

Joan Ramon Rodríguez Amat  
mon.rodriguez@uvic.cat  
Universidad de Vic, Barcelona.

Eje: Globalización y democracia  
Palabras clave: Cosmopolitismo, identidad, globalización

### **¿Retorno a la democracia global? una revisión de los argumentos cosmopolitas.**

#### Abstract

Con el siglo de las luces se desarrolló el cosmopolitismo. Se trataba de esa manera de pensar que permitía resolver cualquier identidad cultural anterior en un estado de derecho producto del consenso y del debate entre sus miembros. Este marco legal de protección de libertades debía desarrollarse y expandirse gracias al desarrollo de la razón y del progreso. La expansión de ese estado libre debía llegar hasta la consolidación en un estado universal que haría de todos sus miembros ciudadanos del mundo.

Esa manera de pensar, que es un discurso, tiene sus actualizaciones (por ejemplo en muchas teorías sobre la globalización) y sus contradicciones (el colonialismo, ¿Se debe leer como una exportación del progreso o como el efecto marginador de una razón eurocéntrica?). Aun así, la mayor parte de los argumentos del cosmopolitismo ilustrado son perfectamente válidos en el mundo actual. Por eso se revelan especialmente sugerentes para la comprensión de fenómenos contemporáneos como la inmigración, los nacionalismos, o la construcción de la Unión Europea o el Mundial de fútbol.

El presente artículo revisa los argumentos centrales del discurso cosmopolita y los traslada al presente. La intención es detectar sus formas actuales y evaluar su continuidad y su vigencia. La conclusión apunta que el cosmopolitismo no es más que un discurso que evita el debate de la identidad nacional: una representación que silencia e impone (*naturalizando*) una cierta forma de ser en nombre de la razón y del progreso.

Joan Ramon Rodríguez Amat  
mon.rodriguez@uvic.cat  
Universidad de Vic, Barcelona.

Eje: Globalización y democracia  
Palabras clave: Cosmopolitismo, identidad, globalización

## **¿Retorno a la democracia global? una revisión de los argumentos cosmopolitas.**

### **El enigma es el pueblo**

En las raíces teóricas de la democracia moderna se entrecruzan varios conceptos que proyectan una noción de pueblo. Inciertos todos, ciudadanía, esfera pública, opinión pública, sociedad o nación son algunos de estos conceptos que gozan de definiciones teóricas tan precisas como asociadas a –y condicionadas por- su utilidad. El problema aparece cuando se intenta exportar el modelo democrático más allá de la matriz del Estado-nación desde el que partió su teorización.

Por supuesto, el enigma, sigue siendo el pueblo; pero la filosofía política, la teoría del derecho, las teorías normativas de la opinión pública, el derecho de ciudadanía, la solidaridad entre los miembros, las teorías de la cultura, los postulados sobre discusión pública y muchas de las prácticas corrientes no suelen evitar darle a ese pueblo una sospechosa forma nacional.

La nación, diría la teoría, es ese anterior necesario del Estado de derecho que le da legitimidad y en el cual se realiza en su forma mayor: con la Constitución, la nación toma forma legal y con la legalidad una garantía de justicia racional. En el Estado de derecho, la ciudadanía puede discutir libremente para legitimar su gobierno gracias al interés general y a la razón. La opinión pública, pues, sería el pueblo en ejercicio de su razón y libertad. Y sin embargo, el enigma sigue sin resolverse.

Una vez definido el Estado, la discusión sobre el pueblo toma otra forma: el estado es un marco explícito y concreto, definido y negociado, escrito y establecido a partir de la Constitución. En ella se instalan los principios del derecho de los ciudadanos, sus obligaciones y compromisos, las instituciones que garantizarán el funcionamiento del Estado. Pero el terrible enigma de ese anterior necesario a la constitución, sigue ahí en

forma de pregunta: ¿Qué instancia, anterior a la ley, puede gozar del derecho de establecer una ley madre para el Pueblo?

Por supuesto, la paradoja sobre el poder político que ya consideró Kant en pleno siglo XVIII no se resolverá con la presente comunicación; pero sí que nos sirve de punto de partida para instalar una discusión sobre cosmopolitismo y globalización que no debería perder de referencia el origen de su propia conceptualización.

La historia del cosmopolitismo es la historia del Estado-Nación. Pero también es la historia del nacionalismo. Pensar las tres por separado es sólo una manera de simplificar una cuestión que va estrechamente vinculada a la modernidad: con todas sus complejidades, sus límites, su liminalidad y sus silencios.

En las siguientes páginas, se expondrán los grandes trazos del marco y las formas originarias que tuvieron los planteamientos cosmopolitas en el s.XVIII; se procurarán desvelar las inercias y las razones; los argumentos y la discusión que suscitó. El planteamiento casi arqueológico inicial deberá permitir tratar y revisar algunas de las propuestas más recientes en el campo de las teorías democráticas de la filosofía del derecho que apuestan –en cierta forma- por propuestas cosmopolitas. Después, sin embargo, se propondrá una crítica desde las miradas más rupturistas con el modelo racionalista occidental de la modernidad. Son miradas necesarias para configurar el plano entero porque proponen contranarrativas, actitudes nacionalicidas y razones postcoloniales como maneras de completar la discusión nacional-cosmopolita. El documento concluirá con una breve reflexión sobre el presente, la naturalización del nacionalismo silenciado por un modelo de globalización que permite pensar –como lo haría el cosmopolitismo en el siglo de la Ilustración- que promete una democracia también global.

