





# REVOLUCIÓN COSMOPOLITA



Javier Gálvez Guasp

# REVOLUCIÓN COSMOPOLITA



Primera edición: junio 2023

© Comunicación y Publicaciones Caudal, S.L.

© Javier Gálvez Guasp

ISBN: 978-84-19899-00-2

ISBN digital: 978-84-19899-01-9

Depósito legal: M-19572-2023

Editorial Adarve

C/ Luis Vives, 9

28002 Madrid

[editorial@editorial-adarve.com](mailto:editorial@editorial-adarve.com)

[www.editorial-adarve.com](http://www.editorial-adarve.com)

Impreso en España

*A mis padres, Estrella y Javier.*





## INTRODUCCIÓN

*El trabajo que el lector tiene entre manos no es una obra académica, un tratado filosófico-político. Tampoco un estudio sobre la historia ni menos aún una indagación periodística o un llamamiento a la acción política, aunque sin duda participa de todos ellos, al menos en cierta medida.*

*No pretende aportarse un nuevo volumen al ya nutrido número de estudios sobre la crisis del Estado-nación, los derechos humanos, el derecho internacional o la tradición conocida hasta nuestros días como cosmopolitismo, entendido este como algo radicalmente diverso del globalismo económico.*

*Se trata, más bien, de un conjunto de reflexiones centradas en las contradicciones de nuestro tiempo, un tiempo situado a medio camino entre la superación de un modelo aparentemente caduco (el sistema de Estados nación surgido como consecuencia de las revoluciones liberales del siglo XIX, insuflado de filosofía hegeliana) y otro que sin embargo no acaba de ver la luz (el modelo de lo que he denominado como cosmopolitismo real o nuevo cosmopolitismo, caracterizado por la recuperación de los valores universalistas e ilustrados frente al identitarismo nacionalista).*

*Las presentes reflexiones surgen de la perplejidad ante una realidad cada vez más compleja y difícil de interpretar, donde, sin embargo, los postulados éticos, la aspiración a la claridad intelectual, la necesidad de depurar el lenguaje que utilizamos no dejan de hacer sentir su presión sobre marcos institucionales que ya no se corresponden plenamente con las necesidades reales de los individuos y comunidades humanas.*

*Las indagaciones en materias tan dispares como la historia de las formas políticas, el arte contemporáneo, la moderna teoría del lenguaje, la historia de las religiones, la antropología o la filosofía del derecho no pretenden —como*

*no podía ser menos— aportar la última palabra en debates para los que los especialistas en dichas disciplinas están sin duda mucho mejor capacitados que el autor de estas líneas.*

*Sí pretendo, en cambio, desbrozar el camino hacia un nuevo punto de vista sobre la realidad de nuestro tiempo: la necesidad histórica con que se impone la superación del principio nacionalista por el principio cosmopolita, necesidad dotada de su propia lógica interna, en el sentido de ir «hasta el final de la idea». También pretendo profundizar en los planteamientos del cosmopolitismo tradicional y, en segundo lugar, aportar la suficiente coherencia como para que —con todas sus insuficiencias— los ensayos sobre tan variadas materias supongan desarrollos de la misma idea que pretendo abarcar.*

*Así, cuando se habla de las corrientes del arte contemporáneo, de la teoría semántica, la teoría matemática de las catástrofes, la reconfiguración de conceptos políticos tradicionales como «mitologías del poder», el concepto de realidad que puede honestamente predicarse de las nociones abstractas, tales como las naciones o los pueblos, el «adoctrinamiento nacionalista» o la «alienación nacionalista» desde una perspectiva psicológica, es decir, desde la distinción entre realidad objetiva e imaginario colectivo, estoy apuntando a la clásica distinción entre infraestructura, entendida como aquel conjunto de fuerzas que mueven la realidad social, y superestructura, entendida como epifenómeno más o menos contingente de dicha superestructura.*

*Pero las anteriores disquisiciones no pretenden mantenerse en un plano meramente teórico, es decir, en el ámbito especulativo del contraste entre las distintas tentativas de interpretación de la realidad que constituyen las ideologías al uso, sino que intentan, en cierto modo, ir más allá de los complejos ideológicos, para centrarse en problemas reales, los cuales también precisan soluciones reales.*

*Bastaría un somero repaso de la historia del siglo XX (así como de la parte transcurrida del siglo XXI) para constatar el rastro de conflictos y enfrentamientos, de odio, destrucción, violencia, parcialidad, barbarie, oscuridad intelectual y vulneración de la dignidad humana que ha traído consigo el identitarismo nacionalista.*

*Fenómenos como las dos guerras mundiales, con su secuela de millones de víctimas inocentes, el genocidio del pueblo judío en los campos de exterminio,*

*las guerras de liberación colonial, el terrorismo de las denominadas «naciones irredentas», la permanente dialéctica amigo-enemigo, nosotros-ellos, hunden sus raíces en una idea aparentemente consustancial al ADN humano, al menos desde la perspectiva de la ideología nacionalista, la cual aparece conectada, a su vez, con el identitarismo, el esencialismo y el espíritu tribal, extremos que para muchos autores suponen otros tantos mecanismos adaptativos del hombre a su entorno, pero que sin duda condenan a la humanidad a un determinismo implacable, a un mecanicismo desprovisto de cualquier propósito finalista o de cualquier capacidad de «reprogramación ética».*

*La explotación de unas comunidades humanas por otras, el celo identitario, la pasión particularista que en ocasiones convierte las fronteras políticas en baluartes no solo contra una parte de la humanidad, sino contra las mínimas exigencias de la ética (piénsese, por ejemplo, en los refugiados de países en guerra o los emigrantes económicos), responden también, en última instancia, a un concepto ideológico singularizado como es el mito de la nación.*

*Si un extranjero ilustrado, como aquel que se introduce en la sociedad francesa, a mediados del siglo XVIII, en las Cartas Persas de Montesquieu, o incluso un extraterrestre, igualmente ilustrado, contemplara desde una saludable distancia a los casi 8000 millones de seres humanos que actualmente pueblan la Tierra, ¿entendería que el mantenimiento de más de doscientos ejércitos nacionales absorbiera tantos recursos, a nivel planetario, como serían suficientes para combatir el cambio climático, extender los sistemas educativos y sanitarios hasta el último rincón de la Tierra, el suministro de agua potable o la erradicación de la pobreza a gran escala?*

