2. las instituciones del Comunidad;
- 3. las disposiciones económicas y sociales, y
- 4. las disposiciones generales.

También incluía:

- 2 protocolos, uno sobre el Tribunal de Justicia y otro sobre las relaciones de la CECA con el Consejo de Europa, así como
- un convenio relativo a las disposiciones transitorias, que se refería a la aplicación del tratado, a las relaciones con los países no pertenecientes a la CECA y a las medidas generales de salvaguardia.

Instituciones

El Tratado establecía una Alta Autoridad, una Asamblea, un Consejo de Ministros y un Tribunal de Justicia. Se dotaba a la CECA de personalidad jurídica.

- La Alta Autoridad, la predecesora de la actual Comisión Europea, era el órgano ejecutivo colegiado e independiente y estaba encargada de asegurar la consecución de los objetivos fijados en el Tratado y actuar en el interés general de la CECA. Estaba compuesta por 9 miembros (de los cuales no podían tener la misma nacionalidad más de 2) nombrados por un período de 6 años. Se trata de una verdadera instancia supranacional dotada de un poder de decisión. Supervisaba:
 - la modernización y la mejora de la producción;
 - el abastecimiento de productos en idénticas condiciones;
 - la formulación de una política de exportación común, y
 - la mejora de las condiciones de trabajo de las industrias del carbón y del acero.

La Alta Autoridad adoptaba decisiones, formulaba recomendaciones y emitía dictámenes. Contaba con la asistencia de un Comité Consultivo (el predecesor del actual Comité Económico y Social Europeo) constituido por representantes de los productores, los trabajadores, los consumidores y los comerciantes.

- La Asamblea, la predecesora del Parlamento Europeo, estaba formada por 78 miembros, que eran representantes de sus Parlamentos nacionales. El reparto de miembros era de 18 para Alemania, Francia e Italia, 10 para Bélgica y los Países Bajos y 4 para Luxemburgo. El Tratado confería a esta Asamblea competencias de control.
- El Consejo, el predecesor del actual Consejo de la Unión Europea, estaba compuesto por 6 representantes de los Gobiernos nacionales. Cada miembro del Consejo ejercía la presidencia por rotación y por un período de 3 meses. La función del Consejo era armonizar la actuación de la Alta Autoridad con la política económica general de los Gobiernos. Las decisiones importantes adoptadas por la Alta Autoridad necesitaban su dictamen favorable.
- El Tribunal de Justicia, el predecesor del Tribunal de Justicia de la Unión Europea, estaba formado por 7 jueces designados de común acuerdo por los Gobiernos de los países de la CECA y por un período de 6 años. Garantizaba la correcta interpretación y aplicación del Tratado.

Tareas

- Para el cumplimiento de sus objetivos, la CECA:
 - recababa información de las empresas y asociaciones del carbón y el acero;
 - consultaba con las distintas partes (empresas del carbón y el acero, trabajadores, etc.), y
 - estaba facultada para realizar comprobaciones con el fin de verificar la información que se le facilitaba.
- En caso de que las empresas del carbón y del acero no acataran esas facultades, la Alta Autoridad podía imponer multas (por un importe máximo del 1% del volumen de negocios anual) y multas coercitivas (5% del volumen de negocios diario medio por día de retraso).
- Con la información recabada, la Alta Autoridad hacía previsiones para orientar la actuación de los interesados y determinar la actuación de la CECA. La CECA realizaba por su parte estudios sobre la tendencia de los precios y la evolución de los mercados para completar la información recibida de las empresas y asociaciones.

Aspectos relativos a la financiación

- El presupuesto de la CECA se financiaba a partir de exacciones sobre la producción de carbón y acero y contrayendo empréstitos. Las exacciones debían servir para cubrir los gastos administrativos, la ayuda no reembolsable relativa a la reconversión de los trabajadores y para financiar la investigación técnica y económica, que debía fomentarse. Los empréstitos solo podían utilizarse para conceder préstamos.
- Por lo que se refería a la inversión, al margen de los préstamos, la CECA podía también conceder su garantía a los empréstitos concluidos por las empresas con terceros. La CECA disponía asimismo de un poder de orientación sobre las inversiones que no financiaba.

Producción

La CECA desempeñaba principalmente un papel indirecto, subsidiario, a través de la cooperación con los Gobiernos y las intervenciones en materia de precios y de política comercial. Sin embargo, en caso de reducción de la demanda o escasez de la oferta, podía intervenir directamente imponiendo cuotas para una limitación organizada de la producción o, en caso de escasez, estableciendo las prioridades de utilización, la distribución de los recursos y las exportaciones en los programas de fabricación.

Fijación de los precios y competencia

- El Tratado prohibía las prácticas perjudiciales en relación con el precio, las prácticas de competencia desleal y las prácticas discriminatorias que implicaran la aplicación de condiciones desiguales a transacciones comparables. Estas normas son también válidas en el ámbito del transporte.

