

# VALORES Y PROBLEMAS DE LA DEMOCRACIA CONSTITUCIONAL COSMOPOLITA \*

Alfonso Ruiz Miguel

*Universidad Autónoma de Madrid*

**RESUMEN.** El escrito aborda la propuesta de *Principia iuris* en favor de una democracia cosmopolita, un ideal más fácil de formular que de realizar, al menos en tiempos breves. Antes de ello, se afronta el debate entre FERRAJOLI y ZOLO respecto de la concepción del constitucionalismo cosmopolita defendida por el primero y la afirmación de ZOLO de que tal defensa contiene un inevitable compromiso moral universalista. Se critica la respuesta relativista de FERRAJOLI a la crítica de ZOLO. Luego se argumenta además que, frente a la tesis de FERRAJOLI, su modelo cosmopolita es una versión más del gobierno mundial. Pero el principal problema de la propuesta de FERRAJOLI es su filosofía de la historia, a la vez optimista y apocalíptica, que descuida los enormes obstáculos para, por un lado, la consecución de un efectivo control de armamentos a escala mundial y, por otro lado, el logro de un acuerdo sobre instituciones globales en un mundo caracterizado por la diversidad de perspectivas culturales y morales.

**Palabras clave:** FERRAJOLI, *Principia iuris*, democracia cosmopolita.

**ABSTRAC.** The paper deals with *Principia Iuris*' proposal for a cosmopolitan democracy, an ideal easy to formulate but difficult to implement (at least in the short run). Preliminarily, I assess the debate between FERRAJOLI and ZOLO as regards to the constitutional and cosmopolitan conception of law defended by the former and ZOLO'S contention that such a defence is unavoidably moral and universalist. I criticize Ferrajoli's relativist answer to ZOLO'S claim. Secondly, I argue that, in spite of FERRAJOLI'S thesis, his cosmopolitan model is nothing but a version of world government. But the main problem of FERRAJOLI'S proposal is its philosophy of history, both optimistic and apocalyptic, lenient about the huge obstacles for, on the one hand, the accomplishment of an effective world weapons control, and, on the other, the agreement upon global institutions in an international scenario characterized by the coexistence of a diversity of cultural and moral outlooks.

**Keywords:** FERRAJOLI, *Principia Iuris*, cosmopolitan democracy.

---

\* Fecha de recepción: 1 de diciembre de 2008. Fecha de aceptación: 18 de diciembre de 2008.

## 1. INTRODUCCIÓN

**P***rincipia iuris*, la nueva y magna obra de L. FERRAJOLI, permite proseguir una conversación iniciada entre nosotros ya hace algún tiempo y abrir también nuevos temas<sup>1</sup>. Así corresponde al trabajo en progreso de prácticamente toda una vida que, además de continuar en lo fundamental el propósito y el método de su mayor libro anterior, *Diritto e ragione*, ha venido a recoger y recomponer sistemáticamente los distintos hilos conductores de sus numerosos escritos posteriores, algunos de ellos en polémica inmediata con las respuestas teóricas a aquel libro y algunos otros en discusiones teóricas encadenadas después.

A través de una sistematización con vocación de plenitud y rigor formal, la nueva obra es la revisión de los principales temas de preocupación de FERRAJOLI, que vuelven recursivamente, a veces incluso a lo largo del propio libro y que, en lo esencial, por encima de los múltiples matices y enriquecimientos, tiene el doble propósito de justificar, como contenidos sustantivos, la paz y los derechos fundamentales (liberales, civiles, políticos y sociales) y, como forma de organización jurídica, la superación de la soberanía estatal tanto mediante las limitaciones constitucionales de la democracia como de la extensión de ese modelo a escala cosmopolita.

Si, en fin, tuviera que resumir en otros dos rasgos el espíritu que atraviesa *Principia iuris* y en realidad toda su obra, añadiría que subyace en ella una doble creencia en la razón de clara impronta ilustrada, que admiro aunque no estoy seguro de compartir hasta sus últimas consecuencias: de un lado, una ferviente fe en la razón formal, lógica y sistemática, diría que hoy reconocidamente fuera de época en el pensamiento filosófico, también en el filosófico-jurídico, y de otro lado, una sólida y muy optimista voluntad de que es sobre todo la razón jurídica —contra la propia oposición de FERRAJOLI, creo que inevitablemente inspirada en una razón moral, pero volveré sobre esto enseguida— la que puede garantizar un futuro pacífico y digno a la humanidad.

En esta intervención quiero centrarme en lo que me parece el principal problema de la propuesta conclusiva de *Principia iuris* de un constitucionalismo cosmopolita, y no tanto porque me encuentre en radical discrepancia con ella como porque su claridad y su linealidad, a veces ingenua, me pone frente a un cierto espejo en el que aparecen mis propias ansiedades y dudas, que he tendido a resolver con una actitud diferente, menos confiada y por ello, quizá, más crítica hacia soluciones aparentemente fáciles pero prácticamente imposibles.

Pero antes de llegar a esa especie de purga de mi propio corazón, que toca a la escatológica cuestión de nuestra filosofía de la historia, me parece necesario intentar acla-

<sup>1</sup> Me refiero a mis escritos «Democracia, jueces y derechos», en *Revista de Libros*, núm. 42, junio 2000, pp. 1113 (recensión a L. FERRAJOLI, 1999, *Derechos y garantías. La ley del más débil*, prólogo de Perfecto Andrés Ibáñez, trad. de P. Andrés Ibáñez y Andrea Greppi, Madrid: Trotta); y «Validez y vigencia: un cruce de caminos en el modelo garantista», en M. CARBONELL y P. SALAZAR, 2005, *Garantismo. Estudios sobre el pensamiento jurídico de Luigi Ferrajoli*, Madrid: Trotta-Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, pp. 211-232.