Para empezar, de todas formas, valdrá la pena visitar los orígenes de la discusión sobre el cosmopolitismo revisando sus autores y sobretodo sus argumentos principales.

### **El cosmopolitismo liberal**

La Ilustración pretendía la emancipación y la liberación del individuo poniendo fin de valores que hasta entonces habían articulado los sistemas sociales desde el feudalismo.

La toma de consciencia de que las identidades tradicionales suponían un freno para el nuevo progreso a la vez que funcionaban como un mecanismo de reproducción del sistema con el que querían terminar llevó a la teorización de una individualidad autónoma que llevaba a lo que llamaron cosmopolitismo.

Que las personas nacieran en comunidades étnicas o religiosas o lingüísticas particulares no tenía que condicionar a los individuos emancipados. Las identidades etnoculturales de origen deberían acabar por perder peso simbólico y político a medida que los individuos escogieran libremente su pertenencia cultural. El proceso debería acabar con el abrazo de una identidad cosmopolita (o una teórica identidad no-nacional<sup>1</sup>).

Desde el punto de vista de la superación de las identidades previas los grupos más pequeños o más atrasados serían progresivamente asimilados por grupos mayores. El proceso llevaría finalmente –según el Marques de Condorcet, entre otros- a la aparición de una lengua universal y a una sola sociedad cosmopolita. Sería una sociedad cívica en la que los individuos habrían elegido libremente su pertenencia cultural<sup>2</sup>.

El principio de la asimilación voluntaria (la comunidad menor se adscribe a un grupo mayor que garantiza la protección de los derechos individuales) también era defendida por Voltaire. Con él, la mayoría de teóricos liberales consideraban que debe ser la finalidad del Estado la protección de los derechos y las libertades individuales. Aún así, también hay acuerdo sobre los límites de esta protección: no se debería esperar ni pedir al Estado que proteja las identidades nacionales o las cuestiones culturales<sup>3</sup>. De esta manera, la creencia en los universales morales y la fe en el progreso como mecanismo para su realización reforzarían la idea de esta libertad individual.

Aunque de entrada desde el liberalismo, se considerara que el Estado no debería ocuparse de aspectos como la identidad, la tradición o la lengua, lo cierto es que se detectaron ya algunas cuestiones que entre la contradicción y la necesidad reclamaban una cierta atención teórica y, sobretodo, una importante atención práctica.

---

<sup>1</sup> Ver Rodríguez, J (2006)

<sup>2</sup> Ver Kymlicka, W (2003)

<sup>3</sup> Íbid.

De entrada, los principios del entendimiento y de la discusión pública pedían una reflexión sobre aspectos y cuestiones como la lengua o el calendario. El tema de una lengua universal necesaria ante esta asociación de individuos libres se encuentra presente ya en la obra de autores como Descartes, Leibniz, Franklin, Voltaire, d'Alembert o Turgot. Sin embargo, no todos están de acuerdo con las formas que tendrá esta lengua final: para algunos será una lengua universal inventada, nueva y perfecta – intentos como el Esperanto y la filosofía analítica o la lógica son fruto de esta línea de pensamiento-; para otros, la lengua universal terminaría siendo el francés.

La lengua del conocimiento y de la filosofía, entonces, era el francés; así que se tenía por la lengua más evolucionada. El ejemplo, entre la anécdota y la metáfora, ilustra claramente alguna de las cuestiones que más adelante se recuperarán; baste decir, por ahora, que el propio modelo de Estado-nación está fuertemente arraigado en el caso histórico de Francia cuya maquinaria de homogeneización cultural había empezado incluso más de un siglo antes de la Revolución Francesa con las políticas lingüísticas. Por ejemplo el Cardenal Richelieu establecía el *bon usage* y el francés de París como lengua nacional de manera que desplazaba todas las variantes regionales a lo vulgar y lo rural llamándolos *patois*<sup>4</sup>.

La idea de la libre asociación de los individuos a una sociedad mayor (y mejor) es fruto de una mirada ahora claramente colonialista que parte del principio de la desigualdad en la evolución de las comunidades y naturaliza la sumisión de aquellas supuestamente menos desarrolladas a las dominantes. Es así que se entiende que autores liberales clásicos como John Stuart Mill consideraran que para las comunidades más atrasadas era provechoso ser absorbidas porque ello las liberaría del lastre primitivo y atávico que las identificaba.

Esa lógica de absorción y homogeneización muestra una y otra vez sus límites. Sobre todo, se ve que el planteamiento se hace hacia adentro: Stuart Mill escribe que vascos y bretones deberían ser naturalmente absorbidos por Francia mientras que

---

<sup>4</sup> Ver Boyer (1999:114) Para una discusión más extensa sobre la cuestión de la lengua se puede consultar: Feliu, F. y Juher, C. (Eds), 1999.

escoceses y galeses iban a ser absorbidos por Inglaterra. Por supuesto, el autor escocés no escribió sobre la cuestión de las relaciones entre Inglaterra y Francia<sup>5</sup>.

Otra de las cuestiones básicas a resolver ante el proceso de asimilación y que parecía preocupar a los teóricos era la cuestión de la participación y la solidaridad entre los miembros. Una de las claves para explicar el cambio en el sentido del poder (*desde arriba* en la monarquía que generaba súbditos y *desde debajo* en la República que generaba ciudadanos) era la solidaridad entre los miembros. Sólo si los ciudadanos se sentían solidarios y pertenecientes a la comunidad tenía sentido llamarles a la participación en las tareas de Estado: el voto y la participación política, la educación, el ejército o los impuestos<sup>6</sup>.

