¿*Jaque mate* al "tiempo de los derechos"?

El retorno del "despotismo oriental"

Ermanno Vitale



Palestra Europa

PALESTRA

¿*JAQUE MATE* AL "TIEMPO DE LOS DERECHOS"?

El retorno del "despotismo oriental"

Ermanno Vitale

¿*Jaque mate* al "tiempo de los derechos"?

El retorno del "despotismo oriental"

Traducción y presentación de
Jesús Ignacio Delgado Rojas

Palestra Europa
Lima – Madrid
2025

CULTURA, SOCIEDAD Y POLÍTICA

DIRECTORES
Roberto Gargarella
Pedro P. Grández Castro

¿Jaque mate al "tiempo de los derechos"?
El retorno del "despotismo oriental"
Ermanno Vitale

PRIMERA EDICIÓN mayo de 2025

© Ermanno Vitale
© de la traducción y presentación: Jesús Ignacio Delgado Rojas

© 2025: Palestra Jurídica SL
Calle Sepúlveda, 135 - Bj Iz, 28011, Madrid, España
Telf. (+34) 691626018
europa@palestraeditores.com
www.palestraeuropa.es

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN
iVerso Impresión
Mayo, 2025

CUIDADO DE EDICIÓN
Jesé David Arias Aguila

DIAGRAMACIÓN
John Paolo Mejía Guevara

Depósito Legal: M-10903-2025
ISBN: 979-13-87545-15-4
TIRAJE: 500 ejemplares

Impreso en España – Printed in Spain

Creemos que el conocimiento jurídico de calidad es una herramienta para transformar nuestras sociedades. Cada ejemplar que llega a tus manos contribuye a la construcción de una comunidad académica más crítica, rigurosa e inclusiva. Adquiriendo este libro, estás apoyando el trabajo de autores y autoras comprometidos con el desarrollo del pensamiento jurídico contemporáneo. Desde **Palestra Europa**, agradecemos tu apoyo a la edición independiente y a la difusión del saber jurídico.

Para derechos de reproducción, copia o escaneo de fragmentos, por favor contacta con CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) a través de www.conlicencia.com o llamando al 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Contenido

Presentación 9

Advertencias y agradecimientos 23

Capítulo 1
Introducción. El cínico candor de los "buenos". Contra un pacifismo dogmático 25

Capítulo 2
El "despotismo oriental" en los clásicos de la filosofía política 35

1. Lo contrario al tiempo de los derechos 35
2. Desde Aristóteles a Montesquieu 38
3. Desde Montesquieu al siglo XX 45

Capítulo 3
Las fechorías de Occidente. ¿Existe un "despotismo occidental"? 51

1. El despotismo oriental hoy 51
2. Despotismo occidental: un paralelismo que se tambalea 57
3. El reflejo condicionado del antiamericanismo 63

Capítulo 4
Rusia hoy: ¿la última figura del "despotismo oriental"? 67

1. Fronteras naturales y misión mesiánica de Rusia 67
2. La asombrosa ceguera de la Unión Europea 71

Capítulo 5
¿Universalismo cueste lo que cueste o reconocimiento de un posible choque de civilizaciones? 77

1. Las "luchas por el reconocimiento" 77
2. ¿Por qué excluir *a priori* que se trate (también) de un choque de civilizaciones? 79

Capítulo 6
Ferrajoli y la fábula (eurocéntrica) de la Constitución de la Tierra 85

1. Despotismo global o constitucionalización del mundo 85
2. La política interior del mundo 87
3. Dificultades y contradicciones teóricas 91
4. La eterna ilusión del hombre nuevo 96
5. ¿Normas para solucionar conflictos o para definir un programa político? 98
6. Derecho a migrar, igualdad de los pueblos y soberanía popular 101

Capítulo 7
¿Tiene la Unión Europea una "conciencia europea"? 107

1. Europa, ¿eslabón débil o corazón palpitante de Occidente? 107
2. La Unión, un compuesto inestable con un largo y accidentado camino 108
3. La lección de los *Federalist Papers* 113
4. ¿Una Unión de comerciantes? 114
5. Europa y no-Europa 117
6. Entre la Ilustración y el Romanticismo 121
7. ¿O federación o barbarie? 124

Capítulo 8
Concluyendo. ¿Perseguir la utopía o defenderse de las distopías? 129

Capítulo 9
Un apéndice. Bobbio y la guerra justa 139

1. Paz, derechos, democracia: ¿un deseo o un dogma? 139
2. Guerra justa y legítima defensa 142
3. La guerra evitable: una hipótesis no verificable 145
4. El pacifismo: entre el dogmatismo y el cinismo pragmático 146
5. Distinguir al estudioso del militante 151

Bibliografía 153

Presentación

Conforme avanzaba en la traducción del libro que el lector sostiene en sus manos, recordaba unas palabras pronunciadas por Albert Camus cuando en 1957 recibía el Nobel de Literatura: la tarea de un filósofo de la política no es rehacer el mundo sino "impedir que el mundo se deshaga"[1]. Creo que este es el talante que inspira la presente reflexión de Ermanno Vitale que, entre el pesimismo del realista y el inconformismo de quien se resiste a que el despotismo gane finalmente la partida, trata de impedir que aquel mundo que Bobbio concibió como "el tiempo de los derechos" quede definitivamente clausurado.

El 24 de febrero de 2022, Vladímir Putin apareció en las pantallas de todo el mundo anunciando la entrada de tropas rusas en Ucrania. Para el dirigente ruso, se había cruzado una "línea roja" y había llegado el momento de actuar. Su agresión era presentada como un desafío a Ucrania. Pero de sus palabras se dejaba entrever el embate a la OTAN y, en definitiva, también a Europa y a todo lo que el Viejo

1 Camus, A., "Discours de Suède", en *Oeuvres complètes*, tomo IV (1957-1959), La Pléiade, París, 2008, p. 241.

Continente representa. Lo que siguió en realidad al discurso de Putin, y que será la sospecha que mueve las páginas que siguen, es un ataque al modelo de democracia liberal de Occidente que implique, al final, que "la partida geopolítica sea ganada por regímenes despóticos —teme Vitale— que, bajo pretexto de reivindicar un orden mundial más justo, pretenden en realidad afirmar su orden ético, económico, político y estratégico en la estela de ese despotismo oriental en el que, aunque con matices diferentes, esos Estados, y lamentablemente la gran mayoría de sus súbditos, se reconocen desde hace siglos" (p. 137).

La guerra en dos tiempos en Ucrania se remonta al proceso que se inició, aprovechando la caída de su presidente Yanukovich, con la crisis del Maidán y la anexión de Crimea por la Federación Rusa en 2014 y también a conflictos subrepticios que se vienen padeciendo desde hace algunos años en la zona del Donbass, en las regiones fronterizas de Donetsk y Lugansk que, aunque sean de soberanía ucraniana, mantienen una fuerte presencia rusa.

Este escenario, junto con otros conflictos armados abiertos en la actualidad, como el palestino-israelí, nos da muestra de que la experiencia bélica es una constante irrefrenable en el devenir histórico de las relaciones internacionales. No se trata de sostener aquí la tesis de que la guerra sea, algo así, como constitutiva de la condición humana, como una naturaleza ontológicamente inextirpable de nuestra dimensión existencial. Pero no podemos cerrar los ojos ante lo implacable de los hechos: y las enseñanzas terribles de dos conflictos bélicos mundiales tampoco han sido suficientes para hacer desaparecer en el hombre la máxima heraclitea que desde su remoto tiempo afirma que "la guerra es padre y rey de todos" (*Fragmento* DK 53). Quizás, al fin y al cabo, la esperanza de una paz estable y duradera en el mundo no pueda ser más que una utopía "razonable" (p. 36) que debe tener muy presente el horizonte temporal

de su realizabilidad y los condicionantes de una antropología característicamente humana, y que, tal vez —podríamos suponer con San Agustín— esperar esta concordia mundial "en este mundo terrenal sería una locura"[2].

La misma concepción de la guerra como hecho inevitable se encuentra ya en la modernidad política tanto en Maquiavelo, ya que "un príncipe, pues, no debe tener otro objetivo, ni otra preocupación, ni considerar cosa alguna como responsabilidad personal excepto la guerra"[3], como en el celebérrimo *bellum omnium contra homnes* hobbesiano. Aunque en Kant también se asume el postulado de la guerra como antropología innatamente humana, en el filósofo de Königsberg se produce una profunda transformación que le llevará a encontrar un modo de superarla y asegurar la paz. Es la propia razón práctica, si no quiere incurrir en contradicción, la que nos lleva a elevar la prohibición de la guerra a máxima de actuación en el obrar. Es ese el propósito de su célebre proyecto filosófico *Sobre la paz perpetua*, del que aquí Vitale da rendida cuenta.

Cabe también recordar que la solución que Kant propone, en el segundo artículo definitivo para la paz perpetua, no es la de un Estado mundial[4], sino una "federación de Estados libres"[5]. Frente a la fusión de todos ellos en un único gobierno o potencia mundial (que no nos costaría

2 San Agustín, *La ciudad de Dios*, Libro XVII, Capítulo XIII, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000, p. 1215.

3 Maquiavelo, N., *El Príncipe*, Libro XIV, trad. de Helena Puigdoménech, Altaya, Madrid, 1993, p. 58.

4 Me he ocupado de ello, y de los riesgos de que algún tipo de gobierno de semejante tamaño no acabara por actuar despóticamente, precisamente, en el libro homenaje al profesor Vitale: Delgado Rojas, J. I., "El ciudadano Vitale y la actualidad de su *Leviatán internacional*", en R. Calvo (ed.), *La ragione e il buon gusto sono passeggeri. Studi in onore di Ermanno Vitale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2024, pp. 107-119.

5 Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, trad. de Joaquín Abellán, Tecnos, Madrid, 1998, p. 21.

imaginar quién lideraría hoy), la federación a instaurar es una unión de Estados republicanos o Estados de derecho, que mantiene independencias y separaciones entre los Estados que la conforman. Es un proyecto que encontró cierto reflejo en el acuerdo del Tratado de Versalles por el que se creaba la Sociedad de Naciones (1919) y que, posteriormente, también sentó las bases para engendrar la Organización de las Naciones Unidas (1948). Experiencias de cooperación supraestatales que, partiendo filosóficamente desde presupuestos kantianos, deben complementarse en el plano jurídico con las tesis de Kelsen de la guerra como asesinato en masa y la necesidad de un tercero sobre las partes —que sigue ausente, *quanquam* Bobbio— que castigue eficazmente tales crímenes[6].

Como suele ocurrir durante el transcurso de las mayorías de las guerras, tampoco la que se está librando en Ucrania ha salido según lo previsto. Y las previsiones que se hicieron en los comienzos acerca de esta ofensiva, nos recuerda Vitale, tan solo pueden quedar en el terreno de las conjeturas, de las hipótesis y de los futuribles no verificables (pp. 145 y ss.). De todos los análisis que se pueden realizar del curso de este conflicto, la reflexión de Vitale se centra principalmente en tres focos de atención: el desencanto de una Europa que vuelve a vivir tensionada por la guerra tras un periodo en el que se creía instalada una especie de paz perpetua; el desmoronamiento del sistema de valores en los que se pensaba asentada la Unión Europea; y la derrota de un orden mundial que cede la hegemonía, no solo económica sino también política e ideológica, a potencias despóticas (orientales) e imperialistas (EE. UU.). Entrelazo

6 Siguen siendo iluminadores, desde el plano de la filosofía jurídica, ambos textos: Kelsen, H., *La paz por medio del Derecho*, trad. de Luis Echávarri e introd. de Massimo La Torre y Cristina García Pascual, Trotta, Madrid, 2003; y Bobbio, N., *El tercero ausente*, trad. de Pepa Linares, Cátedra, Madrid, 1997.

algunos comentarios —no pretenden ser más que breves notas y no sesudas reflexiones— en torno a estas tres direcciones que vertebran el libro.

Estamos despertando a regañadientes del sueño —no sin alguna pesadilla que nos ha desvelado de forma intermitente— de haber disfrutado de un periodo relativamente estable de paz y de cierta prosperidad, gracias a la compleja arquitectura institucional y normativa diseñada por la Organización de las Naciones Unidas. Se abrió paso, tras la Segunda Gran Guerra, un nuevo orden internacional que fija como objetivo prioritario salvaguardar la paz y, según se formula desde la primera expresión del preámbulo de su carta fundacional, "preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra".

Quizás haya quien tache de idealista o ingenuo ese propósito, pero es imposible negar el compromiso, aunque sea sobre el papel, de un consenso entre Estados que deciden elevar a norma de *ius cogens* la prohibición de la guerra. Podríamos entender cerrado así un largo debate filosófico, jurídico y político acerca de la cuestión de la "guerra justa", el *ius ad bellum*. A partir de la Carta de las Naciones Unidas, no hay justificación posible para recurrir a la guerra. Salvo una: la legítima defensa frente a la agresión (causa esta que examinará Vitale en el epílogo a partir del análisis que Bobbio hizo de la guerra del Golfo).

El recurso a la guerra como legítima defensa de quien sufre una agresión nos deja a las puertas del debate acerca de la legitimidad de la participación frontal en el conflicto —más allá de las llamadas intervenciones bélicas humanitarias[7]— de quién no se ha visto agredido directamente.

---

7 Sobre el tema ver Fernández García, E., "Lealtad cosmopolita e intervenciones bélicas humanitarias", en *Revista de Occidente*, 236-237, 2001, pp. 62-70. Se hace una clara delimitación conceptual entre "intervención humanitaria" e "intervención de humanidad" en Sánchez Rubio, D., "Reflexiones e (im)precisiones en torno a la

Eso afecta muy concretamente a la actual discusión sobre el papel de la OTAN, pero también a la posición de la Unión Europea, a sus acuerdos sobre sanciones a Rusia, la "guerra" comercial y arancelaria tan en boga hoy, la ayuda militar a Ucrania y, muy especialmente, al llamado "rearme" europeo (sus posibilidades y, hasta ahora, escasos apoyos con los que cuenta una estrategia común de defensa son comentados en la pp. 111-112). Tales cuestiones complejizan la tradicional "política de bloques" en un mundo que hoy ya es de por sí multipolar y que desborda las clásicas etiquetas de lo que se ha venido entendiendo como "atlantismo", "europeísmo" o como "occidentalismo". Si han sido señas de identidad "europeístas" el Estado de derecho, la garantía de los derechos humanos y las instituciones de la democracia liberal, el "atlantismo" en cambio, al que la Unión Europea también ha jugado, parecería reclamar un orden global que, más que fijarse en valores irrenunciables a proteger, abogaría por un *todo vale* siempre que la hegemonía del mundo esté en manos de Estados Unidos. El coqueteo del "europeísmo" con el "atlantismo" ha reforzado, a su vez, ese viejo síndrome de Europa como cuna del "occidentalismo", por más que ese confuso y manoseado concepto de "Occidente" siga despertando la animadversión de los que ven en él nada más que una forma insoportable de superioridad cultural capaz de hacer el mal en la misma proporción que lo hace Oriente. Sobre la cuestión de si la actitud debida debe ser una severa crítica a Occidente, cuyas "fechorías" han convertido a la democracia liberal en una forma de gobierno tan corrupta como si fuera un "despotismo occidental", se ocupa Vitale en diálogo crítico con Michelangelo Bovero (en el capítulo 3). Pero flaco favor estarían haciendo a la democracia aquellos demócratas que dicen defenderla ale-

---

intervención humanitaria y los derechos humanos", en D. Sánchez Rubio, J. Herrera Flores y S. de Carvalho (eds.), *Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*, Lumen Juris, Brasil, 2004, pp. 203-249.

gando que sus defectos —que los tiene— la emparentan con formas despóticas de poder.

