

AUTONOMÍA Y SUBSIDIARIEDAD: LAS RAÍCES KANTIANAS DEL COSMOPOLITISMO DE DAVID HELD*

EUGENIO MOYA

Universidad de Murcia

RESUMEN: Los principios cosmopolitas (y especialmente los de autonomía y subsidiariedad) son, según Held, principios que pueden ser compartidos universalmente y que pueden formar actualmente la base para la protección y el cuidado del interés de cada persona en la determinación de las instituciones democráticas que rigen su vida. Son principios que nos obligan, además, a defender una gobernanza multinivel y soberanías compartidas que acerquen las decisiones políticas a los afectados. Este artículo analiza, precisamente, las implicaciones filosóficas y políticas de este cosmopolitismo por capas y rastrea sus raíces kantianas.

PALABRAS CLAVE: autonomía; cosmopolitismo; democracia; Estado; globalización; Held; Kant; subsidiariedad.

Autonomy and subsidiarity: Kantian roots of David Held's cosmopolitanism

ABSTRACT: The cosmopolitan principles (specially, autonomy and subsidiarity) are, according to Held, principles that can be universally shared and can currently form the basis for the protection and nurturing of each person's equal interest in the determination of the democratic institutions that govern their lives. They are principles that force us, in addition, to defend a multilevel governance and pooling sovereignties that bring political decisions closer to the affected. This article analyzes, precisely, the philosophical and political implications of this onion model of cosmopolitanism and traces its Kantian roots.

KEY WORDS: Autonomy; Cosmopolitanism; Democracy; State; Globalization; Held, Kant, Subsidiarity.

1. GLOBALIZACIÓN Y COSMOPOLITISMOS

«Globalización» y «cosmopolitismo» son dos de los términos más utilizados hoy en filosofía y ciencia política. Sus polisemias dificultan, sin embargo, un abordaje teórico preciso de ambos. En efecto, el término «globalización» lo utilizamos generalmente para referirnos a un proceso de integración mundial creciente en el orden económico, jurídico-político y cultural. Pero, por lo general, queremos indicar con él algo más: lo utilizamos como sinónimo de crisis de los Estados-nación y, por supuesto, crisis de la concepción estándar de la *soberanía nacional*, emergida en 1648, tras la Paz de Westfalia, que ha sido hegemónica durante tres siglos, justamente hasta que la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) hizo visible la primera institución cosmopolita: la ONU

* Publicamos este artículo con carácter póstumo, y como un sentido homenaje a su autor, que lamentablemente fallecía el 24 de abril de 2020. Quedamos muy agradecidos a su viuda Carmen Romera por el permiso para su publicación y al profesor Antonio Campillo por su gentil mediación.

(1945), que enraizaba con la tradición de la filosofía del derecho moderna —en especial, la kantiana.

De todos modos, la centralidad del término «globalización» ha cobrado fuerza solo tras la evidencia histórica de que existen problemas (justicia universal, crisis ecológica, migraciones, paz internacional...) que, como los del genocidio nazi, interpelan a la humanidad en su conjunto y solo parecen abordables generando nuevas formas de asociación política transnacional, acrecentando la interpenetración de política exterior e interior y logrando para esos asuntos la regulación internacional. O sea, la globalización es, sobre todo, la toma de conciencia de que está emergiendo un nuevo orden internacional.

El nuevo orden, aun careciendo de perfil claro, ha introducido ya en el debate dos líneas interpretativas; una estatista, westfaliana, para la que la globalización implica una clara sustitución de entidades autónomas, hasta hace poco independientes y plenamente soberanas, como los Estados-nación, que empiezan a ser reemplazados (por pactos políticos, como la UE; o por pactos económicos interregionales) por un nuevo orden supranacional. Así lo entienden McGrew en su debate con David Held¹ y muchos otros politólogos que perciben y conciben la globalización como la eliminación de las fronteras de los Estados, una contracción del espacio-tiempo y, por tanto, un endurecimiento de las conexiones económicas, políticas y culturales, de los que resultará en una deslocalización, una pérdida de soberanía y, como consecuencia, de democracia en la medida en que los centros de decisión se alejan cada vez más de los posibles afectados por ellas, haciendo verosímil la idea de un indeseable Gobierno Mundial².

Liberales, nacionalistas y populistas coinciden en estos puntos, aunque la eliminación progresiva de las fronteras es vista por los primeros como una oportunidad, mientras los otros la perciben como un problema³.

La visión cosmopolita del proceso es otra. Aunque siempre es posible hablar de diferentes cosmopolitismos, el de David Held considera que la mundialización (por emplear el término francés) no tiene por qué hacer dispensable la *soberanía nacional* como noción política capital. Ha de transformarse. La globalización no debe implicar la renuncia al poder de lo local o lo nacional, sino una nueva oportunidad de redefinir los intereses del Estado para hacerlos compatibles con lo que podemos llamar *bienes públicos globales*. Es más, la suerte de los Estados actuales está en su capacidad para combinar en un futuro próximo respuestas locales y globales; en su capacidad para hacer viable la idea de

¹ MCGREW, A. y HELD, D., *Globalization Theory: Approaches and Controversies*, Polity Press, Cambridge 2017, pp. 101-102.

² Véase: WIERZBICKI, S., «Sovereignty and the globalization and universalization processes of the contemporary world», en: *World Scientific News* 78 (2017), pp. 63-68; pp. 64-65.

³ KYMLICKA, W. y STRAEHLE, C., *Cosmopolitismo, Estado-Nación y nacionalismo de las minorías*, UNAM, México, 2003, pp. 39-40. El nacionalismo, como la mejor expresión ideológica del paradigma westfaliano, siempre se ha caracterizado por su aversión a la gobernanza supranacional, a las migraciones y a la eliminación de fronteras.

cosoberanía o *pooling sovereignty*. Desde esta perspectiva, la soberanía absoluta (entendida como una total independencia, o autodeterminación) resulta hasta disfuncional. El poder efectivo lo comparten y lo negocian ya hoy las diversas fuerzas y organismos, públicos y privados, en los planos nacional, regional e internacional. La clave para dar respuesta a los problemas globales reside, pues, en la habilidad de los agentes económicos, civiles y estatales para cooperar con otros y obtener mutuos y tangibles beneficios. En palabras de Held:

Hoy por fin se reconoce que los problemas globales no pueden ser resueltos por un Estado-nación actuando en solitario, ni tampoco por Estados que sólo luchan por ocupar un lugar en sus bloques regionales. A medida que han ido aumentando las exigencias al Estado, ha ido surgiendo un conjunto de problemas políticos que no pueden ser adecuadamente resueltos sin la cooperación de otros Estados y de actores no estatales. Cada vez se tiene más conciencia de que los Estados ya no son las únicas unidades políticas apropiadas, ya sea para resolver los principales problemas políticos ya para gestionar la amplia gama de funciones públicas.⁴

En la medida en que estamos ante la defensa de gobiernos multinivel, de una ciudadanía múltiple y de una democracia cosmopolita; o sea de un cosmopolitismo superpuesto o por capas⁵, Beck y Sznaider lo han llamado *the «onion model»* del cosmopolitismo⁶.

Se trata de una forma de cosmopolitismo, enraizado en el de Kant, en el que nunca la *polis* queda enfrentada al *cosmos*. Al contrario: las instituciones locales, nacionales y globales son siempre instrumentos, medios; el valor absoluto lo ostenta siempre, como ya defendió Kant, la autorrealización personal, la soberanía individual; una soberanía que se garantiza mejor en organizaciones políticas multinivel, democráticas y federales, es decir, en comunidades políticas en las que lo local, nacional, regional y global no desaparecen, sino que se integran, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, en un orden cosmopolita. Escribe Held:

En un mundo en el que las comunidades se solapan, los individuos serían ciudadanos de sus comunidades políticas más inmediatas, y de las redes regionales y mundiales más amplias que ejercieran influencia en su vida. Este sistema cosmopolita superpuesto sería un sistema que, tanto en su forma como en su sustancia, reflejaría y abarcaría las diversas formas de poder y de gobierno que ya operan dentro y más allá de las fronteras nacionales.⁷

El mismo Held halla antecedentes de su cosmopolitismo en la tradición estoica y greco-romana —recordemos sus ideas de fraternidad humana y

⁴ HELD, D., *Cosmopolitismo: Ideales y Realidades*. Alianza Editorial, Madrid 2010, p. 26.