En adelante, mientras no se diga otra cosa, tanto en las notas como en el texto, las citas se refieren directamente al volumen 1 o 2 y a la correspondiente página de la versión original italiana de *Principia iuris*.

rar y despejar dos perplejidades previas sobre el carácter y el alcance de la misma propuesta conclusiva de FERRAJOLI, dos perplejidades que proceden de las negaciones explícitamente avanzadas por él mismo. La primera afecta a la cuestión de si, contra su clara e insistente afirmación, no estamos ante una abierta y genuina propuesta moral. La segunda, también frente a una repetida denegación por su parte, plantea si la propuesta final no es y no tiene más remedio que ser en realidad, más allá de matices no decisivos, la tradicional solución del Estado o gobierno mundial.

## 2. UNA PRIMERA PERPLEJIDAD: ¿NO SE TRATA DE UNA PROPUESTA MORAL?

En el § 16.18 de *Principia iuris*, frente a una crítica de D. ZOLO, FERRAJOLI emprende una sorprendente defensa de su modelo que me parece francamente distorsionadora, sobre todo porque insiste en una vieja línea de argumentación que parecía ya superada en la revisión afrontada en otros momentos de esta nueva obra. ZOLO había puesto de manifiesto que el constitucionalismo cosmopolita tiene como presupuesto la «doble creencia en la naturaleza moral del hombre y en la unidad moral del género humano» propia de la tradición del iusnaturalismo clásico y después racionalista, y en particular del punto de vista kantiano. A mi modo de ver, ZOLO tiene plena razón en el diagnóstico y yerra en su pretensión crítica relativista, y no sólo en relación con el constitucionalismo cosmopolita, sino en general con el modelo de democracia constitucional propuesto en la segunda parte de *Principia iuris*. Yo no veo nada malo en el universalismo bien entendido, sino todo lo contrario, y me parece que FERRAJOLI también yerra cuando acompaña a ZOLO en su relativismo ético y le concede mucho más de lo que debería.

ZOLO tiene toda la razón, a mi modo de ver, en que la creencia en los derechos humanos y la defensa de una convivencia pacífica a través de un sistema democrático liberal-social, sobre todo en modelos tan densos y exigentes como los propuestos por FERRAJOLI, son incomprensibles si tales propuestas no se mantienen desde un conjunto de criterios *morales* considerados *universalmente aceptables*. Porque, en efecto, una defensa del constitucionalismo y de los derechos fundamentales como la de FERRAJOLI no se puede formular más que mediante unos criterios de justicia basados en una posición moral que es doblemente universalista: en la pretensión y en el contenido.

En la pretensión, como conjunto de creencias que necesariamente han de ser postuladas como suficientemente fundadas y, por tanto, como éticamente *aceptables para cualquier persona*, hasta el punto de serle al menos jurídicamente exigibles aun cuando de hecho no los acepte (de lo contrario, ¿por qué se proponen como modelos normativos para una apropiada o suficientemente justa regulación de la convivencia humana?, ¿y por qué se adoptan como modelos exigible para el paradigma jurídico considerado más evolucionado y garantista?). Y en el contenido, en cuanto que los derechos humanos y la previsión de sus garantías mediante el paradigma constitucionalista se presentan como un conjunto de criterios normativos que deberían ser aplicables a todos los seres humanos en cuanto titulares de los derechos y sujetos de los correspondientes deberes necesarios para disfrutar para una convivencia en paz y libertad.

Sin entrar aquí en todos los detalles de la respuesta de FERRAJOLI<sup>2</sup>, que a veces parece preocupado sobre todo por no ser confundido con los defensores de las intervenciones bélicas para extender los derechos humanos y la democracia, destacaré únicamente cómo en esa respuesta resulta fundamental un argumento a mi modo de ver francamente distorsionador. Y no sólo distorsionador, sino que también parecía claramente superado y desmentido en argumentaciones de otros pasajes del mismo *Principia iuris*. Me refiero a la idea de que «[e]l universalismo de los derechos humanos es en suma solamente un universalismo jurídico, ligado a su forma universal como derechos expresados por normas téticas», configurando así «una universalidad de tipo lógico» (2: 568 y 569; *cfr.* también 2: 58, 61 y 66, así como § 15.2).

Esta recuperación de la idea de que la definición de los derechos humanos es meramente teórico-formal, y por tanto convencional y ajena a compromisos ideológicos o morales, que sigue apareciendo, en efecto, como elemento importante de la teoría jurídica formalizada en la primera parte de *Principia iuris*, parecía sin embargo que había quedado claramente superada en páginas anteriores y posteriores, y con buenas razones. En páginas anteriores, cuando él mismo propone abiertamente una definición de constitución (democrática) no sólo estructural, sino también axiológica o normativa, es decir, basada en derechos que remiten a valores de justicia, los cuales no pueden ser sino morales en cuanto pretendidos como universalmente aplicables y aceptables —*acceptables*, insisto, y no necesariamente *aceptados* por consenso universal, que esa es una cuestión de hecho, claramente irrelevante por sí sola como fundamento moral— (*cfr.* 1: 890). Y luego, en los últimos epígrafes de la obra después, por las advocaciones al «sentido común» y la «razón política y jurídica» o, sin más, a la razón, que, puesto que se estima un criterio último justificado, resulta obligado concluir que ha de tratarse de una razón moral.