*¿Entendería la reduplicación, hasta más de doscientas veces, de estructuras burocráticas, con frecuencia corruptas e ineficaces, la apropiación de minúsculas porciones de tierra por parte de comunidades potencialmente enfrentadas, la dispersión de esfuerzos que supone el enfrentamiento nacionalista, el desperdicio de talento humano que implica, para muchas personas, el hecho de haber nacido en el lugar «erróneo» del globo?*

*Se le respondería entonces que todas estas cosas resultan necesarias para la supervivencia de las naciones. Que así lo exige la lógica interna del principio nacionalista. Sí, pero entonces cabría preguntarse ¿qué es una nación?*

*A lo largo de decenios muchas personas se han formulado la pregunta anterior, sin llegar nunca a una respuesta mínimamente convincente o satisfactoria.*

*¿Están definidas las naciones por la raza, el lenguaje común, las fronteras naturales, la tradición histórica o la voluntad de participar en un proyecto común?*

*Es evidente que ninguna de las anteriores respuestas puede aportar el acuerdo necesario como para que la división de la humanidad en naciones se traduzca en un consenso pacífico y unánime, como muestra la historia de los dos últimos siglos, o las mismas contradicciones de la realidad contemporánea, donde parecen «perder pie» los consensos tradicionales.*

*Pero ¿y si la nación fuera un mito, un relato, es decir, un discurso cuya principal finalidad fuera la de justificar una determinada estructura de poder? ¿O, más aún, una hipótesis de esa misma estructura de poder cuyo origen pudiera remontarse a tiempos mucho más recientes de los que les supone la ideología nacionalista, fruto mucho antes de un estado de ánimo que del análisis desapasionado de la realidad objetiva?*

*¿Y si lo que se toma como una realidad incontrovertible, como algo susceptible de engrandecerse, peligrar o extinguirse no fuera, en realidad, sino un instrumento de interpretación de la realidad y, en suma, un concepto ideológico?*

*¿No habría llegado el momento de «desenmascarar» ese mito, junto con todo el restante conjunto de mitos que revolotean o reposan sobre o bajo él, de relegar la nación al extenso catálogo de entidades mitológicas en las que, aunque almacenadas en el venerable catálogo de la historia, ya nadie puede honestamente creer? ¿No sería necesario desenvolver en nuestro tiempo una nueva conciencia ilustrada, un nuevo Siglo de las Luces, capaz de desenmascarar los nuevos irracionalismos, atavismos, supersticiones y consabidas manipulaciones?*

*Es mucho lo que se encuentra en juego desde una gran multitud de puntos de vista y, si la tesis del presente trabajo resulta mínimamente acertada, si la mayor parte de los enfrentamientos que han azotado a la humanidad durante los últimos dos siglos, la mayor parte de los conflictos y el odio derivados de los mismos, de la violencia y la consideración de los seres humanos como meros instrumentos para el engrandecimiento de la nación, en lugar de fines en sí mismos, pueden reconducirse, en cierta medida, al irracionalismo identitarista, a la pasión particularista, a la seducción de la ideología nacionalista, en todas*

*sus gamas y variedades posibles, entonces merecería la pena acometer una indagación seria que nos permitiera, en última instancia, proceder a la «deconstrucción» del concepto clásico de nación.*

*Los primeros capítulos del presente ensayo, dedicados a la evolución histórica de las formas políticas, a la relación, en las distintas etapas históricas, entre lo que he denominado paradigmas económico-tecnológico y cultural-epistemológico, por una parte, y el marco institucional nacionalista, resultan, a mi juicio, imprescindibles para poner de relieve el carácter histórico-contingente de la idea de nación, así como para mostrar las circunstancias sociales y culturales (así como las exigencias y necesidades) que presidieron su nacimiento. También resultan imprescindibles, lógicamente, para bosquejar el camino conducente a la superación de tal estado de cosas.*

*Pero dicha indagación histórica responde, además, a otro fin: mostrar que las formas políticas —entre ellas, la idea de nación— están destinadas a desaparecer tras un largo periodo de contradicciones entre el marco político y los citados parámetros económico-tecnológico y cultural-epistemológico.*

*Considero que la anterior constatación (que ni la horda primitiva, ni el poblado neolítico, ni la polis griega, ni las monarquías territoriales de la Antigüedad, ni el Imperio romano, ni el feudalismo, ni el Estado absolutista ni la nación son eternos, sino que siempre están insertos en una dinámica histórica que tiende a sustituirlos por nuevas y originales formas) contribuye a aportar un sano relativismo a la hora de abordar el problema de la nación, así como a justificar otra de las tesis fundamentales del presente trabajo, como es la certeza de que tanto la nación como la ideología nacionalista están llamadas a extinguirse algún día, si bien desconocemos todavía cuándo y cómo se producirá dicha desaparición.*

*Ante ello, las preguntas fundamentales que podemos formularnos son múltiples y variadas. ¿Es posible acelerar ese cambio o resulta imprescindible dejar actuar a la Historia, con mayúsculas? Y, en aquel caso, ¿qué medios resultan más efectivos? ¿Cuál puede ser el papel de los ciudadanos corrientes, de las organizaciones humanas, de la sociedad civil, en la sustitución del principio nacionalista por el principio cosmopolita? ¿Cómo superar la «alienación nacionalista», el adoctrinamiento que, a través de innumerables correas de transmisión, vuelve imposible a los individuos concebirse a sí mismos sin referencia*

*a su pertenencia a una nación, lo cual, a fin de cuentas, no supone sino una «etiqueta», es decir, algo que nos convierte, en cierto sentido, en «mercancías» en lugar de sujetos libres e independientes?*

*Pero las preguntas no concluyen aquí, sino que proseguirían en una serie casi ininterrumpida. ¿Qué valor moral tienen las naciones, o bien las fronteras políticas? ¿Por qué la perspectiva cosmopolita resulta más justificada que la perspectiva nacionalista? Y, sobre todo, ¿qué tipo de cosmopolitismo? ¿El cosmopolitismo de la tradición cínica y estoica de la Antigüedad? ¿El cosmopolitismo cristiano, islámico, hinduista o budista? ¿El cosmopolitismo ilustrado de autores como Grocio, Kant o Voltaire? ¿El cosmopolitismo de una parte del pensamiento marxista, que concibe la nación como instrumento de dominación de la clase burguesa, como superestructura de las fuerzas reales de producción, aunque compatible con el odio declarado del estalinismo —al igual que el fascismo— contra el «desarraigado cosmopolita»?*