No hay que dejar de insistir y remarcar que Occidente tiene una clara responsabilidad histórica, por acción u omisión, en una incesante historia de guerras y pobreza que son el germen de muchos de los males y desigualdades que hoy asolan a la humanidad. Esa soberbia "occidentocéntrica" rápidamente se ve obligada a agachar la cabeza cuando toma conciencia de que "la incapacidad de la Europa democrática para encontrar una unidad que le permita actuar como tercera parte, o mediadora o árbitro entre las dos grandes potencias, no ofrece muchos motivos para la esperanza", como lamentaba Bobbio premonitoriamente "cuando empezó a prefigurarse en el choque entre Estados Unidos y Rusia el contraste que dominaría la historia futura"[8].

Ahora bien, tampoco habría que apoyar "la idea de golpear a Europa y decir lo patéticos que somos. De hecho, la consolidación de una Europa libre y democrática es uno de los grandes logros de la época", como ha remarcado recientemente Michael Ignatieff[9]. No deberíamos avergonzarnos ni "autoflagelarnos" —dirá Vitale en la p. 127— por elegir a Occidente cuando, partiendo de datos históricos corroborables, preferimos aquella cultura en la que pudo abrirse paso la "vida libre" capaz de generar la concepción individualista que posibilitó concebir los derechos humanos. Karl Popper también creyó que la cultura occidental era precisamente esa "gran tradición" de "librar nuestras batallas con palabras en lugar de con armas. Es por eso que nuestra civilización occidental es esencialmente pluralista y, también es por eso, que fines socialmente monolíticos

8 Bobbio, N., "Grandezza e decadenza dell'ideologia europea", en *Lettera Internazionale*, 1986, p. 5.

9 Ignatieff, M., "Este es el momento de Europa", entrevista en *Ethic*, marzo 2025. Disponible en: https://ethic.es/entrevista-michael-ignatieff [última consulta: 26/03/2025].

significarían la muerte de la libertad"[10]. Vitale conoce los peligros de evocar esa arrogancia de Occidente cuando se propone "poner a prueba la capacidad heurística del concepto de despotismo oriental" ya que este intento "corre el riesgo de ser acusado de discriminatorio y exotizante, así como de exaltación ideológica barata de la inherente superioridad occidental" (p. 37).

De la lectura de los clásicos del pensamiento político extraerá Vitale la lección de que, en las cosmovisiones donde el despotismo es la forma de gobierno, se anteponen los intereses colectivos a los individuales o, lo que es lo mismo, que en ellas no goza de prioridad axiológica el individuo. Estaríamos ante concepciones organicistas de la sociedad en las que cada individuo sería, antes de todo, miembro de una comunidad cualquiera, una pieza más del agregado de intereses políticos, y no un sujeto único, separado y diferenciado de la masa. Esa pertenencia amorfa le sitúa prioritariamente como un *obligado a* deberes antes que como un *sujeto de* derechos. La historia de esta negación del individualismo es la historia del despotismo como forma de gobierno. Despotismo que ha encontrado geográficamente al otro lado del Rin —es un dato descriptivo, no valorativo— un terreno propicio para arraigar como modelo político tradicional. Sobre este tema, el análisis que hace Bobbio —retomado por Vitale en el capítulo 2— en *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico* sigue siendo revelador: quedan confrontadas las formas de

10 Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. de Eduardo Loedel, Paidós, Barcelona, 2006, p. 807. Tratar de buscar en tradiciones de pensamiento ajenas a Occidente los fundamentos históricos y filosófico-jurídicos de los derechos puede ser engañoso, ha avisado Vitale, pues no hallamos en ellas rastros de la autonomía individual que está detrás de la doctrina moderna del contractualismo. Vitale, E., *Derechos y razones. Lecciones de los clásicos y perspectivas contemporáneas*, trad. de Pedro Salazar, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, México, 2007, p. 22.

gobierno libres, que aparecen en Europa, y las formas de dominio despótico, por lo general dadas en Oriente. La contraposición no podía ser más clara, y en la *Teoria generale della politica* señala el maestro turinés: "existían pueblos naturalmente libres así como existían pueblos naturalmente esclavos. A éstos se asociaba el gobierno despótico, ya que según su naturaleza servil no habrían podido vivir en un régimen libre"[11].

Apuntaba que en las palabras de Vitale hay ciertas dosis de ese pesimismo realista, de querencia bobbiana, o al menos de una concepción de las relaciones internacionales como combinación de equilibrios de poder egoístas entre Estados-nación. Tampoco es de extrañar en alguien como él que, desde su tesis doctoral dedicada a Hobbes, conoce bien la facilidad con la que se puede volver a un estado de naturaleza ahora que la barbarie vuelve a llamar a las puertas de Europa. Vitale no desconoce esta eterna tensión que mueve el rumbo de la "política interior del mundo", no se miente ni nos miente a ese respecto; como sí parecen querer autoengañarse —y engañarnos— algunos pacifistas que se mueven "entre el dogmatismo y el cinismo pragmático" (pp. 146 y ss.). No obstante, tampoco creo que quepa confundir un realismo político como el de Vitale con un llamado entusiasta al belicismo: ciertamente existe un riesgo de parecer que se quiere "armar" a Europa cuando se llama a los europeos a despertar de su ingenuidad. No seamos belicistas, pero tampoco pequemos de cándidos: no cabe olvidar que, durante la espera pasiva de los que anhelan la realización de los nobles ideales, el enemigo puede ser que esté dando "solo una tregua a la espera de asestar un nuevo golpe" (p. 62). No suele ser rentable plegarse a los caprichos del tirano de turno porque "los chantajes irán en aumento y serán imposibles de satisfacer. Como el ludópata —ha

11 Bobbio, N., *Teoría general de la política*, ed. de M. Bovero, trad. de A. de Cabo y G. Pisarello, Trotta, Madrid, 2005, p. 451.

comparado Rodríguez Aramayo— quien consigue lo que quiere con amenazas nunca se da por satisfecho y ceder solo sirve para nutrir su bravuconería. Siempre sabrá buscar otro pretexto para salirse con la suya"[12].

Este libro vuelve a contrastar dos mentalidades, dos visiones del mundo opuestas que, kelsenianamente —Vitale retoma al autor de *Esencia y valor de la democracia* en la p. 28—, se reconducen a la confrontación irreductible que subyace entre democracia y autocracia. Esta comparación entre dos concepciones ideológicas antagónicas también Vitale la explorará a partir de las tesis de Federico Chabod (pp. 117 y ss.) acerca de cómo se construye una identidad siempre en contraste con su opuesto; con su "otro de sí mismo", que diría el historiador aostano, con la "no-Europa". Lo sugerente de este planteamiento es el intento de buscar lo que nos une a partir de lo que nos separa. O lo que es lo mismo: si es en la diferencia con la otredad desde donde se puede encontrar la propia identidad. Esa oposición frente a "lo otro de sí" actuaría como el elemento unificador que mantiene a una comunidad cohesionada:

> Lo que debe sostener y mantener despierta la conciencia europea —avisa Vitale— es saber que el otro de uno mismo —el despotismo como forma de relación comunitaria y como organización política— es la alternativa que está siempre sutilmente presente, y debe recordarnos que de la fatal recaída en lo elemental de la política modelada o remodelada sobre formas ancestrales de paternalismo o despotismo debemos emanciparnos y protegernos continuamente (p. 120).

12 Rodríguez Aramayo, R., "El solidario abrazo europeo a Ucrania y las nuevas alianzas internacionales", en *Nueva Tribuna*, 3 de marzo de 2025. Disponible en: https://www.nuevatribuna.es/articulo/actualidad/solidario-abrazo-europeo-ucrania-nuevas-alianzas-internacionales/20250303102143236068.html [última consulta: 26/03/2025].

No haber sabido encontrar ese aglutinante que nos une es uno de los problemas que han hecho hablar de fracaso del proyecto europeo o, cuando menos, de una Europa que "muestra síntomas de un agotamiento tan inesperado como indeseable. Los ideales comunes de la identidad, la igualdad o la solidaridad entre los pueblos, que impulsaron desde su comienzo el proyecto de la Unión, parecen desvanecerse en el cruel escenario de una crisis que sólo un ingenuo —feliz ignorancia— podría circunscribir al ámbito estrictamente económico"[13].

La pérdida de nuestra brújula moral, esa decadencia de los valores que Occidente compartía de la que tanto se beneficia Rusia para debilitar a su rival ideológico con la expresión de "Occidente colectivo", también recibe atención por parte de Vitale para explicar la actual situación de colapso en el marco de la Unión Europea (a interrogarse por ese debilitamiento de la "conciencia europea" es a lo que se dedica el capítulo 7). Podríamos pensar, con Emmanuel Todd, que *la derrota de Occidente* —por utilizar el significativo título de su obra— es ante todo una derrota moral por haber Europa debilitado el conjunto de valores de la modernidad ilustrada sobre el que se asentaba, y que tiene su traducción jurídica en las exigencias derivadas de la dignidad humana y el reconocimiento de los derechos humanos fundamentales como base del constitucionalismo contemporáneo[14]. Todd sitúa la pérdida del sustrato protes-

13 Garrocho, D. S. y Rocco, V. (eds.), *Europa: tradición o proyecto*, Abada Editores, Madrid, 2013, pp. 5-6.

14 Es interesante mostrar también la comparativa que el historiador François Furet hizo entre la Revolución Francesa —que prohijó un *corpus* axiológico para el "universalismo democrático" — y la Revolución Rusa: "En los cimientos de las sociedades de Europa occidental sobreviven más que nunca los principios de 1789, finalmente domesticados en instituciones libres [...]. La revolución comunista, que no tiene otro fin que ella misma, y otro juez que lo que ella dice de sí misma, no deja ningún principio en pie [...]. 1789 había dejado una estela resplandeciente de ideas y de iniciativas. 1917 sólo deja

tante[15] como *la* causa explicativa decisiva de ese nihilismo moral que padece Occidente:

> Las costumbres y los valores heredados de la religión se marchitan o explotan, y finalmente desaparecen; y entonces, pero sólo entonces, aparece lo que estamos viviendo, un vacío religioso absoluto, con individuos privados de cualquier creencia colectiva sustitutiva [...]. Si es la llegada a un estadio religioso de cero lo que ha hecho desaparecer el sentimiento nacional, la ética del trabajo, la noción de una moralidad social vinculante, la capacidad de sacrificio por la colectividad, todas esas cosas cuya ausencia constituye la fragilidad de Occidente en la guerra, entonces resulta obvio que no van a reaparecer en los próximos cinco años[16].

Estamos, pues, ante un contexto de "nuevas guerras", recordando la expresión de Mary Kaldor[17], que, con sus distintas denominaciones (como las llamadas "guerras por delegación" ante las que Vitale expresa su perplejidad en las pp. 78-79), muestran las estrategias bélicas del siglo XXI como formas de recurso a la violencia con visos de institucionalidad y aspiraciones de legitimidad, desbordando los instrumentos militares clásicos y abarcando muchas otras actividades de agresión, entre las que destacan las distintas modalidades de guerra cibernética, las guerras jurídicas o *lawfare*, incluso, las guerras mediáticas, en las que el poder destructor de la propaganda y las nuevas formas de cancelación social pueden ser incluso mortales, sobre todo,

---

ver un paisaje en ruinas. 1789 había escrito una partitura filosófica que contenía toda la efervescencia de la política moderna. 1917 sólo dio lugar a la necesidad de volver atrás, por entre una tierra quemada". Furet, F., *La Revolución Francesa en debate. De la utopía liberadora al desencanto en las democracias contemporáneas*, trad. de Darío Roldán, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2023, pp. 117 y 119.

15 Todd, E., *La derrota de Occidente*, trad. de José Weissdorn, Akal, Madrid, 2024, pp. 22 y 108.

16 Todd, E., *La derrota de Occidente*, ob. cit., pp. 121-122.

17 Kaldor, M., *Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global*, trad. de Mª Luisa Rodríguez Tapia, Tusquets, Barcelona, 2001.

para aquellos opositores que se atreven a alzar la voz. Pero, a pesar de que estas formas de enfrentamiento puedan ser "nuevas", lo que la historia en verdad ha revelado de forma recurrente y con cruel insistencia no es más que la confrontación entre una Europa occidental y otra oriental que han combatido por hacer primar "el desarrollo antagónico de la libertad en la primera y de la servidumbre en la segunda, y, como consecuencia lejana, por la democracia liberal en el oeste y la dictadura en el este"[18].

Concluyo. La kelseniana (y también bobbiana) paz a través del derecho sigue siendo la decidida opción por un modelo de negociación y cooperación multilateral, que entiende, como pregona la Carta de la ONU, que la guerra es un crimen contra la humanidad y que es incompatible con el derecho internacional, salvo legítima defensa, excepción que ampararía la respuesta ucraniana como "caso arquetípico de guerra justa"[19]. Este libro describe e intenta comprender no solo lo que está en juego en este conflicto, sino, sobre todo, lo que nos jugamos como sociedad civilizada que algún día anheló vivir en paz. Vitale lo hace sin engaños, y con la franqueza de quien sabe que del *fuste torcido* que es el ser humano cuesta mucho que brote algo bueno. Pero me parece que es un esfuerzo valiente el de quien, no queriendo remendar ilusamente las heridas de un mundo que ya se va, intenta al menos salvar lo mejor que pueda quedar de él para el mundo que esté por venir. Si no somos capaces, críticamente, al menos de valorar y proteger aquello que con tanto empeño y sacrificio como humanidad hemos construido, correremos el riesgo de convertirnos en seres, aún más, bárbaros.

---

18 Todd, E., *La derrota de Occidente*, ob. cit., p. 94.

19 Contreras Peláez, F. J., "La guerra de Ucrania desde la Doctrina Social de la Iglesia", en *El Semanal del Covarrubias*, 13 de marzo de 2025. Disponible en: https://centrocovarrubias.org/cdc/2025/03/13/la-guerra-de-ucrania-desde-la-doctrina-social-de-la-iglesia-francisco-jose-contreras-marzo-de-2025/ [última consulta: 26/03/2025].