Antes de entrar en el fondo, voy a dejar a un lado la disputa sobre si los criterios morales son objetivamente cognoscibles o no, una disputa en la que las etiquetas y las tomas de partido epistemológicas nos impiden ver la verdadera naturaleza de lo que se discute y que en realidad es irrelevante en una discusión de ética normativa. Para verlo brevemente basta comentar un texto del propio FERRAJOLI: «la teoría garantista del Estado constitucional de Derecho, precisamente porque se basa en la separación laica entre Derecho y moral, no sólo no supone sino que ni siquiera exige, ni debe exigir, la adhesión a los valores ético-políticos jurídicamente establecidos en él. No sólo no la impone, sino que impone no imponerla. Hasta el punto de que es lícito sostener que una razón moral no secundaria para adherirse a la ética de los derechos fundamentales subyacente al Estado constitucional de Derecho reside en el hecho de que no exige ninguna adhesión moral» (2: 61).

<sup>2</sup> Así, dejo a un lado la réplica de que los derechos humanos no son de hecho universalmente compartidos («no existe ni una ontología ni un acuerdo universal sobre los derechos»: 1: 567), que, aunque indiscutible como hecho, es también claramente irrelevante desde un punto normativo, como bien sabe FERRAJOLI, que es un excelente crítico y detector de falacias naturalistas. Como tampoco me resulta convincente la distinción entre «la supuesta universalidad de la *doctrina* de los derechos humanos, en vez de los *derechos* mismos» (1: 568), en la medida en que tales derechos no se pueden justificar más que en alguna doctrina, entendiéndolo por tal una serie de criterios y razones trabados entre sí y que se pretenden fundamentados; naturalmente, hay diferentes doctrinas, que dan lugar a la defensa de distintas listas de derechos y de su respectivo alcance, pero quien, como hace FERRAJOLI, defiende ciertos derechos básicos no puede dejar de hacerlo desde una determinada doctrina moralmente comprometida.

Ahora bien, la tesis que impone no imponer la moral, si apelamos a la metaética de FERRAJOLI, ¿no es ella misma «una tesis moral, y como tal, para quien rehuya del cognoscitivism ético, remitida a las opciones morales de cada uno»? ¿no tiene, por tanto, el mismo carácter que el «universalismo en sentido axiológico» que él critica como propio del cognoscitivism ético? (cfr. 2: 58). Si la moral, toda moral, es sólo una opción personal, tan poco apoyo tiene tal universalismo como las razones morales subyacentes a la teoría garantista o, en fin, la ley del más débil. En consecuencia, o el argumento anticognoscitivista sirve para todos los casos, y entonces FERRAJOLI está en apuros lógicos porque ha de aplicarse a sus propias tomas de posición moral, o bien no es un buen argumento por sí solo contra ninguna posición de ética normativa.

La cuestión de fondo es que para FERRAJOLI los derechos humanos operan como un criterio que él considera lo suficientemente fundado y último en sus líneas generales como para ser defendido y propuesto como un modelo aplicable en cualquier sistema jurídico y, más todavía, para toda la humanidad a través de un sistema jurídico cosmopolita. Se compartan o no (y yo personalmente tiendo a compartir su sustancia, pero eso es indiferente ahora), desde el propio punto de vista de FERRAJOLI, que es el que estoy considerando aquí, se trata de criterios de justicia lo bastante sólidos y fundados en razones como para servir de modelo universal, tanto para la propuesta normativa como para el contraste crítico, y eso sobra y basta para considerarlos sus criterios morales racionales para la organización jurídico-política. Que el objeto de tales criterios sea tal forma de organización no los libra del universalismo moral para remitirles exclusivamente a un «universalismo jurídico» moralmente descomprometido.

Tengo la impresión de que, además del prejuicio anticognoscitivista, la expresa y tajante negativa de FERRAJOLI a aceptar el «universalismo moral» se funda en una idea cuya ambigüedad puede jugar malas pasadas. Se trata de la creencia de que la pretensión de que cualquier idea o doctrina, incluida la de los derechos humanos, deba ser universalmente aceptable es «una pretensión iliberal» y, por tanto, para él inadmisibles (se entiende que moralmente), hasta el punto de afirmar que «es precisamente porque no son (ni tampoco es legítimo pretender que sean) compartidos moralmente por todos por lo que estos derechos han sido estipulados jurídicamente para garantía de todos» (2: 568; cfr. también 2: 61)<sup>3</sup>.

Ahora bien, si es indudable que pretender inculcar por la fuerza cualesquiera criterios morales *en el foro interno* sería en efecto ilegítimo desde un punto de vista liberal, porque la única manera aceptable de intentar cambiar las convicciones ajenas es a través de la persuasión con buenas razones, ese argumento no vale para la imposición jurídica, en último término por la fuerza, de las *conductas conformes* con los criterios de justicia que uno considera válidos, sea mediante impedimentos físicos para impedir que se violen, sea mediante sanciones frente a una violación ya ocurrida. Y ello porque tal imposición necesariamente se ha de presentar por quien la propugne como criterio decisivo universalmente aceptable para todos, incluidos los sancionados (que es lo que

---

<sup>3</sup> No deja de llamar la atención el uso del lenguaje descriptivo como conclusión de la frase («...han sido estipulados jurídicamente»), cuando lo que ahí exige la argumentación es un lenguaje prescriptivo, del tipo «puesto que *no es legítimo* pretender que sean compartidos moralmente, tales derechos *deben ser* estipulados jurídicamente». El que hayan sido jurídicamente estipulados es un mero hecho que no fundamenta nada, sino que resultará justificado o no según se acepte o no el criterio de la ilegitimidad de la pretensión de imponer la moral.

formalmente se denomina criterio moral por lo menos desde KANT), so pena de tener que aceptar que impone por la fuerza un criterio sin justificación suficiente.