En paralelo a la cuestión de la lengua, el principio de solidaridad genera mucha literatura y dos líneas básicas de propuesta: desde un lado se propone una solidaridad cívica generada desde el propio estado; desde el otro la idea pasa por una solidaridad basada en principios de identidad cultural. La discusión, por supuesto sin resolver desde el punto de vista teórico, encuentra sólo prácticas intermedias pero sirve de punto de partida para algunos modelos teóricos fundamentales en el debate sobre el nacionalismo. De esta forma, una vez más, la cuestión cosmopolita recae inevitablemente sobre la cuestión nacional: Hobsbawm, Gellner o Deutsch<sup>7</sup> (entre otros tantos), consideran que la puesta en práctica de esta solidaridad es el principio sobre el que se instala el nacionalismo. Por esta razón los tres autores proponen considerar al movimiento nacionalista como “una invitación de las masas a la historia”.

Es de hecho, esta misma línea de argumentación que se prolonga en el ejercicio de los Estados cuando, en paralelo a su desarrollo en Estados de derecho y a la teorización del cosmopolitismo, empiezan a implementar políticas de socialización, de reconstrucción, de participación y en última instancia de solidaridad. Lo que se ha llamado políticas de *nation-making*<sup>8</sup> es también considerado desde el punto de vista de los cosmopolitas. Los mecanismos educativo, burocrático, legal o militar podían sostenerse como principios

---

<sup>5</sup> Ver Kymlicka, W. (2003)

<sup>6</sup> Ver Kymlicka (1999)

<sup>7</sup> Ver Hobsbawm (1990), Gellner (1983) y Deutsch (1963), por ejemplo.

<sup>8</sup> El concepto es habitual en teoría del nacionalismo; pero para referencias, se pueden consultar Özkirimli (2000) o Smith (1998).

fundamentales para garantizar el entendimiento y el eficiente funcionamiento del Estado.

Sin embargo esta maquinaria estatal de homogeneización se desarrolló en paralelo a las perspectivas más liberales y cosmopolitas. De forma que lo que parece una contradicción entre teoría y práctica del Estado encontró su paralelo en el plano de los argumentos. Fue ahí dónde pudo volver a tomar cartas en el asunto la perspectiva liberal. Basándose en el principio de la libertad de elección se arguyó que los individuos deberían poder elegir su propia cultura como referente simbólico. Un argumento fértil para justificar la parcelación del Estado-mundo en Estados-Nación discretos y autónomos.

La posibilidad de que el individuo eligiera su propia cultura de entre todas las demás opciones –una posibilidad plenamente significativa para el que pertenece a una matriz cultural- debería ser un derecho propio de los individuos. Lógicamente, la erosión de la cultura propia podría entenderse, pues, como una erosión de la libertad individual y personal<sup>9</sup>.

Los argumentos del nacionalismo liberal se instalan sobre este principio y en alta medida los argumentos de ambas posturas se han prolongado a lo largo de la historia hasta la actualidad. Es relativamente fácil reconocer la estructura de esta discusión en discursos recientes y en planteamientos y enfrentamientos políticos próximos en el tiempo. Las razones de esta actualidad o vigencia son varias y en esta comunicación no se podrán más que anotar y dejar abiertas para retomarlas en otra ocasión. Sin embargo cabe anotar que las diferencias entre los modelos ilustrados y el caso actual no son solamente históricas sino que también son estructurales. La naturaleza de esta diferencia haría del debate actual sólo una sombra de discusiones pasadas; una reminiscencia.

Así concluirá el presente artículo: con la exposición de ese remoto símil tamizado por el tiempo que ahora llamamos globalización y que no deja de ser presentado como una culminación de un modelo cosmopolita ilustrado que sigue, sin embargo, enmarcado en una discusión nacional.

---

<sup>9</sup> Ver Kymlicka (2003)

Desde la perspectiva cosmopolita inicial que se ha expuesto en las líneas anteriores, el nacionalismo se veía como un residuo de los sentimientos de apego a las pertenencias previas y estaba condenado a extinguirse gracias al sólo peso de la razón. Por otra parte, como actitud, el nacionalismo se presentaba habitualmente enfrentado al cosmopolitismo ilustrado: uno se apoyaba en todo lo anterior, lo sentimental, lo preracional, lo antiguo, lo premoderno; mientras que el otro llevaba consigo los principios y los valores de la razón, el progreso, la luz y la modernidad. Así que muchos –todavía– tratan el nacionalismo como un vínculo atávico intrínsecamente hostil a los valores ilustrados<sup>10</sup>.

Sin embargo, otros teóricos del liberalismo defendieron que el escenario de las culturas nacionales era el óptimo. Fundamental para garantizar el éxito de la transición de súbditos a ciudadanos. Los súbditos del antiguo régimen devenían ciudadanos de derecho con la revolución y la instauración del Estado. Sólo desde el nuevo marco del Estado-nacional parecía ser posible el paso hacia un Estado-mundo que diera cobijo a los ciudadanos del mundo: los cosmopolitas. De hecho, los valores de libertad, igualdad y democracia se defendían mejor bajo el auspicio de la solidaridad que sólo podía dar la identidad nacional.