No quiero concluir estas breves líneas sin antes agradecer a Ermanno Vitale la nueva oportunidad que me ha brindado de editar y traducir al español sus trabajos y reflexiones. También, la deuda de gratitud con mi *Grupo de Investigación sobre el Derecho y la Justicia*, capitaneado por José María Sauca e Isabel Wences, se empieza a hacer difícil de saldar. A Palestra le agradezco la pronta y buena disposición que mostró para acoger bajo su sello editorial este libro que felizmente hemos llevado a término.

JESÚS IGNACIO DELGADO ROJAS

Advertencias y agradecimientos

Los capítulos 2 y 6 del presente libro retoman parcialmente dos ensayos ya publicados en revistas italianas: "Crisi dell' 'età dei diritti' e nuove figure di 'dispotismo orientale'" *Storia del pensiero politico*, 2, 2024; y "La costituzione della Terra. Qualche osservazione critica", *Rivista di Filosofia del diritto*, 2, 2024.

Terminé de escribir este pequeño libro en diciembre de 2024. En unos tiempos en los que los acontecimientos se suceden tan rápida e imprevisiblemente en la escena internacional, me parece oportuno señalar este hecho. Ciertamente, en estos primeros meses de 2025 podría haber añadido o quitado algo para estar al día con las últimas noticias, pero estas páginas, aunque intentan ofrecer una visión de los grandes cambios que se están produciendo, no pretenden perseguir la crónica de actualidad ni medirse con ella. Para bien o para mal, el estudioso de la filosofía política se ocupa del análisis conceptual y de la identificación de "temas recurrentes". Debe dejar a otros la lucha política contingente, procurando presentar sus argumentos libres de prejuicios ideológicos, con el talante de quien sabe que debe desafiar cada vez incluso sus convicciones

más asentadas. He intentado tener presente también en esta ocasión esta lección que aprendí de Norberto Bobbio.

***

En primer lugar, quiero dar las gracias al *Grupo de Investigación sobre el Derecho y la Justicia* que me acogió entre sus miembros y, en particular, a mi amigo José María Sauca, que ha sido su coordinador e inspirador desde hace más de veinte años. Fue en este contexto de discusión donde maduró la posibilidad de llevar a término este libro.

Un agradecimiento especial también a Jesús Ignacio Delgado Rojas por la competencia y paciencia con las que ha editado y traducido del italiano la presente obra, y a Piero Meaglia, compañero de estudios de toda la vida, por sus sugerencias bibliográficas y su disposición a leer y releer críticamente estas páginas.

Por último, aprovecho la ocasión de este último libro para renovar mi gratitud hacia mi esposa Annalisa y a mis hijos Tito, Sofia y Paolo, que han contribuido a crear las más favorables condiciones de fondo posibles para la que hace ya cuarenta años es mi "vida de estudios".

E. V.

Capítulo 1

Introducción. El cínico candor de los "buenos". Contra un pacifismo dogmático

La agresión de Rusia contra Ucrania, con su carga de sufrimiento y muerte, con su anuncio del regreso prepotente del riesgo nuclear como espada de Damocles puesta sobre la cabeza de la humanidad, es un parteaguas. Un parteaguas que nos obliga, o al menos nos invita, a repensar la política y sus categorías, volviendo a escuchar la lección de los clásicos y de los autores que se formaron en los clásicos o que partieron de ellos.

La lección más importante sobre la que reflexionar, en mi opinión, consiste en el brusco despertar de la perspectiva tranquilizadora según la cual la democracia contemporánea, con su conjunto de derechos fundamentales, está destinada, aunque lentamente y con pesar, según procesos y progresos no lineales, a imponerse como la mejor forma de gobierno universalmente reconocida. Las esperanzas de una especie de segunda *belle époque*, a caballo entre los siglos XX y XXI, parecen hoy revelarse como piadosas ilusiones o, cuando

menos, proyectos y programas a aplazar *sine die*, a falta de algún vago *signum prognosticum* en esa dirección. De hecho, estamos en presencia de claros indicios en sentido contrario, y no solo relativos al deterioro cualitativo de la democracia, sino referidos precisamente al riesgo de su reducción a la irrelevancia como modelo de organización de la convivencia civil. Una irrelevancia que es la antesala de su potencial disolución. Dicho de otro modo, ese riesgo obliga a plantearse si es más oportuno defender la democracia aun cuando pudiera ser en gran medida insatisfactoria en comparación con su forma ideal e incluso presentarse como una especie de "autocracia electiva" en la que, pese a todo, la elección es realmente competitiva y en la que tanto los derechos políticos como los derechos de libertad están garantizados; o directamente considerar que esas formas imperfectas son, al fin y al cabo, tan corruptas que no merecen ser defendidas frente a los ataques que pretenden su desintegración.

Hay al menos tres grandes Estados —Rusia, China e Irán— que, en tono más o menos incendiario, consideran el Estado democrático de derecho un producto jurídico que el llamado "Occidente colectivo" ha utilizado, al menos desde el final de la Segunda Guerra Mundial, como herramienta hegemónica, como la superestructura, o una de las superestructuras, de ese proceso neocolonial de dominación que responde al nombre de globalización. Afortunadamente, añaden de forma más o menos explícita, el Occidente democrático ha agotado su fuerza propulsora —ahora es incruento, decadente y cobarde— y el curso de la historia vuelve a mirar hacia Oriente.

En torno a esta narrativa se aglutina también el descontento de varios otros Estados —por ejemplo, India y casi todos los Estados latinoamericanos— que ven con buenos ojos la creación de un orden mundial ilusoriamente "multipolar" y, en consecuencia, asumen una ambigua postura

de neutralidad respecto a un conflicto que claramente tiene una dimensión no solo regional sino global.

Termine como termine el episodio ucraniano, parece totalmente verosímil que este enfrentamiento de gran alcance está destinado a perdurar y que hunde sus raíces ideológicas y culturales en una historia que se remonta mucho tiempo atrás. En otras palabras, que puede interpretarse con cierta razón como un "choque de civilizaciones". Esta expresión, aunque sea descriptiva y no normativamente entendida, es rechazada con indignación —aunque solo sea como pregunta, como hipótesis de investigación— por los dogmáticos partidarios del universalismo de los derechos porque, como veremos, pone en duda sus principios fundamentales que se asumen precisamente como indiscutibles[1].

Un destino similar corre el venerable concepto de "despotismo oriental" que sustenta, al menos en el plano político, la hipótesis de la significativa, si no insalvable, distancia cultural entre Oriente y Occidente. En la historia del pensamiento político occidental, y en diversos autores clásicos a partir de Aristóteles, Oriente, entendido como alteridad con respecto a Grecia y a su herencia cultural, ha sido caracterizado como el lugar predilecto del despotismo, una forma de gobierno fundada en el principio del miedo y en la obediencia pasiva e incondicional que los siervos deben a su amo. Aquí surge una primera pregunta: ¿es esta antítesis puramente ideológica, funcional para jactarse de la propia superioridad natural y por tanto indiscutible sobre los pueblos "bárbaros", o, si se revisa adecuadamente, puede seguir siendo una herramienta para comprender dinámicas a largo plazo de las que la agresión contra Ucrania parecería ser solo un aviso?

1 El propio Samuel Huntington, en su famoso libro de 1996, *El choque de civilizaciones*, toma este concepto de forma descriptiva y no normativa.

En segundo lugar, desde esta perspectiva, quizá haya que preguntarse si la sacrosanta crítica interna de los defectos y errores de las democracias de carne y hueso debería situarse en un plano distinto, y de menor importancia, que las razones para distinguir claramente entre democracia y despotismo. En los regímenes que defienden el libre intercambio de ideas, la discusión sobre qué forma de democracia representativa es preferible —¿parlamentaria o presidencial?— y sobre cuál es la mejor ley electoral entre las muchas posibilidades que van desde un sistema proporcional puro al de circunscripciones uninominales, sin duda debe permanecer siempre abierta. Pero ¿es correcto someter este debate a una tergiversación conceptual insinuando que algunas de estas soluciones ya no encajan en la teoría de la democracia, sino que son formas tentativas, cuando no ya implementadas, de "despotismo occidental"?

Aquí me viene a la mente el Kelsen de *Esencia y valor de la democracia*. En un momento tan dramático para Europa como el que estamos viviendo, Kelsen subrayaba que con el bolchevismo ruso "el ideal democrático", que se había convertido casi en "un postulado del pensamiento político"[2] tras las revoluciones burguesas de 1789 y 1948, fue puesto en cuestión, es más, se encontró en jaque. El modelo autocrático expresado por la interpretación bolchevique de la "dictadura del proletariado" provoca, como reacción, el rechazo del ideal democrático incluso en Europa, que ya había traducido este ideal en instituciones: esta reacción "encuentra su expresión tanto teórica como práctica en el fascismo italiano"[3]. Es de la urgencia de contrarrestar la desconfianza en el ideal democrático que transita de Oriente a Occidente de donde nace el amplio razonamiento

2 Kelsen, H., *Esencia y valor de la democracia*, trad. de R. Luengo Tapia y L. Legaz Lacambra, Labor, Barcelona, 1934, p. 11.

3 Kelsen, H., *Esencia y valor de la democracia*, ob. cit., p. 13.

de *Esencia y valor de la democracia* que, considerando la necesaria e inevitable transformación de la democracia directa esbozada por Rousseau en el *Contrato social*, lleva a diseñar aquella forma de democracia parlamentaria representativa con un sistema electoral proporcional como *mejor* realización del ideal democrático.

Invirtiendo el planteamiento utópico de Rousseau, que, por otra parte, el propio ginebrino replantea en la segunda parte del *Contrato*, Kelsen quiere ocuparse precisamente de lo factible, sin temer que de este modo se dañe el bien y no se cure el mal[4]. En este marco, a pesar de la urgencia de defender el ideal democrático en los años veinte del gran retorno de la autocracia, Kelsen no afirma que las otras formas en las que ya se ha realizado el ideal democrático —por ejemplo, el presidencialismo, o una ley electoral mayoritaria en lugar de proporcional[5]— sean traiciones al ideal y, en consecuencia, precursoras de soluciones autocráticas. Para él, los adversarios de la democracia son el bolchevismo y el fascismo, no el elitismo democrático en la forma que encontraría su teorización clásica en Schumpeter. Si Kelsen hubiera afirmado que la suya era la única forma de verdadera democracia representativa —la democracia o es eso o no es— habría caído en una posición dogmática, propia de una cosmovisión antitética a la que sustenta el ideal democrático, y por tanto en una flagrante contradicción. De hecho, la antítesis irreductible que subyace a la elección entre democracia y autocracia, por utilizar los términos de Kelsen, es más bien entre una concepción del mundo que con-

4 Que ocuparse de lo factible socava lo bueno sin curar lo malo fue la respuesta dada por Rousseau a los críticos de su utopismo, según la expresa al comienzo de su novela pedagógica y política *Emilio*.

5 Una valiosa reconstrucción de los debates en torno a la mejor forma de democracia puede encontrarse en Meaglia, P., *El poder de la y el votante. Elecciones y desigualdad política en el gobierno democrático*, INE, México DF, 2023.

sidera *relativas* las opiniones y los valores, y como tales sometidos continuamente a revisión crítica a través de la confrontación libre y pública de las ideas, y otra fundada en la creencia "en un valor y, consiguientemente, en una verdad y una realidad absolutas" que sienta las bases de "la creencia en lo absoluto tan hondamente arraigada en el corazón humano, [que] es el supuesto de la concepción metafísica del mundo"[6]. En este sentido, el despotismo oriental me parece la forma más extrema de autocracia, fundada precisamente en una visión místico-religiosa del mundo —coincidente con la hendíadis "identidad y tradición" — en la que quien disiente es un enemigo mortal de la *verdad*, y debe ser silenciado por cualquier medio.

Por último, hay una tercera cuestión, quizá filosóficamente la más prominente y embarazosa de todas, al menos desde el punto de vista de quienes apoyan con convicción el constitucionalismo de los derechos fundamentales, que Luigi Ferrajoli ha reelaborado y desarrollado recientemente en un proyecto constitucional que responde al nombre de *Constitución de la Tierra*[7]. Es decir, se propone un constitucionalismo mundial que idealmente haga realidad la *Paz Perpetua* kantiana y ponga en práctica la esperanza (por secular que sea, no deja de ser una esperanza) de que el siglo XXI inaugure el tiempo de los derechos, tal como lo expresaron el teólogo y cardenal católico Walter Kasper y el filósofo neoilustrado Norberto Bobbio. Podemos formularlo así: ¿estamos realmente seguros de que la humanidad entera espera que se cumpla este resultado, es decir, que comparte el anhelo que tenían los revolucionarios franceses, al menos en una fase inicial, y que en 1789 tomó la forma de la célebre, al menos en Occidente, *Declaración de los Derechos del*

6 Kelsen, H., *Esencia y valor de la democracia*, ob. cit., p. 153.

7 Ver: https://labibliotecadialessandria.costituenteterra.it/prima-bozza-di-lavoro-per-una-costituzione-della-terra/ [última consulta: 26/03/2025].

Hombre y del Ciudadano? En otras palabras, ¿que, independientemente de los numerosos impedimentos políticos y culturales, todos los seres humanos se considerarían personas o individuos titulares de un conjunto más o menos amplio de derechos inalienables e imprescriptibles, y que, en caso de que estos derechos no estuvieran reconocidos y garantizados, los reclamarían? ¿O es mejor no dar por sentado, después de todo paternalistamente, que Occidente es la vanguardia que anticipa el futuro del mundo y constituye su modelo prescriptivo, tomándose más en serio la afirmación de Burke de que existen los derechos de los ingleses, resultado de un acontecimiento histórico particular que no puede universalizarse? Dicho de otro modo, más directo y actual: ¿pero estamos seguros de que unos cuantos miles de millones de seres humanos no consideran el tiempo de los derechos una ideología no solo traicionada en la práctica, sino también errónea en sus fundamentos teóricos, es decir, un modelo que no hay que imitar aunque Occidente fuera un ejemplo preclaro de realización coherente de los nobles ideales en la cruda realidad?[8].

Pues bien, creo que la Ilustración significa también y, sobre todo, lo siguiente: intentar hacer el esfuerzo intelectual, ciertamente doloroso, de repensarlo todo de nuevo, de salir de la *zona de confort* de los esquemas consolidados a través de los cuales ordenamos la interpretación de los acontecimientos, reconduciendo nuestras propias dudas a un marco de certezas subyacentes tranquilizadoras. En definitiva, me pregunto si no existen dudas inadmisibles, y si las que pretendo exponer no son de esta naturaleza, al menos a los ojos de lo que Luca Rastello llamaba "los

8 La expresión "gli ideali e la rozza materia" procede de la novela *Doctor Zhivago* y es utilizada por Bobbio en el apartado tercero, del capítulo primero, de su obra *Il futuro della democrazia* (1984). Se traduce "rozza materia" por "cruda realidad" en Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, ob. cit., p. 27.

buenos". Propone el autor, describiendo en la novela homónima al personaje del cura don Silvano, la figura del "bueno" por excelencia: su halo de "bondad" depende de que todos

> necesitamos convivir con el mal, fingiendo combatirlo, necesitamos aceptar un mundo inaceptable que nos aplasta, y necesitamos habitarlo anestesiados. [...] Todo el mundo está orgulloso de ser su amigo. Porque cabalga bajo la bandera de la bondad. [...] Se alimenta de la desesperada necesidad de reconciliación que surge de nuestras vidas en cautiverio. Él es la forma del mundo tal como es[9].

