

SOBERANÍA Y MIRADA COSMOPOLITA

Por el académico de Número
Excmo. Sr. D. Luis González Seara*

El rápido cambio generado por la globalización está llevando la vanguardia de la reflexión hacia una democracia cosmopolita, que haga frente a la emergencia de unos nuevos nacionalismos volcados sobre las comunidades locales. En principio, la democracia parece haber ganado la batalla a otras formas alternativas de gobierno. Casi todo el mundo se define como demócrata. La democracia es la gran fuente de legitimidad y legitimación de la vida política moderna, pero está lejos de constituir un concepto bien definido, en manos de unos ciudadanos activos, dispuestos a participar asiduamente en la vida política. Al contrario, no sólo se observa el declive del hombre público, que dijo Richard Sennet, sino que, en Occidente, patria de la democracia representativa liberal, se está viviendo el eclipse del ideal del ciudadano activo, agente decisivo para proteger a los individuos del uso despótico o corrupto del poder. La desaparición del modelo marxista-leninista, asentado en una democracia despótica de partido único, no despejó el horizonte de enemigos, como ingenuamente proclamaron varios ideólogos precipitados, soñadores de un orden global nuevo liberado de amenazas bélicas y miserias existenciales. Las visiones triunfalistas de la democracia representativa, a escala global, llegaron precisamente cuando la eficacia de la fórmula de una democracia asentada en los gobiernos nacionales estaba siendo puesta en duda. La viejas ideas de soberanía, libertad y democracia liberal tuvieron que confrontarse con la nueva realidad globalizada y la nueva concepción de las relaciones internacionales. La evolución del poder político hacia un Estado centralizado, típico de la primera modernidad, se había concretado en la fórmula del Estado-nación soberano, regido por el principio de la autonomía kautiana de la libertad. “Una constitución que promueva la mayor libertad humana posible, escribe Kant, según

* Sesión del día 3 de diciembre de 2013.

leyes que garantizan que la libertad de cada uno puede coexistir con la libertad de todos los demás, es, desde todo punto de vista, una idea necesaria que debe ser la base no sólo del primer proyecto de una constitución política sino también de todas las leyes posteriores” .

La idea de autonomía implica que el ejercicio de la capacidad individual debe estar exento de restricciones y que la autonomía debe articularse en disposiciones que garanticen la autonomía de todos los miembros de la comunidad política. De ahí se deduce que la soberanía popular debe ser limitada. El demos debe gobernar, pero dentro de un marco de condiciones sociales, políticas y económicas equitativas que hace posible la vida democrática misma. Eso significa que la justicia sólo prevalecerá cuando el imperio de la ley esté consolidado en todos los Estados y las relaciones internacionales. El derecho público democrático dentro de una comunidad política requiere un derecho democrático en la esfera internacional, es decir, un derecho cosmopolita, cuyo origen se puede rastrear en el ideal estoico de unos seres humanos titulares de derechos universales, en cuanto ciudadanos de una cosmópolis, más allá del derecho de los Estados y de las leyes que vinculan un Estado a otro. “El derecho cosmopolita así entendido, trasciende de las pretensiones de las naciones y los Estados y se extiende a todos los miembros de la “comunidad universal”. Kant estima que el establecimiento de una comunidad cosmopolita depende de la creación de una “federación” o unión pacífica entre un número creciente de Estados, para suprimir la guerra de un modo definitivo. Se trata de una situación muy distinta de un tratado de paz, que puede poner término a una guerra determinada, pero no a la situación de guerra. En la formidable concepción utópica kantiana, la condena moral de la guerra puede convertirse en un deber inmediato para establecer un estado de paz, mediante un pacto entre los pueblos, pero se necesita “una federación de tipo especial, a la que se puede llamar federación de la paz, que se distinguiría del pacto de paz en que éste busca acabar con una guerra, mientras que aquella buscaría terminar con todas las guerras para siempre. Esta federación no se propone recabar ningún poder del Estado, sino mantener y garantizar solamente la libertad de un Estado para sí mismo y, simultáneamente, la de otros Estados federados, sin que éstos deban por esta razón (como los hombres en el Estado de naturaleza) someterse a leyes públicas y a su coacción. Es posible representarse la posibilidad de llevar a cabo esta idea (realidad objetiva) de la federación, que debe extenderse paulatinamente a todos los Estados, conduciendo así a la paz perpetua”. Debe señalarse que Kant no era ningún soñador de ilusiones vanas. Abogaba por un confederalismo en los asuntos internacionales, convencido de que un Estado único de todos los pueblos —ya fuese un Estado de naciones o un Estado internacional— sería un objetivo irrealizable y, además, peligroso. Irrealizable, porque es muy difícil que los Estados acepten renunciar completamente a su soberanía y peligroso, por las implicaciones potencialmente tiránicas que supondría la formación de un Estado centralizado único. En este horizonte cobra fuerza la idea de una democracia cosmopolita, a medio camino entre el federalismo

