

VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN

Globalización, seguridad y cosmopolitismo

Con este artículo continúa el debate, iniciado en los números 65 y 67 de esta revista, sobre la elaboración de una teoría para la paz. En este contexto se analizan las interrelaciones entre los conceptos de globalización, seguridad y cosmopolitismo y se ofrece una reconceptualización de los mismos; al mismo tiempo el autor ofrece su propia perspectiva sobre el proyecto "Una acción global para prevenir la guerra", interpretándolo como un proyecto político de amplias dimensiones que tiene como objetivo último reducir los conflictos armados y las armas convencionales y nucleares.

En este trabajo¹ sigo con los análisis teóricos iniciados en el número 67 de esta revista con la intención de profundizar en la elaboración de una teoría para la paz.² El título del artículo se refiere a los temas tratados por J. Dean y otros, la réplica del general Francisco Laguna y las propuestas de Fred Halliday.³ En primer lugar sintetizaré las reflexiones que vengo realizando en distintos foros sobre la necesidad de un giro epistemológico en la investigación y estudios para la paz. A continuación trataré el tema de la interacción entre los conceptos de seguridad, gobernabilidad y ciudadanía mundial, desde mi propia perspectiva de una filosofía para la paz.

¹ Estas reflexiones forman parte de un proyecto de investigación más amplio financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia con el código PB97-1419-C02.02

² V. Martínez Guzmán, "Entre la paz imperfecta y la postmetafísica", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 67, 1999, pp. 11-16

³ J. Dean, R.C. Forsberg, L. Reed, S. Mendlovitz y J. Fousek, "Una Acción Global para Prevenir la Guerra. Programa de Medidas para gobiernos y organizaciones populares destinadas a parar la guerra, el genocidio, y otras formas de conflictos mortales", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 65, 1998, pp. 15-33; F. Laguna Sanquirico, "Notas al proyecto "Una acción global para prevenir la guerra"", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 67, 1999, pp. 33-37; y F. Halliday, "La globalización y sus descontentos", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 67, 1999, pp. 17-32. Introduciré en el cuerpo del artículo las páginas directas de donde voy tomando las citas de estos trabajos.

Vicent Martínez Guzmán es director del Master de Estudios para la Paz y el Desarrollo, Universitat Jaume I, Castelló.

Para un cambio en la epistemología de los estudios para la paz

Parece que desde los años veinte los estudios sobre la guerra, las teorías de las relaciones internacionales, los estudios de los conflictos, la investigación para la paz y, ahora, los estudios para la paz, han pretendido ser unas investigaciones "científicas". Al decir "científicas" se estaba aludiendo a una determinada manera de entender la ciencia heredada del modo en que en el Norte occidental, rico y blanco del mundo había modernizado su forma de vida. Eran enunciados científicos aquellos que se podían verificar (neopositivismo), es decir, contrastar con los hechos o ser falseados por ellos (K. Popper). Eran teorías el conjunto de enunciados relacionados entre sí por relaciones lógicas de inducción o deducción. El patrón para medir el poder explicativo de una teoría era su objetividad, entendiendo por tal su adecuación a lo que "realmente" ocurría y a la naturaleza de la realidad. Para mantener la objetividad, las teorías tenían que acentuar su referencia a los hechos, no caer en consideraciones subjetivas ni en valoraciones. No había que confundir los hechos con los valores. Las acciones humanas debían ser analizadas como observaciones de la conducta (conductismo o *behaviorismo*). Además de la observación y la experimentación, un instrumento fundamental era la cuantificación.