De esta manera el debate sobre el cosmopolitismo se tensó sobre la escisión entre el cosmopolitismo liberal –que suponía la libertad y los derechos en un escenario mundial– y el nacionalismo liberal –que proponía la libertad en el escenario *nacional*.

Durante el siglo XVIII este debate –que aún hoy se perfila– ya había tomado sus posiciones fundamentales. Instalado en los principios de la razón universal, se abre paso una concepción de nación como la matriz-sujeto de los derechos de las gentes. De ahí que algunos filósofos se atrevieran a explorar en la dirección de conceptos como patria y nación. Tanto fue así que mientras Voltaire se presentaba como un defensor del cosmopolitismo europeo “de signo colonialista”<sup>11</sup>, Rousseau proponía una reconciliación entre patriotismo y universalismo.

---

<sup>10</sup> *Íbid.*

<sup>11</sup> Ver Sentmartí (2001)

Las limitaciones y los condicionamientos históricos, escribía Rousseau, hacen que en la *Ciudad*<sup>12</sup> moderna tengan que convivir la contradicción entre el *ciudadano* (completo, desprendido de toda vinculación emotiva con la comunidad) y el *hombre* (primitivo, sentimental, originario, miembro de la comunidad) como dos instancias de la humanidad en la que se encuentra el nuevo *burgués*. El optimismo que llevaría a defender los derechos de elegir del primero sería la vulneración de los derechos del segundo. Así que Rousseau intenta resolver esta contradicción con el concepto de *voluntad general* que significa a la vez suma y oposición de las *voluntades particulares*.

En el *hombre* original se instalan los valores del orden moral y el cosmopolitismo, por ejemplo Voltaireano, que pasaría por la des-nacionalización de Europa. Contra la homogeneización que ello implicaría, Rousseau considera que la institucionalización de las naciones diferenciadas es el proyecto educativo que permitiría reconciliar el patriotismo particular con el universal de la razón.

Por supuesto, la propuesta de Rousseau sigue arrastrando los principios de razón ilustrada que pretenden resolver el problema del pueblo primitivo preracional que sobreviven en la dimensión del *individuo-hombre* en forma de vínculos tribales previos. Orígenes, por otra parte, que serán motivo de interés intelectual a lo largo del s.XIX cuando la ola romántica empieza a buscar –¡Y a encontrar!- los orígenes primigenios de los pueblos nacionales europeos y se dedique, entre el folclore moral y el conservacionismo, a despertarlos en nombre de una cierta autenticidad. Los resultados de esta ola traerán consigo una esencia fuertemente espiritualizada y ritualizada: el *genio*, *l'esprit du peuple*, el *Volksgeist*, el *geni del país*, etc.

Rousseau, en su momento, ya se mostró consciente de las posibilidades que la noción de esta fuerza interior podía tener:

“son las instituciones nacionales las que forman el genio, el carácter, los gustos y las costumbres de un pueblo, lo hacen ser él y no otro, le inspiran amor ardiente a la patria basado en hábitos imposibles de arrancar, lo hacen consumirse de aburrimiento en casa de los demás pueblos, en medio de delicias que no tiene en su país”<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Por supuesto, esta *Ciudad* es una metáfora de la polis griega habitual en el lenguaje republicano. Se refiere a la nación, la ciudadanía, el espacio público, la sociedad.

<sup>13</sup> Ver Sentmartí, (2001:25)

El debate entre el nacionalismo y el cosmopolitismo tiene sus ecos en los procesos llevados a cabo más allá del escenario estrictamente estatal. Las relaciones entre estados y las redes transnacionales que se desarrollaron a lo largo de los dos siglos y medio que separan la actualidad de la discusión que nos ocupa han llevado a proponer una doble perspectiva que extiende el debate: el cosmopolitismo y el internacionalismo.

Varios autores teorizan un escenario de comunidad política global que generaría una cultura mundial; mientras tanto, otros consideran que las fronteras políticas deberían mantenerse emparadas por alguna forma de derecho internacional. La situación en su conjunto marcada por el desarrollo de las comunicaciones globales, los organismos políticos internacionales, las redes transnacionales económicas o la exportación de los derechos humanos o de las formas de conocimiento, podrían llevar a pensar que el modelo cosmopolita definido por el Marqués de Condorcet sigue en pleno desarrollo. Ahora, a menudo bajo el nombre de la globalización.

### **El eco de actualidad**

De todas formas conviene tomar en cuenta las perspectivas de autores actuales que proponen análisis de la situación contemporánea desde la filosofía del derecho y la filosofía política. Los que se destacarán en este documento son Will Kymlicka, David Held y Jürgen Habermas.

Parece que, en general, las perspectivas de los tres autores –aunque diferentes desde el punto de vista de las posiciones analíticas y teóricas- coinciden tanto en la consideración de la primacía y la centralidad del Estado-nación en la teoría política y la filosofía del derecho actuales como en las dificultades democráticas que tienen las organizaciones internacionales. Unas organizaciones e instituciones que incluyen tanto las que surgen de la vinculación entre organismos políticos legitimados democráticamente (organizaciones interestatales, por ejemplo) como aquéllas que, vinculadas alrededor de un tema o un aspecto concreto, surgen en forma de redes que superan los límites tradicionales del Estado-nación (se pueden contar entre ellas tanto las ONGs como las organizaciones de carácter económico).