y la confederación, aunque ello, claro está, precisaría el consentimiento activo de los distintos pueblos y naciones, cosa realmente difícil. Por mucho que se hable de la “marchitación” de los Estados nacionales, lo más que se puede esperar de ellos es, una reconducción de la soberanía, en función de las nuevas realidades de la sociedad globalizada, hacia una soberanía cosmopolita. Sin embargo, el derecho cosmopolita exige la subordinación de las soberanías regionales, nacionales y locales a un marco legal general, que genera tremendas resistencias. Basta ver lo que ocurre en la Unión Europea.

David Held dice que “la soberanía es un atributo del derecho democrático básico, pero puede ser fijada y organizada en diversas asociaciones autorreguladas, desde los Estados hasta las ciudades y las corporaciones” . Sin duda, una visión cosmopolita de la democracia puede llevar a un sistema de autoridad global y dividida, donde podría darse una partición de viejas identidades políticas dentro de un mero marco político común. Pero las resistencias son mayores aún dentro de los Estados nacionales que en las estructuras transnacionales. Es decir: puede haber más dificultades para progresar en la reconversión de la soberanía interna que en la soberanía internacional. Lo cual es bastante comprensible, si se tienen en cuenta sus avatares históricos. La emergencia de la soberanía estatal se hizo en el curso de una rigurosa elaboración teórica, extraordinariamente compleja, como corresponde a las dimensiones sacra y teológica del concepto. En el arranque de su Teología Política, Carl Schmitt da una definición rotunda de la soberanía: “Es soberano quien decide el estado de excepción”. Se trata de un concepto límite que Schmitt inserta en una teoría del Estado, que podría resumirse en tres proposiciones: 1. La decisión es el principal acontecimiento político. 2. La soberanía descansa en el poder definitivo de la decisión. 3. El poder de decisión durante el estado de excepción es la manifestación definitiva de la soberanía. Esta concepción responde a una argumentación jurídica, pero descansa, en última instancia, en una visión teológica del monarca creado a imagen de Dios. Este origen sacro de la soberanía fue rastreado a fondo por el gran investigador francés de los mitos epopeya y religiones George Dirmézil. En su libro sobre Los dioses soberanos de los indoeuropeos, describe como en los panteones respectivos aparecen los tres dioses soberanos de las tres funciones consagradas: sacerdotes, guerreros y productores. La trilogía de los tres dioses soberanos se repite, ya sean los iraníes Mitra-Varuna e Indra; los romanos Júpites, Marte y Quirino; o los germanos Odín, Thorn y Frigga. La soberanía suprema corresponde a uno de los tres, como es el caso de Júpites y Odín, o se comparte entre los dos primeros, como es el caso de Mitra-Varuna, circunstancia que no deja de ser relevante para la futura marcha de la soberanía bajada del cielo a la tierra. Las tres funciones pasarán a la Edad Media cristiana con los tres órdenes de Oratores, bellatores y laboratores, ahora ya independizados de los viejos dioses soberanos, pero con una divinidad representada en la tierra por el Papa, el Emperador y los Monarcas, que va a dirimir sus querellas con la diferenciación romana entre la potestas y la auctoritas, la cual, en el mundo estamental de la Edad

Media, no constituía un verdadero principio de soberanía absoluta, imposible dentro de la unidad de la República cristiana.