Para simplificar, voy a llamar positivismo a esta concepción de la ciencia, y conductismo a esta visión de las acciones humanas. Creo que ambos están presentes en todos los campos que nos preocupan a las trabajadoras y trabajadores por la paz: el estudio de la guerra, los conflictos, las relaciones internacionales, la investigación y, en resumen, los estudios para la paz. Especialmente en las relaciones internacionales, estos presupuestos epistemológicos dieron lugar al llamado realismo, que se pretendía de herencia hobbesiana y que admitía la democracia liberal dentro del Estado de derecho pero la anarquía (la falta de principios) en la política internacional. En la *Peace Research* los conocidos Kenneth Boulding, Anatol Rapoport o Johan Galtung muestran una tensión entre su formación científica inicial al uso de la época, que les atrapaba en esta manera positivista de entender la ciencia y conductista de interpretar las relaciones humanas, y su compromiso con valores morales, especialmente el compromiso con el valor "paz". Éste es un primer indicador de que en los estudios para la paz tenemos que convulsionar la misma noción de ciencia. Pero en tiempos de predominio positivista y conductista, dejaba un mal sabor de boca tener que admitir que el compromiso con el valor de la paz de este tipo de investigación la podía hacer menos científica y, en cualquier caso, menos realista. El propio Galtung, no sólo en estudios de los años sesenta sino más recientemente, todavía alude al "realismo del cerebro y al idealismo del corazón" y da una visión popperiana de los estudios científicos para la paz.⁴ Parece que a las personas que trabajan por la paz se les pueden hacer

⁴ J. Galtung, *Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict Development and Civilization*, Sage/International Peace Research Institute, Londres/Oslo, 1996. A pesar de sus intentos de diálogo de civilizaciones, sus referencias a Gandhi y sus buenos conocimientos de la cultura japonesa, cuando da una versión de la lógica de la investigación científica lo hace a la manera occidental de Popper, con una visión

generosas concesiones, por su buen corazón que les hace dedicarse a tareas utópicas y a fines idealistas. Pero en el fondo todos sabemos, según esta manera de entender el conocimiento, que lo que es real es la condición humana violenta, la anarquía internacional, etc.

Esta visión está en cierto modo presente en el análisis que el general Laguna hace del proyecto "Una acción global para prevenir la guerra" (AGPPG) cuando escribe: "La utopía es legítima, pero no siempre debe aceptarse como esquema de trabajo. Puede ser una referencia, pero los pasos intermedios han de formularse sobre la base de datos ciertos y de realidades contrastadas" (pág. 33). Incluso la alternativa presentada por Halliday declara "una fe en la capacidad de la razón, individual y colectiva, para afrontar e influir en los retos que se presentan a la humanidad... (en) ese triunfo de la razón en una paz perpetua, respaldada por la democracia y la prosperidad" (pág. 32). También muestra una cierta inquietud cuando reconoce que las propuestas de Kant son "una tesis audaz, que asume muchas cosas que están probadas, pero no es totalmente inverosímil, ni en el campo teórico ni en el histórico" (pág. 18); casi como presuponiendo que los estudios científicos no deberían asumir nada que no estuviera probado.

Inspirados por la tensión que hemos heredado de los mencionados clásicos de la investigación para la paz, entre la necesidad de una investigación científica y el compromiso explícito con el valor de la paz, creo que desde los puestos académicos que ocupamos algunos, tenemos la responsabilidad de trabajar por una inversión y subversión epistemológica que dé nuevos aires a los estudios para la paz. Simplificando, algunos elementos de esa inversión epistemológica podrían ser los siguientes:

1. La misma noción de epistemología ha unilateralizado su significado original en griego para referirse simplemente a una manera de concebir la ciencia basada en la matematización y la experimentación. Preguntar por el estatuto epistemológico de algún tipo de estudio era preguntar cómo se parecía a la física en sus aspectos cuantitativos y empíricos. Por nuestra parte, estamos intentando recuperar una noción de *episteme* que se refiere a las competencias, habilidades o destrezas con que los seres humanos enfrentan las relaciones entre ellos mismos y las cosas del mundo. Cuando de alguien se decía que era *epistámenos* (participio de *epístamai*) en griego se quería decir que era competente, capaz, hábil, práctico para hacer alguna cosa.⁵ Éste era el sentido original de saber o

nomológico-deductiva tal como lo hicieron Hempel y el propio Popper con el uso lógico del *Modus Tollens*. Pueden verse las páginas 20 y siguientes y su traducción en J. Galtung, "Los fundamentos de los estudios sobre la paz", en *Presupuestos teóricos y éticos sobre la Paz*, A. Rubio (ed.), Universidad de Granada, Granada, 1993, pp. 15-46. La cita de "realismo del cerebro e idealismo del corazón" (frase que, por cierto, encontré antes de manera muy parecida en Gramsci) puede verse en la página 266 de *Peace by Peaceful Means* cuya conclusión reproduce J. Galtung en "Peace and Conflict Research in the age of the cholera: ten pointers to the future of Peace Studies", *International Journal of Peace Studies*, vol. 1, 1996, pp. 25-36. Un buen estudio de los supuestos epistemológicos de Galtung se encuentra en P. Lawler, *A question of Values. Johan Galtung's Peace Research*, Lynne Rienner, Boulder/Londres, 1995