En este sentido, tanto Kymlicka como Held reclaman una teoría política de las instituciones transnacionales en la línea de los que David Held llamó “Governancia

cosmopolita”<sup>14</sup>. Por su parte, Habermas propone una perspectiva que llamó postnacional<sup>15</sup> en la que presenta un tipo de organización internacional que debe generar un cuerpo simbólico suficiente para mantener los vínculos de justicia social entre los miembros en un marco que supere los límites del estado tradicional.

A partir de ahí, Kymlicka pone el acento sobre las culturas y las identidades minoritarias y propone modelos de ciudadanía multicultural y estados multinacionales<sup>16</sup> con marcos legales que no estén tan centrados en el modelo de Estado-nación y que no hagan políticas de *nation-destroying*<sup>17</sup>. Su planteamiento pasaría por superar al estado-nación desde abajo para garantizar una cierta legalidad después en los escenarios transnacionales.

Held, por su parte, propone un modelo cosmopolita que subordina “desde arriba” los demás regímenes regionales, nacionales y locales a un marco jurídico general que superaría el escenario de los estados-nación. Sin embargo, no aboga por su disolución sino por una reubicación y rearticulación a partir de ese marco cosmopolita más amplio. Las gentes, diría Held gozarían de múltiples ciudadanías y de varias membresías políticas según varias comunidades políticas por las que se verían afectadas significativamente<sup>18</sup>.

Habermas, en cambio, hace un planteamiento mucho más crítico y dirigido a cuestionar la legitimidad del orden mundial actual. El autor propone un modelo que encuentra sus raíces en el cosmopolitismo kantiano de la moral universal y expone un escenario de organizaciones transestatales atadas por un derecho no sólo internacional (de los Estados) sino también a nivel de los individuos. Esto permitiría pensar no sólo los ciudadanos como miembros de los Estados sino que también serían miembros de una república cosmopolita. Su perspectiva crítica, sin embargo, pasa por discutir un modelo actual basado sobre el principio de un derecho internacional instalado sobre la aspiración de un orden compuesto por Estados liberales formalmente independientes operando bajo una superpotencia gerente de la paz regida desde relaciones sistémicas y

---

<sup>14</sup> Ver Kymlicka (1999) y Held, D. (1995)

<sup>15</sup> Ver Habermas (2005) ó (1993), por ejemplo

<sup>16</sup> Ver Kymlicka (1999)

<sup>17</sup> El concepto, originario del siempre interesante Walker Connor, está propuesto en contraste con el de “Nation Building” del que se hablaba unas líneas más arriba.

<sup>18</sup> Ver Held, D. (2005)

no relaciones políticas entre los ciudadanos del mundo<sup>19</sup>. En esta dirección cabe situar su particular posición en relación con el modelo de Unión Europea como referente práctico para una organización transnacional articulada alrededor de un modelo constitucional.

De todas formas, los tres planteamientos contemporáneos alrededor del cosmopolitismo no dejan de situarse en el marco disciplinar de una filosofía del derecho que enraíza su razonamiento en la discusión que ha ocupado las primeras páginas de esta comunicación. Un planteamiento que, salvando los matices históricos, no deja de ser su continuación.

Los dos puntos principales en los que se ancla esta continuidad son, por una parte, la centralidad del Estado; y por otra, tal vez consecuencia del primero, la ausencia de discusión en cuanto a la noción de nación.

Respecto a la centralidad de la figura del Estado en el pensamiento cosmopolita contemporáneo cabe decir que los tres autores aquí anotados sitúan sus reflexiones en el marco de la filosofía del derecho. Desde esta perspectiva se entiende que el Estado constituya el centro de su reflexión puesto que es el sujeto y el marco del derecho sobre el que se instaló la modernidad. Aunque consideren los límites del Estado-nacional y los tres planteen las dificultades de su modelo sería caer en un razonamiento paradójico reflexionar sobre ese anterior alegal que es la nación.

Sin embargo, los tres autores arrastran concepciones sobre las culturas compartidas por varios miembros, los principios de solidaridad, el punto de fuga que reina entre lo colectivo y lo individual. Todos estos aspectos recaen sobre la necesidad de una reflexión alrededor de la noción indiscutida que es la nación como ese algo que trasciende el marco del Estado.

Para Habermas, el Estado construye, en su propio desarrollo, los mecanismos de identificación simbólica mediante la educación, el ejército o el sistema burocrático; sin embargo cuando propone la identidad postnacional, no consigue resolver el enigma de

---

<sup>19</sup> Ver Habermas, J (2005)

los límites de esa colectividad anterior y prolonga su valor desde lo nacional a lo postnacional; Held, por su parte, propone identidades múltiples entre las que la discusión nacional se podría disolver en vínculos funcionales inespecíficos: barrio, ciudad, región, nación... Parece que Kymlicka muestra una cierta sensibilidad hacia los movimientos nacionales minoritarios pero sin embargo no entra a discutir su naturaleza o su definición. En todos estos casos pues, el enigma del pueblo sigue sin resolver.

Para comprender el cosmopolitismo, sin embargo, es necesario abordar la paradoja que se teje alrededor de los Estados-nación desde sus inicios con la modernidad ilustrada. El punto desde el que cabe partir no es la separación del binomio Estado-nación sino precisamente la comprensión de su dualidad.