⁵ HELD, D., «Los principios del orden cosmopolita», en: *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 2005, 39, p. 141.

⁶ BECK, U. y SZNAIDER, N., «Unpacking cosmopolitanism for the Social Sciences», en: *British Journal of Sociology*, 2006, 57 (1), p. 9.

⁷ HELD, D., «Los principios del orden cosmopolita», p. 149.

comunidad universal⁸—, sin embargo, es remarcable que, por su filiación kantiana, en la versión heldiana cosmopolitismo y frontera son un par conceptual reconciliable. No lo fue así para los cristianos⁹ o para los estoicos. Zenón de Citio. Leamos a Plutarco:

No hay duda de que la muy admirada *república* de Zenón, el fundador de la escuela estoica, apunta principalmente a este único objetivo: que no habitemos en ciudades (*póleis*) ni pueblos (*dêmoi*), definidos cada uno de ellos por sus propios [sistemas] jurídicos, sino que consideremos a todos los seres humanos como nuestros paisanos (*demótai*) y conciudadanos (*polítai*), y que haya un solo modo de vida (*bíos*) y un solo orden (*kósmos*), como si se tratara de un rebaño que pace junto y en conjunto se alimenta de una ley común (*koinòs nómos*).¹⁰

Por eso, por mucho que se empeñe Martha Nussbaum, el cosmopolitismo kantiano (incluido el de Held) no es compatible con el estoico¹¹. Es verdad que todos los cosmopolitismos comparten la idea de que los pueblos de la Tierra son como ramas de una familia común, pero el cosmopolitismo estoico alimenta, por ejemplo en Nussbaum, la necesidad de liberarse de las lealtades «irreales»: a la familia, a los convecinos, a la nación, para abrazar la humanidad común. No es el caso de Kant. Tampoco el de Held. De hecho, en la *Metafísica de las costumbres* (AA VI, 451-452)¹², el primero distingue entre la extensión y la intensión de la benevolencia y reconoce que el amor universal a los hombres siempre tiene menor grado que el amor al prójimo y el amor a uno mismo.

El cosmopolitismo solo es viable así si reconocemos, en el plano jurídico-político, el valor de todas esas lealtades; el valor de las fronteras; el valor de las diferentes identidades. Held sostiene que

La mayoría de nosotros vivimos nuestras vidas con identidades específicas diversas, de heterosexuales o gays o negros o blancos o de diversos matices intermedios, como trabajadores o profesores, padres o madres, hijos o abuelos. Todos tenemos un conjunto complejo de identidades. Donde falla

⁸ HELD, D., *Cosmopolitismo. Ideales y realidades*, Alianza, Madrid, 2012, p. 27.

⁹ San Pablo en Gálatas 3:28 escribe: «ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya que todos sois uno en Cristo Jesús».

¹⁰ PLUTARCO, *De Alexandri magni fortuna aut virtute*, 329a-b; ed. Von Arnim, J., (1903-1905), *Stoicorum Vetterum Fragmenta*, i 26.

¹¹ En «La ciudadanía cosmopolita de Martha Nussbaum», J. J. BENÉITEZ (*Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 3 (2010), pp. 347-354) ha coincidido con ella en que «los pensadores de la Ilustración que fueron partidarios del cosmopolitismo se basaron en mayor o menor medida en las ideas heredadas de los filósofos de la antigüedad, de forma que puede afirmarse que una concepción no sólo sigue a la otra sino que, además, el cosmopolitismo moderno recibe una influencia fundamental del antiguo» (p. 348). Desde otra perspectiva, Eduardo MOLINA CANTÓ, en «Providencia y cosmopolitismo. Elementos estoicos en la filosofía política de Kant», en: *Isegoría*, 2015, 53, julio-diciembre, pp. 475-490; p. 477) coincide en este punto.

¹² Las obras de Kant se citan por la Edición de la Academia de Berlín (AA=Akademie-Ausgabe), indicando el número de volumen y las páginas

el comunitarismo como alternativa a la filosofía moral del cosmopolitismo es en aceptar que estas identidades son el corazón y la base dada de la vida cotidiana y que desde identidades diferentes se pueden derivar concepciones adecuadas de lo bueno.¹³

La importancia que tanto en Held como en Kant cobra de la idea de unidad en la diversidad se manifiesta en la defensa que uno y otro han hecho de las ideas de federación y subsidiariedad. La idea de *un mundo de ciudadanos sin fronteras*, de una *Weltrepublik*, con una *legislación universal*, que gobierne a todos, sin reconocer las diferencias lingüísticas, religiosas, etc., de cada pueblo; sin reconocer —señala Kant— esas fuerzas que avivan la competencia; quebrantaría todas las energías por las que, no sin antagonismos y sufrimiento, progresa la humanidad e instauraría no ya una *Cosmópolis* pacífica sino un auténtico *cementerio de la libertad* [*Kirchhofe der Freiheit*] (AA VIII, 367).

2. SOBERANÍA DELEGADA: DE LA LIBERTAD ORIGINARIA AL DERECHO COSMOPOLITA

Sheyla Benhabib ha señalado, con acierto, que la gran novedad de la visión kantiana de la ciudadanía es situarla en un dominio de comunidades jurídicas solapadas que se organizan, desde lo local a lo global, en diferentes esferas irreductibles y reguladas por las tres formas del derecho público: el *derecho político* o constitucional (*Staatsbürgerrecht, Ius civitatis*), que fija las relaciones de las personas que pertenecen a un mismo Estado; el *derecho de gentes* o internacional (*Völkerrecht, Ius gentium*), que determina las relaciones entre Estados; y el *derecho cosmopolita* (*Weltbürgerrecht, Ius cosmopoliticum*) que ajusta las relaciones entre las personas y los Estados extranjeros¹⁴. Tendríamos, así, una *ciudadanía múltiple*, que se forja comunidades políticas diversas y diferenciadas desde el punto de vista legal y que Kant plasma en *Zum ewigen Frieden* en los famosos tres artículos definitivos para la paz perpetua entre Estados. Los tres aparecen en la segunda sección del opúsculo, ligados —y esto es lo interesante de su cosmopolitismo por capas— a una doctrina compleja de los bienes políticos que nos permite entender las exigencias éticas del derecho en Kant de un modo que no siempre se ha entendido de forma conveniente.

La doctrina de los bienes políticos, ciertamente, ha de ser analizada en el contexto de lo que Gerard Vilar ha llamado el *imperativo material* de la ética kantiana¹⁵, que aparece en la obra del filósofo de Königsberg para no desatender al complemento material o teleológico de la moralidad: la felicidad. La

¹³ GAGNON, J.-P., «An interview with Professor David Held: exploring the concepts of cosmopolitanism and democracy», en: *Journal democratic Theory*, 2011, 1 (1), p. 10.

¹⁴ BENHABIB, S., *El derecho de los otros*, Gedisa, Barcelona, 2005, p. 29.

¹⁵ VILAR, G., «El concepto de bien supremo en Kant», en: MUGUERZA, J. y RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. (eds.), *Kant después de Kant*, Tecnos, Madrid, 1989, p. 123.

primera *Crítica* lo formula así: «Obra aquello que te haga digno de ser feliz» (B 836; AA III, 525).