*¿El cosmopolitismo como pulsión radicalmente contraria de la mezcla babélica y consumista de que nos habla Pascal Bruckner en el Vértigo de Babel, enraizado en el gusto por la pluralidad y el estudio concienzudo de otras culturas, en la reivindicación de otras pertenencias, además de las propias, el cual, según el citado autor, «significa sufrimiento, una prueba que los seres superiores se infligen a sí mismos, encontrando placer y fuerzas en el rechazo de los límites habituales que parecen inamovibles al común de los mortales»?*

*¿O una distinción más radical aún, pero conectada sin duda con la anterior: ¿el cosmopolitismo de salón, al que he denominado cosmopolitismo blando, soft cosmopolitanism, consistente en una apertura a las variadas tradiciones culturales del mundo, una moderada curiosidad viajera, una llamada a la justicia en las relaciones internacionales, a la (necesaria) profundización de los derechos humanos y, en definitiva, a la ayuda mutua entre las naciones, pero sin negar, en esencia, el concepto de nación, sin rechazar decididamente el identitarismo que subyace bajo aquella denominación?*

*¿O bien un cosmopolitismo menos tímido, un cosmopolitismo que vaya «hasta el final de la idea», que extraiga las necesarias consecuencias lógicas del concepto de ciudadanía universal no como un complemento del nacionalismo y de su versión moderada, el patriotismo local, sino como algo esencialmente opuesto al mismo, para lo cual el paso previo fundamental consistiría en la*

*negación de la idea de nación, en el rechazo explícito de cualquier forma de nacionalismo, es decir, en la ruptura del dogma nacional?*

*Así, dicho nuevo cosmopolitismo respondería más bien a las palabras de Lamartine, citadas por Guy Skarmeta: «¡Nación! Palabra altisonante para decir barbarie. El egoísmo y el odio son los únicos que tienen una patria, la fraternidad no tiene ninguna. Cada cual pertenece a la región que ha elegido, yo soy ciudadano de cualquier lugar que piense».*

*O más allá todavía, ¿por qué el cosmopolitismo, o bien por qué ya —en el primer cuarto del siglo XXI— el cosmopolitismo? Sobre todo cuando el mundo parece asistir a una reciente revitalización de la ideología nacionalista, cuando la pérdida de referentes, la decadencia de las religiones tradicionales, la inseguridad a que aboca al individuo el mundo actual parece convertir a la nación (de nuevo) en el único valor firme y estable, el único capaz de conferir un sentido a la participación política y sin el cual, para muchos, la democracia no podría llegar a ser concebida siquiera.*

*A estas y otras muchas cuestiones trata de dar respuesta (desde luego provisional y perfectamente objetable) el presente trabajo, que, por supuesto, no pretende ofrecer una solución definitiva ni tampoco emitir un veredicto realmente concluyente, aunque sí cuestionar el consenso que convierte las naciones en datos empíricos indiscutibles a partir de los cuales construir la identidad individual y colectiva y, en definitiva, articular la totalidad de las relaciones políticas, sociales, económicas y culturales de nuestro tiempo.*

*En otras palabras, de lo que se trata es de cuestionar el consenso de acuerdo con el cual es imposible vivir sin naciones, es indeseable vivir sin naciones, es antinatural vivir sin naciones, es empobrecedor vivir sin naciones o es ilógico vivir sin naciones.*

*En cuanto a la necesidad de levantar el edificio de los estudios cosmopolitas, que constituye otra de las tesis centrales del presente ensayo, no pretende ignorarse la rica tradición de la filosofía cosmopolita ni emitir sobre ella la última palabra —lo cual resultaría absurdo en un trabajo de las presentes dimensiones—, sino afirmar que dicha tradición debe adaptarse a los nuevos tiempos, enfrentarse valientemente con los problemas y las contradicciones del siglo XXI y construir una respuesta sólida y coherente (necesariamente ecléctica e interdisciplinar) al igual que ha sucedido con los llamados estudios de*

*género, los estudios culturales o los estudios medioambientales; una respuesta, en definitiva, adaptada a la evolución real de los problemas de nuestros días.*

*Así, de la misma forma que dichos estudios, más o menos recientes, articulan respuestas ante retos particulares (la igualdad entre hombres y mujeres tras los cambios sociológicos ocurridos en los últimos sesenta años, la no discriminación por motivos del origen étnico o nacional tras haberse convertido el mundo en una aldea global o la defensa contra la destrucción del medio ambiente a gran escala, producida como consecuencia de la acción humana) los nuevos estudios cosmopolitas deben enfrentarse a la creciente contradicción entre los citados parámetros económico-tecnológico y cultural-epistemológico y el marco institucional existente, no solo desde la múltiple perspectiva de las distintas comunidades humanas denominadas naciones, sino también desde la representada por la humanidad en su conjunto, la civitas máxima, la cual todavía parece únicamente poder concebirse, para muchos de nosotros, a través de la división entre más de doscientas estructuras políticas soberanas, es decir, entre más de doscientas «naciones».*

*Habida cuenta de que las anteriores contradicciones son reales y no producto de la mera imaginación del autor de estas líneas y de la evidente disfuncionalidad resultante, si adoptamos la perspectiva de un mundo cada vez más unificado en lo económico, tecnológico, cultural y epistemológico, resulta necesaria una indagación seria y minuciosa acerca de qué tiene que aportar el nacionalismo al futuro inmediato de la humanidad, así como acerca de qué tiene que aportar lo que he denominado nuevo cosmopolitismo a ese mismo futuro.*

*Resulta necesaria la indagación acerca de la certeza que puedan contener las palabras del citado Pascal Bruckner (que en otros muchos aspectos resulta un crítico implacable de la globalización) cuando afirma que: «Un hombre nuevo estaría a punto de nacer, ya no el hombre de antaño, aislado, enclaustrado en su terruño, sino el hombre conectado y ambulante, suma de todos los conocimientos anteriores, el individuo sin fronteras, adaptable tanto a las megalópolis tentaculares como a los intercambios planetarios, y por eso mismo vacunado contra cualquier recaída en el chauvinismo». Un ciudadano multinacional, sigue diciendo Bruckner, «capaz de integrar un amplio abanico de puntos de vista» que haría imposible el recurso a las armas gracias a su comprensión universal.*