El concepto absoluto de la soberanía se va desarrollando históricamente hasta su formulación paradigmática por Jean Bodin, verdadero artífice de una teoría moderna del Estado, que, por cierto, será utilizada por C. Schmitt para la fundamentación de su decisionismo político. La famosa definición de la soberanía como “potestad absoluta y perpetua de una República”, venía a zanjar claramente las discusiones entre el príncipe y los estamentos, al concebir la soberanía como unidad indivisible y perpetua, decidiendo de manera definitiva la cuestión del poder en el Estado. Si bien la gran mayoría de los comentaristas se han explayado en torno a la definición de la soberanía —y también a la de República, como “recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con voluntad soberana”— la aportación capital de Bodin a la teoría del poder absoluto se halla en el Capítulo X del Libro Primero de su República, al describir las verdaderas marcas o señales de la soberanía de unos Príncipes, que no reconocen nada más grande que ellos aquí en la tierra, después de Dios, que los ha establecido como sus lugartenientes para gobernar a los demás hombres. La primera señal de la soberanía del Príncipe soberano es el poder de dar la ley a todos en general y a cada uno en particular, sin que precise el consentimiento de nadie. La segunda señal específica, bajo la ley del soberano, los derechos de soberanía, como hacer la guerra o acordar la paz, que es una de las mayores muestras de su majestad. La tercera señal indica la soberanía para instituir y nombrar a los oficiales y magistrados. La cuarta, el derecho de juzgar en última instancia. La quinta es el derecho de gracia a los condenados, ya se trate de la vida, los bienes o el honor. Estas verdaderas marcas de la soberanía tienen su fundamento más sólido en la facultad de suprimir la ley vigente, de donde se derivan todos los demás atributos, que nos muestra que, al final, todo orden deriva de una decisión del soberano, y no de una norma, por importante que sea. Sin embargo, Bodino era partidario de una Monarquía que moderara el poder con el respeto a la ley y la justicia. La soberanía puede ser ilimitada, pero el soberano está sujeto, en el campo de la moral y la religión a las leyes de Dios, de la naturaleza y de la costumbre. Hobbes va a dar un paso más en concebir la naturaleza del poder público como un tipo de institución, donde una especie de “hombre artificial”, definido por la permanencia y la soberanía, da vida a la sociedad y al cuerpo político. Para Hobbes, el fin del Estado es la seguridad, el cuidado de su propia conservación y el logro de una vida más armónica. “Es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra, que es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete, por temor al castigo, a la realización de sus pactos y a la observación de las leyes de la naturaleza”. Por eso, dice, “los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre en modo alguno”. Es preciso hacer algo más y crear el Estado, erigiendo un poder común que confiera a un hombre o a una Asamblea de hombres, una representación

para gobernar a todos los que han transferido sus derecho a la colectividad, es decir, al Estado o Biritas. Así se genera el gran Leviatán, o más bien aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa. El titular del poder del Estado se denomina soberano y se dice que tiene poder soberano, y quienes le rodean son súbditos suyos. El poder soberano se alcanza por institución o adquisición del Estado y de él derivan todos los derechos y facultades que le son conferidas por el consentimiento del pueblo reunido. A partir de ahí, los súbditos no pueden cambiar de forma de gobierno; el poder soberano no puede ser enajenado; los actos del soberano no pueden ser, con justicia, acusados por el súbdito; nada que haga un soberano puede ser castigado por el súbdito; el soberano es juez de lo que es necesario para la paz y la defensa de sus súbditos; es juez de qué doctrinas son adecuadas para su enseñanza; también le corresponde el derecho de judicatura y la decisión de las controversias; el soberano tiene el derecho de hacer la guerra y la paz, como considere más conveniente; tiene el derecho de escoger todos los consejeros y ministros, tanto en la guerra como en la paz; tiene el derecho de recompensar y castigar y de otorgar honores y preeminencias. Estos derechos del soberano son indivisibles, no pueden ser cedidos sin renuncia directa del poder y constituyen la esencia de su poder y dominación.

“Con Hobbes, la justificación del poder y la soberanía estatal recibió su articulación más acabada”, dice David Held. A él le interesaba crear las condiciones de un orden político libre de los disturbios y los honores de la guerra civil. Pero era inevitable que otros teóricos se plantearan la cuestión de la soberanía, preguntándose donde reside. ¿en el Estado, en el gobernante, en el monarca, en el pueblo?. “Tal vez sea Locke quien elabore la más acertada teoría alternativa de la soberanía, procurando fundamentar su argumentación tanto en el derecho privado como en el público”. Locke vió con buenos ojos la revolución inglesa de 1688, que estableció una serie de limitaciones de la Corona. A la vez entendía que la necesidad de gobernar no implica que los súbditos deban transferir todos sus derechos al dominio político. Sus “Dos tratados sobre el Gobierno” son un ejemplo de ponderación, equilibrio y defensa de los derechos ciudadanos. La autoridad política es transferida por los súbditos al Gobierno para que promueva los fines de los gobernados . Pero si estos fines no son correctamente satisfechos, el juez es siempre el pueblo, que puede revocar o derribar al gobernante y sus delegados. Incluso se puede cambiar el régimen político. Las reglas de gobierno y su legitimidad descansan en el consenso de los ciudadanos. Pero ese consenso sólo es indispensable y crucial al principio; después rige el criterio de la mayoría de los representantes del pueblo, siempre y cuando garanticen el imperio de la ley y mantengan la confianza de los ciudadanos. Si un gobernante se comporta en estado de guerra con sus súbditos, al usar la fuerza contra sus intereses sin respetar el marco legal acordado, destruye su propia autoridad y, en ese caso, los súbditos tienen el derecho de resistirlo como si fuera cualquier agresor injusto. “Donde termina la ley, dice Locke, comienza la tiranía” dejando bien sentado que el poder