⁵ M. Heidegger, *¿Qué es eso de la Filosofía?*, Narcea, Madrid, 1978, p. 56

*La utopía es
legítima, pero
no siempre
debe
aceptarse
como
esquema de
trabajo.*

No vale apelar a la neutralidad objetiva del científico, porque decir que se es neutral ya es una manera de valorar lo que se dice y lo que se hace.

conocer al que se refiere la epistemología. Preguntar por el estatuto epistemológico de los estudios para la paz será preguntar por cuáles son sus competencias, capacidades, habilidades, prácticas; en definitiva, cómo sabe sobre la manera en que los seres humanos hacen y pueden hacer las paces y cómo reconoce toda la gama de opuestos que puede haber a hacer las paces: la guerra y todos los otros tipos de violencia, como la exclusión, la marginación, etc. Significará además un querer saber sobre las competencias, capacidades, habilidades y prácticas que tienen los seres humanos para organizar su convivencia, cuáles son sus capacidades para anularse unos a otros pero también cuáles son sus potencialidades para organizar una convivencia en paz.⁶

2. Ciertamente que esta epistemología usará métodos empíricos, constructivos y críticos, como dice Galtung, pero también desconstructivos, reconstructivos, análisis de los discursos y de las metáforas, arqueológicos y genealógicos, explicitación de subtextos ocultos (de género, raza, color de la piel, étnicos o de posición social, de relaciones de poder...), métodos inteligentemente feminizados, tiernamente inteligentes, sensiblemente racionales, atentos a otras maneras de modernizarse y desarrollarse...⁷
3. En nuestro contexto occidental significará la superación de las dicotomías hecho-valor, objetividad-subjetividad, neutralidad-acientificidad. Los hechos de las acciones humanas no son neutrales porque, obviamente, los hacemos los seres humanos. Los llamados hechos de la naturaleza no los entendemos directamente, de manera que hay que comparar lo que decimos con lo que ellos realmente son. No sabemos lo que realmente son. Sabemos lo que nos contamos unos a otros, lo que valoramos de cómo suceden las cosas en el mundo y en las relaciones humanas. La garantía científica no es la objetividad como contraste con la realidad, sino la discusión pública e intersubjetiva de las maneras de decirnos lo que son las cosas y cómo funciona la naturaleza, y de las formas en que actuamos. Siempre hay un componente prescriptivo, valorativo o normativo en nuestras descripciones de la naturaleza y de las relaciones humanas. De ahí que siempre podamos pedirnos cuentas de cómo interpretamos la naturaleza y qué hacemos con ella (si la destruimos o la sostenemos) y, por supuesto, de cómo nos hacemos las cosas unos seres humanos a otros (si hacemos guerras, excluimos a las mujeres o los negros, inventamos a los pobres o si hacemos las paces, actuamos con justicia y asumimos responsabilidades). No vale apelar a la neutralidad objetiva del científico, porque decir que se es neutral ya es una manera de valorar lo que se dice y lo que se hace; a veces ignorando o siendo ciegos a los propios prejuicios. No ser capaz de explicitar los propios presupuestos, prejuicios y criterios, impide la autocrítica. Por eso ahora, en los estudios para la paz no sólo ya no tenemos el complejo

⁶ Entiendo que la propuesta de F. Muñoz en "La paz imperfecta: Apuntes para la reconstrucción del pensamiento "pacifista", *Papeles de cuestiones internacionales*, nº 65, 1998, pp. 11-15, que analizo en mis reflexiones citadas en la nota 2, forma parte de ese proceso de inversión-subversión epistemológica.