Los buenos son los que —expresando una forma de candor básicamente cínica— prefieren no encontrarse con la mirada de la Gorgona para no quedar petrificados por ella, es decir, no ver en toda su extensión la maldad latente del mundo, predicando incluso contra la evidencia la esperanza de que siempre habrá una solución ecuménica, una vía hacia la reconciliación. Desempeñan un papel, porque están llenos de indignación ante todos los males del mundo, pero no llevan al extremo el análisis de los fenómenos sociales y políticos para evitar, más o menos conscientemente, para sí mismos y para los demás, ver su dimensión irremediablemente trágica —es decir, la ausencia en algunas situaciones de una salida razonable y pacífica—. De esta forma nos permiten convivir con estos males, anestesiarlos al menos en parte y seguir alimentando la esperanza de que la resolución armoniosa de los conflictos siempre es posible y prevalece sobre los aspectos luciferinos de "quest'aiuola che ci fa tanto feroci" [este parterre que nos hace tan feroces], como decía Dante Alighieri en su *Divina Commedia* (Paraíso, Canto XXII, 151).

Un papel importante, pues, consolador. Pero no es el papel de quien no se propone curar las heridas del mundo, sino fatigosamente, intentar comprenderlo revisando sin

9 Rastello, L., *I buoni*, Chiarelettere, Milán, 2014, pp. 190-191.

cesar sus propios prejuicios y convicciones previas, por desagradable y en absoluto consoladora que sea la conclusión —siempre provisional— que se alcance de la investigación. En cuanto a los asuntos humanos, como aconsejaba Spinoza a todos pero creo que especialmente a los estudiosos, es útil —puede ser útil— "no reírse, no llorar ni detestar, sino solo intentar comprender" [*non ridere, non lugere neque detestari sed intelligere*].

Quien escribe deja, aunque atormentado, el papel psicológicamente cómodo del "bueno" a los que predican abstractamente la paz entre los pueblos y todos los nobles sentimientos que la acompañan, negándose a plantear plenamente las preguntas incómodas sobre las razones históricas y filosóficas, particulares y universales, que hacen quiméricas las soluciones ecuménicas y universalistas a los conflictos planetarios en curso. Soluciones procedentes de una hibridación de laboratorio —tendencialmente dogmática— de ilustración jurídica y ética cristiana que se expresa en la forma de la ilusoria propuesta de una *Constitución de la Tierra,* justo cuando está en marcha ya un intento político y estratégicamente muy concreto de reescribir el orden mundial en la dirección exactamente opuesta a la imaginada por el constitucionalismo cosmopolita. Creer que la distancia entre los nobles ideales de las democracias constitucionales occidentales y su cruda realidad, es decir, sus acciones nacionales e internacionales concretas, es la causa profunda y original del actual desorden mundial significa, de hecho, contribuir al descrédito de la "vida libre", de las instituciones democráticas —del Occidente colectivo— que las potencias "asiáticas" extienden como un reguero de pólvora, confiando en imponer a escala planetaria una versión actualizada de ese despotismo que desde hace dos milenios los grandes pensadores políticos califican concretamente como "despotismo oriental".

Comencemos, pues, por un análisis, aunque rápido e incompleto, de este tema recurrente en los clásicos del pensamiento político[10].

10 Para quien pueda estar interesado en profundizar sobre la cuestión, se señalan de forma exhaustiva las distintas apariciones que va teniendo el término "despotismo oriental" en la historia del pensamiento político en el ensayo de Minuti R., "Oriental despotism", en VV. AA., *Europäische Geschichte Online (EGO)*, Leibniz Institute of European History, Maguncia, 2012, pp. 1-34.

Capítulo 2

El "despotismo oriental" en los clásicos de la filosofía política

1. Lo contrario al tiempo de los derechos

A principios de los años 90, Norberto Bobbio, aunque con la prudencia que le caracterizaba, afirmaba que "considerando el tema de los derechos del hombre, me he permitido indicar un signo del progreso moral de la humanidad"[1]. Y a pesar de todos los signos contrarios —citaba el aumento incontrolable de la población, la degradación del medio ambiente y el poder cada vez más destructor de los armamentos— vio como un "signo positivo" la importancia creciente que se da, tanto por parte de los intelectuales como en los foros internacionales a todos los niveles, "al problema del reconocimiento de los derechos humanos". En resumen, el tiempo de los derechos, construido precisamente en torno a la tríada paz, derechos y democracia, bien podría haber sido el dintel del progreso moral civilizatorio que

1 Bobbio, N., *El tiempo de los derechos*, trad. de Rafael de Asís, Sistema, Madrid, 1991, p. 11.

el nuevo milenio, entonces a las puertas, habría tenido la tarea de realizar universalmente. Paciencia y tenacidad no debían faltar, desde luego, pero el objetivo se consideraba alcanzable en buena medida.

A la vista de los acontecimientos que están asolando la primera parte del siglo XXI, empezando por la agresión rusa contra Ucrania, la pregunta que inevitablemente hay que plantearse es si esta esperanza, aunque prudente, no debería considerarse totalmente vana, al menos en el horizonte temporal de este siglo. Lo que vemos hacerse realidad es, más bien, un horizonte de fortalecimiento de regímenes abiertamente antiliberales que declaran su voluntad de rediseñar el orden mundial y dar una lección a Occidente precisamente porque está fundado en el constitucionalismo de los derechos, empezando por el *habeas corpus*, por imperfectamente que se aplique en los procesos normativos y decisorios de las democracias liberales. Pero ¿qué son regímenes como Rusia, China o Irán? Regímenes autoritarios, sin duda. Pero ¿qué tipo de regímenes autoritarios? ¿Autocracias, "democraduras", dictaduras, totalitarismos? A cualquiera que esté mínimamente familiarizado con la historia del pensamiento político le viene a la mente de forma natural otro concepto que recorre milenios de reflexión sobre las formas de gobierno: el despotismo oriental. Aunque solo sea porque los regímenes que hoy parecen poder encarnar esta forma son los mismos que los clásicos, y no solo ellos, han ido tomando en consideración —Persia, China, Rusia—, quizá merezca la pena tener en cuenta esta sugerencia, profundizando en su análisis.

Una sugerencia extremadamente incómoda para quienes, como yo, han apoyado y siguen apoyando el tiempo de los derechos como una utopía razonable, como un punto de llegada deseable para las generaciones futuras. Incómoda porque constituye la antítesis radical, innegociable, de ese punto de aterrizaje, que la fase más reciente del

pensamiento de Luigi Ferrajoli ejemplifica magistralmente: una *Constitución de la Tierra* que proporcione un marco de derechos efectivamente garantizados a escala planetaria, y que sea, en definitiva, la Constitución del tiempo de los derechos universalmente realizados. Si las formas más obscenas de tiranía, por utilizar el término clásico, que incluso la modernidad ha conocido bien, pueden considerarse accesorias, interválicas, y por tanto superables en el camino que conduce al tiempo de los derechos, el despotismo parece ser esencialmente su opuesto exacto, correspondiente a una visión del mundo completamente distinta e irreductiblemente antagónica. Una cosmovisión que ya no pide ser soberana en los espacios y fronteras actualmente establecidos, sino que se propone como alternativa preferible y exportable, lo que se traduce en proyectos expansionistas que se corresponden, por otra parte, con la vocación milenaria de los grandes imperios.

Poner a prueba la capacidad heurística del concepto de despotismo oriental es el propósito de lo que sigue. Un propósito, repito, que corre el riesgo de ser acusado de discriminatorio y exotizante, así como de exaltación ideológica barata de la inherente superioridad occidental[2]. Creo ser consciente de ello. Sin embargo, para un estudioso, creo que es inevitable, sobre todo ante las duras repeticiones de la historia, plantearse de nuevo cuestiones que hasta ayer tal vez eran "inauditas", o más bien olvidadas, descartadas como herramientas inútiles para interpretar nuestra época o consideradas "políticamente incorrectas". A modo de ejemplo, cabe preguntarse si la famosa provocación de De

2 Véase Bobbio, N., "Grandeza y decadencia de la ideología europea", en *Id.*, *Teoría general de la política*, ob. cit., pp. 683-698. También soy consciente de que las disciplinas sociales consideran el concepto de "despotismo oriental" anticuado y científicamente inadecuado, prefiriendo utilizar el término "totalitarismo". Sin embargo, creo que aquel puede captar dimensiones históricas y culturales que el totalitarismo, y menos aún la autocracia y la dictadura, no abarcan.

Maistre —"en cuanto al *hombre*, declaro que no me lo he encontrado en mi vida; si existe, lo desconozco"[3]— es solo la expresión rencorosa de un emigrado al que la revolución le había cambiado la vida, o es también una invitación a reflexionar sobre el hecho de que las coordenadas culturales contribuyen significativamente a definir a las personas, y que quizá unos cuantos miles de millones de seres humanos no se imaginan ante todo como titulares de derechos fundamentales, ni consideran que estos derechos sean el requisito previo para la felicidad individual y colectiva.

2. Desde Aristóteles a Montesquieu

Reconstruyendo la teoría de las formas de gobierno desarrollada en el pensamiento político occidental, a partir del famoso *logos tripolitikòs* de Heródoto, el propio Bobbio señala cómo en diversos autores clásicos, empezando por Aristóteles, aparece el tema recurrente de una forma de gobierno que sería característica del mundo oriental, radicalmente distinta de las formas políticas que se sucedieron en Occidente[4]. La tipología aristotélica de las formas de gobierno, repetida casi sin cambios hasta Maquiavelo, consideraba que, en función del número, existían tres modelos —la monarquía, la aristocracia y la "politeia"—. Considerando, a su vez, que cada forma era corruptible, se añadían la tiranía, la oligarquía y la democracia, respectivamente. Pero, tratando más a fondo la forma monárquica de gobierno, Aristóteles afirma que

> Hay otra forma de monarquía, como son las monarquías de algunos pueblos bárbaros. Todas ellas tienen un poder casi igual al de las tiranías, pero son legales y hereditarias, pues al ser los bárbaros por su carácter naturalmente más

3 De Maistre, J., *Consideraciones sobre Francia*, trad. de Carmela Gutiérrez, Rialp, Madrid, 1955, p. 142.

4 Véase Bobbio, N., *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, trad. de José F. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, pp. 138-146.

> serviles que los griegos, y los de Asia más que los de Europa, soportan el gobierno despótico sin ningún desagrado. Por eso estas monarquías son tiránicas, pero son firmes al ser hereditarias y legales[5].

Aristóteles emparenta el despotismo con una forma de monarquía, por tanto a una forma buena y no corrupta, y admite que "hay pueblos dispuestos por naturaleza a un gobierno despótico"[6]. El lector podría pensar plausiblemente que el estagirita cae en una grave contradicción: el lugar del despotismo oriental debería estar entre los casos de tiranía, no entre los de monarquía. Pero Aristóteles subraya dos diferencias entre despotismo y tiranía que doblegan la aparentemente anómala ubicación como forma de monarquía: la primera es la herencia, y por tanto la tendencia de este régimen a ser duradero, mientras que, por el contrario, las tiranías parecen de difícil transmisión y quedan como paréntesis en el tiempo, tendiendo a ser efímeras; la segunda es la de ser "legales", expresión no fácil de interpretar, pero presumiblemente atribuible a una especie de derecho consuetudinario basado en las tradiciones y costumbres de los pueblos que se gobiernan políticamente de este modo. Este conjunto de costumbres y tradiciones se resume en la consideración de que los bárbaros son "por su carácter naturalmente más serviles que los griegos". Esta consideración, que hoy, sobre todo para la lectura políticamente correcta pero superficial de los "buenos", aparece impregnada de racismo y arrogancia ideológica, no pretende, o al menos no pretende necesariamente, identificar, por así decirlo, dos naturalezas humanas diferentes *toto coelo*, la de los griegos, y por extensión la de los europeos y occidentales, y la de los bárbaros, término que calificaría por extensión a todo el resto del mundo, pero con especial referencia a los pueblos asiáticos.

---

5 Aristóteles, *Política*, Libro III, trad. y notas de Manuela García Valdés, Gredos, Madrid, 2011, p. 358 [1285a.6].

6 Aristóteles, *Política*, ob. cit., p. 368 [1288a.2].

Sin embargo, se puede interpretar este pasaje de la *Política* haciendo referencia al concepto de segunda naturaleza: el complejo de acontecimientos históricos y los modelos culturales y sociales que estos sucesos han ido generando han hecho que estos pueblos, a diferencia de los griegos, crean profundamente que el gobierno político de una comunidad corresponde por naturaleza a un "déspota" o, desde el punto de vista griego y occidental, a la figura oximorónica de un "tirano" legítimo, inserto en una dimensión de sucesión dinástica, precisamente a partir de la sedimentación de esta creencia. Ser súbditos "serviles" no expresa necesariamente una inferioridad natural: puede expresar también la creencia, o más bien la profunda convicción convertida en incuestionable sentido común, de que el despotismo es el mejor régimen, en el sentido del más eficaz, que no puede dejar de hacer uso del terror para gobernar esos grandes espacios, es decir, en un contexto básicamente desconocido para la experiencia de las pequeñas ciudades griegas.

Estas observaciones se encuentran también en Maquiavelo, cuando razonando sobre la diferente dificultad de conquistar un principado, distingue, basándose en criterios muy similares, la monarquía de Francia de la del "Turco" (es decir, el Imperio otomano):

> Toda la monarquía del Turco está gobernada por un solo señor; los demás son sus servidores. [...] En cambio, el rey de Francia está rodeado de una multitud de antiguos señores reconocidos y amados por sus propios súbditos que poseen grandes privilegios a los que el rey no puede tocar sin correr, él mismo, serio peligro[7].

La nobleza, con sus privilegios y prerrogativas, con su papel reconocido por el resto de la población, actúa, jurídica pero sobre todo culturalmente, como una primera y rudimentaria forma de control y contrapeso al monarca,

7 Maquiavelo, N., *El príncipe*, ob. cit., p. 17.

aunque se declare absoluto. Todo el siglo XVIII está atravesado por este debate.