supremo es un derecho inalienable del pueblo, y que la supremacía gubernamental sólo es una delegación basada en la confianza, si bien pueden generarse tensiones entre la soberanía del pueblo y el gobierno a la hora de señalar los márgenes de autonomía entre una y otra. Aquí es donde Rousseau mantiene que una concepción coherente del poder exige un reconocimiento explícito de que la soberanía se origina en el pueblo y allí debe permanecer siempre. “Sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado —escribe Rousseau— con arreglo al fin de su institución, que es el bien común”, de modo que “al no ser la soberanía otra cosa que el ejercicio de la voluntad general, no puede enajenarse jamás, y el soberano, que sólo es un ente colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo: El poder puede transmitirse, pero no la voluntad” . Y por la misma razón que es inalienable, la soberanía es indivisible. Porque la voluntad es general o no lo es; es la del todo el pueblo o sólo de una parte. En el primer caso, esta voluntad declarada es un acto de soberanía y hace ley. En el segundo no es más que una voluntad particular, o un acto de magistratura o, cuando más, un decreto” .

En su idea de la soberanía, Rousseau sostuvo que los individuos deberían involucrarse directamente en la creación de las leyes que regulan sus vidas, dado que la autoridad soberana está constituida por la voluntad general y todos los ciudadanos deberían reunirse para sancionar las leyes apropiadas, de modo que los asuntos de Estado deberían formar parte de los asuntos de los ciudadanos. En contra de lo que muchos han creído, Rousseau criticó la idea ateniense de la democracia directa, porque no había incorporado la división entre las funciones legislativa y ejecutiva y, en consecuencia, tendía a la inestabilidad, las rivalidades sanguinarias y la parálisis en los momentos de crisis . Así las cosas, Rousseau sigue a Hobbes en la idea de que el poder ejecutivo deriva del otorgamiento del derecho de representación, pero se opone al autor de *Leviatán* en el debate sobre el locus de la soberanía. Hobbes definió con agudeza la idea del Estado moderno, pero la relación de esta idea con el pueblo la hizo subordinando el pueblo al Estado; Rousseau, por el contrario, dice I. Berlin, situó a la comunidad en una posición de dominio sobre los ciudadanos individuales, de modo que la soberanía del pueblo podía acabar fácilmente con la libertad de los individuos .

La idea de la soberanía del Estado, tan minuciosamente discutida, fue decisiva en la configuración de un poder estatal impersonal. Pero el discurso de la soberanía se puso en marcha igualmente el debate sobre las relaciones del Estado con otros Estados y colectividades, en un sistema interestatal que se va desarrollando de los siglos XVII al XX, al hilo de los avatares de la soberanía del pueblo, dentro de las fronteras de los Estados nacionales y el establecimiento de una sociedad internacional, regida por un conjunto de reglas de coexistencia y cooperación, a falta de una autoridad supranacional que pudiera mediar en los conflictos entre los Estados. El sistema interestatal da paso a un orden internacional, que se suele llamar “westfaliano”, en alusión a la paz de