- Además, en algunas circunstancias, como los casos de crisis manifiesta, la Alta Autoridad podía fijar los precios máximos y mínimos dentro de la CECA o los aplicados en las transacciones con el exterior.
- Para velar por que se respetara la libre competencia, la Alta Autoridad debía ser informada de todas las acciones de los países de la CECA que pudieran afectar a la misma. Por otra parte, el Tratado abordaba de forma específica 3 casos que podían falsear la competencia:
 - acuerdos,
 - concentraciones, y
 - abusos de posiciones dominantes.

Los acuerdos o asociaciones de empresas podían ser cancelados por la Alta Autoridad si impedían, limitaban o falseaban directa o indirectamente el juego de la competencia.

Aspectos relacionados con los trabajadores

- Aunque los salarios de los trabajadores seguían siendo competencia de los países de la CECA, la Alta Autoridad podía intervenir en caso de salarios anormalmente bajos y de reducciones salariales, bajo determinadas condiciones.
- La Alta Autoridad podía conceder ayudas financieras a programas para atenuar los posibles efectos negativos de los avances tecnológicos introducidos en la industria sobre el empleo (indemnizaciones, subsidios y reconversión profesional).
- Por lo que respecta a la movilidad de la mano de obra cualificada los países de la CECA tenían la obligación de eliminar las restricciones al empleo por motivos de nacionalidad. Para el resto de categorías de trabajadores, y en caso de escasez de ese tipo de mano de obra, los países debían adaptar sus regulaciones relativas a la inmigración para facilitar la contratación de trabajadores de otros países.

Política comercial

- El Tratado abordaba también la política comercial de la CECA con países no pertenecientes a la Comunidad. Si bien prevalecía la competencia nacional en este ámbito, la CECA disponía de algunas prerrogativas, como la fijación de los tipos máximos y mínimos de los derechos de aduana y el control de la concesión de licencias de exportación e importación. La CECA también tenía derecho a ser informada de los acuerdos comerciales de los sectores del carbón y del acero.
- La Alta Autoridad también podía intervenir en caso de dumping, esto es, la utilización por parte de empresas del carbón y del acero no sometidas a la jurisdicción de la CECA de medios de competencia contrarios al Tratado o de un incremento importante de las importaciones que pudieran poner en serio peligro la producción de la CECA.

¿A PARTIR DE CUÁNDO ESTUVO EN VIGOR EL TRATADO?

El Tratado entró en vigor en 1952 y tuvo una duración de 50 años, expirando en 2002. El mercado común creado con arreglo al Tratado se abrió el 10 de febrero de 1953 para el carbón, el mineral del hierro y la chatarra, y el 1 de mayo de 1953 para el acero.

ANTECEDENTES

- Antes de su expiración, el Tratado fue modificado en varias ocasiones por los siguientes Tratados:
 - Tratado de fusión (Bruselas 1965), por el que se fusionaban los ejecutivos de la CECA, la Comunidad Económica Europea (CEE) y Euratom;
 - Tratados por los que se modificaban algunas disposiciones financieras (1970 y 1975);
 - Tratado de Groenlandia (1984);
 - Tratado de la Unión Europea (TUE, Maastricht, 1992);
 - Acta Única Europea (1986);
 - Tratado de Ámsterdam (1997);
 - Tratado de Niza (2001), y los
 - Tratados de adhesión [1972 (Dinamarca, Irlanda y el Reino Unido (¹)), 1979 (Grecia), 1985 (España y Portugal) y 1994 (Austria, Finlandia y Suecia)].
- Cuando expiró el Tratado CECA, las normas relativas a los sectores del carbón y del acero se incorporaron a los tratados constitutivos de la Comunidad Europea, el Tratado de Roma.
- En el anexo al Tratado de Niza figura un protocolo relativo a las consecuencias financieras de la expiración del Tratado CECA y a los fondos de investigación del carbón y del acero. Dicho protocolo establece la transferencia del patrimonio activo y pasivo de la CECA a la Comunidad Europea. El valor neto de este patrimonio se destina a la investigación en los sectores vinculados a la industria del carbón y del acero.
- Varias decisiones de febrero de 2003 contienen las medidas necesarias para la aplicación de los artículos del protocolo, las directrices financieras y los artículos relativos a los fondos de investigación del carbón y del acero.

Anexo.2 Tratado de Maastricht sobre la Unión Europea (SÍNTESIS DEL DOCUMENTO).

El Tratado de la Unión Europea

¿CUÁL ES EL OBJETIVO DEL TRATADO?