*En cuanto al carácter utópico que puedan revestir algunas de las conclusiones del presente trabajo, resulta evidente que el peligro de caer en la utopía se muestra patente cuando se escoge la arriesgada tarea de predecir cuál podría ser el futuro de la humanidad durante los próximos años o incluso generaciones.*

*Sin embargo, al igual que sucede en la literatura o el arte, o incluso en las mitologías o en los relatos míticos de las grandes religiones tradicionales, la utopía tiene siempre algo que decir sobre la realidad, aunque solo sea como herramienta interpretativa, como punto de referencia para el debate ulterior, lo cual sucedió con la República de Platón, la Utopía de Tomás Moro, La Ciudad del Sol de Campanella, la Oceana de Harrington, así como con el resto de exponentes de la denominada «literatura utópica» europea, a la cual pertenecieron, también, las citadas Cartas Persas de Montesquieu, las obras de los socialistas utópicos o el Manifiesto comunista de 1848, para no hablar de las distopías más recientes, como 1984, de George Orwell.*

*Por otra parte, lo que puede resultar utópico en una época (por ejemplo, las afirmaciones contenidas en Contrato social, de J. J. Rousseau, sobre la democracia) puede cobrar carta de naturaleza tan solo unos pocos años después; lo que resulta prácticamente incomprensible en el siglo XVIII (la igualdad de todos los seres humanos ante la ley) puede convertirse en el postulado teórico a partir del cual se desarrollan, al menos formalmente, gran parte de los sistemas políticos democráticos en el siglo XX; la ruptura del consenso, es decir, la subversión de los dogmas y ortodoxias de un determinado momento, puede sentar las bases para la construcción de un nuevo consenso (aunque, idealmente, no de una nueva ortodoxia dogmática, propia, en todo caso, de los sistemas totalitarios o autocráticos, es decir, de aquellos donde se excluye o se oprime a las minorías y se aboga por la homogeneidad étnica o cultural, aun bajo una cierta apariencia de formalidad democrática).*

*Por otra parte, si bien la sustitución del orden nacionalista por el orden cosmopolita, en un futuro cercano, así como la participación que en dicho proceso pueden reclamar las ciudadanas y ciudadanos comunes, deben interpretarse como meros postulados teóricos o especulativos, no pretenden serlo dos de las afirmaciones contenidas en el presente trabajo, las cuales se pretende, en cierto modo, racionalizar y justificar. En primer lugar, la necesaria contingencia de todas las formas políticas —con sus consiguientes marcos institucionales—,*

*las cuales están abocadas, tarde o temprano, a desaparecer y ser sustituidas por otras nuevas, y, en segundo lugar, la evidencia de las contradicciones, cada vez más palmarias, a las que asistimos en nuestros días.*

*Dichas contradicciones se proyectarían en la unificación fáctica de la humanidad, en términos económicos y tecnológicos, en la irrupción del hombre nuevo del que nos habla Bruckner, fruto de una revolución en el paradigma cultural-epistemológico, y de la pervivencia, frente a todo ello, de un modelo institucional nacionalista que no puede sino negar dichas realidades fundamentales, por no hablar de dar respuesta a la mayor parte de los problemas globales.*

*La indagación sobre dicha contradicción, sobre las causas de la misma, constituye, por tanto, una parte mucho más importante, en el presente trabajo, que la previsible solución al conflicto, es decir, el cómo, el cuándo y el por quién se producirá la resolución de ambos términos dialécticamente enfrentados.*

*Finalmente, no puede perderse de vista que las soluciones ofrecidas a lo largo de las líneas que siguen, la separación entre cultura y política, la necesaria depuración del lenguaje, hasta el punto de que seamos capaces de distinguir entre los sentidos denotativos y los sentidos connotativos de los términos que utilizamos (así como los verdaderos referentes —o significados— de los significantes), la capacidad humana de raciocinio, la profundización y la «radicalización» de conceptos como democracia y soberanía (hasta el punto de concebir una democracia universal y una soberanía universal frente a la democracia nacional y la soberanía nacional), no resultan tampoco ideológicamente asépticas ni por tanto moralmente neutrales, pues no se trata de sustituir un modelo «político» por un modelo más o menos «tecnocrático» (que en el fondo oculte intencionalidades políticas), sino de comprender, en primer lugar, de qué estamos hablando cuando nos referimos al principio nacionalista y al principio cosmopolita, y de argumentar más adelante, en el doble plano teórico y práctico, qué sistema sería susceptible de satisfacer el objetivo de la «mayor felicidad para el mayor número», para emplear la terminología de los utilitaristas ingleses del siglo XIX.*

*Pero, independientemente de lo anterior, de lo que se trata es de comprender que, una vez derribado el concepto de nación de su olímpico trono, el cosmopolitismo deja de ser un concepto abstracto para convertirse en un punto de partida concreto, en un proyecto por construir, en una herramienta extremadamente útil para interpretar la realidad que puede y debe ser puesta en conexión con*

los paradigmas tradicionales de las ciencias sociales, para no hablar del activismo social y político.

Así, el cosmopolitismo examinado en el presente trabajo tiene algo que decir en cuanto a la teoría clásica de las formas políticas, en cuanto a la manera de concebir los relatos históricos, en cuanto a los discursos del arte contemporáneo, en cuanto a la teoría general del derecho, en cuanto a la sociología de las religiones, en cuanto a la lingüística y a la semántica modernas, en cuanto a la teoría matemática de las catástrofes, en cuanto a la literatura, en cuanto a la antropología social y en cuanto a la denominada economía internacional, así como en cuanto a los flujos migratorios, la lucha contra el cambio climático o las pandemias globales, la reducción de la pobreza, la consecución de la paz mundial, la defensa de los derechos humanos o la instauración de sistemas efectivos para la lucha contra la corrupción y el crimen organizado.

En otras palabras, el cambio que supone la sustitución del principio nacionalista por el principio cosmopolita, independientemente de que se haya o no consumado en la praxis, tiene, necesariamente, una forma novedosa de enfrentarse con las anteriores cuestiones, aunque solo sea bajo la forma de un «aguijón» susceptible de desencadenar los necesarios debates, la necesaria «inquiétude», de la que, según Aristóteles, debía nacer toda filosofía, tanto práctica como teórica.