Westfalia, que supuso, entre otras cosas —como el final de la Guerra de los Treinta años—, el inicio del declive del Imperio español. Este modelo, que se extiende de 1648 a 1945, cubre un período de desarrollo mundial de las relaciones internacionales, extraordinariamente complejo, pero, en el fondo, más inclinado a las políticas de poder que a las de cooperación solidaria. El modelo de Westfalia propició un sistema de Estados interconectados en continua expansión y volcado a fortalecer el derecho de cada Estado a la acción independiente, autónoma y con frecuencia, coercitiva. David Held ha elaborado un modelo de Westfalia, caracterizado por unos cuantos principios. Entre ellos, el primero indica que el mundo está compuesto y dividido por Estados soberanos que no reconocen ninguna autoridad superior. 2. El proceso de creación del derecho y la resolución de los conflictos están básicamente en las manos de los Estados individuales. 3. El derecho internacional se orienta a la creación de reglas mínimas de coexistencia. 4. La responsabilidad por acciones ilegales más allá de las fronteras es un asunto privado que concierne a los afectados. 5. Todos los Estados son considerados iguales ante la ley. 6. Las diferencias entre los Estados son, en última instancia, resueltas por la violencia, predominando el principio del poder efectivo. Prácticamente no existen frenos legales para contener el recurso a la fuerza. Este modelo apenas fue tenido en cuenta en la práctica real de muchos Estados, donde los principios han sido vulnerados, con alta frecuencia. Tan evidente se presenta la cuestión y tan frecuente ha sido la violación de las normas y la burla de los principios, que un profesor de Relaciones Internacionales de la Universidad de Stanford ha publicado un libro, relativamente reciente, con el título de Soberanía, hipocresía organizada. Dicha hipocresía respondería al hecho de una violación casi permanente de las normas del derecho internacional y al poco respeto que se ha tenido por la supuesta soberanía de los débiles por parte de los fuertes. Stephen Krasner, dentro de las cuatro maneras diferentes de usar el concepto de soberanía —soberanía legal internacional, soberanía interna, soberanía westfaliana y soberanía interdependiente— ha centrado su libro en la soberanía westfaliana, donde le parece que dicha soberanía es un ejemplo excelente de hipocresía organizada.

A diferencia de la soberanía legal internacional, que no garantiza la integridad territorial de ningún Estado, la soberanía Westfaliana se basa en dos principios: la territorialidad y la exclusión de los actores externos a las estructuras de la autoridad y la soberanía interna. Los gobernantes pueden sentirse presionados, sin duda, por el contexto exterior, pero aún así son libres de elegir las políticas que estimen oportunas. La soberanía westfaliana se viola cuando los actores externos influyen o determinan las estructuras de autoridad interna. Esa violación del principio de no intervención en los asuntos internos de otros Estados, a veces se intenta disfrazar con la fórmula de la invitación a participar en ciertas acciones voluntarias, que no serían incompatibles con la soberanía legal internacional, pero sí con la westfaliana. En realidad, el principio de no intervención en los asuntos internos de un Estado no tiene nada que ver con la Paz de Westfalia de 1648, y no se formuló con claridad hasta finales

del siglo XVIII. Articulado por Vattel, mantuvo la tesis de que ningún Estado tenía el derecho de intervenir en los asuntos de otro, fuese o no europeo, en cuya virtud argumentó que los españoles habían violado todas las reglas, cuando se erigieron a sí mismos en jueces del inca Atahualpa. La soberanía legal internacional, sin embargo, fue matizando el derecho de intervención o no ingerencia, sobre todo a partir de tratados realizados bajo el principio de igualdad o de reconocimiento de la legitimidad de ciertos derechos, como es el caso de los derechos humanos, para limitar o modificar la soberanía westfaliana. En cualquier caso, la coerción ejercida por los grandes Estados y su apelación al uso de la fuerza han sido moneda corriente en la sociedad internacional. Como escribe Krasner: “ni la soberanía westfaliana ni la legal internacional han constituido nunca un equilibrio estable que impidiera a los gobernantes sucumbir a incentivos para desviarse de él. Antes bien, la soberanía westfaliana y la soberanía legal internacional se entienden mucho mejor como ejemplos de hipocresía organizada. Después de la Segunda Guerra Mundial, el modelo de Westfalia vivamente criticado, dio paso al nuevo modelo que representa la Carta de la ONU. Ese giro de la estructura regulatoria internacional, en buena parte fue diseñado para superar las debilidades de la Liga de las Naciones, por un lado, y acomodar la estructura del poder internacional tal y como se presentaba a partir de 1945, por otro. El sistema de las Naciones Unidas arrumbó la doctrina que veía el derecho internacional como una ley que rige exclusivamente entre los Estados, reconociendo a las personas individuales y los grupos sociales como objeto de ese derecho. De ahí se deriva el profundo significado de documentos, declaraciones e instituciones, como el Tribunal de Nuremberg, la Declaración universal de los Derechos Humanos, el Pacto sobre los Derechos Civiles y Políticos o la Convención europea de los Derechos Humanos.