⁷ V. Martínez Guzmán, "Género, paz y discurso", en *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, V. Fisas (ed.), Icaria, Barcelona, 1998, pp. 117-134

de inferioridad de ser ciencias sociales o humanas⁸ sino que, con miras a la organización de una convivencia en paz, estamos empeñados en subvertir la misma noción de ciencia haciendo explícitos sus subtextos de valoración ocultos en nombre de la neutralidad.

4. Subvertimos, asimismo, lo que entendemos por real. No son realistas los que se consideran ellos mismos como tales, frenando cualquier tipo de alternativa en nombre de su inventada condición humana que, además, no reconocen como inventada sino como real.⁹ Los realistas somos quienes sabemos que los seres humanos tenemos muchas condiciones, que *la* condición humana es una pluralidad de condiciones, de características, de posibilidades, de competencias que tenemos para hacer las cosas de maneras diferentes. Lo que es real es que los seres humanos podemos hacernos las cosas de formas muy diferentes. Los trabajadores por la paz no somos unos pobrecitos idealistas utópicos de buen corazón que, en todo caso, tienen fe en la razón como al final tímidamente apunta Halliday. Dejar a la razón sin fundamentos, sin razones, también participa de la manera popperiana de entender la ciencia. Es cierto que queremos educarnos, especialmente los hombres, en aquellos valores que hemos relegado a un segundo término por considerarlos menores: la ternura, la sensibilidad y el buen corazón. Es cierto que muchas veces la razón pretendidamente universal predicada desde Occidente es totalitarismo globalitario.¹⁰ Pero, como tantas veces, lo que está mal son las dicotomías mismas y no necesariamente hay que elegir entre un miembro del par dicotómico. Ya he dicho que la inversión epistemológica ha de producir tiernas razones, inteligencias sensibles, sensibilidades inteligentes y cuantas combinaciones sean imaginativamente posibles. Sin embargo, quiero insistir en que también hay razones para el uso de la racionalidad y la sensibilidad. Creo que podemos actualizar a I. Kant apelando al tribunal de la razón misma, donde tenemos que llevar las razones que nos damos

⁸ En I. Wallerstein (ed.), *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI editores, México, 1997, se puede encontrar un breve pero riguroso informe sobre la necesidad de la reestructuración de las ciencias sociales que, a mi juicio, podría incluir a los estudios para la paz. También tuve oportunidad de leer una copia mecanografiada del trabajo de J.M. Tortosa "La investigación para la paz y la perspectiva de los sistemas-mundo", escrito para un trabajo colectivo en homenaje a Wallerstein que pienso que, cuando se publique, puede ser muy iluminadora de este giro epistemológico que pretendo en los estudios para la paz. Por mi parte estoy preparando una publicación más amplia sobre el tema y, como evidentemente tampoco soy neutral, lo estoy haciendo desde mi perspectiva de la filosofía para la paz.

⁹ "Nuestros políticos hacen lo mismo en la medida de sus fuerzas y resultan, en su condición profética, igualmente afortunados. Hay que tomar a los hombres, dicen, como son, y no como los pedantes sin mundo o los soñadores bien intencionados se imaginan que debieran ser. Este *como son* quiere decir: tal como nosotros *los hemos hecho* mediante una imposición injusta, mediante traidoras insinuaciones deslizadas al oído del Gobierno, esto es, esquivos y propensos a la revuelta; y como, así las cosas, si se aflojan un poco las riendas, se siguen tristes consecuencias, se corroboran las profecías de esos presuntos estadistas sagaces" dice I. Kant en *Filosofía de la Historia*, 4ª ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 97

¹⁰ I. Ramonet, "Regímenes "globalitarios", *Le Monde Diplomatique*, vol. II, n° 15, enero de 1997

y nos pedimos unos a otros por lo que nos hacemos. Mientras quede un solo ser humano sin el reconocimiento de sus características como ser humano, hay razones y sentimientos que nos interpelan y nos piden cuentas de por qué hacemos lo que nos hacemos y de si podríamos hacerlo de otra manera. Mi interpretación es que esto sólo podemos hacerlo unos con otros, intersubjetivamente, cara a cara, con sensibilidad y ternura, que no son opuestos a rigor, seriedad y racionalidad.