La justificación de la imposición jurídica de «un cierto número de derechos vitales» para todos los seres humanos —justificación que no excluye presupuestos fácticos auxiliares como que los hombres son tendencialmente inmorales, que están divididos en sus valores, creencias e intereses y, en fin, que son diferentes entre sí, presupuestos que para nada impugnan el universalismo moral como pretensión normativa aceptable para todos y predicable de todos (*cfr.* 2: 569)— no puede ser meramente teórico-conceptual ni derivar de una convención lingüística que propone una simple universalidad de tipo lógico, sino que exige toda la fuerza de convicción de nuestros criterios morales universalmente aplicables. En definitiva, la imposición de ciertos criterios y normas por la fuerza, que es la *ultima ratio* de cualquier sistema jurídico, no puede defenderse, proponerse o justificarse como exigencia de la lógica de una teoría o de un concepto previamente estipulado, al menos si esa teoría o ese concepto no se consideran además moralmente correctos y exigibles. Y que tal imposición esté y deba estar moralmente justificada en ciertos casos, y por tanto ser presupuesta como universalmente aceptable, es algo perfectamente distinguible de la injustificada pretensión de inculcar por la fuerza o la manipulación la adhesión moral a dichos criterios<sup>4</sup>.

Conforme a la argumentación anterior, el modelo de democracia constitucional propuesto por FERRAJOLI no sólo *debe* (moralmente, desde su propio punto de vista) recoger derechos fundamentales en el sentido formal o meramente lógico de que universalicen a los sujetos —lo que también hacían las Leyes Fundamentales de Franco, sin duda no democráticas, al igual que la Constitución americana regula como formalmente fundamental en términos de FERRAJOLI el derecho a portar armas, para él mismo sustantivamente (es decir, moralmente) injustificado—, sino los derechos fundamentales axiomáticamente justificados, que son los que componen el denso y jerarquizado modelo propuesto en *Principia iuris*. Un modelo, además, si se me permite la simplificación, que se deja resumir en la fórmula ético-política de una socialdemocracia prácticamente perfecta, de contenidos muy densos, llena de exigentes y bien descritos derechos, también sociales, que limitan severamente el libre mercado; una socialdemocracia con dos rasgos fundamentales: uno, *republicana* —en el sentido del republicanismo de ROUSSEAU y MONTESQUIEU, económicamente frugal y con pocas diferencias entre ricos y pobres— y, dos, *liberal*, en el sentido político y no económico de limitar y vincular los derechos fundamentales mediante la rigidez constitucional y el control judicial de las leyes.

A partir de la aceptación del anterior modelo de democracia constitucional, básicamente moral, se puede explicar también como últimamente basada en criterios morales la acabada construcción de FERRAJOLI sobre la diferencia entre derechos y garantías, y entre vigencia y validez, que sirven para la construcción como principios

<sup>4</sup> El tema queda así desbrozado en sus aristas más netas, pero deja espacio para la ulterior discusión sobre si entre la imposición por la fuerza y la mera indiferencia el Estado democrático no puede legítimamente, y hasta debe, fomentar la cultura moral de los derechos y de la propia convivencia democrático liberal. Aunque FERRAJOLI no se pronuncia sobre el tema de la educación de los jóvenes, parecería que su posición general es más republicana que liberal en la cuestión general, dada su defensa del «amor propio» como condición y a la vez resultado de la solidaridad social propiciada por la garantía de los derechos fundamentales (*cfr.* 2: 64 y 100, así como la significativa cita de MONTESQUIEU de la nota 118).

normativos *iuris tantum* (es decir, no del Derecho, sino impuestos por el teórico al Derecho mismo) de la unidad, la coherencia y la plenitud (*cf.* 1: 444). Así como carecería de todo interés la denuncia de las eventuales lagunas en las garantías primarias y secundarias del derecho individual a portar armas, el modelo democrático normativamente defendido por FERRAJOLI tiene derechos que para él es moralmente obligatorio desarrollar jurídicamente, como, entre otros, el derecho a la supervivencia mediante una renta básica, el derecho al trabajo o a la salud, etc.

El mismo impulso moral está detrás de la paralela denuncia de los últimos capítulos por la falta de garantías primarias y secundarias en el orden internacional creado por la Carta de Naciones Unidas en aras de la paz y la seguridad internacional. Aunque personalmente tengo fuertes reservas sobre la oportunidad y hasta la viabilidad teórica de todo ese planteamiento, que entre otros varios problemas soslaya la siempre compleja cuestión del papel y el alcance del principio de efectividad, tanto en los derechos estatales como en el internacional, lo que me interesaba subrayar aquí es que detrás de él subyacen claros criterios morales, por lo demás de clara raigambre ilustrada y universalista.