No se trata de una simple ley pragmática, sino de una ley moral, porque, no aconseja qué hay que hacer si queremos ser felices, sino que «prescribe cómo debemos comportarnos si queremos ser dignos de ella». El imperativo material se

limita a considerar la libertad de un ser racional en general y las condiciones necesarias bajo las cuales, y sólo bajo las cuales, esa libertad concuerda con un reparto de felicidad distribuido según principios. En consecuencia, esta segunda ley puede al menos apoyarse en meras ideas de la razón pura y ser conocida a priori. (AA, III, 524)

El significado moral de tal imperativo hace que Kant vuelva a considerarlo en la *Crítica de la razón práctica* ligado a la doctrina del bien supremo. *La ley moral ordena que haga del supremo bien el último objeto de toda conducta en el mundo* (AA, V, 125). «La ley moral —escribe en *La Religión dentro de los límites de la mera razón*— quiere que hagamos el bien más alto que sea posible» (AA VI, 5). Incluso, en esa misma obra señala como deber moral del género humano para consigo mismo «la promoción del bien supremo como bien comunitario» [*des höchsten als eines gemeinschaftlichen Guts*] (AA VI, 97).

En este contexto, la obligación moral de hacer *höchstes gemeinschaftliches Gut* va ligada a la doctrina kantiana de los bienes políticos, como bienes que no pueden procurarse las personas por sí solas en su propia perfectibilidad para hacer posible el bien moral supremo. [*Weil aber das höchste sittliche Gut durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird*] (AA VI, 97).

En efecto, Kant habla de *libertad, igualdad ante la ley y dependencia* como derechos originarios, constitutivos, inalienables —*innatos [angeboren]*, llega a decir Kant— que deben ser protegidos como bienes jurídico-políticos en toda constitución republicana. La primera es un *derecho originario*, natural, que da contenido moral a todo ordenamiento jurídico-político y va vinculado a la idea de *persona humana*; la segunda, se deriva de todo *contrato político originario* entre hombres libres; la tercera, implica el sometimiento a una única legislación común pactada. Los tres pueden resumirse en la idea de *autonomía (rechtliche Freiheit)*, que maneja Kant en todos sus escritos y que, según el opúsculo *Hacia la paz perpetua*, puede definirse así (AA, VIII, 350n): *el derecho a no obedecer a ninguna ley exterior a la que no haya dado mi consentimiento [sie ist die Befugniß, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können]*.

Sebastian Raedler ha recordado que en la *Metafísica de las costumbres* (AA, VI, 224) Kant distingue entre *derecho natural y positivo*¹⁶. El primero obliga a cualquiera (ciudadano o Estado), incluso en ausencia de ley exterior; el segundo requiere la existencia de ley. Pertenece al primer ámbito la libertad; la

¹⁶ RAEDLER, S., *Kant and the Interests of Reason*, Walter de Gruyter, Berlín 2015, p. 237.

dependencia y la igualdad al segundo. En la medida en que la libertad o libre arbitrio (en cuanto derecho originario) precede a toda ley positiva, para Kant todo derecho debe tener como fuente o fundamento a la moral. De ahí que el principio universal del derecho rece así: «una acción es conforme a derecho si, y solo si permite que la libertad del arbitrio de cada uno sea compatible con la libertad de todos, según una ley universal» (AA VI, 230).

La autonomía moral, y como correlato la autonomía o soberanía política, se sitúa como fundamento jurídico primario; como bien político a proteger jurídicamente, porque constituye, como señala Kant claramente en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, en el mismo «fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional». [*Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.*](§ 436; AA IV, 436).

Christine Kosgaard y Gustavo Leyva han asociado, en tal sentido, la autonomía con lo que han llamado *identidad práctica del sujeto*¹⁷. En la ley moral encontraríamos, pues, la última razón de ser de los bienes políticos.

Evidentemente, los derechos, como bienes o fines jurídico-políticos, no se limitan a los individuales o civiles, también existen bienes a proteger en el orden internacional o en el derecho cosmopolita. Kant llega a hablar de la paz como *höchstes politisches Gut* (AA VI, 355), como *bien político global*, que debe perseguirse mediante una *Völkerbund*, una federación mundial de Estados soberanos, pero no porque él sea un *fin final* de todo derecho, sino porque es el que permite finalmente el desarrollo pleno de una humanidad libre. De ahí la importancia que en todo orden jurídico cobra los principios de *autonomía* y de *subsidiariedad*. Toda organización o institución (local, estatal o global) son medios para el desarrollo pleno de la persona (humanidad libre). Toda soberanía, por tanto, podríamos concebirla como una *soberanía delegada*. Escribe Kant en la *Metafísica de las costumbres* (AA, VI, 237-238):

la independencia que consiste en no ser obligado por otros sino a aquello a lo que también recíprocamente podemos obligarles; por consiguiente, la cualidad del hombre de ser su *propio señor (sui iuris)*...; todas estas facultades se encuentran ya en el principio de la libertad innata y no se distinguen realmente de ella (como miembros de la división bajo un concepto superior del derecho).

Held es también claro en este punto, situando la autonomía como metaprincipio del orden cosmopolita y a la subsidiariedad como uno de los ocho principios de ese mismo orden. Ambos reúnen para él lo mejor de las dos tradiciones de pensamiento dominantes en Occidente: la democracia y el liberalismo. Este último —al cual se suscribe casi enteramente nuestro autor— presenta la ventaja de ofrecer una limitación al poder político por medio de una red de derechos y garantías. Pero, precisamente por poner el énfasis en este aspecto

¹⁷ LEYVA, G., «Pensar la historia», en: ORDEN, R., NAVARRO CORDÓN, J. M. y ROVIRA, R. (eds.), *Kant en nuestro tiempo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, pp. 185-206; p. 192n.

limitante, el liberalismo suele descuidar la idea de la «autodeterminación» entendida como la posibilidad que tienen los ciudadanos de «poder elegir libremente las condiciones de su propia asociación»¹⁸, en condiciones de igualdad. Y aquí el papel del *subsidium* es básico para el pleno desarrollo de la persona. Señala Held, que los principios del orden cosmopolita son

principles that can be universally shared and can form the basis for the protection and nurturing of each person's equal interest in the determination of the institutions that govern his or her life.¹⁹

En el caso de Kant, el desarrollo pleno de la humanidad es un proceso complejo que involucra cuidado familiar; escuela; justicia económica y cultura. En la *Antropología en sentido pragmático*, obra en la que Kant no atiende tanto a lo que la naturaleza hace del ser humano, sino lo que ese ser puede hacer de sí mismo, señala (AA VII, 325), precisamente, que la formación del carácter humano y el desarrollo de todas sus disposiciones naturales, desde la animalidad a la humanidad plena, depende siempre de su proceso de socialización; de la educación; de la cultura (ciencia y arte). También de los atractivos de la comodidad y la buena vida [*den Anreizen der Gemächlichkeit und des Wohllebens*]²⁰. O sea depende de los otros. Y sobre todo de la constitución civil que podemos pactar con ellos (AA VII, 327). En la *Religión dentro de los límites de la mera razón*, parte IV, 4, habla incluso de la necesidad de maduración:

Un pueblo (en vías de darse una libertad legal) no está maduro para la libertad; los siervos de un propietario rural no están maduros para la libertad; y así también: los hombres en general no están aún maduros para la libertad de creencia. Según un supuesto tal la libertad nunca tendrá lugar; pues no se puede *madurar* [*reifen*] para ella si no se ha sido ya antes puesto en libertad (hay que ser libre para poder servirse convenientemente de las propias fuerzas de la libertad) (AA VI, 188n).

Es importante hacer en este punto un paréntesis explicativo de la idea de «maduración» [*Reifung*], pues en ella se esconde una de las piezas teóricas más importante de la doctrina kantiana de la naturaleza, pero al mismo tiempo más

¹⁸ HELD, D., *La democracia y el orden global*, p. 182.

¹⁹ HELD, D., «Law of States, Law of Peoples: Three Models of Sovereignty», en: *Legal Theory*, 2002, 8, p. 24.