Montesquieu considera que la república y la monarquía son formas de gobierno propiamente occidentales, ciertamente diferentes, pero ambas sometidas a formas de control y equilibrio más o menos elaboradas institucionalmente, de las que en cambio carece por completo el despotismo que caracteriza a China y al mundo oriental en general: "en el gobierno despótico una sola persona sin ley y sin norma, lleva todo según su voluntad y su capricho"[8]. Bobbio señala que en Montesquieu el despotismo se eleva al rango de categoría política por derecho propio, en lugar de ser una mera subespecie de la monarquía, como ocurre tanto en Aristóteles como en Maquiavelo. Si la virtud civil es el principio motor de la república y el honor lo es de la monarquía, el principio en el que se basa el despotismo es el miedo: "China es, pues, un Estado despótico cuyo principio es el temor"[9]. Montesquieu es sin duda, entre los clásicos del pensamiento político, el autor que más se detiene en describir las características socioantropológicas del despotismo, citando con frecuencia como ejemplos no solo a China, sino también al Imperio otomano, Persia y Rusia[10].

---

8 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, introd. Enrique Tierno Galván y trad. de Mercedes Blázquez y Pedro de Vega, Tecnos, Madrid, 2007, p. 18.

9 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, ob. cit., p. 145.

10 Con respecto a Rusia en particular, véase *Del espíritu de las leyes*, Primera Parte, Libro V, cuyo capítulo XIV se titula "Cómo deben ser las leyes para que guarden relación con el principio del Gobierno despótico": "Según las constituciones de Moscovia, el zar puede elegir como sucesor a quien quiera, en su familia o fuera de ella", ob. cit., p. 75. Cabe señalar que Domenico Felice califica el despotismo ruso de "despotismo moderado" (véase Felice, D., "Dispotismo e libertà nell'Esprit des Lois di Montesquieu", en *Id.* (ed.), *Dispotismo: genesi e sviluppo di un concetto filosofico-politico*, vol. I, Liguori, Nápoles, 2001, pp. 189-255). Me pregunto, sin embargo, si, según las categorías de Montesquieu, esta fórmula no es una especie de

Vale la pena, sin pretender ofrecer una reconstrucción detallada de las numerosas referencias al régimen despótico que se encuentran en el conjunto de la obra de Montesquieu y sobre todo en *Del espíritu de las leyes*, destacar algunos aspectos aparentemente marginales o anecdóticos, pero que tienen el mérito de mostrar la fuerza con la que opera la costumbre, su sedimentación como segunda naturaleza casi inmutable, que impregna las comunidades políticas gobernadas por un régimen despótico. Por ejemplo, la costumbre de rendir siempre homenaje al superior jerárquico con un obsequio, como si se tratara de una divinidad a la que se le solicita una gracia. Montesquieu cuenta que

> Es costumbre en los países despóticos que no se aborde a un superior sin hacerle un presente, aunque se trate de los reyes. El emperador del Mogol no recibe las instancias de sus súbditos sin haber recibido antes algo de ellos. Estos príncipes llegan a corromper incluso sus propios favores.
>
> Ello debe ser así en un Gobierno donde nadie es ciudadano, en un Gobierno donde domina la idea de que el superior no debe nada al inferior, en un Gobierno donde los hombres solo se creen ligados entre sí por los castigos que unos ejercen sobre otros, en un Gobierno donde hay pocos negocios y donde es raro tener que presentarse ante un magnate para pedirle algo y, aún menos, para quejarse de algo[11].

Es significativa la insistencia en la debilidad de la sociedad civil y del comercio, "donde hay pocos negocios", a lo que corresponde el carácter exclusivamente jerárquico y primordialmente militar de las relaciones entre los súbditos tanto en la dimensión privada como pública ("donde los hombres solo se creen ligados entre sí por los castigos que unos ejercen sobre otros"). El orden social es, en definitiva, un orden marcial.

---

oxímoron: los gobiernos son moderados (república y monarquía) o son despóticos. *Tertium non datur*.

11 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, ob. cit., pp. 80-81.

Por el contrario, observa Montesquieu, en las monarquías absolutas de Europa, aunque nada está prescrito "con tanta insistencia como el acatamiento de la voluntad del príncipe"[12], el principio del honor sugiere que el príncipe nunca debe ordenar a sus súbditos que realicen acciones que puedan deshonrarlos. Esto se aplica a todos los súbditos, pero en particular a los súbditos a los que se han confiado posiciones de poder y prestigio, es decir, a esa nobleza que a lo largo de los siglos se ha erigido a la vez en corte del rey, en defensa y protección de la institución monárquica, y en contrapoder, de hecho y de derecho, del monarca y de sus posibles abusos:

> Después de la noche de San Bartolomé, cuando Carlos IX escribió a todos los gobernadores ordenándoles la matanza de los hugonotes, el vizconde de Orte, gobernador de Baiona, escribió al rey en los términos siguientes: "Señor, entre los habitantes y soldados no he encontrado más que buenos ciudadanos y guerreros valientes, pero ni un solo verdugo; ellos y yo suplicamos a Vuestra Majestad que emplee nuestros brazos y nuestras vidas en cosas factibles"[13].

Una misiva de este tenor no habría sido tolerada por nadie en un régimen despótico. Con toda seguridad, habría conducido al asesinato del valeroso escritor —de forma ostentosa o, por el contrario, tan misteriosa que podría suponerse que la muerte fue natural o debida a un accidente, o incluso un suicidio, generando así un terror aún más siniestro y generalizado entre los súbditos—, según los deseos del déspota, como ilustran acertadamente también las crónicas de nuestro tiempo.

Finalmente, hay un párrafo en el que Montesquieu parece querer sacar, *en philosophe*, el resumen de su investigación sobre el gobierno despótico. Lo cito íntegramente:

---

12 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, ob. cit., p. 43

13 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, ob. cit., p. 43.

> Después de lo que acabamos de decir, parece que la naturaleza humana tendría que sublevarse indefectiblemente contra el Gobierno despótico; pero a pesar del amor de los hombres por la libertad, a pesar de su odio contra la violencia, la mayor parte de los pueblos están sometidos a él. Y esto no es fácil de comprender. Para formar un Gobierno moderado [republicano o monárquico] hay que combinar los poderes, regularlos, atemperarlos, ponerlos en acción, poner lastre, por así decir, a uno para que pueda resistir a otro: es una obra maestra de legislación, que el azar consigue rara vez, y que rara vez se deja en manos de la prudencia.
>
> Por el contrario, un Gobierno despótico salta a los ojos, por así decir. Es en todo uniforme, y como para establecerlo solo se necesitan pasiones, cualquiera vale para hacerlo[14].

Este pasaje alude a la doctrina de la separación de poderes propia de los gobiernos moderados, presentada bajo una forma aún más visionaria que la célebre fórmula construida en torno al caso histórico de la monarquía inglesa. En efecto, parece aludir no solo a un equilibrio de poderes desde un punto de vista estrictamente institucional y constitucional, sino también a un equilibrio entre poderes sociales y territoriales, donde se argumenta que "los poderes" deben ponderarse adecuadamente para que ninguno pueda anular claramente a los demás, de modo que un gobierno moderado pueda perdurar y prosperar. Pero este resultado, esta "obra maestra de legislación", es tan admirable como difícil de alcanzar. Todos los hombres, orientales y occidentales, por mucho que deseen la libertad y rehúyan la violencia, pueden ser subyugados, podríamos decir, por la aquiescencia a la forma más bárbara, tosca y primitiva de ejercer el poder. El despotismo, que surge del desencadenamiento de las pasiones más desenfrenadas y elementales (baste recordar la descripción que hace Heródoto del rey persa Cambises, o la psicología del tirano magistralmente retratada por Platón en el Libro noveno

14 Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, ob. cit., p. 77.

de la *República*)[15], ha arraigado y sedimentado hasta ahora principalmente en Oriente, y por eso lo adjetivamos así: sin embargo, observa Montesquieu, precisamente por su elementalidad frente a la complejidad arquitectónica de los gobiernos moderados, "cualquiera vale para hacerlo".

Aquí las connotaciones ideológicas, racistas o exotizantes del despotismo oriental parecen desvanecerse o, al menos, dejar de ser tan obvias y evidentes. *En passant*, uno debería preguntarse, invirtiendo la perspectiva, si considerar esta categoría como *políticamente incorrecta* de forma absoluta y, por tanto, a evitar, no representa una especie de prejuicio antioccidental que también prospera en Occidente, como fruto de una confianza en el universalismo del tiempo de los derechos que, es cierto, a veces adquiere también rasgos ideológicos y dogmáticos.

3. Desde Montesquieu al siglo XX

En cualquier caso, la lección de este capítulo del *Espíritu de las Leyes* parece nítida. Si, en Occidente, el azar o la prudencia, o la sabiduría, nos han dado esta "obra maestra de legislación", tratemos de mantener firmes sus principios y no socavar sus cimientos. Para ello, sin duda, debemos evitar que la distancia entre los nobles ideales del gobierno moderado, en particular ese gobierno republicano que hoy llamaríamos democracia, y su forma concreta de decadencia en la historia crezca desmesuradamente, generando su irreparable corrupción. Sin embargo, y en mi opinión en nuestros tiempos esto es lo prioritario, debemos impedir también que un modelo externo y alternativo, el burdo modelo del despotismo que una vez más viene de Oriente, levante la cabeza y dicte la agenda del futuro del mundo. Si no somos conscientes de que el intento de afirmación del despotismo, no tanto y no solo militar y estratégico

15 Véase Heródoto, *Historias*, Libro III, 80-82; y Platón, *República*, Libro IX, 571 a-d.

sino también cultural e ideológico, es temible y debe ser rechazado por todos los medios, porque a pesar del anhelo generalizado de libertad y paz, su poder de contagio es capilar dado que "cualquiera vale para hacerlo", entonces el riesgo de envenenamiento y desfiguración progresiva de esa "obra maestra de legislación", que es el orgullo de Occidente, pasará de potencial a real[16].

A finales del siglo XVIII, Boulanger en sus *Recherches sur l'origine du despotisme oriental* reflexiona sobre los vínculos entre despotismo y teocracia, sobre la utilización de la religión para preparar y apoyar el despotismo como régimen de terror[17]. En esta línea, hay que recordar final-

16 En relación con Irán, tal preocupación se percibe en Tesini, M., "Montesquieu e Khomeini. Una forma contemporanea di 'dispotismo orientale'?", en *Teoria politica*, 9, 2019, pp. 114-115: "Y por lo demás (hecho al menos tan importante como la profundidad del silencio que lo rodea), la *Declaración sobre los Derechos Humanos en el Islam*, firmada en El Cairo en 1990 por los 57 Estados miembros de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI), subordina explícitamente los derechos humanos —y cualquier forma de derecho, para el caso— a la Sharī'a. Por tanto, no son sólo los predicadores de Internet, con millones de *followers*, quienes crean las condiciones para una nueva y creciente hegemonía dentro del mundo islámico: es la voluntad declarada de los Estados".

17 Boulanger, N., *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, ed. de P. Sadrin, Éditions des Annales Littéraires de l'Université de France-Comté-Les Belles Lettres, París, 1988, LII. Conviene señalar aquí que en Occidente, como siempre, nunca falta una posición distinta e incluso opuesta, es decir, que defienda la preferencia del despotismo, como fue la del movimiento fisiocrático: en 1767, F. Quesnay escribió, en la *Ephémérides du citoyen*, un extenso y elogioso artículo titulado "Despotisme de la Chine", reeditado recientemente por el Institut Coppet, París, 2023. Véase también el ensayo de Franco Venturi "Dispotismo orientale" (1960), donde defiende enérgicamente la tesis del despotismo como concepto puramente ideológico, dependiente de los prejuicios y del desconocimiento que tienen de Oriente la inmensa mayoría de los pensadores políticos occidentales (ahora en Venturi, F., *Scritti sparsi*, Aragno editore, Turín, 2022, pp. 112-127).

mente el pasaje hegeliano de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, donde se afirma perentoriamente que "los orientales solo han sabido que *uno* es libre, y el mundo griego y romano que *algunos* son libres, y nosotros que *todos* los hombres son en sí libres"[18].

La reflexión sobre las características del despotismo también es recurrente en el siglo XX. Karl Wittfogel, con una mezcla de rasgos tradicionales e innovadores, puede escapar, en mi opinión, en gran medida a la crítica fácil sobre el carácter ideológico y discriminatorio del uso de esta categoría. Junto a los elementos que desde Aristóteles hasta Hegel han definido el despotismo oriental —a saber, su carácter de poder total e incontrolado, la sumisión completa del súbdito al soberano que sistemáticamente hace uso del terror y de la religión como instrumentos de dominación y, por último, la larguísima duración, sin solución de continuidad incluso cuando aparentemente se ha producido un cambio de régimen, definiendo esta relación de poder y obediencia en los términos de costumbres tan arraigadas y comúnmente aceptadas como si esa fuera la única forma posible de ejercer efectivamente el poder político en Oriente—, Wittfogel, reflexionando sobre la principal figura de despotismo del siglo XX, la URSS, añade como

18 Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, trad. de José Gaos, Tecnos, Madrid, 2005, p. 129. Hay otros pasajes en la obra de Hegel que mencionan explícitamente el despotismo oriental. A modo de ejemplo, puede leerse en *La Constitución de Alemania* lo siguiente: "Este *sistema de representación* constituye el sistema de todos los nuevos Estados europeos. No ha existido en los bosques de Germania, pero ha salido de ellos e hizo época en la historia universal. La conexión de la civilización mundial ha dirigido al género humano desde el despotismo oriental al dominio universal de una república y, al degenerar esta, a ese punto medio entre ambos, siendo los alemanes el pueblo de donde ha nacido esta tercera forma universal del espíritu del mundo". Hegel, G. W. F., *La Constitución de Alemania*, trad. de Dalmacio Negro, Aguilar, Madrid, 1972, p. 97 [cursiva en el original].

explicación del fenómeno la necesidad de dotarse, en las inmensas llanuras asiáticas, de poderosos aparatos burocráticos que puedan regular desde arriba la distribución y canalización del agua indispensable para la supervivencia de las sociedades agrarias.

Son las llamadas sociedades "hidráulicas", cuyo modelo, sin embargo, se aplica también en las sociedades que han apretado el acelerador de la modernización, convirtiéndose rápidamente en sociedades industrializadas[19]. Al final, la explicación antropológica *lato sensu* del despotismo oriental basada en el carácter naturalmente servil de los pueblos

19 Wittfogel, K., *Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario*, trad. de Francisco Presedo, Guadarrama, Madrid, 1966. En el prefacio de la edición italiana, Wittfogel escribe: "El estudioso que conozca a fondo las instituciones orientales no se dejará impresionar por la afirmación genérica de que los regímenes despóticos modernos están perdiendo su carácter 'monolítico' y avanzando hacia la democracia. Es perfectamente consciente de que los gobernantes burocráticos y los primeros despotismos gerenciales consiguieron perpetuar su dominio durante miles de años, a pesar de que sus regímenes se vieron desgarrados por profundas y graves grietas y sufrieron importantes cambios económicos y sociales. De hecho, estos regímenes duraron tanto tiempo, no porque fueran monolíticos —no lo eran en absoluto—, sino porque sus líderes fueron capaces de mantener y extender una compacta red de control organizado sobre la masa políticamente atomizada y no burocrática del pueblo". Wittfogel, K., *Il dispotismo orientale*, SugarCo edizioni, Milán, 1980, p. 64. Hay que señalar que el estudio del frankfurtiano Wittfogel fue considerado herético por casi todos los estudiosos marxistas, porque era inadmisible que la URSS pudiera ser presentada no como la patria del socialismo realizado, sino como la heredera y procuradora del despotismo asiático, es decir —escribe Wittfogel— de esa "peculiar condición organizativa que confiere a los Estados asiáticos una singular inmutabilidad [...] de la que debemos reconocer la tenacidad y la fuerza si queremos llegar a comprender el penoso significado de esa esclavitud política, económica y social condicionada". Wittfogel, K., *Il dispotismo orientale*, ob. cit., p. 59.

asiáticos se abandona, o al menos se convierte en marginal, en favor de una explicación económica y sociológica.