5. En este sentido, estoy interesado en una reconceptualización de la noción misma de utopía, que apele más a nuestra capacidad de pedirnos cuentas y asumir responsabilidades por la construcción del futuro que a determinismos filosóficos o históricos obsoletos.¹¹

Es desde estos presupuestos de una nueva epistemología de los estudios para la paz que voy a interpretar la reconceptualización de las nociones de globalización, seguridad y su relación con un nuevo modelo de ciudadanía cosmopolita, aludido por los autores mencionados en la nota 3.

Compromisos en la construcción del futuro: una acción global para prevenir la guerra y trabajar por la paz

Ciertamente tiene razón Laguna cuando afirma: "guerra y paz son si duda situaciones antagónicas, pero la mayoría de los tratadistas y de los líderes de los movimientos pacifistas fundamentan sus discursos en la idea de que la paz es mucho más que el cese del enfrentamiento bélico. Por lógica, por lo tanto, el desarme puro y simple tampoco supone la paz, que es el objetivo deseado" (pág. 34). Sin embargo, con la misma lógica tampoco se puede negar que el desarme es un elemento fundamental en el diseño de la convivencia en paz. Aparte de los matices que más tarde introduciré sobre la referencia a Kant y lo que se le atribuye de un gobierno mundial y, sobre todo, de un ejército mundial, creo que es una simplificación excesiva reducir la tesis del proyecto AGPPG al desarme. Desde mi propuesta de filosofía para la paz, pienso que tanto este proyecto, como las mismas propuestas de la página 37 del general Laguna y el artículo de Halliday, podrían formar parte de ese debate intersubjetivo necesario en los estudios para la paz, especialmente por la responsabilidad que asumimos los interlocutores para diseñar alternativas, hacer prescripciones, o explicitar normativas que modifiquen las formas en que los seres humanos encaramos nuestros conflictos, la distribución de los recursos y el poder, el reconocimiento de identidades colectivas e individuales, etc.

El proyecto AGPPG lo interpreto como un proyecto político en toda su amplia dimensión; como un diseño pensado con estrategias y fases perfectamente delimitadas que se somete a debate público. Evidentemente la propuesta de reduc-

¹¹ K. O. Apel, "¿Es la ética de la comunidad ideal de comunicación una utopía? Acerca de la relación entre ética, utopía y crítica de la utopía", *Estudios Éticos*, Alfa, Barcelona, 1986, pp. 175-222. Wallerstein ha denominado a esta manera de entender la utopía "utopística" en *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, Siglo XXI editores, México, 1998

ción de las armas convencionales sólo tiene sentido desde este punto de vista político amplio. Quizá tiene un comienzo demasiado optimista para lo que nos ha pasado recientemente con la OTAN y el nulo papel de la ONU en Kosovo. Pero, una vez más, creo que no se trata de elegir un miembro del par dicotómico optimismo-pesimismo, sino de exigirnos el grado de responsabilidad que a cada uno nos toca. En esto coincido con Halliday cuando, más que caer en la pseudopolémica de si somos optimistas o pesimistas, alude a la responsabilidad que tenemos de realizar una “acción racional y colectiva” (pág. 19). En el proyecto AGPPG esta responsabilidad se muestra en la presentación de un programa para reducir los conflictos armados y las armas convencionales, de forma paralela a la reducción ya proyectada de las armas nucleares que, además, habría que intensificar. Para ello se pretende “el fomento de tres cambios que se refuerzan entre sí: un profundo fortalecimiento del compromiso con el Estado de derecho en la forma de llevar tanto los asuntos internacionales como los internos; una mejora radical de las instituciones internacionales para la resolución de conflictos y el mantenimiento y la imposición de la paz y, por último, la sustitución por los organismos internacionales de las capacidades nacionales para la intervención militar unilateral fuera de las fronteras nacionales” (pág. 17).

Esta cita ya sería un ejemplo de lo que, de manera abstracta, he llamado componente normativo de los estudios para la paz. Pero aún hay más, “para lograr un apoyo generalizado, un programa de acción para la prevención de conflictos armados debe cumplir varios criterios: debe ser cauto con respecto a los riesgos de la guerra; debe captar y reforzar el compromiso con la resolución no violenta de los conflictos; debe ofrecer beneficios económicos importantes; y debe incluir medios para superar la resistencia nacional al cambio, basada en la inercia, la ignorancia y los intereses creados” (pág. 20).