²⁰ Kant es consciente —y así lo manifiesta en *El conflicto de las Facultades* (AA, VII, 23)—, que los intereses y bienestar de la humanidad raramente son vinculados por la gente común a otra cosa que no sean la salud, el patrimonio y el consuelo ante la muerte; —por eso, nos dice, médicos, abogados y sacerdotes han tenido siempre gran predicamento—; sin embargo, la razón común —aquella que enarbola el filósofo— obliga a no servirse de nadie, ni siquiera de uno mismo, como un mero instrumento, a sabiendas de que finalmente solo puede ser feliz quien merece serlo por esgrimir una buena voluntad. La felicidad, dice Kant, es siempre la *epigénesis de la libertad*. En último término, se sabe que solo pueden ser admisibles aquellos deseos confiando en la batuta de la razón, permaneciendo fiel al principio de libertad y refinando las inclinaciones naturales con el *deber* de una vida honesta, la moderación en el goce, la paciencia en la enfermedad y la no comisión de injusticias (AA, VII, 30).

desconocidas por los intérpretes; una pieza que nos ayudará a comprender en su justo sentido la idea kantiana de la *historia como un proceso que responde a un «plan de la Naturaleza» para el desarrollo pleno de una humanidad libre*. Planteado en los términos que recoge Kant en *Hacia la paz perpetua: ¿qué hace la Naturaleza para obligar a un ser libre como el hombre a conseguir el fin (la paz) dejando intacta su libertad?*

Kant rechaza tanto el azar como la providencia divina (AA VIII, 360-362) y hace referencia en sus textos a un cierto *arte de la misma Naturaleza* (*Kunstanstalten der Natur*, escribe en *Hacia la paz perpetua*; AA VIII, 362); *un ardid, podríamos decir*, en la medida en que anticipando la fórmula hegeliana, Kant no deja de ver en el proceso histórico una cierta *List der Natur*, una cierta *astucia natural* (AA VIII, 368). Pero, ¿en qué consiste esa *astucia*? La clave la encontramos, más que en los escritos jurídico-políticos, en la *Naturlehre* kantiana.

En efecto, la maduración de que hablábamos presupone siempre para Kant «perfectibilidad», pero la perfectibilidad no es una propiedad humana individual adquirida; ella no hace referencia a un mérito personal; es una propiedad inherente a la especie humana que deja la marca de una «determinación» en todos y cada uno de nosotros, pues nos constituye al mismo tiempo que nos obliga, traspasando incluso los límites de nuestra vida personal; de ahí que la mayoría de nuestros anhelos y esfuerzos redunden en beneficio de los otros: los hijos, los discípulos, las generaciones futuras. Esto supone *el progreso hacia lo mejor* del que ha escrito tanto Kant. Ahora bien, lo relevante es que esa perfectibilidad como especie forma parte de la misma Naturaleza. En la tercera parte de su temprano ensayo sobre *Historia general de la naturaleza* (1755), refiriéndose al hombre, escribe:

En la medida en que se forma su cuerpo, las facultades de su naturaleza intelectual reciben también los grados convenientes de perfectibilidad [Vollkommenheit]... Se desarrollan [entwickeln] lo suficientemente temprano aquellas facultades por las que puede satisfacer las necesidades impuestas por su dependencia de las cosas externas. Algunos hombres no llegan más allá de este grado de desarrollo [Auswicklung]. La capacidad de unir conceptos abstractos, de dominar la tendencia de las pasiones por la libre aplicación del entendimiento, se presenta tarde y en algunos nunca en toda su vida. (AA I, 355-356).

O sea, forma parte de la naturaleza humana una creciente autodeterminación. Es más nuestra perfectibilidad depende de ella. Y no es extraño, porque la Naturaleza ha obrado siempre siguiendo ese mismo esquema: el aumento de la *complejidad* va seguido siempre de mayor *autoorganización*. Es relevante, a este respecto como explica Kant la misma formación de los cuerpos físicos o sistemas solares

Esta formación [de los cuerpos físicos], que debe emerger de la misma materia, ha de tener —dice Kant— un primer comienzo, cuya posibilidad es, por cierto, incomprensible, pero cuyo carácter originario, espontáneo, está fuera de duda. Debe haber, pues, allí una materia, que, penetrando interiormente

todos los cuerpos, los mueve al mismo tiempo de modo continuo, constituyendo por ella misma un todo que, como todo cósmico subsistente y *automovente* por sí internamente... (*Opus postumum*, AA XXI, 216-217)21.

Es esta una reflexión importante, porque la espontaneidad que señala nuestro autor es, precisamente, la misma que sirve de fundamento a la *autoorganización de los seres vivos*²²; a la *autoformación de las estructuras a priori* de la mente humana²³ o a la misma *autonomía moral*. No es extraño, por ello, que también en el orden jurídico-político la paz tenga como garantía lo que «la razón humana se autoimpone por medio del derecho constitucional; del derecho de gentes y finalmente del derecho cosmopolita» (AA VIII, 365).

La Naturaleza, podríamos concluir, es autopoyética. Las leyes morales, los mismos principios puros del entendimiento, encuentran la necesidad y universalidad, en su *a prioricidad*. Lo mismo le ocurre a los principios del Derecho público. Su fundamento no se encuentra al margen de los esquemas con los que trabaja la Naturaleza en sus formaciones físico-químicas u orgánicas. La oposición *naturaleza-libertad*, es aparente, pues nuestra razón no deja de ser, al mismo tiempo que una *institución de la naturaleza*, una *Naturabsicht*, una *intención de la misma* (AA IV, 395).

Hay pues una continuidad entre la filosofía de la naturaleza kantiana y su filosofía política; por eso, el futuro de la humanidad atraviesa y sobrepasa el destino particular de cada hombre y de cada pueblo, sin ser nada más allá de lo que ellos decidan libremente. La clave está en la idea de *Selbstbestimmung*, *autodeterminación*.

En todo caso, se trata, en el ámbito jurídico-político de un *proceso de emancipación creciente* en el que cada persona, cada pueblo o Estado, y por medio de coacción (ley exterior), adquiere (de forma no derivativa, sino originaria²⁴) «la facultad de servirse de su propia libertad»:

²¹ La misma idea puede leerse en *Opus postumum*, AA. XXI, 216.

²² La *autoorganización de lo vivo* es un fenómeno que no sólo comprueba Kant en la regeneración de ciertas partes amputadas en algunas especies, sino también en lo que denominamos crecimiento, que viene a ser algo parecido a una *autoprocreación* (*Crítica del Juicio*, § 64; AA V, 371). Pero es que incluso la capacidad que tiene cada una de las partes de un organismo para mantener el resto, lleva a nuestro autor a pensar que cada órgano ha de pensarse como *sistema*; «(por consiguiente, cada una como engendradora recíproca de las demás), algo que no puede serlo ningún instrumento del arte, sino sólo de esa naturaleza que suministra todo material para los instrumentos (incluidos los del arte); sólo entonces y por todo ello puede tal producto ser llamado un fin de la naturaleza, en cuanto ser organizado que se organiza a sí mismo». (*Crítica del Juicio*, § 65; A. V, 374)

²³ Enfrentado a la tesis empirista de que la razón no puede aportar contenido alguno de conocimiento que no le haya proporcionado antes la experiencia externa, Kant defiende la capacidad del entendimiento y la razón humanas para *autoengendrar* conceptos, o sea, *la autopoyesis de nuestro entendimiento (y de la razón) sin ser fecundado por la experiencia [die Selbstgebärung unseres Verstandes (samt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein]*. (*Crítica de la razón pura*, A 765 / B 793; AA III, 499).

²⁴ El concepto de *adquisitio originaria* tiene diferentes dimensiones en Kant. Por un lado, le sirve en los textos epistemológicos para definir las formas a priori y su relación con la

¿Cómo cultivo yo la libertad con la coacción? Debo acostumbrar al educado a tolerar la coacción de su libertad y, al mismo tiempo, enseñarle a servirse de su libertad... Tiene que sentir pronto la inevitable resistencia de la sociedad, para conocer la dificultad de controlarse a sí mismo [*sich selbst erhalten*], de prescindir [*zu entbehren*] y de adquirir [*zu erwerben*], para ser independiente. (*Lecciones de Pedagogía*, introducción; AA IX, 453).