Podemos cerrar el círculo de las reflexiones del siglo XX volviendo al ensayo de Bobbio de 1986 *Grandeza y decadencia de la ideología europea*[20]. Retomando (y criticando amistosamente) a Passerin d'Entrèves, que cierra su *La noción de Estado* evocando e idealizando la "ciudad de Pericles" como reino de la libertad frente a los regímenes despóticos[21], Bobbio, por una parte, subraya la "extraordinaria vitalidad" de esta antítesis en la historia de las ideas y, por otra, considera que esta antítesis es ideológica y tiene un valor "esencialmente polémico"[22]. No solo eso, añade que es precisamente en el siglo XX cuando la ideología europea basada en esta antítesis ha quedado evidentemente "agotada" y que el concepto genérico de despotismo ha sido sustituido, en el lenguaje de la filosofía y de la ciencia política, por términos más precisos como autocracia o Estado totalitario. Sin embargo, han pasado unos cuarenta años y es legítimo preguntarse si este juicio severo y definitivo no es hijo de una época en la que la perspectiva de que el tiempo de los derechos se convirtiera en el *ethos* universal parecía una meta alcanzable.

Para lograrla, se entendía indispensable deshacerse, incluso en el lenguaje, de una oposición que ciertamente no favorecía el diálogo y que no invitaba a tomar por universales los valores condensados, o que podían condensarse, en la expresión "Estado democrático de derecho", cuya matriz era a todos los efectos un producto occidental, a pesar de las horribles fechorías cometidas a lo largo de los siglos incluso por los herederos de la ciudad de Pericles.

---

20 Bobbio, N., *Grandezza e decadenza dell'ideologia europea*, ob. cit.

21 Passerin d'Entrèves, A., *La noción de Estado*, ed. y pról. de Ramón Punset, Ariel, Barcelona, 2001.

22 Bobbio, N., *Grandezza e decadenza dell'ideologia europea*, ob. cit., p. 616.

Cabría preguntarse si, paradójicamente, negar de raíz que el término "despotismo oriental" pueda captar un conjunto de características y, por tanto, seguir considerándose una categoría y un tema recurrentes de la filosofía política no es una manifestación, por más sutil y sofisticada que sea, de ese occidentalismo que se quiere evitar. O, aún más explícitamente, cabría preguntarse si Oriente, o su parte no occidentalizada, no reivindica precisamente esa especificidad geográfica y cultural propia, considerándose un modelo a imitar más que a superar. En definitiva, si Oriente no aspira en verdad a ser, de nuevo, el futuro del mundo, por decirlo con Hegel, obviamente revisitado.

Capítulo 3

Las fechorías de Occidente. ¿Existe un "despotismo occidental"?

1. El despotismo oriental hoy

Para ver si esta lectura es vagamente plausible, habrá que buscar en los discursos y documentos oficiales, si no pruebas seguras, al menos algunas pistas. Pero antes deberíamos preguntarnos si esta categoría, que a lo largo de los siglos ha sido extraordinariamente vital y sin embargo descuidada durante décadas, encuentra hoy algún investigador que la considere, incluso revisada a fondo, todavía útil para interpretar, a largo plazo, aquellos regímenes que hoy pretenden abiertamente destruir el tiempo de los derechos para erigirse en un modelo alternativo, o más bien antitético, en el que también Occidente debería —o más bien debe, *volens nolens*— inspirarse o, en todo caso, al que replegarse. A pesar de la reciente mala fama del despotismo oriental, que genera como reacción una especie de repulsivo *noli me tangere* por parte de las mojigatas mentes del universalismo fundado en la tríada paz, derechos y democracia, la agresión rusa contra Ucrania ha suscitado en algunos la duda

de si la categoría no era realmente tan arcaica y bien podía describir, en sus rasgos generales, regímenes como China, Irán y sobre todo Rusia. En una nota titulada *Il dispotismo orientale attraversa il Novecento* (*El despotismo oriental atraviesa el siglo XX*), publicada en "Avvenire" el 28 de octubre de 2022, Alfonso Berardinelli escribe:

> Hace años se hablaba mucho, entre los estudiosos de la historia de Asia y entre los estudiosos de ascendencia marxista, de un gran volumen de un autor alemán de la escuela de Fráncfort, Karl Wittfogel (1896-1988), especializado en la historia de Asia y de China en particular. Se titulaba *El sistema de poder asiático desde sus orígenes hasta su encuentro con el capitalismo occidental*, un gran volumen de más de ochocientas páginas. [...] Hoy, ese ensayo debería releerse —no sé si alguien lo ha intentado— a la luz de la historia soviética reciente y muy actual, digamos incluso del "despotismo oriental" al estilo de Putin. Pero es de los zares a Lenin y Stalin y de a Brezhnev a Putin, con el breve interludio de Gorbachov, que se puede hablar de un modelo de "despotismo oriental" también presente en la URSS, de una tradición mucho más fuerte que la del marxismo[1].

El aspecto de la larga duración señalado por Berardinelli, del cambio aparente que oculta una continuidad secular sustancial bajo el signo del "despotismo oriental", está también en el centro del análisis de Michelangelo Bovero en su reciente *Salus mundi*. En el segundo párrafo del primer ensayo que compone el volumen, el autor se pregunta:

> ¿Qué es Rusia hoy? Muy fuerte es la tentación de recurrir a la categoría de Aristóteles, Maquiavelo, Montesquieu: el despotismo oriental. Un poder imperial extendido sobre inmensos espacios, siempre atraído y al mismo tiempo hostil hacia Occidente, desde que Occidente estaba representado por la pequeña Hellas y el déspota era el rey de reyes de

1 Berardinelli, A., "Il dispotismo orientale attraversa il Novecento", en *Avvenire*, 28 octubre de 2022. Disponible en: https://www.avvenire.it/rubriche/pagine/il-dispotismo-orientale-attraversa-il-novecento [última consulta: 26/03/2025].

> Persia. [...] Régimen eterno: los déspotas cambian, el despotismo permanece[2].

Ciertamente Bovero, siguiendo los pasos de Bobbio, no es tan despistado como para no reconocer inmediatamente que esta categoría es también y desde el principio un prejuicio eurocéntrico, "una construcción ideológica de la cultura occidental". Al mismo tiempo, confiesa que considera este "prejuicio" plausible, incluso pertinente, para describir la sustancia sempiterna de los regímenes rusos:

> ¿cuántas razones, o razones aparentes, pueden aducirse en favor de la plausibilidad, incluso de la pertinencia, de este prejuicio? ¿Quién no ve la continuidad de la autocracia zarista a la autocracia soviética y a la autocracia postsoviética sin nombre propio? ¿Es solo un error, un espejismo, una ilusión óptica? Exactamente. ¿Un prejuicio? Me gustaría sembrar la duda de que no es *solo* un prejuicio[3].

Aunque sumariamente, Bovero argumenta cómo la caída del Muro de Berlín no supuso el derrumbe del imperio zarista heredado de la URSS, sino solo su debilitamiento. Sin embargo, la "lógica hegemónica" y la "política del poder" siguieron siendo las mismas, y el carácter duradero de la propia sustancia política queda, por así decirlo, resumido y certificado por el hecho de que la evolución postsoviética consistió en una "transición del régimen de partido único al presidencialismo absoluto. Que es otra forma de señalar, en un lenguaje más científico y aséptico, la continuidad del despotismo oriental"[4]. Según Bovero, Ucrania también describía, antes de la invasión, la misma parábola, aunque con una tendencia más "accidentada, tortuosa e incoherente", inyectando en esta dinámica "influencias coloreadas de las modas políticas occidentales". Con la debida cautela, yo añadiría que, en cualquier caso, en Ucrania la propensión

2 Bovero, M., *Salus Mundi*, Castelvecchi, Roma, 2022, p. 13.
3 Bovero, M., *Salus Mundi*, ob. cit., pp. 13-14.
4 Bovero, M., *Salus Mundi*, ob. cit., p. 15

a mirar a Occidente y el deseo de salir de la esfera de influencia exsoviética se han manifestado desde al menos 2014, y no es necesariamente el caso de que fuera y sea solo folclore de moda.

Rusia, en cambio, parece un caso de manual, que contiene, si los ponemos en orden, todos los elementos que califican la categoría y que Bovero resume bien:

> La arbitrariedad del mando, la discriminación en el trato, la represión de la disidencia, la imposición de castigos extremos, el ejercicio sistemático de la violencia, la eliminación física de los opositores, el recurso a la guerra para sofocar los fermentos de rebelión y consolidar el consenso en torno al titular único y supremo del poder de decisión colectiva[5].

Quizá podríamos añadir al método despótico de gobierno una propaganda asfixiante y el culto a la personalidad del líder, cuyo objetivo es construir una narrativa evidentemente orwelliana, distorsionada de cualquier acontecimiento (una guerra de invasión que se convierte en una operación militar especial) y persuadir a la gente corriente de que el líder vela por ellos como si fuera un padre, estricto pero justo y completamente entregado al bienintencionado bienestar de sus súbditos —hijos menores de edad—, un bienestar que, por supuesto, nadie sabe mejor que él en qué consiste. La expresión "padrecito", en su condensación de respeto absoluto y sumisión total enmascarada por una forma de afecto exhibido de los súbditos hacia el César, parece ser una síntesis eficaz de todos los elementos que acabamos de enumerar, configurando la antítesis perfecta del liberalismo[6]. Quizá no sea casualidad que Kant considerase el paternalismo como la peor forma de despotismo.

---

5 Bovero, M., *Salus Mundi*, ob. cit., p. 15.

6 Escribe Maria Ferretti: "Símbolo de la pureza del cristianismo, defendido con denodado valor a lo largo de los siglos contra hordas de enemigos de oriente y occidente (de los mongoles a los nazis, pasando por los caballeros teutones y los polacos traidores), la gran Rusia tiene por tanto su propio camino particular en la historia,

Podría observarse que un término más preciso, y ciertamente libre de ideológicas connotaciones geográficas desagradables, para describir la diferencia específica —en el género más amplio de las autocracias o dictaduras (no comisarias), es decir, formas de poder legitimadas *ex parte principis*— de este método de gobierno podría ser, siguiendo en primer lugar a Arendt, "régimen totalitario". El fascismo fue un régimen que se propuso abiertamente ser totalitario, consiguiéndolo solo en parte, mientras que el nazismo logró perfectamente realizarse como tal. Se trata de regímenes, como observó Bobbio, concebidos y establecidos en Occidente, regímenes que parecen no tener nada que ver con la categoría de despotismo oriental y que desenmascaran el uso ideológico de la categoría. Después del fascismo y el nazismo, en resumen, Occidente debería sentir cierta vergüenza de exaltarse como la tierra de la libertad. Creo que también esto es una verdad parcial, que tiene, sin embargo, el mérito de poner de relieve, a modo de diferencia, el sentido que aún puede tener utilizar, con cautela y con el objetivo heurístico de definir rasgos específicos del despotismo oriental como forma de gobierno, esta vituperada categoría. ¿Qué distingue, si es que hay algo, al despotismo oriental del totalitarismo? En mi opinión, hay dos diferencias significativas: la primera, fáctica, me atrevería a decir que históricamente demostrable, tiene que ver con su larga o muy larga duración. Mientras que el fascismo histórico duró veinte años, y el nazismo una docena, y aproximadamente la vida de las tiranías o dictaduras se calcula sobre todo en décadas, la dimensión cronológica del despotismo oriental

---

que nada tiene que ver con el pretendido universalismo de Occidente: precisamente por su espiritualidad, el pueblo ruso, paciente y dotado de un fuerte espíritu de sacrificio, encuentra su expresión política ideal en la autocracia, en el zar *batjuška*, el padrecito que lo guía con amor y severidad, como un hijo en perpetua minoría de edad". Ferretti, M., "1917-2017. Il centenario indesiderato", en *L'Indice*, 11, 2017.

como "sustancia política", por citar de nuevo a Bovero, son siglos cuando no milenios. Ciertamente, se suceden dinastías, conspiraciones palaciegas, invasiones, momentos de vacío de poder central: pero nunca, hasta ahora, se ha producido esa revolución copernicana constituida por la evolución en sentido liberal del contractualismo moderno y que encuentra su referencia ideal en la "ciudad de Pericles". En este contexto, mientras que en Occidente las tiranías, las dictaduras y los totalitarismos parecen tener un carácter de paréntesis temporales en la historia, en Oriente parecen ser la norma, precisamente la "sustancia política", donde sustancia remite por definición a la metafísica, a la dimensión de lo eterno. ¿En qué se convirtió pronto la Ilustración rusa, al menos escuchando a Gordon, el amigo del doctor Zhivago en la novela homónima de Boris Pasternak, sino en una nueva figura del despotismo?[7].

La segunda diferencia —probablemente más insidiosa, ya que empuja esta reflexión hacia *terra ignota*— podría situarse en la intersección de la sociología y la antropología. Ciertamente, como advierte Bobbio, la afirmación, que se remonta a Aristóteles, de la pasividad servil de los pueblos bárbaros orientales, que en razón de tal pasividad toleran bien el despotismo, puede y tal vez deba aparecer ante nuestros ojos de defensores de la civilización liberal como una forma de antropología burda o de psicología social barata. Podemos, sin embargo, preguntarnos si incluso este argumento tan crudamente expuesto por el estagirita, revisitado y tal vez refinado, no capta todavía, más de dos mil años después, un rasgo descriptivamente típico del despotismo oriental. No hay por qué imaginar a los rusos o a los chinos como individuos naturalmente serviles, y no hay razón para pensar que sean personas orgullosas y altivas en un grado diferente y menor que otros pueblos, en

7 Cito libremente a Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, trad. de José F. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 28.

particular los "occidentales". Incluso se puede considerar que ocurre lo contrario. La cuestión es quizás que existe una costumbre, una creencia extendida y transmitida desde hace siglos o incluso milenios, sobre la esencia del poder político, que lo identifica en su forma despótica. El poder es eso o no es. Y esta costumbre convertida en creencia conlleva un juicio de valor por el que se considera que es correcto que sea así. El despotismo que nos ha tocado vivir no es la peor forma de gobierno posible, sino al contrario, la mejor. Por tanto, no somos siervos por naturaleza, sino que obedecemos conscientemente en esa forma que Hobbes llamó obediencia simple, que se define como tal porque no puede haber una mayor.