Por ello, los distintos ensayos menores, contenidos en la segunda parte del presente trabajo, no constituyen sino balbuceos o indicios acerca de cómo deberían, tal vez, producirse dichos debates. Lo importante no es, por tanto, si las conclusiones de mi análisis sobre el arte contemporáneo, el derecho, la lingüística, la economía, la teoría de la literatura o la antropología de las religiones son o no son correctas, o están actualizadas de acuerdo con las más recientes aportaciones académicas y bibliográficas, sino mostrar la coherencia interna entre todos ellos, a su vez trasunto de una deseable coherencia moral, siempre desde la óptica señalada, es decir, desde la perspectiva del nuevo cosmopolitismo, así como proponer los nuevos parámetros que deben ser desarrollados, en el futuro cercano, para elevar los estudios cosmopolitas al estatuto de disciplina autónoma y coherente del saber.

En definitiva, se trata de «pensar el mundo de otra manera» a partir de la constatación de que la nación sea una realidad caduca (o más bien una no-rea-

lidad) y, por tanto, no constituye el marco ideal en el que una colectividad (¿y qué colectividad?) pueda tener en sus manos su propio destino.

Es decir, pensar el mundo desde la perspectiva de una comunidad humana universal, una civitas máxima portadora de derechos y aspiraciones dignos de protección, entre ellos, el de constituir sus propios marcos institucionales y dotarlos, gradualmente, de facultades decisorias (y ¿por qué no? de parcelas de soberanía reservadas hasta ahora a los Estados) a la hora abordar los problemas que presentan una dimensión indiscutiblemente global.

Pero, sin duda, este inicial «balbuceo», este relato, necesariamente fragmentario, tal vez incluso contradictorio, esta invitación al debate, que no surge del ámbito académico o político, sino desde lo que podríamos denominar como la «perplejidad del pensador solitario», a la manera de Thoreau —recluido en las profundidades mesmerizantes de los bosques de Walden— o de Rosenzweig —sumergido en las trincheras de la Primera Guerra Mundial— y, por lo tanto, abocado también a la marginalidad y al estigma de toda pulsión antisistema (además de antisistemática), como en su día lo fueron Walden y La estrella de la redención; esta incitación a cierto grado saludable de «desobediencia civil», basada en valores más elevados de los que pueden encarnar el nacionalismo o las lealtades identitarias; esta cierta llamada de atención a que «el rey va desnudo», por más que la inmensa mayoría de los espectadores no quieran reparar en su desnudez, no constituya tal vez sino el vano intento de construir otro mito, otro discurso alternativo, otra utopía, otro entramado «ideológico» más, en cuyo caso la única respuesta posible sería guardar silencio y dejar actuar a la Historia, expresada otra vez con mayúsculas.

Por último, nada más lejos de pretenderse que todas las ideas expresadas en este ensayo tienen a su favor el brillo de lo original o lo inédito. Antes bien, el edificio del nuevo cosmopolitismo está construido con los ladrillos que representan las obras de grandes pensadores de nuestra época y del pasado, las cuales tratan de difundirse y resumirse también para un público general. Me estoy refiriendo a obras tan emblemáticas como El naufragio de las civilizaciones, de Amin Maalouf; La tradición cosmopolita, de Martha Nussbaum; Ética de la identidad, de Kwame Anthony Appiah; El cosmopolitismo y las geografías de la libertad, de David Harvey; Naciones y nacionalismo, de Eric J. Hobsbawm; El vértigo de Babel, de Pascal Bruckner;

Coreografías de la globalización, *de Saskia Sassen*; Naciones y nacionalismos, *de Ernest Gellner*; Democracia cosmopolita, *de Daniele Archibugi y David Held*, y otros muchos trabajos de referencia, los cuales son abordados en el presente ensayo, aceptándose algunas de sus conclusiones y desechándose otras a la hora de justificar la revolución cosmopolita, que, para emplear la expresión consagrada por el filósofo Ortega y Gasset, constituye, incluso antes que el resurgimiento de los nacionalismos, la crisis del neoliberalismo, el cambio climático o la violencia fundamentalista, el verdadero tema de nuestro tiempo.



# PRIMERA PARTE

## 1. Fundamentos ontológicos

La finalidad de *Revolución cosmopolita* es argumentar dos postulados fundamentales del movimiento cosmopolita tradicional. En primer lugar, la crítica del concepto de nación, tanto desde un punto de vista teórico como práctico, y, en segundo lugar, la deseabilidad y conveniencia de un orden mundial edificado en función de otras formas políticas distintas del Estado-nación, lo cual no supone, de ninguna manera, negar la rica variedad cultural de los distintas comunidades humanas que, con su pluralismo inherente, no hacen sino enriquecer la expresión de lo humano ni tampoco la realización personal que los individuos pueden derivar de la pertenencia a las mismas.

Se divide, por tanto, el presente trabajo en una parte analítica, donde se abordan aspectos como la evolución histórica de la idea de la nación, el significado político del Estado-nación como mito legitimador del poder, los fundamentos filosóficos del cosmopolitismo, desde la filosofía griega en adelante, o la psicología de la inseguridad colectiva, y otra parte propedéutica donde, sin perjuicio de su carácter utópico, se trata de llamar la atención sobre la existencia, en nuestros días, de lo que he dado en llamar la gran oportunidad histórica para el cosmopolitismo, concepto lógicamente emparentado con lo que otros autores denominan «gran transformación».

No estamos, por tanto, ante un estudio académico, filosófico o histórico, ni tampoco ante una mera enumeración de las teorías del cosmopolitismo surgidas hasta nuestros días, sino ante una propuesta que pretende presentarse como novedosa, desde el momento en que la crítica al concepto de nación que se ofrece tiene un carácter más beligerante y pluridisciplinar que el presentado en obras tan representativas como *Las mentiras que nos unen*, de Kwame Anthony Appiah<sup>1</sup>, *La educación de la humanidad*<sup>2</sup> o *La tradición cosmopolita*<sup>3</sup>, de Martha Nussbaum, para no hablar de David Held<sup>4</sup>, Elie Kedourie<sup>5</sup>, Ernest Gellner<sup>6</sup> o Daniele Archibugi<sup>7</sup>.

El punto de partida de la hipótesis que pretende plantear *Revolución cosmopolita* se relaciona con el hecho de que el concepto de nación posee un carácter extremadamente inconsistente y ambiguo, traduciéndose más bien en un instrumento de legitimación del poder elitista o revolucionario, o bien en un arma política, o incluso en un mecanismo de seguridad psicológica tanto individual como colectiva.