### **Los monstruos de la Razón**

La noción del Estado-nación se erige sobre los principios de la razón y la libre voluntad. Forma parte de un marco de pensamiento que distingue dos acepciones para cultura: la cultura cívica como el producto de la asociación libre de individuos emancipados y la cultura del primitivismo; la de los vínculos solidarios esenciales entre miembros. Esta doble concepción entronca con algunas reflexiones sobre la modernidad y sobre el Estado-Nación contemporáneo<sup>20</sup>

“El siglo de la Ilustración, del secularismo racional, trajo con él su propia oscuridad (...) si los estados nación se consideran mayoritariamente “nuevos” e “históricos”, la naciones a las que dan expresión política se fundan sobre un pasado inmemorial y se deslizan hacia un futuro ilimitado”<sup>21</sup>

El origen, otra vez, hay que buscarlo en la historia: la expansión de la hegemonía europea se había confirmado desde el s.XIV y los valores burgueses asociados al progreso, a la invención tecnológica y a la razón como motor principal de esos éxitos se consolidaron hasta que la reflexividad de *los philosophes* les dio formas y los cambios estructurales y políticos tomaron forma de Estado. El ejercicio reflexivo se erigió en justificación de la instauración de los nuevos valores y la nueva dominación: mientras se explica la teoría de la emancipación como una consecuencia lógica de los procesos de ruptura y liberación, se practica la sumisión en nombre de una superioridad

---

<sup>20</sup> Albrow, M. (1996).

<sup>21</sup> Anderson, B (1983:19)

eurocéntrica, liberal y “evolucionada” de los pueblos que se van conquistando. Así lo dice Foucault: “los principios racionalistas y universalistas de la historia eran también las tecnologías de la gestión colonial: Evolucionismo, Evangelización, Utilitarismo”<sup>22</sup>

El lógico razonamiento que descarta las posibilidades de emancipación de los pueblos conquistados respecto a los conquistadores que imponen terminología, ideología y burocracia es precisamente el mismo que sirvió de instrumento para la liberación. Es la nueva lógica de la razón la que erige universales conceptuales. Esta nueva forma de absolutismo será más poderosa que la de cualquier otro instrumento de subyugación física porque concede universalidad a los hombres, blancos, europeos, cristianos y burgueses.

Frente a ellos, el nuevo mundo es visto y presentado como preracional y tribal, sensual y atrasado; no está en condiciones para su desarrollo en forma de Estado-Nación. No cumple con las condiciones tecnológicas necesarias ni con las condiciones estructurales mínimas y sobretodo no cuenta con *el don* de la racionalidad –universal aunque claramente localizada geográficamente. Y aun así, los pueblos conquistados demuestran estar organizados y compartir lenguas y costumbres; hasta jerarquías y estructuras sociales más o menos complejas; pero la inferioridad militar o tecnológica les hace atrasados respecto a los dominadores que imponen reglas, leyes y conceptos.

Es esa mirada colonizadora y Estatal la que necesita construir conceptos para nombrar la diferencia, lo otro. “El otro no está nunca fuera o más allá de nosotros; emerge forzosamente dentro del discurso cultural, cuando pensamos que hablamos más íntimamente e indígenamente ‘entre nosotros mismos’”<sup>23</sup>. Se trata pues de un *Otro* que aparece dentro, en lo anterior a la figura del Estado, y que se proyecta más allá, en lo encontrado. El mundo colonizado no está erigido sobre la razón europea y burguesa y no goza de leyes fruto de la discusión racional porque sus habitantes no son hombres ilustrados.

Ese otro es a la vez necesario e incapaz, promesa e imposible. Tendrá la forma en negativo de aquello que lo ha conquistado y se organizará en forma de posibilidad pero

---

<sup>22</sup> Ver Foucault, M (1978:369)

<sup>23</sup> Ver Bhabha, (1990:4)

seguirá subyugado a unas formas externas a su propia naturaleza. Sólo desde una noción de Estado puede comprenderse la nación: es el Estado el que la necesita y no al revés. Es pues la propia lógica de Estado la que construye y reproduce un modelo simbólico y cultural lo bastante homogéneo como para erigirse. El equívoco de la legitimación llegará hasta tal punto que parecerá que el Estado-nación es el modelo natural de organización del mundo. Y sin embargo, ese Estado es su propia finalidad:

“Cada estado está en competencia permanente con otros países, otras naciones... Así que el estado no tiene nada ante él más que un futuro indefinido de conflictos. La política, ahora, tiene que lidiar con una multiplicidad irreductible de estados luchando y compitiendo en una historia limitada... El estado es su propia finalidad”<sup>24</sup>

Planteado en estos términos se comprende mejor el proceso de exportación del Estado-nación como una colonización. Los pueblos conquistados no pueden presentarse como iguales del Estado que los ocupa puesto que sus formas legales y sus formas burocráticas no se corresponden. Así que será necesario “estatizar” las naciones para conseguir una normalidad que se rompe también desde dentro al intentar definir las condiciones concretas de existencia de las naciones.

La nación es un sujeto mítico narrado desde el Estado y construido estratégicamente para resolver la cuestión de su legitimidad; pero el capricho de la historia construye narrativas paralelas en función de la naturaleza del Estado y en función de su propia finalidad. Estas narrativas desplazan siempre la sinrazón, el atavismo, el sentimiento y la tradición cultural al ámbito de la nación que goza de la *otredad* suficiente para concederle la universalidad de la razón y la objetividad de la ley al Estado.