Held subraya que la clave, a la hora de organizar las instituciones, está en averiguar cómo pueden proveerse de mejor manera esos bienes de forma que garanticen el valor fundamental de la autonomía individual. El error de muchas teorías políticas radica en considerar aquellos bienes como *derechos de ciudadanía*; vinculados, por tanto, al Estado en su papel de garante de derechos. Sin embargo, los principios de autonomía y de subsidiariedad exigen que los entendamos como *derechos de un ser que tiene derecho a tenerlos*: como *facultades que se adquieren y que hay que garantizar*; facultades, que pueden ser proporcionadas, según el caso, por el propio individuo, su familia, la sociedad civil, un gobierno local, un Estado-nación pero también por las instituciones transnacionales (ONU, Tribunal de Justicia de la Unión Europea, Corte Penal Internacional...). Held precisa las siete clases de bienes que deben ser garantizados en las diferentes esferas de poder local, estatal o global²⁵: bienestar físico y emocional, bienestar social, educación y formación cultural (identidad, tradición...), participación ciudadana en las instituciones y organizaciones de la sociedad civil, distribución justa de los recursos (bienes y servicios), paz y seguridad y participación política.

experiencia (Véase: MOYA, E., «El apriorismo kantiano y la solución epigenética al problema de Molyneux», en: ORDEN, R., NAVARRO CORDÓN, J. M. y ROVIRA, R. (eds.), *Kant en nuestro tiempo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2016, pp. 89-108; pp. 98-103); sin embargo, Kant conoce su origen jurídico; de ahí que le dedique un buen número de páginas en la teoría del derecho de su *Metafísica de las costumbres*. En efecto, uno de los problemas básicos de todo sistema jurídico radica en determinar cómo se llega a ostentar la titularidad de los bienes, esto es: cómo algo puede devenir *mío*. Entendiendo que *la adquisición es lo que permite hacer algo mío* (AA VI, 258), Kant diferencia entre adquisición originaria y derivativa, en función de si se deriva o no de lo suyo de otro. La adquisición originaria presupone la no pertenencia a nadie antes de mi aprehensión, con lo que mi posesión no deriva de acto jurídico alguno que regule lo que es mío o de otros. Podríamos sintetizar la diferencia diciendo que todo lo que se adquiere originariamente no puede determinarse por constitución civil alguna, porque en ella solo se asegura a cada uno lo que, por naturaleza, ya era suyo. En este sentido, «todos los hombres —escribe Kant— están originariamente en posesión común del suelo de la Tierra entera (...), que le corresponde por naturaleza» (AA VI, 267), aunque el enfrentamiento inevitable de ese bien escaso y común, que anularía todo uso, necesite del favor de una ley que determine y garantice la posesión y uso efectivo y particular. Del mismo modo, la autonomía no la adquirimos por acto jurídico o constitución civil alguna, aunque su ejercicio pleno exija el favor de la ley, entendiendo bien que una tal ley, que distribuye lo mío y lo tuyo, no debe emanar sino de una voluntad unificada que no nos otorga sino que nos reconoce y protege una facultad de la que somos titulares por naturaleza, originariamente.

²⁵ HELD, D., *La democracia y el orden global*, Paidós, Barcelona, 1997, pp. 176 y ss.

Solo una distribución equitativa o simétrica de estos bienes puede permitir una igualdad de oportunidades vitales no lesiva para el desarrollo pleno de una humanidad libre. Igualdad de oportunidades o distribución simétrica de esos bienes que no siempre queda garantizada, de hecho, en las diferentes comunidades y, dentro de ellas, para los diferentes individuos; de ahí que David Held introduzca la noción de *nautonómia* para señalar los obstáculos o asimetrías que impiden el pleno desarrollo de las personas y sus proyectos de vida²⁶; o sea, obstáculos que para cada persona o pueblo existe el deber de remover—incluso invocando la *injerencia legítima* como en la antigua Yugoslavia— a fin de permitir la participación simétrica o justa en aquellos bienes económicos, políticos o culturales que la sociedad genera²⁷. La igualdad de oportunidades exige pues—y esto será una de las vertientes decisivas del principio de subsidiariedad: la imperativa—, trascender la esfera civil y hasta la estatal para situarnos en la garantía internacional de tales derechos.

3. SUBSIDIARIEDAD, DERECHO PÚBLICO Y FEDERALISMO LIBRE

Hemos empleado *supra* una expresión que no es de Held ni de Kant: *derecho a tener derechos*. Arendt la introdujo precisamente para desvincular el respeto a los derechos de una persona del estatuto de *ciudadanía*, que confiere siempre un Estado particular²⁸. Precisamente, la defensa del derecho cosmopolita quiere evitar también esa limitación. De ahí, la idea misma de «hospitalidad». Hay derechos que emanan inmediatamente de la condición humana, de la pertenencia de un ser a la humanidad y, por ello, debería ser garantizado por la humanidad misma²⁹. La noción de *derecho a tener derechos* apela, por eso, incluso para los migrantes, al derecho de cada uno a tener un lugar donde habitar y un *status político* que le permita usar su libre arbitrio. Kant tuvo muy claro que las políticas relativas al reconocimiento de los derechos humanos no debían entenderse como deberes o prerrogativas de cada Estado-nación. El lugar y las circunstancias del nacimiento de un individuo son producto del mero azar. Se debe, por eso, primero: reconocer la humanidad donde quiera que encontremos a un ser humano; y, segundo: garantizarla.

²⁶ *Ibid.*, p. 210.

²⁷ En el bicentenario de la publicación de *Hacia la paz perpetua*, HABERMAS («La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años», en: *Isegoría*, 1997, 16, pp. 61-90) escribió que la gran innovación de la teoría del derecho kantiana fue la introducción, junto al derecho estatal y al derecho internacional, del derecho cosmopolita, porque exige «desarrollar las capacidades de acción a nivel supranacional en las diferentes regiones del planeta» (p. 75); o sea, garantizar el derecho de injerencia y dar a las organizaciones internacionales una verdadera fuerza ejecutiva, de manera que el uso de la fuerza, cuando se hayan agotado las soluciones de arbitraje, permita «actuar sobre la situación interior de Estados formalmente soberanos» (p. 72).

²⁸ BENHABIB, S., *El derecho de los otros*, Gedisa, Barcelona, 2005, pp. 45 y ss.

²⁹ ARENDT, H., *El origen del totalitarismo I*, Alianza, Madrid, 1999, pp. 431 ss.

Reconocimiento y garantía que nos obliga a todos —instituciones y Estados— a tratar a cualquier persona humana como *fin en sí mismo*. Por eso, no basta solo con crear un orden cosmopolita. Kant rechaza la idea de un *Estado de naciones*. Aboga, como decíamos, por un *federalismo libre*, por una federación que proceda de los actos de voluntad libre de los Estados; por una «*asociación continuamente libre*». Claro que, como afirma Habermas³⁰, es preciso explicar de qué modo y con qué fuerza coercitiva esa federación de Estados garantizaría la paz; o sea, es preciso explicar cómo el *pacto cosmopolita* (esa *Völkerbund*) excede la fuerza vinculante de cualquier *pacto internacional*. En caso contrario, apunta Habermas, el derecho cosmopolita kantiano carecería de fuerza coercitiva para aquel Estado que decidiera incumplir o romper el pacto cosmopolita.

Brandt ha señalado que Kant siempre mostró simpatía hasta los años 80 por la extensión de la coacción legal en el derecho cosmopolita³¹. En el *Nachschrift Friedländer (Lecciones de Antropología, 1775-1776)* Kant llega a defender incluso un singular *Senado de los pueblos* que dirimiría todos los conflictos interestatales. Literalmente escribe Kant:

A fin de que todas las guerras resultaran innecesarias, debe surgir una Federación de Pueblos, donde todos ellos, a través de sus representantes [*ihre Diputierte*], constituyesen un Senado Popular Universal (*allgemeinen Völker Senat*), que dirima todos los conflictos de los pueblos, y cuyo juicio sería ejecutado en nombre del poder de los Pueblos, en la medida en que los pueblos estarían asimismo sometidos a un foro y a una coacción civil (AA XXV, 696).