### 3. UNA SEGUNDA PERPLEJIDAD: ¿NO SE TRATA DE UN GOBIERNO MUNDIAL?

Mi segunda perplejidad procede de la insistencia varias veces repetida en los últimos capítulos de que el modelo de democracia constitucional internacional que allí se propone no es el de un Estado o gobierno mundial. Entre las razones que para ello se van aduciendo en *Principia iuris* figuran las siguientes como fundamentales: que el de Estado es un concepto asociado a una noción fuerte de soberanía, como ilimitación del poder, incompatible con un sistema constitucional democrático liberal; que el peso dominante de tal orden cosmopolita estaría en las instituciones de garantía y no en las de gobierno; que las fuentes de la constitución cosmopolita propugnada no estarían jerarquizadas ni sometidas a un centro, de modo que más bien operarían en red; y, en fin, que se trataría de una «federación en sentido estricto» que sobrepasaría el mero acuerdo de la «confederación», como mero producto de un acuerdo reversible para fines limitados, pero sin llegar a ser un «Estado federal», que mantiene instituciones de gobierno unitarias (*cf.* esp. §§ 12.19 y 16.1516.16).

Para dejar a un lado discrepancias que puedan ser meramente terminológicas, destacaré algunos aspectos sustantivos en la propuesta de democracia cosmopolita de FERRAJOLI que creo que desmienten la superación del modelo del gobierno mundial, el cual, por lo demás, procede de una larga tradición ilustrada que tiene entre sus proponentes a KANT, dentro de una cierta oscilación, y en nuestros días ha llegado hasta HABERMAS o BOBBIO. Es interesante detenerse un momento en la ambigüedad de KANT, de la que *Principia iuris* sólo recoge la versión más exigente: el ideal de una «asociación universal de Estados (análoga a aquella por la que el pueblo se convierte en Estado)»<sup>5</sup>,

<sup>5</sup> *Metaphysik der Sitten*, I, § 61, p. 190. La idea de tal asociación, que KANT proyecta idealmente hacia el futuro, está más cercana a las actuales Naciones Unidas (aunque no llegan a ser un Estado) que a la *civitas maxima* de WOLFF, que éste construyó como hipótesis para dar cuenta del Derecho internacional de su época.

que en realidad KANT termina desechando por indeseable e irrealizable para defender el modelo de una confederación de Estados republicanos que por su libre voluntad, que también podrían retirar, decidan someterse a una ley común<sup>6</sup>. Es significativo que esta segunda forma, aproximadamente reflejada en la actual Organización de Naciones Unidas, haya sido la defendida por RAWLS, bien lejano de la idea de un gobierno mundial, mientras que HABERMAS, BOBBIO y, a fin de cuentas, FERRAJOLI, se inclinan por la segunda forma, aunque éste quiera insistir en que no se trata de un Estado mundial.

Ciertamente, y bajo el principio de subsidiariedad, FERRAJOLI no pretende que desaparezcan los actuales Estados y sus eventuales sistemas de descentralización en Estados federados y de centralización en posibles macro-Estados federales al modo de una eventual Unión Europea más unitaria. Y es cierto también que en un momento dado —entre muchas páginas que, no sin provocar en mí algo de vértigo, se detienen en detalladas discusiones sobre las muchas e importantes competencias del ordenamiento internacional cosmopolita— se niega a plantearse el problema de los derechos políticos y del posible papel del criterio «una persona, un voto» en un hipotético parlamento internacional, al que ya no existen más alusiones en el libro. Y sin embargo, en el orden constitucional cosmopolita de *Principia iuris* aparecen los elementos más decisivos del Estado, y en especial el monopolio de los armamentos por unas fuerzas internacionales que deberían sustituir a los ejércitos estatales (aunque no a las fuerzas de seguridad) y un sistema fiscal que permita garantizar los derechos sociales básicos<sup>7</sup>, que son el punto reconocidamente difícil pero prioritario a través del cual se propone romper el círculo vicioso de la garantía internacional de los derechos a nivel global (dicho sólo entre paréntesis, no queda resuelto qué órgano internacional aprobaría los tributos para tal fin, pero junto a la elusión del parlamento cosmopolita parece quedar también olvidado el viejo principio de «no taxation without representation»).

Si se tiene en cuenta que un ejército permanente reclama un poder ejecutivo y que la gestión de los impuestos y de los derechos sociales universales demanda un nutrido aparato burocrático, sólo falta la moneda —hoy de importancia menor— para contar con los rasgos de contenido tradicionalmente asociados al nacimiento del Estado moderno. El argumento de que un sistema internacional dotado de instituciones de garantía no equivaldría a un Estado mundial porque éste se caracteriza sobre todo por las instituciones de gobierno (*cfr.* 2: 549 ss.) plantea el problema de cómo hacer efectivas y duraderas unas instituciones de garantía tan densas y poderosas sin instituciones de gobierno suficientemente fuertes. Sin instituciones de gobierno globales, me temo que se quedaría muy corto el exabrupto del presidente Jackson ante una decisión del Tribunal Supremo presidido por Marshall que no le gustó: «he has made his decision, now let him enforce it».

<sup>6</sup> Para una matizada y convincente interpretación de estas oscilaciones de KANT remito a T. MCCARTHY, «On Reconciling Cosmopolitan Unity and National Diversity», en P. DE GREIFF y C. CRONIN (eds.), *Global Justice and Transnational Politics. Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, Cambridge (Mass.)-London: The MIT Press, 2002, pp. 242-252.

<sup>7</sup> Sobre la necesidad de un fisco mundial, *cfr.* 2: 595. No obstante, en 2: 552 se defiende la «imposición de un resarcimiento» o «indemnización» por el uso de los bienes comunes de la humanidad que sin duda podría ser acordado mediante un pacto de los distintos Estados de modo similar a como se han asumido obligaciones e indemnizaciones por los costes ecológicos inducidos por las industrias contaminantes.