No voy a discutir las fases detalladas ni el conjunto de tratados que se proponen, sino a situar esta propuesta en el contexto filosófico de la necesidad de una reconceptualización de la noción de seguridad. Todo ello en el marco de una manera de hacer frente a la globalización que atienda a una nueva noción de ciudadanía, actualizando el cosmopolitismo propuesto por Kant. En este sentido incluiré también comentarios y referencias al artículo de Halliday.

Un punto de partida es que “lo que es real” —recordemos que nosotros somos los realistas— es que con los ejércitos no hemos solucionado nada ni hemos interrumpido el círculo de la violencia. Incluso ahora nos hemos metido en un embrollo conceptual y, lo que es más doloroso, de pérdida de vidas humanas, inventándonos guerras y bombardeos humanitarios, para legitimar acciones arbitrarias que no han contado ni con la referencia al Derecho Internacional que tenemos ni con el Consejo de Seguridad de la ONU.¹² Esto no significa ningún desprecio pseudoprogresista a los militares, como Laguna parece temer (pág. 34 s.), sino

¹² Un lúcido resumen de lo que hemos ganado y perdido con los “bombardeos humanitarios” de Serbia lo hace Mariano Aguirre en la Introducción al número 67 de *Papeles*. En cualquier caso, la inversión epistemológica que vengo defendiendo, también altera la lógica de lo que parece inevitable, y afirma de manera inteligentemente tierna con Lluís Llach *no volem guanyar*: no queremos ganar. En los estudios para la paz no queremos ganar guerras, queremos muchas otras cosas...

*Con los
ejércitos no
hemos
solucionado
nada ni
hemos
interrumpido
el círculo de
la violencia.*

una afirmación valorativa de lo que nos hemos estado haciendo unos seres humanos a otros y de que, por lo visto, los ejércitos como solución de conflictos nos han fallado, incluso estadísticamente. Es cierto que se puede hacer otro tipo de valoraciones, pero que se diga que son valoraciones y no constatación de hechos. Entonces podremos comenzar a argumentar, con cierta urgencia, porque mueren demasiados seres humanos.

Creo que muchas veces se cita precipitadamente a Kant: cuando se afirma sin matices que defiende un gobierno mundial, no digamos cuando se dice que defendía un ejército mundial o que mantenía que los Estados democráticos entre ellos no harían la guerra.¹³ Una afirmación elemental de la *Paz perpetua* es la abolición de los ejércitos permanentes. Pero no es ninguna afirmación gratuita ni aislada que no toma en consideración todos los otros elementos que necesitamos para hacer las paces. En mi interpretación de Kant desde los problemas actuales, la afirmación de la abolición de los ejércitos permanentes forma parte del siguiente marco conceptual:

1. Los ciudadanos del mundo lo somos desde nuestra diferencia de lenguas y religiones como parece que lo quiere la naturaleza, dice Kant.¹⁴ Así, al menos en el Norte, nos hemos organizado en Estados, basados en el derecho político para los ciudadanos de dentro de un Estado y, en todo caso, en el derecho de gentes para las relaciones entre los Estados. El orden de Westfalia establecía la ecuación *Estado-nación = seguridad + gobernabilidad + territorialidad + soberanía*. Éramos ciudadanos de los Estados.
2. Kant tiene la intuición de que llega un momento en que la violación del derecho en una parte del mundo afecta a toda la Tierra. Ahora diríamos, el montaje económico que hemos realizado, la alteración del medioambiente, el desarrollo armamentístico, afectan a todos los seres humanos. Rompemos la ecuación de Westfalia. Necesitamos una nueva forma de ciudadanía como sujetos del derecho público de la humanidad. Ya no estamos más seguros dentro del territorio de los Estados-nación, tenemos problemas de seguridad, gobernabilidad y soberanía más globales y más locales que los Estados-nación del orden mun-