Höffe llega juzga negativamente este cambio, pues cree que la democratización global de los Estados y su pacto cosmopolita no son suficientemente eficaces para garantizar la paz internacional, que requeriría el establecimiento de una República Mundial Federal y subsidiaria³². Sin embargo, ni Brandt ni Habermas ni Höffe —a pesar de su defensa del *federalismo subsidiario*— reparan en que lo que persigue Kant, al renunciar progresivamente a un *Estado de Estados* y a la idea de una *coacción legal exterior* a los propios estados es evitar

³⁰ HABERMAS, J., «La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años», 1997, p. 64.

³¹ BRANDT, R., «Vom Weltbürgerecht», en: HÖFFE, O (ed.), *Kants "Zum Ewigen Frieden"*, Walter de Gruyter, Berlín, 1995, pp. 133-148; pp. 138-139; BRANDT, R., «Die Bestimmung des Menschen als Zentrum der Kantischen Philosophie», en: STOLZENBERG, J.(ed.), *Kant in der Gegenwart*, Walter de Gruyter, Berlín, 2007, pp. 17-52; especialmente, pp. 42-43.

³² HÖFFE, O., *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, Beck, Munich, 1999, p. 307. En Höffe se encuentra una de las reformulaciones más originales acerca del proyecto kantiano de una paz internacional entre los Estados. Höffe comparte con Kant la tesis de que la paz internacional no ha de entenderse como el resultado provisional de un equilibrio de fuerzas entre distintas potencias ni como la ausencia empírica de hostilidades, sino como una paz jurídica basada en las pautas del derecho cosmopolita, pero, como garante de dicho ordenamiento jurídico internacional, Höffe aboga por la institucionalización de un Estado mundial federal y subsidiario. Véase: CUBO, O., «El proyecto de una república mundial subsidiaria y federal en Otfried Höffe», en: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (Madrid), 2017, 34.1, pp. 229-244.

la concurrencia de normas y la prevalencia normativa de la instancia supranacional. Una república mundial instituiría un sistema jurídico de doble garantía sin una clara división competencial, que siempre debe basarse en el alcance de los bienes o derechos a proteger.

Se impone, otra vez, la idea fuerte de subsidiariedad³³. Los bienes públicos globales, como la hospitalidad universal o la proscripción de la guerra, necesitan del pacto cosmopolita no de una constitución cosmopolita, por federal y subsidiaria que fuera, pues solo requiere cláusulas supletorias para su reconocimiento. Como señala el mismo Otfried Höffe, la subsidiariedad regula siempre constructivamente una relación entre desiguales³⁴: entre persona y persona, persona y Estado, Estado y comunidad internacional, con lo que nunca deben crearse estructuras políticas contrarias al impulso descentralizador, como ocurriría si se instaurara una *Weltrepublik*. Una idea fuerte de subsidiariedad debe comprometer siempre, más allá de los ciudadanos libres, con los individuos humanos y su independencia como criterio supremo. Evidentemente, la creación en el mismo pacto cosmopolita de una Corte de Justicia Cosmopolita, que velara por el cumplimiento y la resolución de conflictos hermenéuticos del texto pactado, no quedaría excluida.

El pacto cosmopolita solo requiere una cesión voluntaria y parcial de la soberanía constitucional, en virtud de la cual derechos como la paz o la hospitalidad, como bienes públicos globales, cuya garantía excede la competencia estatal, quedarían incorporados, *de facto*, al derecho nacional. La autodeterminación quedaría garantizada. Toda ley legítima debe obedecer, en definitiva, conforme al principio de subsidiariedad, a mecanismos participativos, *bottom up*, de abajo-arriba, y nunca a mecanismos despóticos (aunque sean benevolentes) de arriba-abajo (*top down*).

³³ Salvando las distancias, pues el *Tratado de Maastricht* (7 de febrero de 1992) es un pacto internacional, no cosmopolita, el debate sobre la necesidad de una Constitución Europea es ilustrador del posicionamiento de Habermas. Los socialdemócratas europeos siempre defendieron la creación de un Estado Federal de Estados Europeos, mientras que los liberales —que finalmente triunfaron— defendieron, conforme al principio de subsidiariedad, la dispensabilidad de una normativa constitucional supranacional. De hecho, el principio de subsidiariedad se hizo un sitio importante, por ejemplo, en la reforma de 1992 de la Ley Fundamental de Bonn, con ocasión de la ratificación del Tratado de Maastricht. Se introdujo el artículo 23.1, que condicionaba la participación de Alemania en la Unión Europea al respeto de la Unión a los principios democráticos, del Estado de derecho social y federativo alemán, y al principio de subsidiariedad. Literalmente: «Para la realización de una Europa unida, la República Federal de Alemania contribuirá al desarrollo de la Unión Europea que está obligada a la salvaguardia de los principios democráticos, del Estado de Derecho, social y federativo y del principio de subsidiariedad y garantiza una protección de los derechos fundamentales y es comparable en lo esencial a la asegurada por la presente Ley Fundamental. A tal efecto, la Federación podrá transferir derechos de soberanía por una ley que requiere la aprobación del Bundesrat».

³⁴ HÖFFE, O., «La subsidiariedad como principio de la filosofía política», en: HOFFE, O. e ISENSEE, J. (comps.): *Panoramas de Filosofía Política*, Konrad Adenauer Stiftung, Buenos Aires, 2002, p. 476.

Hemos de ser conscientes, además, que ni siquiera la disolubilidad del pacto cosmopolita por alguna parte haría desaparecer el bien, contrariamente a lo que sucede en el derecho internacional, que regula las relaciones interestatales y sus deberes recíprocos. El derecho cosmopolita obliga (racionalmente) al reconocimiento de la hospitalidad o a la resolución pacífica de los conflictos, pues, a menos que un Estado quiera volver, como asevera en *Hacia la paz perpetua*, al estado de naturaleza y autorizar con su acto la imposición de la fuerza que requiere toda situación anómica, ya sea entre individuos o entre Estados, pues, desde el *ius cosmopoliticum* hemos de considerar a unos y a otros como ciudadanos de un *siempre hipotético* Estado Universal de la Humanidad [*als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats*] (A VIII, 348-349), su resolución del pacto no puede ser universalizada sin retornar a la barbarie³⁵.

David Held ha defendido, en este sentido, la fuerza normativa de los procedimientos deliberativos propuestos por Kant en el § 40 de la *Crítica del Juicio* y comprometidos con la idea de razonamiento imparcial y la evitación de toda clase de *egoísmo teórico-práctico*:

Creo que esto es una declaración firme a la que me suscribo plenamente. Kant, de alguna manera, habló de pensar en y contra los demás probando si el propio razonamiento podía ser defendido como una idea normativa, probando si algunos preceptos podían generalizarse. Sin embargo, pensar desde el punto de vista del otro es extremadamente difícil.³⁶

La fuerza normativa que ejerce la práctica democrática no es desdeñable, sobre todo porque el ejercicio de todo razonamiento imparcial nos compromete, a pesar del pluralismo de puntos de vista, *con una concepción adecuada de lo bueno*: aquella que pueda ser universalizada y, por tanto, consentida, por todo ser que posea razón³⁷.