Resulta difícilmente pensable que una constitución cosmopolita tan exigente como la propuesta en *Principia iuris*, y cuya validez no dependería de la mera y constante voluntad confederada de los distintos Estados, no necesite que sus instituciones de garantía, como la Corte Penal Internacional o la «jurisdicción de constitucionalidad sobre las resoluciones del Consejo de Seguridad» (2: 552), sean respaldadas por eficaces instituciones de gobierno. Por lo demás, en realidad no faltan en *Principia iuris* distintas referencias a la necesidad de alguna institución de gobierno, siendo especialmente destacable la propuesta de reforma del propio Consejo de Seguridad para suprimir el desigualitario poder de veto de los cinco grandes (*cf.* 2: 577578).

¿Qué papel pueden cumplir en el anterior diseño las formas de organización en red, llamadas a superar el «tradicional sistema centralizado y jerarquizado de fuentes y de instituciones que es propio del Estado nacional, aunque sea federal»? (2: 581). Aunque este asunto requeriría mucho más elaboración, diré un tanto expeditivamente que si los acuerdos en red pueden en efecto resolver problemas de coordinación y avanzar en pautas de cooperación y convergencia entre distintos Estados, resulta mucho más difícil, si no imposible, que sirvan por sí solas, esto es, sin un legitimado y eficaz aparato centralizado por encima de las partes, para establecer y mantener en vigencia acuerdos en áreas de intereses en conflicto, como lo son tanto las relativas a los armamentos y su disponibilidad como último recurso cuanto las relativas a distribución y redistribución de los recursos, es decir, las dos áreas en las que según FERRAJOLI más necesario es desarrollar el orden global cosmopolita<sup>8</sup>.

Se llame como se llame, en fin, el «paradigma de una democracia liberal cosmopolita» (2: 588), que garantizaría una ciudadanía mundial no sólo liberal sino sobre todo social, me parece nada más que otro nombre para nombrar un gobierno mundial, que no deja de serlo porque se le añadan los dos rasgos ideales de ser democrático-liberal y federalizante-descentralizado: tal Estado es conceptualmente indistinguible de los clásicos Estados federales salvo en el detalle menor de que tiene un carácter meta-federal, pero con poder originario y similares competencias a las de los actuales Estados federales. De no ser así, me temo que el extraño híbrido de un «federalismo en red» que no es ni Estado federal ni confederación si no está destinado a ocupar un tercer género sólo existente en el cielo de los conceptos jurídicos, sería sin más, contra lo pretendido por FERRAJOLI, una confederación sin una organización jurídica originaria y suficientemente sólida y estable.

#### 4. EL PROBLEMA: ANTES DEL OPTIMISMO METODOLÓGICO

Hasta aquí me he mantenido en una crítica predominantemente interna a algunas de las propuestas de *Principia iuris*. Ahora, para ir concluyendo, quisiera salirme un poco del corsé de las propuestas más o menos concretas para considerar el sentido ge-

<sup>8</sup> Sobre el tema de las redes, con un planteamiento muy favorable y optimista a ellas a la vez que opuesto a un gobierno mundial centralizado, véase A. M. SLAUGHTER, *A New World Order* (Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2004), que, con todo, no deja de aceptar los límites que he indicado en el texto (*cf.* pp. 32, 207210 y 270).

neral, la filosofía de la historia, del conjunto del modelo teórico ofrecido por L. FERRAJOLI. Advierto que, aunque no se trata de una crítica interna en el sentido de hecha desde dentro de su propia doctrina, sí es en buena parte una crítica interna en el sentido de hecha desde una filosofía de la historia que, a grandes rasgos, comparte un diseño y unos principios fundamentales muy similares. Salvo que yo, quizá mucho más cercano al ánimo contradictorio de un Michel de MONTAIGNE que al espíritu de sistema, me siento a veces tentado de oscilar, sobre todo en la práctica, hacia una filosofía de la historia alternativa.

Dentro de los distintos modelos de filosofía de la historia que merecen discusión quisiera destacar aquí dos que tienen en común el no poder dejar de compartir lo que denominaría un esencial falibilismo, que pone el futuro del hombre bajo el signo de la posibilidad excluyendo cualquier necesidad prefijable. Me refiero a la profunda conciencia, hoy relativamente común, de que el futuro de la humanidad no está garantizado y, por tanto, a la colocación de la propia filosofía de la historia en términos puramente condicionales: si... ocurre (o, mejor, no ocurre) tal y tal cosa, entonces *puede* que la humanidad (o la civilización) continúe sobre la tierra. Quiero insistir en que se trata de una conciencia sólo *relativamente* común, pero en absoluto generalizada, ante todo por la pervivencia de creencias religiosas que aseguran un camino a la trascendencia, sea sólo individual o también general a través de un juicio final con redención de los justos. Pero también porque aún quedan restos, a veces dentro de quienes no tenemos esas creencias, de esa versión especular, aunque laica e immanente, primero ilustrada y luego positivista pero también hegelomarxista, que dio en creer en un progreso garantizado con un final feliz y perdurable de la historia. Es claro que hoy los riesgos nucleares y ecológicos no permiten mantener esa confianza, y ello aún sin contar con la eventual posibilidad de accidentes fatales hoy imprevisibles ni con la certidumbre de la ciencia actual sobre la mortalidad de la especie, con el apagamiento del sol, al larguísimo plazo de 4.000 millones de años. Voy tan lejos porque me parece bueno tener presente que somos mortales también como especie, pero no quiero salirme del horizonte más cercano y previsible, el que va de nosotros mismos a unas pocas generaciones más, en el que si la extinción no parece inevitable tampoco la supervivencia resulta garantizada.