¹³ Véanse mis trabajos en V. Martínez Guzmán, "Reconstruir la paz doscientos años después. Una filosofía transkantiana para la paz", en *La paz en Kant doscientos años después*, Nau Llibres, Valencia, 1997, pp. 119-144; y V. Martínez Guzmán, "The Philosophical Foundations of Globalization", en *Globalization-On Whose Terms?*, B. Brock-Utne (ed.), forthcoming, Oslo, 1998. No obstante tampoco creo que lo que interese sea explicar "lo que verdaderamente dijo Kant". En la interpretación de los clásicos tampoco somos neutrales. Es más, un clásico lo es por su capacidad de presentar las tensiones entre determinados problemas que afectan a los seres humanos, más que por sus grandes soluciones. Estas tensiones están expresadas de manera tan profunda y compleja que las generaciones futuras siguen refiriéndose a los clásicos. Así es como interpretamos a Kant, Marx, la Biblia, el Corán o a Confucio.

¹⁴ Lo que sigue es mi interpretación fruto del estudio durante algunos años de I. Kant, *La Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid, 1989, principalmente las últimas páginas de la primera parte o Teoría del Derecho, y por supuesto *Sobre la paz perpetua* (3ª ed.), Tecnos, Madrid, 1991; y *Filosofía de la Historia* (4ª ed.), Fondo de Cultura Económica, México, 1985, también citado por Halliday.

dial de Westfalia. Este sería el marco filosófico de interpretación en el que situaría el artículo de Halliday.

3. El que necesitemos un Derecho Público de la humanidad, no significa que Kant reivindique un gobierno global. Ciertamente hay una tensión en sus textos entre lo que parecería una solución de un gobierno mundial y una confederación de Estados libres para la paz. En mi interpretación, el Derecho cosmopolita va más lejos: como Derecho Público de la humanidad, transforma la gobernabilidad entendida según el orden mundial de la paz de Westfalia. Por una parte supera que los sujetos de derecho sean simplemente los ciudadanos de dentro de un Estado en el Derecho Político y los Estados en el Derecho Internacional o de gentes. Lo que propone el Derecho cosmopolita es la universalización del reconocimiento jurídico de los derechos de todos los ciudadanos del mundo: de los que tienen su propio Estado, de los que puedan ser defendidos por una agrupación de Estados como federación para la paz (una ONU reformada o *foedus pacificum*), de los ciudadanos sin Estado (en época de Kant, los del Nuevo Mundo: el problema de los derechos de los indígenas que aún tenemos pendiente) y entre los ciudadanos mismos a la manera de una sociedad civil global. Por otra parte uno de los logros morales de la Revolución Francesa fue precisamente el ideal moral al que habría de apuntar el Derecho, que es doble: primero, que a ningún pueblo debe impedírsele darse a sí mismo la Constitución que bien le parezca; y segundo, que el fin de esa Constitución debe tender a evitar la guerra agresiva. Dicho positivamente, el fin último de todo el Derecho es la instauración de la paz. Pero el Derecho fundamentado en el ideal de paz no es para un gobierno mundial, sino para un mundo con una pluralidad de comunidades, lenguas y religiones que tienen el derecho a darse la constitución que les parezca. Para un mundo de la diferencia. Por eso si el concepto de secesionismo tiene un sentido peyorativo, tendríamos que buscar otros que compatibilicen los derechos de los pueblos a tener sus propias constituciones para regular sus maneras de vivir en paz, con el Derecho Cosmopolita como Derecho Público de la humanidad, con los derechos globales. Por tanto el que las democracias no luchen entre sí, o por decirlo con Kant, el que los gobiernos republicanos no luchen entre sí, sólo tiene sentido en el marco de estos matices en la manera de entender la ciudadanía universal y el Derecho cosmopolita. Si sólo se aplica a los países ricos del Norte, que se consideran a sí mismos demócratas y pacíficos mientras auspician guerras en otras partes, no sirve la afirmación kantiana.
4. El derecho a ser ciudadanos del mundo se basa en el sentido original del término globalización: la naturaleza, además de hacernos diferentes, nos ha encerrado dentro del *globus terraqueus*. Dentro del globo, todos los pueblos originariamente tienen en común el suelo, la propiedad común de la superficie de la tierra. Esto no significa una comunidad jurídica de la posesión (*communio*), es decir, el derecho al uso o la propiedad del suelo. El tipo de posesión común que garantiza el Derecho cosmopolita es el de una comunidad de posible interacción física (*commercium*). Este es el sentido original de comercio: interacción física, tratarnos, hacer tratos sobre la tierra que poseemos en común; en latín *commercium cum aliquo habere*, *commercium epistularum* como correspondencia,