Y hay que preguntarse qué modelo de sociedad y de instituciones políticas tienen en mente los disidentes, los pocos opositores heroicos. En otras palabras, si se oponen a ese déspota porque se ha vuelto excesivamente malvado y criminal, o realmente al despotismo como esencia del poder. Por otra parte, este es el argumento con el que Darío, en el Libro Tercero (§83) de las *Historias* de Heródoto, defiende a la monarquía persa de la degeneración a la que la había conducido el uso criminal del poder por parte de Cambises. Un rey que, al perder la luz de la razón y caer preso de tristes pasiones, desacreditó una forma de gobierno que, bien interpretada, sigue siendo muy superior axiológicamente tanto a la aristocracia como a la democracia, regímenes que tienden *naturalmente* a la corrupción. El caso de Cambises debe entenderse, en cambio, como una falta individual, en definitiva, no como un defecto congénito a la institución, monarquía o despotismo oriental.

2. Despotismo occidental: un paralelismo que se tambalea

Pero volvamos por un momento a *Salus mundi*. Bovero, tras manifestar su intención de infundir en el lector la duda de que la categoría de despotismo no sea solo un prejuicio,

afirma, sin embargo, que también existe, paralelamente, un "despotismo occidental". Ucrania, reitera, tiene derecho a defenderse de la agresión, pero este derecho no la convierte en la campeona del mundo libre, de los valores occidentales a menudo condensados en la expresión "democracia liberal". Ucrania no es ni quiere ser una democracia decente, afirma Bovero, aunque sin adjuntar pruebas ni documentos que lo demuestren. Lo da por hecho. Y se diría que cualquier esfuerzo ucraniano en este sentido debe ser tachado de oportunismo levantino.

En cualquier caso, cualquier afirmación de que los ucranianos están librando una guerra que desgraciadamente también es "nuestra", empezando por los Estados más cercanos que de hecho manifiestan abiertamente su temor a ser las próximas víctimas (Polonia, los Estados bálticos, Finlandia y Suecia) no debe considerarse *más que* retórica belicosa. Todas las guerras contemporáneas son *también* guerras de propaganda, esto es bien sabido, y esta no es una excepción. Sin embargo, hasta este punto no está claro por qué creer que el alcance de este conflicto trasciende la cuestión del Donbass y pone en peligro los espacios y la calidad de la democracia tanto a nivel nacional como internacional significa necesariamente abrazar lo que Bovero llama "despotismo occidental".

Existen ya discursos y documentos bastante conocidos, así como análisis de historiadores de esa región del mundo, que atestiguan la voluntad del régimen ruso de rebelarse y vengarse del "Occidente colectivo" y de sus decadentes formas sociales y políticas, cuya mayor decadencia se expresaría precisamente con el advenimiento del bobbiano "tiempo de los derechos". Pero un *excerptum* didáctico en este sentido interrumpiría la reconstrucción del razonamiento que lleva a configurar el llamado "despotismo occidental", por lo que prefiero posponer las notas didácticas a las páginas siguientes, debido también a que no es este el argumento que Bovero considera decisivo.

Más bien, el punto decisivo es el siguiente, que cito casi íntegramente, con disculpas por lo extenso de la cita:

> El mundo no está dividido en dos mundos opuestos, con identidades políticas claras e inequívocas, uno a la inversa del otro. Frente al despotismo oriental, el monolito del Occidente libre no se mantiene intacto. Solo una mirada nublada por el maniqueísmo bélico ya no es capaz de discernir y reconocer aspectos inquietantes, no solo incoherentes o potenciales, de (lo que no puedo llamar sino) "despotismo *occidental*". Ya Montesquieu temía que la institución de la monarquía absoluta hubiera allanado el camino para la importación del despotismo a Occidente. Pero lleguemos sin vacilar hasta nuestros días. En los sistemas políticos de casi todos los países europeos florecen desde hace tiempo (¿hasta ayer?) abiertamente partidos pro-Putin, los llamados "soberanistas", inspirados en el modelo ruso: combinan, cada uno a su manera, tradicionalismo ético y nacionalismo identitario, recurren al uso político de la religión, persiguen la instauración de presidencialismos superconcentrados. [...] Quienes fomentan la guerra de Ucrania como una "guerra justa" por los "valores de Occidente" no solo disfrazan de retórica una enorme masacre, sino que ocultan las contradicciones de su propio mundo. Al asimilar a los más recientes defensores del "despotismo occidental" con los que se resisten contra el despotismo oriental, se corre el riesgo de fomentar las tendencias degenerativas, en marcha desde hace tiempo, del paradigma político y cultural que se pretende defender. Por el contrario, se corre el riesgo de permitir una degradación de sus propios principios; de inducir una regresión o incluso una inversión de los valores que identifican la democracia occidental —tolerancia, no violencia, libre debate de ideas, fraternidad—; de conceder espacio a nacionalismos tan potencialmente agresivos como el de la agresión imperialista; de permitir que la retórica patriótica, las virtudes bélicas del coraje y el sacrificio, prevalezcan sobre las virtudes civiles de la moderación y la sensatez[8].

8 Bovero, M., *Salus Mundi*, ob. cit., pp. 16-17.

Bovero concluye afirmando que no cree que esta regresión, si no inversión, "de los valores que identifican la democracia occidental" sea temporal, limitada al tiempo necesario para "restaurar la civilización democrática atacada". Y por ello nos invita a "reafirmar la oposición entre despotismo y libertad", lo que implica oponerse tanto al despotismo oriental como al occidental, estableciendo así un perfecto paralelismo entre ambos, una equivalencia sustancial, y señalando como prueba de esta equivalencia "tres nombres: Vietnam, Irak, Afganistán"[9].

Pues bien, partiendo de la base de que es difícil analizar críticamente estas pocas y densas páginas, con un alto riesgo de *malentendidos* que a su vez favorece las réplicas basadas en la acusación de un malentendido más o menos consciente, me parece que este paralelismo es bastante forzado. Añadiría, o más bien reiteraría, que no se trata de minimizar los errores y las fechorías de Occidente, esa brecha que Bobbio subrayó invitándonos a reflexionar sobre la distancia básicamente insalvable entre los nobles ideales y la cruda realidad. Se trata, ante todo, de intentar establecer si el paralelismo se mantiene y se justifica; es decir, si las características que definen al despotismo tan claramente resumidas por Bovero son *estructuralmente*, es decir, no contingente o accidentalmente, también propias de Occidente. Quisiera hacerlo renunciando por el momento a argumentos externos —el más manido (que no quiere decir falso) de los cuales sonaría así: que intente Bovero decir en Rusia que Rusia es un régimen criminal y veamos qué pasa—, manteniéndome lo más fiel posible a las citas ampliamente reproducidas de *Salus mundi*. Empecemos.

Bovero afirma que el mundo no está dividido en dos bandos opuestos, supongo que también porque reconocerlo significaría abrir la puerta a la hipótesis interpretativa,

9 Bovero, M., *Salus Mundi*, ob. cit., p. 18.

descriptiva, del choque de civilizaciones, que Putin y los corifeos de su propaganda —propaganda que no es casual, pues ella se soporta también sobre una cosmovisión precisa del mundo— proponen diariamente desde hace al menos quince años. Cierto, frente al *monolítico* despotismo oriental, "el monolito del Occidente libre no se mantiene intacto". Ya en este punto, el paralelismo se tambalea bastante. Por un lado un monolito, por otro no. Precisamente porque Occidente es libre en su totalidad, a pesar de que a menudo traiciona sus "nobles ideales", acoge en su seno un amplio abanico de posiciones, incluidas las más o menos abiertamente antidemocráticas o las que conciben la democracia como una "autocracia electiva", por tomar prestada la eficaz fórmula del propio Bovero. La elección de fondo, en torno a la cual el constitucionalismo democrático nunca deja de cuestionarse, es entre una democracia *tutelada* o no. Hay buenas razones para una u otra solución, pero si tememos que la presencia de partidarios del "presidencialismo superconcentrado" sea la antesala del fin de la democracia, del mundo libre, entonces corremos el riesgo de pensar en un nivel de protección tan elevado que roza su contrario. Si para proteger la "verdadera" democracia, cualquier forma o proyecto de democracia presidencialista se define como versión *despótica*, tomando muy en serio la definición de despotismo propuesta por Bovero; si, en definitiva, es lícito hablar de despotismo occidental porque en las democracias se hagan propuestas y tal vez se aprueben revisiones constitucionales con las que no estamos de acuerdo, entonces se corre el riesgo paradójico de abandonar la dimensión plural y dialógica de la democracia, en una palabra, "el libre debate de las ideas", haciendo realidad precisamente aquello a lo que queríamos oponernos. El riesgo real de tendencias autoritarias no me parece que pueda contrarrestarse eficazmente con afirmaciones alarmistas de que existe un despotismo occidental como doble perfecto del oriental. ¿Realmente necesito recordar las diferencias: por ejemplo

que Tusk, a la cabeza de una coalición "antisoberanista", puede ganar las elecciones polacas mientras que en Rusia los verdaderos opositores políticos tienen su destino en la cárcel o tienen que hacer oposición arriesgando su vida? Vamos, seamos serios y no levantemos fantasmas que no tienen razón de ser en este momento.

Nunca he sido ni soy partidario del presidencialismo, creo que hasta sobra decirlo. Aborrezco ese conjunto de ideas, o de impulsos, que recibe el nombre de "soberanismo". Pero inventar el despotismo occidental para alertar sobre los riesgos de deriva autoritaria que corren las democracias me parece una pista falsa, tanto más si se vincula a la actitud que debe adoptarse frente al despotismo oriental. Si es Rusia, y no solo Rusia, en la que se inspiraban hasta anteayer los soberanistas de casa, considerándola un modelo a imitar, ¿cómo es más apropiado y coherente actuar por parte de un partidario de la democracia constitucional? ¿Pueden aplicarse los cánones de la moderación y la sensatez, en definitiva, del diálogo y la negociación, a un régimen que presenta, según Bovero, las características típicas del despotismo oriental? ¿Se puede suponer realmente que un Occidente mejor, que acorte la distancia entre los nobles ideales y la cruda realidad, puede convencer a los déspotas de que renuncien a sus intenciones agresivas y belicosas y se sienten a la mesa para una negociación que no signifique rendición y no sea solo una tregua a la espera de asestar un nuevo golpe?

Me gustaría añadir una pequeña observación más sobre las virtudes "bélicas" del coraje y el sacrificio. En primer lugar, no son necesariamente virtudes bélicas. Incluso en las sociedades democráticas y decentes hay un ejercicio cotidiano, por parte de personas en su mayoría humildes, de estas dos virtudes que quizás se le escape a Bovero. En segundo lugar, quiero señalar que fue también gracias a quienes tuvieron el valor de luchar en nuestras montañas

contra los nazis y sus aliados fascistas, a menudo con el sacrificio de sus vidas, que tenemos en Italia esta democracia tan imperfecta que, a pesar de todo, al menos por el momento no merece realmente ser considerada un engranaje de la gran máquina del despotismo occidental. Los partisanos eran ciertamente antifascistas, en su mayoría demócratas, y se comprometieron por simples razones de dignidad individual y colectiva a luchar contra un enemigo interior y exterior. No eran belicistas ni militaristas, aunque a veces hablaban de patria, como por otra parte también lo hace la Constitución italiana en su artículo 52: "La defensa de la Patria constituye un deber sagrado del ciudadano".

3. El reflejo condicionado del antiamericanismo

Tengo la impresión de que, en el trasfondo de esta construcción hiperbólica del despotismo occidental, hay una especie de reflejo antiamericano y antiatlántico que estaba de moda, por cierto, hace medio siglo. ¿Existe un resurgimiento del despotismo oriental que presenta su cara más sombría y sanguinaria? Sí, pero también está el occidental que siempre parece cargar con la responsabilidad última, al menos en parte, de cualquier desastre planetario. Estados Unidos tiene —¿para qué negarlo?— una mentalidad y una posición imperialistas y, sin duda, representa la cumbre del supuesto despotismo occidental: no es casualidad que Bovero cite a Vietnam, Irak y Afganistán (¡aunque en este último caso fueron los rusos primero!). Graves errores y catástrofes que, sin menospreciarlos, conviene sin embargo situar en su contexto.

En la época de Vietnam, la Guerra Fría estaba en pleno apogeo. Irak no tenía las llamadas armas de destrucción masiva, por supuesto, pero estaba gobernado por un dictador sanguinario que unos años antes había intentado invadir Kuwait. El abandono precipitado de Afganistán marca el evidente declive de la superpotencia atlántica.

Seguir pensando que al final todo se planifica y decide en Washington es quizá el reflejo de un análisis todavía cautivo de los años setenta, o al menos de un fin de siglo que ya ha quedado atrás, como han comprendido perfectamente China y Rusia, así como varios Estados africanos y latinoamericanos que parecen prepararse para el posible advenimiento relativamente rápido de un nuevo orden mundial ya no impulsado por Estados Unidos. Por cierto, este próximo orden mundial no parece dar muchas oportunidades a la realización del tiempo de los derechos. En Afganistán, la ruptura con Estados Unidos significó una catástrofe para los derechos de las mujeres. Era un despotismo que, sin embargo, les permitía estudiar y formar de alguna manera parte de una sociedad civil aunque frágil e incompleta.

Pero para los defensores de los dos despotismos —tanto el oriental como el occidental— nada es nunca lo que parece. Si se observa con atención, las potencias mundiales que durante siglos han parecido casos ejemplares de despotismo oriental atacan siempre por reacción, por miedo, y por ello no hay que justificarlas sino comprenderlas un poco. Queda por entender quién las provocaba cuando aún no existían los Estados Unidos de América, pero evidentemente esto se considera un detalle insignificante. Igual que parece un detalle el punto de vista de los agraviados, en este caso los ucranianos, a los que de hecho se les propone someterse de nuevo y pasar a formar parte de la Santa Madre Rusia sin demasiadas dificultades. El tiempo de los derechos será realidad algún día para vosotros, queridos ucranianos, pero por ahora sed comprensivos y hacednos a todos el favor de no impacientaros demasiado y renunciar a vuestra autodeterminación... Los "buenos", por citar nuevamente el título de la provocativa novela de Luca Rastello, se preocupan de todo corazón por el destino del mundo y por la inmensa masacre de Ucrania, pero al final la solución que proponen es sugerir a las víctimas, por el bien de todos, que se sometan de buena gana, quizás esperando tiempos mejores. Y de

todos modos, los "buenos" dudan mucho de que Ucrania sea realmente un país que ama la democracia. Al fin y al cabo, mucha gente de bien parece pensar que en realidad siempre prevalece el derecho del más fuerte, más o menos enmascarado por razones legítimas e instituciones imparciales, como ya afirmaba el sofista Trasímaco. ¿Podría un "buen Trasímaco", impregnado de nobles ideales de libertad, igualdad e incluso fraternidad, siendo también al mismo tiempo un realista desencantado, ser una contradicción en los términos?