Pues bien, dentro de las filosofías de la historia falibilistas, el modelo de L. FERRAJOLI, que yo he tendido siempre a compartir en abstracto, es el que denominaría apocalíptico-optimista. Su esencia está en la formulación de la siguiente hipótesis probabilística y alternativa: o bien logramos establecer un apropiado control internacional de armamentos (y quizá también de la población mundial y de la relación con la naturaleza) o bien es poco probable que la especie humana, o al menos la civilización, pueda sobrevivir por mucho tiempo. En contraste, siempre dentro de esas filosofías de la historia laicas, un modelo distinto del que tal vez no es fácil prescindir en concreto es el que llamaría integrado-resignado, que vendría a formularse en esta otra hipótesis, igualmente probabilística pero con un cambio de acento en la alternativa: si los hombres continúan siendo como hasta ahora siempre han sido, con sus muchos vicios y limitaciones, no es tan improbable que por caminos insospechados vayan encontrando la forma de irse apañando, pero si no fuera así, habría que dar la razón a M. MENDELSON frente a KANT y reconocer que la aventura de la humanidad no dejaría de tener el justo final que una especie como la nuestra merece.

Como es fácil de ver, la suposición común a los dos modelos anteriores de que el futuro no está escrito y de que la humanidad tiene abiertas distintas posibilidades, dadas las incertidumbres sobre esas posibilidades, permite fácilmente, o al menos así me ocurre a mí, dudar entre ambos modelos e incluso la transición de uno a otro. Ante ello, lo que más me ha llamado la atención en el último capítulo de *Principia iuris* es la tajante y estricta opción por el modelo apocalíptico-optimista, dentro del que cabe a la perfección la alternancia entre la persistencia de un despiadado realismo, incluso pesimista, en la crítica a las crisis y tendencias del presente<sup>9</sup> y, a la vez, la optimista confianza en la razón jurídica y política como tabla de salvación de la temida catástrofe final.

En esa alternancia, las propuestas sobre los fines son claras, contundentes y, tomadas como ideales regulativos, difícilmente discutibles para quien comparta los presupuestos morales kantianos y, más en general, del racionalismo iusnaturalista e ilustrado. Pero lo que puede producir insatisfacción es la simultánea y total desconsideración de los medios que deberían servir para acercarse a tales fines. Cuidado, porque no pretendo reprochar el que un filósofo no se ocupe de ofrecer en detalle soluciones técnicas a las ingentes dificultades económicas, políticas y sociales de los gravísimos y masivos problemas de la humanidad que están en juego. No es ese su oficio ni su tarea. Pero sí forma parte de su oficio y su tarea hacerse algún cargo de esas dificultades instrumentales y ponerlas de manifiesto, tener en cuenta que no basta proponerse hacer el bien para que éste sea hecho; que, con A. FERGUSON y la Ilustración escocesa, muchas e importantes instituciones son el resultado de los actos pero no de los designios humanos; que, con M. WEBER, quien cree que de lo bueno sólo puede resultar el bien y de lo malo sólo el mal es políticamente hablando un niño; que la probabilidad a corto y medio plazo de que los distintos Estados, y no sólo por causa de los más fuertes y más ricos, puedan ponerse de acuerdo en dar pasos mínimamente serios hacia un control internacional efectivo es tan remota que roza la imposibilidad; en fin, que atribuir todas las culpas a la gran superpotencia o al racismo de los países ricos y contar sólo con la buena voluntad de todos olvida la lección sobre los límites de la benevolencia del carnicero, el cervecero y el panadero<sup>10</sup>.

Dos breves y obvias observaciones pueden servir para ilustrar el sentido de mi insatisfacción en este punto. Primera, ante el problema del control internacional de los armamentos, llama la atención que un buen conocedor de HOBBS no afronte el problema de cómo se puede superar la evidente situación de dilema del prisionero en la

---

<sup>9</sup> *Cfr.*, a modo de ejemplo, sus consideraciones sobre la «difícilísima» recomposición del Derecho (1: 449), sobre el liderazgo mundial de los países más ricos y la sumisión de sus fuerzas progresistas a las políticas neoliberales (2: 546) o sobre el círculo vicioso por el que «hoy no es posible una fundación de la democracia internacional sin una refundación de interna de nuestras democracias occidentales» y a la inversa (2: 557). Y, por cierto, que, como tantas veces en la crítica de izquierda, este descarnado realismo en el diagnóstico no deja de acompañarse de un desarmante simplismo en las soluciones, como cuando se afirma que las fuerzas progresistas «están en crisis porque la única política que deberían perseguir en coherencia con sus principios tradicionales debería hacerse cargo, incluso contra los intereses de sus electores, de los problemas del hambre y de la miseria en el mundo...» (2: 546). Pero para quien es realista, ¿no es de temer que las políticas «contra los intereses de sus electores» reduzcan el número de votantes de tales políticas? ¿no es explicable, y casi inevitable, que los partidos se ajusten lo más posible a los intereses de sus votantes?