- El Tratado de Maastricht es un tratado ambicioso. Crea la Unión Europea. Esto abarca 3 aspectos diferentes (los denominados pilares):
 - las Comunidades Europeas;
 - una política exterior y de seguridad común, y
 - la cooperación entre los gobiernos de la UE en el ámbito de la justicia y los asuntos de interior.
- Entre sus novedades más destacadas, el Tratado:
 - sienta las bases de la unión económica y monetaria, la moneda única (el euro) y los criterios para su utilización;

- constituye la base jurídica para 6 nuevas políticas comunes de la UE;
- refuerza las competencias del Parlamento Europeo, e
- introduce el concepto de ciudadanía europea.

PUNTOS CLAVE

Las Comunidades Europeas (primer pilar)

Aquí se agrupan las actividades tradicionales y los procedimientos de trabajo y de toma de decisiones de las 3 organizaciones originales de la UE:

- la Comunidad Económica Europea;
- la Comunidad Europea del Carbón y del Acero;
- Euratom.

Política exterior y de seguridad común (segundo pilar)

Tiene como objetivo:

- proteger los valores comunes, los intereses fundamentales y la independencia de la UE;
- reforzar la seguridad de la UE y de sus países miembros;
- preservar la paz y la seguridad internacionales de acuerdo con los principios de las Naciones Unidas;
- promover la cooperación internacional;
- desarrollar y consolidar la democracia y el Estado de Derecho así como el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales.

Cooperación en el ámbito de la justicia y los asuntos de interior (tercer pilar)

Esta tiene por objeto ofrecer al público un alto nivel de seguridad mediante:

- el establecimiento de normas y controles para las fronteras exteriores de la UE;
- la lucha contra el terrorismo, la delincuencia organizada, el tráfico de drogas y el fraude internacional;
- la organización de la cooperación judicial en materia penal y civil;
- la creación de una Oficina Europea de Policía (Europol) para el intercambio de información entre las fuerzas nacionales;
- el control de la inmigración ilegal;
- el desarrollo de una política común de asilo.

Unión económica y monetaria

Los países de la UE deben:

- coordinar sus políticas económicas;
- facilitar una supervisión multilateral de esta coordinación;
- respetar la disciplina financiera y presupuestaria.

Moneda común (euro)

Esta:

- se introduce en 3 fases:
 - liberalización de los movimientos de capitales (a partir del 1 de enero de 1990);
 - convergencia de las políticas económicas nacionales (a partir del 1 de enero de 1994);
 - creación de una moneda única y un Banco Central Europeo (a partir del 1 de enero de 1999 a más tardar);
- establece los criterios en materia de inflación, niveles de deuda pública, tipos de interés y tipos de cambio que deben cumplir los países antes de adoptar el euro;
- prevé una cláusula de exención de la tercera fase para el Reino Unido (¹) y la participación de Dinamarca en dicha fase queda sujeta a un referéndum nacional.

Nuevas políticas

A la UE se le asignan responsabilidades en cuanto a:

- redes transeuropeas (RTE);
- política industrial;
- protección de los consumidores;
- educación y formación profesional;
- cuestiones relacionadas con la juventud;
- cultura.

Protocolo social

- Se amplían las responsabilidades de la UE a:
 - la promoción del empleo;
 - la mejora de las condiciones de vida y de trabajo;
 - la provisión de una protección social adecuada;
 - el impulso del diálogo social;
 - el desarrollo de los recursos humanos para garantizar un elevado y duradero nivel de empleo;
 - la inclusión de las personas excluidas del mercado laboral.
- El Reino Unido (¹) cuenta con una exención de este protocolo social.

Ciudadanía europea

Se concede a cada ciudadano de un país de la UE el derecho a:

- viajar y vivir libremente en cualquier lugar de la UE;
- votar y presentarse como candidato en las elecciones europeas y locales en el país en el que vive;

- recibir asistencia y protección diplomática por parte de las embajadas y consulados de otros países miembros;
- formular peticiones al Parlamento Europeo y enviar reclamaciones relativas a casos de mala administración de la UE al Defensor del Pueblo Europeo.

Cambios institucionales

Entre estos, se incluyen:

- el aumento del poder legislativo del Parlamento Europeo;
- más votación por mayoría cuando los gobiernos de la UE adoptan legislación;
- la creación de un Comité de las Regiones;
- la aplicación del principio de subsidiariedad, según el cual la UE solo interviene en la medida en que la acción a nivel de la UE es más eficaz que a escala nacional.

¿A PARTIR DE CUÁNDO ESTÁ EN VIGOR EL TRATADO?

El Tratado se firmó el 7 de febrero de 1992 y entró en vigor el 1 de noviembre de 1993.

ANTECEDENTES

Conocido oficialmente como el Tratado de la Unión Europea, el Tratado de Maastricht marcó el inicio de «una nueva etapa en el proceso creador de una unión cada vez más estrecha entre los pueblos de Europa» al conferir a las anteriores comunidades una dimensión política.