³⁵ Kant contempla en sus trabajos cinco razones adicionales por las que tendencialmente, al margen de los deseos de gloria de cualquier gobernante (AA VIII, 31), los Estados democráticos se sumarán al pacto cosmopolita: la creciente comunicación entre los pueblos (AA VI, 352-353); las dinámicas pacíficas internas de todo de un Estado republicano, porque sus ciudadanos saben que *siempre es mejor el poder de las leyes que el de los hombres* (AA VI, 355) —y además, tal y como dice en el «Primer artículo definitivo» de *Hacia la paz perpetua*, como son los propios ciudadanos quienes lo decidirán en condiciones muy restrictivas por la ruina que ello puede acarrearles—; la necesidad de los Estados de no verse privados de los beneficios del comercio internacional; el agotamiento interior de las fuerzas de todo pueblo belicoso (AA VIII, 24-26) y una opinión pública libre proclive, como la de los filósofos, a la paz mundial (AA VIII, 368-369). Es interesante anotar que Archibugi y Held han mostrado que los estudios estadísticos no desmienten la segunda razón: una situación democrática en el interior motiva conducta pacifistas del Estado hacia fuera. (ARCHIBUGI, D. y HELD, D. (eds.), *Cosmopolitan Democracy*, Cambridge 1995, pp. 10 y ss.). La historia tampoco ha mermado la fuerza de las restantes.

³⁶ GAGNON, J.-P., «An interview with Professor David Held: exploring the concepts of cosmopolitanism and democracy», 2011, p. 10.

³⁷ Held, subraya, de este modo, que es necesario disponer de un modelo de razonamiento imparcial en la participación en los asuntos públicos. El objetivo es acabar con el conflicto que se genera entre las distintas concepciones del bien y de la justicia, y ello solo es posible si

La importancia que concede Held a que las instituciones provean de medios y procedimientos de deliberación para que triunfe la fuerza del mejor argumento y no el argumento de la fuerza, le conduce a proponer que se establezca una segunda cámara en Naciones Unidas donde, por ejemplo, las organizaciones no gubernamentales internacionales y las minorías etnoculturales pudiesen estar representadas. Held no aboga, de hecho, por crear estructuras gubernamentales mundiales, sino por conceder a los ciudadanos representación política en asambleas paralelas a las de sus instituciones nacionales o globales e independientes de éstas, con el fin, precisamente de reforzar la democracia cosmopolita³⁸. De acuerdo con el principio de subsidiariedad, estas asambleas deberían intervenir sólo en asuntos globales o de enorme trascendencia política como el medio ambiente o las violaciones de derechos humanos, aportando sugerencias sobre los grupos de interés más adecuados para abordar los asuntos que trasciendan las fronteras nacionales. Además, dichas instituciones podrían proporcionar representación política en asuntos globales a individuos y grupos privados de ella: minorías étnicas o políticas dentro de los Estados, grupos sin Estado, inmigrantes, refugiados y, pueblos que viven todavía bajo regímenes autoritarios, que tendrían que hacer frente al dilema de sumarse al pacto republicano para tener derecho a designar a los miembros de la asamblea parlamentaria mundial o aumentar su aislamiento internacional al no estar representados en ella.

El orden cosmopolita no contraría, de este modo, un principio básico *de subsidiariedad*; ligado —desde Tomás de Aquino hasta Held, pasando por Thomasius, Kant o el liberalismo, independientemente de su concreta formulación— al respeto de la libertad, la autonomía y la no-dominación; pero va más allá, coercitivamente hablando, del derecho internacional.

4. LA SUBSIDIARIEDAD Y EL «REINO DE LOS FINES»

La subsidiariedad limita y delimita. Como *principio republicano*, orienta la actuación de cualquier poder con el fin de garantizar «la participación de los individuos en las decisiones que les afecten de manera importante»³⁹. Las leyes,

se dan las siguientes *circunstancias de imparcialidad*: primera, que el acuerdo sea voluntario, para lo que el orden institucional debe proveer un estatus de igualdad fundamental a todos los ciudadanos, tanto en derechos como en el acceso a la representación y a la participación; segunda, que las instituciones provean de medios y procedimientos en las instancias de deliberación para que triunfe el mejor argumento y no cualquier argumento que proponga la mayoría o se imponga por la fuerza; y, tercero, que la ciudadanía esté bien informada y que esta información, que ha de ser fiable, constituya la base de las decisiones públicas.

³⁸ HELD, D. y ARCHIBUGI, D., «La democracia cosmopolita: caminos y agentes» en *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, 2012, n.º.117, pp. 72-73

³⁹ HELD, D., *Un pacto global. La alternativa socialdemócrata al consenso de Washington*, Taurus, Madrid, 2005, p. 134.

afirma Kant, «pierden su eficacia al aumentar los territorios a gobernar» (AA VIII, 367). El *despotismo sin alma* aniquila todos los gérmenes del bien. Es más siempre existe como reserva «la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento» (AA, VIII, 350n).

Como *principio de gobernanza*, exige el respeto de las instancias políticas supraindividuales a las decisiones de los individuos cuando ellos sean capaces o suficientes para actuar y resolver; como escribe Kant en *Der Streit der Fakultäten*,

a un ser dotado de libertad no le basta el goce de las cosas agradables de la vida que otro (aquí el gobierno) pueda proporcionarle, sino que le importa *el principio según el cual debe procurárselo a sí mismo*. El Derecho de los hombres, que deben obedecer, tiene necesariamente que preceder a la consideración del bienestar; es algo sagrado que se eleva por encima de todo precio (y utilidad) y que a ningún gobierno, por muy benefactor que sea, le está permitido profanar (AA, VII, 86n).

Finalmente, como *principio jurídico*, la subsidiariedad obliga a la intervención jurídica y política de las instancias supraindividuales y hasta supranacionales cuando los afectados sean incapaces de procurarse un bien o derecho con su actuación o resolución por falta de competencia o por tratarse de bienes públicos globales.

El cosmopolitismo por capas, asume, pues, una visión fundamentante de la autonomía y de la diversidad⁴⁰. No garantiza solo a los afectados su simétrica participación, directa o indirecta, en las decisiones políticas y normativas, sino que impide constitucionalmente que pierdan su legítima e inalienable soberanía, la razón de ser de su dignidad⁴¹.

Autonomía e integridad son bienes jurídico-políticos que no deben conculcarse por ninguna razón, ni siquiera por la razón de Estado. Por eso, en la visión socioliberal de Kant tanto el bienestarismo como el paternalismo jurídico están excluidos. Kant defendió, por ejemplo, que la educación, aunque fuera financiada públicamente, nunca debería ser encomendada al Estado. La familia era una asociación con suficiencia para desempeñar la tarea. Otro tanto ocurre con los pobres, los dependientes o enfermos. En el Apéndice a la Doctrina del Derecho de la *Metafísica de las costumbres* defiende que los establecimientos

⁴⁰ CAROZZA, P.G., «Subsidiarity as a Structural Principle of International Human Rights Law», en: *American Journal of International Law*, 2003, vol. 97, n°1, pp. 30-40.

⁴¹ La idea de subsidiariedad está comprometida hoy, en este sentido, con el poder de lo local, con políticas descentralizadoras. Según Cheema y Rondinelli, la descentralización política incluye adoptar procedimientos para aumentar la participación ciudadana en la selección de representantes políticos y en la toma de decisiones públicas; cambios en la estructura de gobernanza para devolver poderes y autoridad a las unidades locales e impulsar federaciones políticas intra e interestatales (CHEEMA, S. G., & RONDINELLI, D. A., «From government decentralization to decentralized governance», en CHEEMA & RONDINELLI (eds.), *Decentralizing governance: Emerging concepts and practices*, Brookings Institution Press, New York, 2007, p.7)

benéficos, aunque necesarios, no deberían hacernos olvidar que la mejor (y más barata) forma de ayudar a pobres, inválidos y enfermos es

entregándoles una determinada suma de dinero (proporcionada a las necesidades de la época) con la que puedan alquilar una habitación donde quieran, con sus parientes o conocidos, que si disponen de establecimientos para ello —como en el hospital de Greenwich—, espléndidos y dotados de costoso personal, pero que, sin embargo, limitan en gran medida la libertad. (AA, VI, 367).