<sup>10</sup> Para algunas opiniones en mi opinión excesivamente sumarias sobre Estados Unidos como principal obstáculo para el constitucionalismo cosmopolita o sobre la tolerancia de Occidente hacia la pobreza como racista, *cfr.* 2: 525-6 y 544.

que se encuentran los distintos Estados, y no sólo los más desarrollados, para salir del estado de naturaleza internacional y, en el caso de que pudieran hacer el consiguiente pacto, para mantenerlo después duraderamente. Yo no veo forma de sortear este obstáculo y no sólo por ahora, sino por mucho tiempo en el horizonte previsible, al menos si una astucia de la razón no lo remedia por una vía más o menos inesperada. Salvo esa remota cautela, podemos saber que dicho control es prácticamente imposible de establecer y que no lo veremos ni nosotros, ni nuestros hijos ni los hijos de nuestros hijos<sup>11</sup>. O por citar otro ejemplo entre muchos, piénsese también en las enormes dificultades para la superación de la pobreza en muchos países del mundo, frente a la que las «ayudas» son sin duda un mero paliativo insuficiente.

Segunda observación, lo que el propio FERRAJOLI denomina las «subjetividades excluyentes», basadas en las diferencias religiosas, nacionales, culturales, etc., no son simplemente, que también lo son, creencias alternativas y moralmente objetables al ideal de la humanidad como único sujeto colectivo que admite plurales subjetividades incluyentes. Son, además, formidables obstáculos de hecho, diría que de momento y por mucho tiempo insuperables, para una propuesta mínimamente realista de aquel sujeto universal. Y frente a ello no me resulta convincente remitir a un realismo a largo plazo —cuando a la vez se afirma que tenemos tan poco tiempo—, que sería el único realismo admisible pero cuyo logro se deja en parte en la agregación de movimientos reivindicativos de los oprimidos y sus aliados y en parte en la buena voluntad de todos.

Porque, me temo, a falta de Bastillas y Palacios de Invierno en nuestro mundo globalizado, tras las algaradas de Davos o de Génova, cada cual se vuelve a su país dejando que los insustanciales papeles de los dirigentes se olviden entre los cristales rotos de los más radicales de los insurgentes. La pregunta no respondida es: ¿cómo agregar oportunamente un movimiento social mundial? En realidad, nosotros mismos, que aquí y ahora y de tanto en tanto nos preocupamos de los graves problemas que acucian a la humanidad y a la historia, cuando luego tomamos el café, comemos con los amigos o volvemos a casa y nos sentamos en nuestro sillón, hablamos de los temas cotidianos tantas veces triviales y hacemos las cosas poco trascendentes de todos los días. Seguramente, en parte porque, como decía Francisco Murillo, un sabio sociólogo de la política, el hombre es «animal de cercanías» (que en España evoca la diferencia entre los trenes de cercanías y los de largo recorrido) y en parte también porque, como dijo el historiador inglés y líder antinuclear Edward P. Thompson, la gente no es capaz, no somos capaces, de aguantar mucha realidad.

Para terminar, sólo tengo, junto a una excusa, una moraleja para esta purga de mis propias obsesiones e inseguridades a partir de la relativa lejanía que he podido sentir de los capítulos conclusivos de nuestro libro. La excusa es que me ha parecido necesario decir honestamente lo que debo, esto es, lo que creo y no lo que me gustaría creer, ante el excesivo detalle sobre los fines diseñado en los capítulos finales de *Principia iuris*, que me han suscitado la creciente insatisfacción que produce el tomar los deseos por la realidad. La moraleja podría ser que para mantener la «esperanza de tiempos me-

<sup>11</sup> Sobre ello, más pormenorizada y matizadamente, remito a mi escrito «Paz y democracia internacional», en L. CORDOVA y P. SALAZAR (coord.), *Política y derecho. (Re)pensar a Bobbio*, México: Siglo XXI, 2005, pp. 219-220.

jores» —que KANT defendió como principio moral altruista bajo el signo de la posibilidad pero en la seguridad de que «nosotros *hace ya tiempo* que estaremos en la tumba»—, hay que seguir también un consejo de BOBBIO, que no sólo fue el apocalíptico defensor del voluntarismo en favor de un buen final de la historia de la cita con la que concluye *Principia iuris*, sino también el dubitativo y hasta contradictorio hombre que afirmó que siempre que había sido apocalíptico se había equivocado.

No quiero obtener de nada de esto una fácil confianza y seguridad sobre nuestro futuro, porque el consejo de BOBBIO que pretendía rescatar aquí es que es un deber del hombre de razón «non illudere e non illuderci», no hacernos ilusiones y no hacer que los demás se las hagan. Lo que, en el caso, puede significar que las cosas son todavía más difíciles de como las termina por proponer L. FERRAJOLI. Ante lo cual, y ésta es finalmente la moraleja, tal vez convendría mantener una actitud menos apocalíptico optimista y más laica y distanciada, una actitud que, aun sin necesidad de abandonar los ideales regulativos como referencia última, insista más en la crítica de lo existente que en el diseño detallado del lejano modelo ideal y, si acaso, también en los problemas y posibilidades más cercanos. Porque no creo que pueda ser de ayuda el voluntarismo que salta sobre las enormes dificultades del presente pretendiendo sortear la enorme complejidad de los retos a los que nos enfrentamos. Comprendo bien que no es ésta la forma, poco complaciente y menos edificante, en que conviene que termine una intervención de este tipo, pero el riesgo de purgar el propio corazón era no poder concluir ofreciendo un final feliz. De lo que estoy seguro, en todo caso, es de que un espíritu liberal como el de L. FERRAJOLI entenderá esta manera de cumplir con el oficio de filósofo.