El discurso que construye un mundo parcelado en naciones que son pueblos que son sujetos históricos que se desplazan sin cambiar en un tiempo histórico mitificado es el nacionalismo. Se trata, claro, del mismo discurso que invita a las masas a la historia construyendo una narrativa de solidaridad y de identidad frente a la diferencia. El nacionalismo es el mecanismo de homogeneización interior que practica el Estado para garantizar la participación de sus miembros en las tareas cívicas; pero también es nacionalista el discurso que se articula como reacción a ese nacionalismo central en

---

<sup>24</sup> Ver Foucault, M. (1978:151)

nombre de una minoría que supo encontrar una razón de ser histórica que la cohesiona y la hace resistente al discurso homogeneizador del Estado.

El nacionalismo de Estado tiene la fuerza, no sólo de garantizar la cohesión y una cierta homogeneidad y sincronía de las prácticas culturales, sino también de discriminar los elementos ajenos y diferentes. De esta manera lo explicita Bhabha:

“La marca de la ambivalencia de la nación como estrategia narrativa –y aparato de poder- es que se deslice continuamente hacia categorías análogas como *pueblo*, *minorías*, que se solapan en el acto de escribir la nación. Lo que se ve en este desplazamiento y repetición de términos es la nación como la medida de la liminalidad de la modernidad cultural”<sup>25</sup>

Para entender el cosmopolitismo enteramente, hay que desplazarse hasta el punto de esta liminalidad inherente de la modernidad: allí dónde la narrativa de la razón pide la construcción de la sinrazón o la locura; allí dónde el bien pide la presencia del mal; allí dónde el Estado necesita de la nación. Claramente lo expresa Partha Chatterjee:

“El nacionalismo intenta representarse a sí mismo en la imagen de la Ilustración y no lo consigue. Porque la Ilustración necesita afirmar su soberanía como el ideal universal, necesita su Otro; si alguna vez consiguiera realizarse en el mundo real como el universal absoluto, en realidad se destruiría a sí mismo”<sup>26</sup>

Vista la discusión alrededor del Estado-nación desde esta perspectiva que varios han llamado postcolonial<sup>27</sup> el cosmopolitismo no es sino una reflexión simétricamente opuesta a la discusión nacional. Pero es precisamente en esta oposición simétrica dónde tiene sentido una de las más poderosas críticas al planteamiento cosmopolita: el principio de renuncia de la discusión sobre identidad es una forma de instalarse en un discurso de pretensiones universalistas –basado únicamente en la razón y despojado de cualquier sentimentalismo identitario- que sólo naturaliza un principio de colonización.

Y como solución ante este silencio, algunos proponen reescribir el modelo:

“Las contranarrativas de la nación que evocan y eliminan sus límites totalizadores –tanto fácticos como conceptuales- impiden las maniobras ideológicas a través de las que las “comunidades imaginadas” acaban por convertirse en identidades esenciales”<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Bhabha (1990)

<sup>26</sup> Ver Bhabha (1990) para esta cita concreta o por ejemplo Bhabha (1992) o Chatterjee (1996) para desarrollar este argumento postcolonial.

<sup>27</sup> Ver Bhabha (1990)

<sup>28</sup> Ver Bhabha (1992)

Aunque miradas que ponen en duda el estado-nación fijando el punto de partida sobre la idea de nación y el nacionalismo hay varias, sirve el planteamiento postcolonial como referencia *nacionalicida*<sup>29</sup> antes de abordar la conclusión.

### **Conclusión: la excusa**

Al principio fue la globalización. El interés del fenómeno en la actualidad es capital y cualquier intento para diseccionarlo debe ser bienvenido si puede arrojar alguna luz al enigma que lo envuelve. En este caso, el propósito, era revisar los planteamientos cosmopolitas de la Ilustración para averiguar hasta qué punto mantenían su vigencia y proporcionaban alguna herramienta para la comprensión de la globalización.

La disección debía empezar tomando en cuenta el marco del sistema democrático y el Estado moderno. Y desde ahí el despiece: los argumentos ilustrados clásicos y el nacionalismo liberal sobre el que se instala la discusión habitual alrededor del Estado de derecho y su origen. Una discusión que se extendió hasta las propuestas cosmopolitas de tres autores contemporáneos, que desde la filosofía del derecho, proponen sendos modelos de actualización del orden cosmopolita como una forma de superación del Estado. Sin embargo, sobrevino la cuestión del Estado-nación como centro inevitable alrededor del cual se instalan sus razonamientos y se planteó el interés de reflexionar sobre la noción de nación. Para ello se propuso tomar en consideración la liminalidad de la modernidad como clave para comprender la cuestión de la nación y del nacionalismo. Después de todo, la nación se presentaba como la incógnita arrastrada desde el principio puesto que no se presentaba sino como una proyección incuestionada del pueblo. Al fin y al cabo, el pueblo es el verdadero enigma.

Para tratar la cuestión de la liminalidad y la cuestión del nacionalismo se tomaron los argumentos de los investigadores del postcolonialismo porque desde *los márgenes*<sup>30</sup> de la nación son algunos de los que más escribieron sobre el tema. Su mirada, aunque no infalible podría arrojar una cierta luz para la comprensión de la globalización.

Algunos autores escribieron ya que la globalización no era una fuerza abstracta sino que se trataba más bien de una exportación cultural de una “concepción norteamericana del

---

<sup>29</sup> Ver Ibáñez (2001)

<sup>30</sup> Ver Bhabha, H. (1990)

mundo”<sup>31</sup>; es decir, un mecanismo más de exportación e imposición de un modelo de diversidad universalizada en un orden mundial de estados-nación<sup>32</sup> que no una ampliación de derechos hacia una democracia global.