Según Norberto Bobbio<sup>8</sup>, «el contenido semántico del término (nación), a pesar de su inmensa fuerza emotiva, permanece hasta ahora entre los más vagos e inciertos del vocabulario político», situándose su vaguedad, así como la imposibilidad de aplicarlo para identificar los límites de los distintos grupos nacionales, «entre las principales causas del papel negativo que la idea de nación ha desempeñado en la historia moderna».

El concepto de nación hunde sus raíces en la irracionalidad, hasta el punto de poder afirmarse que no existe propiamente como tal, ya que se trata de un mito, una representación colectiva sin el menor fundamento objetivo o real, si bien, para llegar a tan radical

---

1 Appiah, K. A. (2019). *Las mentiras que nos unen: replanteando la identidad*.

2 Nussbaum, M. (2005). *El cultivo de la humanidad*.

3 Nussbaum, M. (2019). *La tradición cosmopolita*.

4 Held, D. (2005). *Los principios del orden cosmopolita*.

5 Kedourie, E. (1960). *Nationalism*.

6 Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*.

7 Archibugi, D. y Held, D. (2011). *Cosmopolitan democracy*.

8 Bobbio, N. y otros (1976). *Diccionario de política*.



afirmación, será preciso ofrecer siquiera una noción provisional de lo que aquí entiendo por realidad.

Sin abordar un tema que me desviaría de la cuestión, como son las distintas posturas epistemológicas de la filosofía actual sobre la realidad objetiva, cabe distinguir lo que podrían denominarse como los dos sustratos ópticos que configuran la realidad fenomenológica: el universo físico, que podemos captar a través de nuestros sentidos, y el universo lingüístico-conceptual, que consiste en un mecanismo de adaptación evolutiva, exclusivo, al parecer, de la especie humana, mediante el cual recibimos y a su vez reduplicamos una determinada visión del universo físico que nos rodea, le dotamos de un orden, o bien de una estructura mental, no necesariamente encaminados a la obtención de fines prácticos.

Desde el anterior punto de vista, es evidente que la nación pertenece al plano lingüístico-conceptual antes que al plano del universo físico. En otras palabras, se trataría de un mero *nomen* o *flatus vocis*, concepto acuñado por la filosofía nominalista europea medieval en función de la denominada «polémica de los universales» (que enfrentaría a los nominalistas con los realistas)<sup>9</sup>, o bien de algo existente en la mente de cada individuo, como una idea, un concepto, un instrumento capaz de auxiliarnos en la tarea de buscar un sentido a la realidad, a la existencia «en bruto», o bien de marcar una dirección al caótico flujo de sensaciones que el universo físico nos depara. Pero, antes que datos objetivos, las realidades lingüístico-conceptuales implican, en todo caso, límites o clasificaciones.

Se deduce de lo anterior, en cualquier caso, que la nación sería solo eso, un concepto instrumental, una representación individual o colectiva, un sentimiento irracional —en tanto que los sentimientos también constituyen vehículos de interpretación de la realidad, al establecer vínculos con ella— antes que una realidad objetiva e independiente de la mente de los individuos concretos que la «piensan» en un momento dado, o bien dotada de una finalidad específica, sea esta consciente o bien inconsciente, si bien

<sup>9</sup> Gilson, E. (1922). *La philosophie au Moyen Âge*.

aplicando a dicho último término un sentido bien diferente al de Freud.

También, como consecuencia de lo anterior puede afirmarse que no existe una realidad física —una realidad del universo físico— a la que corresponda cada uno de los conceptos de nación existentes en la mente de los individuos, lo cual deja abierto su carácter profundamente polémico y combativo, dado que al tratar de «ahorrar» la realidad, o una parte de la misma, dentro de una interpretación previa y predeterminada, de orden sentimental o intelectual, no hace sino ponerse en conflicto con otras interpretaciones que, por definición, tienden a ser divergentes.

Ello nos sitúa ya en la antesala de otra de las notas fundamentales del concepto de nación, como es su carácter esencialmente ideológico y, en definitiva, mitológico o «mitopoiético». En este sentido, podría definirse la nación como un intento (desesperado) de hacer cognoscible la realidad, lo cual remite a otro intento (igualmente desesperado) de «construcción» de la identidad individual.

Dicha concepción, por tanto, se sitúa cerca de la afirmación de Karl Popper<sup>10</sup>, según la cual la nación, que en última instancia deriva de la filosofía de Hegel, es un mito, un sueño irracional, romántico y utópico, un sueño del naturalismo y el colectivismo tribal que, a su vez, se desarrolló a medida que declinaba el cristianismo ortodoxo, reemplazándolo con una mística de la experiencia propia.

## **2. El carácter ideológico de la idea de nación**

El carácter ideológico de la nación ya fue señalado por algunos teóricos marxistas, que veían en ella una de las distintas superestructuras epifenoménicas de la realidad, como la moral, el arte, el derecho, la ética, la literatura o la religión, emanadas de o determinadas por la estructura profunda de la sociedad, la «infraestructura», la cual quedaba conformada por las relaciones de producción existentes entre las distintas clases sociales.

---

<sup>10</sup> Popper, K. (1945). *La sociedad abierta y sus enemigos*, cap. 12, III.

No hace falta, sin embargo, compartir los postulados de semejante análisis para llegar a la conclusión de que el concepto de nación tiene un carácter fundamentalmente ideológico, ello hasta el punto de constituir dicho enfoque el que, de una forma prioritaria, dará cuenta del significado profundo de dicho término lingüístico.

Así, se ha dicho<sup>11</sup> que la entidad de la nación se manifiesta únicamente en el comportamiento observable de los individuos, lo cual podría identificarse como un «comportamiento nacional». A su vez, dicho comportamiento sería un comportamiento de fidelidad en las comparaciones entre entidades no totalmente definidas.

Dicho «comportamiento de fidelidad» no se manifestaría únicamente como fidelidad política al Estado, sino que implicaría también otros valores aparentemente no políticos. Lo anterior vendría a configurar una aproximación conductista al concepto de nación.