Esta defensa de una *renta básica universal* es coherente con su abierta oposición al *principio de benevolencia* —la antítesis de la subsidiariedad— para con el pueblo. En el opúsculo *Sobre el tópico: esto puede ser correcto para la teoría pero no para la praxis* (1795) señala, por ejemplo, que un gobierno que se orientara por él; es decir, un gobierno paternalista que considerara a los súbditos menores de edad, incapaces de juicio para distinguir lo útil de lo nocivo y, por tanto, para procurarse a sí mismos su felicidad, terminaría siendo despótico. Kant apela incluso a la necesidad de un *patriotismo republicano*, comprometido con el *vivere libero*, que solo

considera autorizado salvaguardar los derechos por las leyes de la voluntad común, pero no a someter el uso de ello a su capricho incondicionado. Este derecho de libertad asiste al miembro de la comunidad en cuanto hombre, o sea, en tanto que es un ser, en general, capaz de tener derechos (AA VIII, 291)

Sin embargo, esta clara orientación liberal tiene como contrapeso la intervención garantista del Estado u organizaciones internacionales cuando la incapacidad (natural o adquirida) de los hombres les impida servirse de su libertad originaria. En un hipotético estado de naturaleza —anómico— serían la fuerza o la inteligencia las que impondrían el libre querer del más fuerte o del más inteligente. Pero en sociedad rige el derecho; en diferentes esferas, como garante de la libertad de todos. A diferencia de los liberales, por ejemplo, la propiedad privada no es para él un derecho absoluto. El derecho de propiedad, es, en realidad, nunca un derecho directo a un objeto. Como afirma Kant, «no hay ningún derecho (directo) a una cosa» (AA VI, 261). La propiedad es una institución social que depende del sistema normativo. El derecho de propiedad no es, pues, natural, teniendo el Estado la obligación de intervenir como «soberano» o «señor del país» y como «poseedor universal público» para anular cualquier propiedad e imponer contribuciones a fin de garantizar el «bienestar público de la sociedad» e incluso para cubrir las necesidades básicas de todo ciudadano (AA VI, 155-159). Literalmente, Kant escribe:

En virtud del propio Estado es lícito que el gobierno obligue a los poderosos a procurar los medios de subsistencia a quienes son incapaces de ello, incluso en lo que se refiere a las necesidades más básicas. (AA, VIII, 159)

En el caso de Held, el garantismo del Estado resulta básico:

si la igualdad política es un derecho moral, también lo es una mayor igualdad en cuanto a las condiciones de los recursos productivos. El reconocimiento de la necesidad de reducir al mínimo la desigualdad de la propiedad y el control

de los medios de producción son fundamentales para posibilitar una agenda política accesible y sin riesgos. Sin una clara restricción de la propiedad privada no podrá cumplirse una condición necesaria para la democracia.⁴²

Finalmente, la ciudadanía republicana no permitiría el pleno desarrollo de una humanidad libre si en el orden internacional no se garantizan bienes jurídico-políticos globales; entre ellos, la paz y la hospitalidad universal. El objetivo final del desarrollo republicano de los Estados nacionales es el de transformar el derecho internacional en un *derecho público de la humanidad*. Como escribe Held:

Más aún, para regir de forma efectiva, el derecho democrático debe ser consagrado no solo dentro de los dominios de poder que integran las comunidades políticas particulares sino también las redes de interacción que atraviesan las fronteras territoriales... Por consiguiente, el derecho público democrático dentro de una comunidad política requiere el derecho democrático en la esfera internacional.⁴³

Pero remarquemos de nuevo la idea: el *derecho a visita* o *asilo* de todo migrante; el *derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente* o el *derecho a la paz* de todo ciudadano del mundo buscan salvaguardar la libertad originaria. Familias, asociaciones voluntarias, Estados y organizaciones internacionales no carecen de relevancia moral. Las comunidades políticas locales, nacionales o globales no deben estar basadas en ninguna *razón cordial* (empatía, filantropía...), sino en una *razón práctica* (moral) que exige reconocimiento y garantía de los derechos humanos básicos. Los Estados o las uniones de ellos deben emplear todos sus medios en el lento esfuerzo de la formación interior de sus ciudadanos; en la necesaria tarea de forjar perpetuamente una única patria interior (*patriotismo cosmopolita*). Y es que nuestra ciudadanía es y debe ser múltiple, pero nuestra humanidad es común (AA VI, 354-355). Todo Estado, escribe Kant, tiene derecho a rechazar a un visitante, una vez preservado su derecho a presentarse y ser oído, pero el derecho cosmopolita de hospitalidad universal le obliga a limitar ese derecho estatal: puede hacerlo si, y solo si, pero *sin provocar su ruina [Untergang]*" (AA VIII, 358), lo que incluye la integridad física, psíquica y moral necesaria para ejercer su libre arbitrio. El concepto actual de *intervención humanitaria* responde a ese derecho⁴⁴. Como escribe Held,

⁴² HELD, D., *Modelos de Democracia*, Alianza Editorial, Madrid, 1991, p. 353.

⁴³ HELD, D., *La democracia y el orden global*, p. 271.

⁴⁴ Es un *desideratum* que hizo suyo la *Carta de las Naciones Unidas*. En el capítulo XI sobre la declaración relativa a territorios no autónomos, en el artículo 73, párrafo primero, declara: «Los Miembros de las Naciones Unidas que tengan o asuman la responsabilidad de administrar territorios cuyos pueblos no hayan alcanzado todavía la plenitud del gobierno propio, reconocen el principio de que los intereses de los habitantes de esos territorios están por encima de todo, aceptan como un encargo sagrado la obligación de promover en todo lo posible, dentro del sistema de paz y de seguridad internacionales establecido por esta Carta, el bienestar de los habitantes de esos territorios, y asimismo se obligan...». Son los intereses

Los reclamos de cada persona como individuo o como miembro de la humanidad (...) propugnan la idea de que los seres humanos son en un sentido fundamental igual y merecen un trato político igualitario; es decir, un tratamiento basado en la igualdad de cuidado y consideración de su agencia, independientemente de la comunidad en la que nacieron o se criaron.⁴⁵

Remedando la fórmula rousseauiana, que hacen suya Kant y Held, la subsidiariedad permitiría que cada persona, al unirse a todas las demás por leyes comunes, no termine obedeciendo, independientemente del lugar que habite, más que a sí misma, permaneciendo siempre tan libre como antes. Claro que, desde esta perspectiva, el cosmopolitismo por capas, puede, sin mayor reparo⁴⁶, interpretarse como la realización positiva del universalismo ético kantiano, recogido en su doctrina de la humanidad como «*reino de los fines*», porque las personas, las únicas soberanas, por aquel derecho natural originario que las ha hecho libres, serían, gracias al principio de subsidiariedad, al mismo tiempo *fines limitativos* (no dañables) y *fines imperativos* (empoderables).

Universidad de Murcia
emoya@um.es

EUGENIO MOYA

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]

y bienestar de los habitantes de esos territorios los que hay que situar están por encima de todo.

⁴⁵ HELD, D., «Law of States, Law of Peoples: Three Models of Sovereignty», en: *Legal Theory*, 2002, 8 p.23.

⁴⁶ Me sitúo claramente en contra de la conclusión a la que el profesor Arcos llega en su lectura, por lo demás llena de aciertos, del cosmopolitismo kantiano, ya que él concluye «*que el cosmopolitismo jurídico kantiano está muy lejos de ser una simple codificación o institucionalización del universalismo ético defendido por este autor*» (ARCOS RAMÍREZ, F., «Una lectura del cosmopolitismo kantiano», en: *Anuario de Filosofía del Derecho*, 2004, XXI, pp. 13-37; p. 25). Él parece atribuirle al derecho (cosmopolita), con Habermas («Ciudadanía e identidad nacional», en: *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998, p. 643), un dimensión *mediadora* entre normatividad y facticidad; entre los principios *a priori* de la razón y su aplicación empírica al sistema de Estados; pero de esta manera, aunque garantiza el continuo, pierde de vista el carácter sistemático de la razón práctica kantiana, de la que emanan tanto la moral como todo derecho público.