Posiblemente apoyarían esta idea la coincidencia entre la mayoría de autores sobre la ausencia de instituciones internacionales debidamente legitimadas para el ejercicio del poder, la falta de teoría sobre los derechos internacionales, las dificultades para la constitución de una opinión pública mundializada<sup>33</sup>.

El error posiblemente, residió en creer que detrás del cosmopolitismo ilustrado y de la globalización cabría encontrar un proceso hacia una democracia de alcance mundial desde la que se podrían legitimar las instituciones, el poder y los derechos. No es así, y sin embargo el parecido entre ambos modelos es irresistible.

Efectivamente, el error fue creerse la excusa.

El cosmopolitismo disfrazó de ciudadanía universal un proceso de expansión colonial basado en la exportación de un Estado-nación garante y protector de la igualdad entre los ciudadanos ilustrados. Su propia liminalidad fue el mecanismo de sumisión del subdesarrollado que no tuvo acceso a la emancipación ilustrada. Su principio universal fue la razón.

La globalización disfraza de libertad y diversidad tolerante un proceso de expansión económica basado en la exportación de un modelo empresarial garante y protector de la igualdad entre consumidores adinerados. Su propia liminalidad es el mecanismo de sumisión de un subdesarrollado que no tiene acceso al consumo. Su principio universal es el mercado.

---

<sup>31</sup> Ver Billig, M. (1995)

<sup>32</sup> Ver Zizek, S. (2006)

<sup>33</sup> Ver Montero, D. (2001)

## **Bibliografia**

- Albrow, M. (1996)** The Global Age. State and society beyond modernity. Polity Press. Cambridge
- Anderson, B. (1983)** Imagined Communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. Verso. London
- Bhabha, K. H. (Ed) (1990)** Nation and Narration. Routledge. London
- Bhabha, K. H. (1992)** "Postcolonial Authority and Postmodern Guilt" a: **Grossberg, D i Nelson P (Eds) (1992)** Cultural Studies. Routledge. London: 56-68
- Billig, M. (1995)** Banal Nationalism. London. Sage
- Boyer, H. (1999)** "La Revolució Francesa ala recerca de l'unilingüisme" en: **Feliu, F y Juher, C (1999)** La invenció de les llengües nacionals. Crema. Barcelona :103-22.
- Chatterjee, P. (1986)** Nationalist thought and the colonial world. A derivative discourse? University of Minnesota Press. London
- Deutsch, K. (1953)** Nationalism and social communication. MIT Press. Cambridge, Massachussets. (1965)
- (1963) The nerves of the government. Models of Political Communication and Control. NY. New York
- Feliu, F. y Juher, C. (1999)** La invenció de les llengües nacionals. Crema. Barcelona
- Foucault, M (1978)** Las palabras y las cosas. Siglo XXI, Madrid.
- (1970) El orden del discurso. Tusquets, Barcelona.
- Gellner, E. (1983)** Naciones y nacionalismo. Alizanza. Madrid.
- Habermas, J. (1998)** Identidades nacionales y postnacionales Tecnos. Madrid. 2ª edició.
- (1993) Ciudadania i identitat nacional. Reflexions sobre el futur europeu. Servei de publicacions de la UB: Barcelona.
- Habermas, J. (2005)** "¿Es aún posible el proyecto kantiano de la constitucionalización del derecho internacional?" Conferència inaugural a Granada. Law and justice in a global society. Anales de la cátedra francisco suárez. Granada. IVR. Maig 2005.
- Held, D. (1995)** Democracy and the Global order – from modern state to the cosmopolitan governance. London; Polity Press
- Held, D. (2005)** "Los principios del orden cosmopolita". Law and justice in a global society. Anales de la cátedra francisco suárez. Granada. IVR. Maig 2005.

- Hobsbawm, E. (1990)** Nations and nationalism since 1870. Programme, myth, reality. Cambridge University Press. Cambridge
- Ibáñez, T. (2001)** “Apuntes nacionalicidas” a: **Ibáñez T. (2001)** Municipiones para disidentes. Barcelona. Gedisa
- Jiménez Redondo, M. (1997)** “Introducción” a: **Habermas, J. (1998)** Identidades nacionales y postnacionales Tecnos. Madrid. 9-35
- Kimlicka, Will (2003)** La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía. Barcelona, Paidós
- Kymlicka, Will (1999)** “Cosmopolitanism, Nation-States, and Minority Nationalism: a critical review of recent literature”. In: European Journal of Philosophy: 65-88 Blackwell, Oxford.
- Montero, D. (2001)** “Mundialización y construcción de la opinión pública” a: Anàlisi. UAB. Barcelona. Núm. 26:103-119.
- Özkırmı, U. (2000)** Theories of Nationalism. A critical introduction. MacMillan Press. Houndmills.
- Rodríguez-Amat, J.R. (2006)** Dir la nació. De l’interès de les teories del nacionalisme per a la recerca en comunicació. Proyecto de doce créditos. Dpto. Periodismo. UAB. En prensa.
- Sentmartí, R. (dir) (2001)** Clàssics del nacionalisme. Pòrtic. Barcelona.
- Smith, Anthony (1998)** Nationalism and Modernism. Routledge. London.
- Zizek, S. (2002)** “Are we in a war? Do we have an enemy?” En: London Review of Books. Vol.24. No.10. [http://www.lrb.co.uk/v24/n10/zize01\\_.html](http://www.lrb.co.uk/v24/n10/zize01_.html) [consultado el 30 octubre 2006]