El sentimiento nacional, según observa el mismo Bobbio<sup>12</sup>,

«deforma ficticiamente el cuadro natural de referencia de un gran número de comportamientos cognoscitivos y valorativos, introduciendo la falsa representación, por ejemplo, de una realidad paisajística italiana, en la cual se desvanece el hecho concreto del paisaje ligurino, padano, etcétera, o de una realidad estética o cultural italiana, en la cual se reduce al cuadro italiano el hecho universal de las expresiones toscana, veneciana, de la cultura europea y, así, sucesivamente. Pero se trata de una unidad ilusoria a la que no corresponde un grupo concretamente identificable que pueda servir como cuadro natural de referencia de los comportamientos que normalmente se refieren a Francia, Alemania, Italia, etcétera».

De lo anterior, deduce el mismo autor, la referencia subjetiva al sentimiento nacional es, por tanto, esta mera entidad ilusoria. Su referencia objetiva sería un Estado que, sin embargo, no es pensado como tal, sino como una entidad ilusoria.

Lo anterior permite afirmar que la nación es una entidad ideológica, es decir, el reflejo en la mente de los hombres de una concreta

---

11 Albertini, M. (1981). *Lo stato nazionale*.

12 Bobbio, N. *op. cit.*

situación de poder. Así, los elementos físicos y humanos sobre los que se ejerce dicho poder, es decir, el objeto del poder, cobra vida, de forma cuasi milagrosa, hasta convertirse en sujeto político legitimador de ese mismo poder.

Dicha situación de poder, por otra parte, permite distinguir entre lo que podríamos denominar nacionalismos redimidos, es decir, aquellos que ven cumplida su aspiración a poseer un Estado-nación propio, y los nacionalismos irredentos, es decir, aquellos que ven frustrada dicha aspiración.

Lógicamente, el contenido ideológico de unos y otros podría parecer *a priori* opuesto, ya que los primeros tenderán siempre al mantenimiento de un determinado «orden nacional establecido», para lo cual desplegarán todos los instrumentos de poder a disposición del Estado (cultura, derecho, policía, propaganda, etc.), mientras que los segundos pugnarán contra ese mismo orden establecido de una forma más o menos revolucionaria.

Los primeros adoptarán (como demuestra una gran cantidad de ejemplos históricos, a los que después me referiré) una tendencia conservadora, mientras que los segundos adoptarán una tendencia subversiva, o bien abiertamente revolucionaria.

Una vez logradas las aspiraciones del nacionalismo irredento, nada impide que el «comportamiento nacional» deje de ser subversivo para transformarse en conservador. De la misma forma, un nacionalismo que deja de cristalizar en un Estado-nación tiende a adoptar una actitud menos conservadora con relación al *statu quo*.

Multitud de ejemplos históricos confirmarán la tesis anterior no solo en el ámbito nacional, sino también en el de la historia de las religiones, con la que, como veremos a lo largo del presente análisis, la historia del nacionalismo tiene mucho más en común de lo que puede suponerse.

Así, según Will Durand<sup>13</sup>, durante la reforma protestante, los distintos credos adoptaban sucesivamente una ideología conserva-

13 Durand, W. (1957). *La reforma*.

dora o subversiva según el soberano hubiese permanecido fiel al catolicismo o se hubiese convertido al protestantismo.

De la misma forma, los nacionalismos italiano y alemán adoptaron durante la primera mitad del siglo XIX un carácter eminentemente revolucionario no solo en el terreno político, sino también en el cultural, literario, artístico o musical, el cual tendió a atenuarse, o bien a invertirse por completo, una vez que dichos nacionalismos cristalizaron en sus respectivos Estados-nación.

El fenómeno inverso, sin embargo, resulta más difícil de apreciar, pero puede detectarse en el menor respeto al orden internacional por parte de antiguos imperios, o bien de nacionalidades que han entrado en un proceso que podríamos considerar como «desintegrador», cuyo ejemplo paradigmático aparecería constituido, hoy en día, por los Estados provenientes del antiguo ámbito soviético.

Así, la inestabilidad de las fronteras nacionales que observamos en nuestros días en los antiguos territorios que un día formaron parte de la Unión Soviética o del Imperio otomano serían una prueba del paso de un nacionalismo conservador y aquiescente con el *statu quo* a un nacionalismo que trata de subvertir ese mismo *statu quo* por vías, bien revolucionarias, o bien poco respetuosas con la legalidad internacional.

### **3. Nación y legitimación del poder**

El carácter ideológico del concepto de nación, sin embargo, no implica que las estructuras de poder del Estado-nación, así como las consecuencias reales del «comportamiento nacional», no posean efectos plenamente reales.

Pero, de la misma forma que las estructuras de poder de un determinado credo religioso, o bien las consecuencias reales del «comportamiento religioso», no suponen prueba alguna a favor de la existencia de la divinidad, en sí misma considerada, tampoco las estructuras de poder del Estado-nación deben confundirse

con la existencia real de las naciones que pretenden encarnar o cristalizar.

Así, toda estructura de poder requiere de una superestructura ideológica que la justifique o legitime, siendo esta última real tan solo en tanto en cuanto logra su objetivo de legitimar a aquella.

A lo largo de la historia, el absolutismo monárquico ha tratado de legitimarse mediante una supuesta voluntad divina; el liberalismo mediante los derechos individuales, el mandato representativo y —al menos inicialmente— la nación; el comunismo mediante conceptos como la lucha de clases o la revolución proletaria; y el nacionalsocialismo mediante la idea de la raza y el fascismo del sur de Europa, entre otros elementos, sobre una determinada interpretación (deliberadamente manipulada) de la «historia nacional» de aquellos países donde logró temporalmente asentarse.

Otra prueba de la ductilidad de las estructuras ideológicas a la hora de plegarse a las diferentes situaciones fácticas viene constituida por la propia evolución del concepto de nación, al cual me referiré más adelante.

Así, en un principio, es decir, en el transcurso de las luchas entre el liberalismo y el absolutismo, la idea de nación adoptó un carácter subversivo y revolucionario, si bien, posteriormente, en concreto a partir de Hegel y Fichte, servirá para legitimar regímenes conservadores o incluso abiertamente totalitarios.

El carácter ideológico del concepto de nación resulta, por otra parte, compatible con la supuesta particularidad de dicha ideología, que, lógicamente, trata de destacar las diferencias más obvias entre las naciones, dado el carácter intrínsecamente identitario o localista del nacionalismo (la «pasión particularista» a que se refiere Martha Nussbaum<sup>14</sup>), frente a otras ideologías como el liberalismo o el comunismo, dotadas de una mayor pretensión de universalidad.