*El fin último
de todo el
Derecho es la
instauración
de la paz.*

commercium linguae como conocimiento de una lengua. De ahí que Kant equipare el Derecho cosmopolita al derecho a la hospitalidad.

5. La palabra alemana que utiliza Kant para el derecho a la hospitalidad en relación con el derecho cosmopolita es *Wirhtbarkeit*. *Wirt* es el propietario, por ejemplo, de un restaurante o un hostel, pero también el anfitrión en general. *Wirtschaft* es economía, incluso en el viejo sentido de la administración o gobierno de la casa. Por tanto, el derecho público de la humanidad para los seres humanos como ciudadanos del mundo se basa en una concepción de las relaciones comerciales, la interacción física, la economía, que decide sobre la posesión común de la tierra. Nadie tiene más derecho que otro a estar en un lugar de la tierra.

Sin embargo, en el mismo Kant encontramos elementos para desconstruir esta concepción del derecho cosmopolita, advertir de sus peligros, y explicitar los subtextos ocultos detrás del genuino sentido de las relaciones comerciales globales entre los seres humanos:

1. En nombre de la propiedad común unos seres humanos hemos excluido a otros de la posesión de la tierra.
2. En lugar del intercambio, el comercio, el trato, de llegar a tratarnos unos seres humanos y otros, estamos excluyendo a tantas y tantas personas como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) se encarga de decirnos año tras año. De ahí que la seguridad ya no pueda entenderse sólo como ausencia de guerra, sino que el propio PNUD habla de seguridad humana y Halliday establece una relación entre globalización, seguridad y desigualdad. Hay excluidos, decía Kant, cuando a los habitantes de los países visitados no se les tiene en cuenta para nada. La visita y la hospitalidad se han convertido en conquista. Incluso introducimos tropas extranjeras en sus países.
3. Kant decía que aplicamos los beneficios de estas conquistas a una finalidad no muy recomendable, como es la formación de marinos para las flotas de guerra. Esta creación de ejércitos repercute, decía Kant, en las guerras de Europa. Parece una admonición. Aplicamos los beneficios de la organización global de la economía a la formación de un ejército que defiende a los ricos del norte del Océano Atlántico, contra aquellos mismos que la globalización ha excluido. Ideólogos del nuevo orden mundial como Huntington reconocen el papel de la OTAN. Europa y EE UU deben cerrar filas contra la inmigración para mantener el liderazgo mundial desde Occidente. Deben defender la singularidad de Occidente en torno a una OTAN que podría incluir países bisagra como los Estados bálticos, Eslovenia o Croacia, pero que excluirá países histórica y primariamente musulmanes u ortodoxos: "Ni globalismo ni aislamiento, tampoco multiculturalismo ni unilateralismo servirán mejor los intereses estadounidenses. Sus intereses serán alcanzados más efectivamente si EE UU evita estos extremos y si en su lugar adopta una política más atlántica de estrecha cooperación con sus socios europeos, la cual protegerá y promoverá los intereses, valores y cultura de la preciosa y única civilización que comparten".¹⁵

¹⁵ S. P. Huntington, "El occidente: único, no universal", *Metapolítica*, vol. 1, 1997, pp. 347-361, p. 361 y ss.

Para hacer frente a esos subtextos ocultos, o no tan ocultos como en el caso de Huntington, necesitamos convulsionar los fundamentos epistemológicos de los estudios para la paz, diseñar alternativas globales que cuenten con planes de desarme que intensifiquen las reducciones previstas de armas nucleares e incluyan a las convencionales, en el marco de una nueva concepción del mundo que reconceptualice los conceptos de seguridad, gobernabilidad y globalización. Creo que los trabajos que han dado pie a este artículo son una buena muestra de esas reconceptualizaciones.