Sin embargo, también es obvio que la Carta reflejó la división del mundo en poderosos Estados nacionales, con intereses geopolíticos muy distintos, que se hicieron brutalmente explícitos en la pronta aparición de la “guerra fría” y la estrategia de la destrucción mutua.

Ulrich Beck, por su parte, decide emplear el cosmopolitismo como un concepto científico social “para una forma especial de relación social con lo culturalmente diferente”. Se trata de un tipo ideal pensado para distinguir formas de diferenciación en un sistema jerarquizado de relaciones de superioridad e inferioridad. En ese sentido, se contrapone al nacionalismo. El nacionalismo, dice Beck, unifica las diferencias, a la vez que las sopesa conforme a unas distinciones nacionales. “El nacionalismo tiene dos caras: hacia adentro, aspira a la supresión de las diferencias y a la unificación de normas, un rasgo que comparte con el universalismo; pero, en virtud de su limitado alcance territorial, la superación de las diferencias sólo puede ser incompleta; hacia fuera las refuerza”. Es decir: el nacionalismo supera las diferencias hacia dentro y las produce y diferencia hacia fuera. En cambio, el cosmopolitismo convierte el

reconocimiento de la diferencia en la máxima de pensamiento y acción, tanto dentro como fuera. El cosmopolitismo afirma lo que las posiciones de la desigualdad jerárquica y de la igualdad universal excluyen: percibir a los otros como diferentes y como iguales. En lo cual hay un cierto interés egoísta, pues quien integra, en su propia vida, el punto de vista de los otros, sabe más de sí mismo y de los otros. En definitiva, el cosmopolitismo exige un nuevo concepto de integración y de identidad, que permita una convivencia por encima de cualquier frontera, sin que ello implique necesariamente el sacrificio de la particularidad y la diferencia en el alter de la igualdad nacional. El cosmopolitismo acepta la diferencia pero no la convierte en algo absoluto, sino que, al mismo tiempo, busca vías para hacerla universalmente aceptable. De este modo, el cosmopolitismo desciende de los sueños filosóficos de la razón a la simple realidad, que se ha vuelto ella misma cosmopolita.

Para este mundo que se ha vuelto cosmopolita, necesitamos con urgencia una nueva manera de mirar, si queremos comprender la realidad social en que vivimos y actuamos. Frente a la estrecha y particularista mirada nacional que se ha proyectado sobre los Estados, incluídos aquí los Estados nacionales de la UE, el cosmopolitismo vuelve por sus fueros en la vieja civilización europea, una vez que la palabra ha podido liberarse de las ominosas connotaciones que le dieron los nazis y los estalinistas, con el Holocausto y el Gulag como símbolos máximos de la infamia y la perversidad de esa travesía del mal, por el siglo de las tinieblas, que dice Tzvetan Todorov, en su Memoria del Mal, tentación del bien.

La mirada cosmopolita nos descubre un sentido del mundo y una ausencia de fronteras. Es una mirada cotidiana, históricamente despierta y reflexiva, en un entorno que ofrece también el resurgir de identidades nacionales y locales en todo el mundo. La mirada nacional tiende a querer ignorar el hecho de que la acción política, económica y cultural de nuestros días no puede conocer fronteras. En el orden global, carece de sentido querer vallar a las personas y levantar muros, que acaban todos siendo muros de la vergüenza. El cosmopolitismo es realista y proyectarse hacia el futuro incierto su mirada sobre los intercambios globales y la expansión de la sociedad del conocimiento y la información, pero lo hace también sobre la crueldad, la maldad, la inexorabilidad y la inhumanidad con que se comportan los grandes protagonistas de la globalización. Habría que desarrollar a fondo una teoría política del cosmopolitismo, que planteara algunas cuestiones centrales, como los derechos humanos. El régimen de esos derechos nos da la clave que suprime la diferenciación entre lo nacional y lo internacional, haciendo avanzar la cosmopolitización interna de las sociedades nacionales. Pero con ello se globaliza la obligación de respetar los derechos humanos y las reglas básicas de la democracia. Al no existir un gobierno mundial, se puede producir la “legítima intervención violenta” de un Estado en otro, sin que haya razones claras para ello, ni exista una institución eficaz que pueda juzgar el comportamiento del agresor. Así se pre-

sentan situaciones de conflicto entre la legalidad y la legitimidad, que acaban resolviéndose en el ámbito del poder, más que en el del derecho.