Lo anterior, sin embargo, no impide que, en sus notas fundamentales, el nacionalismo sea sustancialmente idéntico, con independencia de sus distintas manifestaciones «nacionales», ni que

14 Nussbaum, M. (2019). *La tradición cosmopolita*.

tenga, sobre todo en determinados periodos de la historia, un carácter marcadamente global.

Al igual que gran parte de las ideologías totalitarias, el nacionalismo exige una adhesión incondicional por parte de los miembros de la (supuesta) comunidad nacional y atribuye el calificativo de «traidores» a quienes no comparten sus postulados fundamentales.

Dicha exigencia de fidelidad, que, en el fondo, es una fidelidad al poder del Estado (al menos en el caso del denominado nacionalismo cristalizado), contribuye a asimilar o a identificar el comportamiento nacional con el comportamiento religioso. Así, como señala Gellner<sup>15</sup>, al analizar cómo la victoria de una cultura superior estandarizada adopta la forma de nacionalismo en Europa y, paralelamente, de fundamentalismo en el mundo islámico, en el caso de la ideología nacionalista, «somos nosotros mismos, nuestra forma de vivir, lo que veneramos y adoramos, y, si utilizamos un idioma trascendente o bíblico para hacerlo, es porque, en fin, algún lenguaje hay que utilizar».

Del mismo modo, según Jean Daniel<sup>16</sup>, el nacionalismo de Maurras afirmaba la primacía de la nación mediante la definición de una jerarquía. Dentro de esa lógica, la nación se convierte en la medida de todas las cosas y puede justificar lo que sea necesario para defenderla o extender su poder. «Esa idea de nación», concluye Daniel, «solo puede sobrevivir mediante el nacionalismo, es decir, a fin de cuentas, mediante la guerra».

Sin embargo, la diferencia esencial entre el nacionalismo y otro tipo de ideologías radica en el rechazo explícito a considerarse a sí misma como una ideología entre otras.

Es decir, mientras que otro tipo de construcciones ideológicas más o menos explicitadas, como el liberalismo, el conservadurismo, el comunismo o el fascismo, no dejan de considerarse a sí mismas como parte de un espectro determinado, dentro del cual compiten entre sí, el nacionalismo —sin perjuicio de favorecer en

---

15 Véase Bobbio, N. *op.cit.*

16 Daniel, J. (1995). *Viaje al fondo de la nación*.

momentos determinados algunas de las anteriores opciones— no compete propiamente con ellas, sino que se sitúa a sí mismo como un marco previo a toda ideología posible, siendo potencialmente compatible con todas ellas (a excepción del cosmopolitismo, cabe adelantar desde ahora).

Así, para la cosmovisión nacionalista, la cual pivota alrededor de la idea de nación como un dato objetivo y primario, el nacionalismo no partiría de ningún *a priori* ideológico, sino que proporciona un marco indiscutible y supuestamente despolitizado, anterior a toda ideología, que «debe» ser aceptado e interiorizado por todos los miembros de la supuesta comunidad nacional, independientemente de la ideología concreta de los mismos. En términos del positivismo, la nación no sería un deseo ni un valor, sino un hecho empírico.

Lo anterior, sin embargo, no supone sino una falacia, ya que el nacionalismo constituye *a priori*, desde el principio, y de acuerdo con su propia génesis histórica, una toma de postura ideológica, además de una fuerza que sirve para precipitar otras tendencias ideológicas, aunque no siempre de matiz conservador, como con frecuencia nos muestra la historia.

De tal forma, el nacionalismo actúa de forma semejante a la religión (a la que de hecho viene a sustituir en la psique colectiva, como a continuación se expondrá), exigiendo una adhesión no solo formal, sino también íntima y total, cuya última instancia reposa, en definitiva, en un acto de fe en lo irracional, o bien en la revalorización de las raíces sobre la razón como fundamento de las obligaciones éticas o morales. Es decir, en la sustitución de la aspiración universalista por la «pasión particularista».

Al igual que, al menos, en teoría, los distintos credos religiosos son compatibles con las distintas posturas ideológicas, el marco «sagrado» de la nación da lugar a un campo de juego en el que compiten las distintas ideologías, pero sin considerarse a sí misma como una ideología al uso.

Lo anterior no quiere decir que resulte siempre de ese modo en la práctica. En los sistemas dictatoriales —bien explicitados o im-



plicitos, como ocurre en la actualidad con numerosas autocracias que se revisten de una formalidad democrática—, una determinada ideología, sea esta comunismo, conservadurismo o neofascismo, se apropia de la totalidad del campo de juego y excluye de forma coactiva a las demás.

Sin embargo, ello no borra, ni siquiera difumina, la diferencia fundamental que trato de establecer. En todos los casos anteriores, la ideología que se ha impuesto mediante una dictadura ha desplazado a las demás, incluso llegando a criminalizarlas, pero nunca pretende erigirse a sí misma en un marco de referencia válido «dentro» del cual se produce, siquiera teóricamente, la competición entre distintas visiones políticas contrapuestas.

Es, pues, en este sentido, que puede afirmarse el carácter implícito de la ideología de la nación, al igual que la religión, frente al carácter explícito del resto de las ideologías. Dicho carácter implícito supone un velo susceptible de ocultar el propio carácter ideológico de su mito fundacional, confiriendo al nacionalismo una ventaja competitiva con respecto al resto de ideologías y llegando a ocultar, también, sus evidentes manifestaciones totalitarias o cuasi totalitarias.

Así, el nacionalismo supone una ideología cuyo carácter intrínseco consistiría en negar su propia esencia en tanto que ideología, es decir, en tanto que forma de interpretación de la realidad, de visión del mundo o de *Weltanschauung*. Su pretensión de objetividad, de «estar en posesión de la verdad», se situaría, por tanto, en el mismo plano que las religiones reveladas, es decir, más allá de la lógica, del discurso racional y también de la tradición liberal derivada del pensamiento de la Ilustración, cuyo énfasis se proyecta en valores como el individualismo, la separación de poderes, la democracia o la fraternidad de todos los seres humanos.

En este sentido, como señala Karl Popper<sup>17</sup>, en el capítulo de *La sociedad abierta y sus enemigos* dedicado a Hegel y el nuevo tribalismo, hace muy poco tiempo que el principio del Estado nacional fue introducido en la teoría política.

17 Popper, K. (1945). *Op. cit.*