Capítulo 4

Rusia hoy: ¿la última figura del "despotismo oriental"?

1. Fronteras naturales y misión mesiánica de Rusia

Algunos podrían considerar que se trata solo de impresiones superficiales o de los desvaríos de un escritor bajo el efecto de la maléfica pócima de la propaganda occidental. Aun admitiendo que esto puede ocurrirle a cualquiera, intento aportar en apoyo de mis reflexiones lo que fuentes acreditadas e historiadores del mundo ruso ponen en conocimiento de quienes deseen prestar tal atención. Por razones de espacio —y para no aburrir: al fin y al cabo son textos bastante parecidos, son panfletos del régimen—, utilizo un número limitado de referencias bibliográficas. La más significativa sigue siendo, para un público no especializado, una nota de Pëtr Akopov, "El advenimiento de Rusia y el Nuevo Mundo". Como explica Alberto Masoero:

> [Esta nota] apareció el 26 de febrero, a las ocho de la mañana hora de Moscú, en la página web de la agencia oficial de noticias RIA Novosti, dos días después del inicio de la invasión rusa de la Ucrania independiente. Se presentaba

> con la evidencia declarativa de un editorial. Fue retirada inmediatamente. Probablemente había sido escrita con antelación para celebrar una victoria considerada inminente, al alcance de la mano y que luego se escapó debido a la inesperada "resistencia ucraniana"[1].

El texto no dice nada nuevo en comparación con los discursos de Putin desde Múnich (2007)[2], pero es sorprendentemente claro sobre la perspectiva a medio y largo plazo de la agresión rusa contra Ucrania, en la que la cuestión del Donbass, cabe señalar inmediatamente, ni siquiera se menciona. Analiza tres dimensiones de la "nueva era" que la operación militar en Ucrania habría inaugurado de haber triunfado rápidamente, y vale la pena reconstruirlas con precisión.

La primera se refiere a la reunificación de Rusia según sus supuestas fronteras naturales, sobre la base de una inspiración nacionalista y mesiánica que devuelve el espacio ruso y las generaciones pasadas, presentes y futuras, a la unidad mística:

> Rusia está restaurando su unidad: la tragedia de 1991, esa terrible catástrofe de nuestra historia, y las distorsiones antinaturales a las que dio lugar, han sido superadas. Sí, a un gran coste, sí, a través de los trágicos acontecimientos de una guerra civil *de facto*, porque ahora mismo todavía hay hermanos que, divididos por su pertenencia a los ejércitos ruso y ucraniano, se disparan mutuamente, pero Ucrania como anti-Rusia ya no existirá. Rusia está restaurando su integridad histórica, reuniendo al mundo ruso, al pueblo ruso en su conjunto: grandes rusos, bielorrusos y pequeños rusos. Si hubiéramos renunciado a hacerlo, si hubiéramos permitido que una división temporal se consolidara para siempre, no

1 Masoero, A., "Oltre l'Ucraina le ambizioni di una guerra", en *L'indice dei libri del mese*, 5 abril de 2022. Disponible en: https://www.lindiceonline.com/geografie/lavanzata-della-russia-e-del-nuovo-mondo/ [última consulta: 26/03/2025].

2 El vídeo, traducido, puede encontrarse fácilmente en YouTube.

> solo habríamos traicionado la memoria de nuestros antepasados, sino que también habríamos sido maldecidos por nuestros descendientes por permitir que la tierra rusa se desintegrara. Vladímir Putin ha asumido —sin sombra de exageración— una responsabilidad histórica al decidir no dejar a las generaciones futuras la tarea de resolver la cuestión ucraniana[3].

La segunda dimensión complementa la primera y se refiere a las relaciones de Rusia con Occidente, y define claramente los términos de un "choque de civilizaciones", que solo podrá evitarse si Occidente, en un momento de arrepentimiento, decidiera aceptar un nuevo orden mundial pacíficamente, sin resistencia:

> Ahora Occidente intenta castigar a Rusia porque ha vuelto, porque ha arruinado sus planes de ampliación a nuestras expensas, porque se ha opuesto a la expansión hacia el Este del espacio occidental. Detrás de este intento está la creencia de que las relaciones con ellos son de vital importancia para nosotros. Pero eso hace tiempo que dejó de ser así: el mundo ha cambiado, y no solo los europeos, sino también los anglosajones al timón de Occidente son muy conscientes de ello. La presión occidental sobre Rusia no llevará a ninguna parte. La escalada del conflicto causará pérdidas en ambos bandos, pero Rusia está dispuesta a afrontarlas tanto moral como geopolíticamente. Para Occidente, en cambio, el aumento del nivel de tensión tendrá enormes costes, y los principales no serán, desde luego, económicos[4].

Nosotros y ellos, dos mundos claramente separados destinados a chocar si Occidente no da un claro paso atrás. Y la apuesta es que Occidente es ahora la expresión de una civilización decadente, débil y cobarde, "moral y geopolíticamente" incapaz de sostener la confrontación. Estamos

---

3 Akopov, P., *El advenimiento de Rusia y el nuevo mundo*, 26 febrero de 2022. Disponible en: https://uz.sputniknews.ru/20220226/nastuplenie-rossii-i-novogo-mira-22994815.html [última consulta: 26/03/2025].

4 Akopov, P., *El advenimiento de Rusia y el nuevo mundo*, ob. cit.

acostumbrados a una vida relativamente fácil y casi siempre larga, y hemos perdido el sentido de la naturaleza trágica y fatal de la historia. Para coquetear con Hegel, somos prisioneros de la "papilla del corazón" y, a la inversa, ya no aceptamos que la Historia sea comparable al mostrador del carnicero. Los principales costes que Occidente no podrá soportar serán de este tenor. Por eso, según Moscú, perderemos la partida.

Por último, la tercera dimensión se refiere al "desafío a Occidente" y la construcción del orden multipolar que cambiará las reglas del juego geopolítico, enterrando la "globalización anglosajona":

> La construcción del nuevo orden mundial —y aquí estamos en la tercera dimensión de los acontecimientos actuales— se acelera en efecto, y sus contornos se hacen cada vez más nítidos desde el velo que se desmorona de la globalización anglosajona. El mundo multipolar es ya una realidad: la operación en Ucrania no puede unir a nadie más que a Occidente contra Rusia. Porque al resto del planeta no le cuesta ver y comprender que se trata de un conflicto entre Rusia y Occidente, la respuesta a la expansión geopolítica de los atlantistas, la jugada con la que Rusia pretende recuperar su espacio histórico y su lugar en el mundo[5].

No hace falta ser muy perspicaz para comprender que la realidad del mundo multipolar implica el fin, o cuando menos un profundo replanteamiento, de las instituciones internacionales, empezando por la ONU, así como de ese comprimido conjunto de documentos que constituyen la estrella polar que orienta, o debería orientar, sus acciones: la Carta de la ONU de 1945, la Declaración de Derechos Universales de 1948 acompañada de los Pactos de 1966 sobre derechos civiles y políticos así como sobre derechos económicos, sociales y culturales. Que el modelo al que mirar en la nueva era, más allá de la profesión de multipolarismo,

5 Akopov, P., *El advenimiento de Rusia y el nuevo mundo*, ob. cit.

serán los Estados despóticos, imbuidos de tradicionalismo identitario e interrelación entre el trono y el altar. Si esta operación geopolítica tuviera éxito, serán estos regímenes los que repartan las cartas, establezcan las reglas del juego y las condiciones de las relaciones internacionales, mientras algunos discuten sobre el despotismo occidental.

Estaríamos ante un proyecto revolucionario que reclamaría el fin del capitalismo globalizado en nombre de los grandes valores de la igualdad y la fraternidad, destinado a transformar a largo plazo "el caos que nos encarniza" en el reino de la concordia y la armonía, en la sociedad sin Estado de marxiana memoria. Quizá se pueda objetar que es utópico, pero uno puede estar tentado de reconocerse en él al menos idealmente. Pero esto no es así. Estamos ante un claro proyecto de sustitución en la dominación, dirigido por imperios que practican la forma más horrenda de capitalismo contemporáneo, es decir, un capitalismo totalmente controlado por regímenes políticos despóticos, igualmente globales y empeñados en la explotación intensiva de los recursos del planeta y de los seres humanos[6].

2. La asombrosa ceguera de la Unión Europea

Europa, entendida principalmente como Unión Europea, parece no haber entendido en absoluto el camino histórico, las causas cercanas y lejanas, que condujeron a la agresión contra Ucrania. La Rusia postsoviética, que aparentemente aceptó las nuevas fronteras y la reducción territorial, era después de todo un socio comercial sólido, y para una Unión que firma acuerdos internos y externos y se da normas según parámetros económicos y comerciales más que políticos, esto es suficiente. Por supuesto, si hubiera sido un Estado menos autoritario y no hubiera reprimido

6 Véase Galli, G. y Caligiuri, M., *Il potere che sta conquistando il mondo. Le multinazionali dei paesi senza democrazia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020.

brutalmente toda forma de disidencia, habría sido mejor, pero no nos pongamos tan exigentes. Nos proporcionaban energía barata y, como se suele decir, *pecunia non olet*. Mejor ser tolerantes, a lo sumo la Unión podía indignarse y establecer algunas sanciones comerciales simbólicas para las primeras acciones que violen el derecho internacional y las fronteras, siempre que ello no impida continuar con los negocios. Probablemente, esta incapacidad para interpretar lo que se estaba madurando, es decir, un verdadero proyecto de restauración del espacio soviético y antes imperial, de reapropiación de las ganancias mal obtenidas, de lo que se consideró robado en 1991, depende de haber considerado a Rusia un Estado no tan diferente del resto de Occidente y que miraba a Occidente como modelo, una vez terminada la aventura de la URSS, mientras que el putinismo expresaba una tendencia de continuidad con la vieja ambivalencia que hace que Rusia sienta a la vez atracción y repulsión por el mundo occidental, al tiempo que rechaza claramente su evolución política hacia la forma del Estado democrático de derecho[7].

7 Que la repulsión hacia Occidente suele prevalecer sobre el atractivo que despierte parece claro para los estudiosos que se refieren al *eurasianismo*, una corriente que tomó forma a finales del siglo XIX y abarcó todo el siglo XX hasta el *neoeurasianismo* contemporáneo de Alexander Dugin. En pocas palabras, esta corriente sostiene que la dominación mongola fue decisiva y positiva para configurar y crear la identidad rusa, al tiempo que la protegía de la influencia occidental. En resumen, lo que se conoce como el "yugo tártaro-mongol" fue, de hecho, la base de una sana construcción nacional. Las observaciones de Alexander Herzen en *Historia de los rusos* (1863) son diferentes: "Sin embargo, la dominación mongola fue espantosamente dura [...]. Esta época de infortunio duró dos siglos, y en ella comenzó el atraso de Rusia respecto a Europa. El pueblo, perseguido y empobrecido, mantenido bajo control por el terror, aprendió a ser astuto y servil; el espíritu público se volvió despreciable". Herzen, A., *Storia dei russi*, Barion, Palermo, 2014, pp. 41-42. Consideraciones que son compartidas también por Karl Marx en la *Historia diplomática secreta del siglo XVIII*: "la Rusia de

Sin embargo, sostiene Masoero, había que estar ciego para no ver lo que estaba hirviendo en la olla. La maduración de este deseo de venganza estaba muy extendida entre las élites rusas de Putin, al igual que la firme creencia de que los Estados generados por esas cesiones, no solo Ucrania, no eran verdaderos Estados, no tenían capacidad de gobierno autónomo y no representaban a comunidades históricamente sustanciales. Los antiguos satélites de Rusia son considerados en Moscú como pueblos necesitados de un amo porque no saben gobernarse a sí mismos, hasta el punto de que en cuanto obtuvieron la independencia corrieron inmediatamente a buscar un nuevo amo. Entonces, más les valdría volver con el antiguo amo. Esto explica también por qué para Moscú no se trata de una guerra, que se declara a un Estado reconociendo precisamente con esa misma declaración que es un Estado, sino

---

los normandos desaparece completamente de la escena, y los escasos y débiles residuos que aún quedan de ella se disuelven ante la terrible aparición de Gengis Jan; el fango sangriento de la esclavitud mongola, y no la ruda gloria de la época normanda, forma la cuna de Moscovia, y la Rusia moderna no es más que una metamorfosis de Moscovia. El yugo tártaro se prolongó desde 1237 a 1462, más de dos siglos; un yugo no sólo opresivo, sino deshonroso y que pudría el alma del pueblo que se convertía en su víctima. Los tártaros mongoles establecieron un gobierno de terror sistemático, y la devastación y los asesinatos en masa formaban sus instituciones". Iván el Terrible liberó a Moscovia de los mongoles, pero el carácter servil de los rusos no cambió: "Iván rescató a Moscovia del yugo tártaro [...]. El carácter de los pueblos se magnifica con su liberación de un yugo extranjero; el de Moscovia, en manos de Iván, pareció disminuir". Marx, K. y Engels, F., *Escritos sore Rusia: I. Historia diplomática secreta del siglo XVIII*, ed. de José Aricó, trad. de Oscar Terán, Mariano Martín y Conrado Ceretti, Pasado y Presente, México, 1980, pp. 140 y 142-143. Por último, conviene recordar a Vittorio Strada que, en *Impero e rivoluzione. Russia 1917-2017*, Marsilio, Venecia, 2017, p. 76, retoma el juicio sobre Stalin que había hecho Sergej Dmitrietvskij, diplomático ruso, cuando en 1930 había solicitado asilo político en Occidente: "*es un déspota al estilo oriental*, no suavizado ni por una gota de humanismo occidental" (la cursiva es mía).

de una "operación militar especial" en un territorio que se considera históricamente ruso. No es una invasión, no es una colonización, es la recuperación de un territorio ruso infestado de una especie de mal absoluto que necesariamente hay que erradicar.

Muchos discursos y documentos, a partir de principios de la década de los 2000, fueron en esta dirección, buscando, aunque confusamente, formas de hacer viable esta ambición, convirtiéndola en un proyecto y un plan de acción de reconquista preestablecido y efectivo que programáticamente quiere ir más allá de Ucrania. Una ambición que utiliza la presencia rusoparlante como pretexto para reivindicaciones territoriales basadas en una supuesta pertenencia natural e histórica a Rusia, donde historia y naturaleza parecen ser una misma esencia. Así las cosas, la tesis de la reacción a la provocación occidental pierde verosimilitud, mientras que la tesis contraria, que podría definirse como premeditación, parece más sólida. Masoero lo resume eficazmente:

> Sin embargo, la sorpresa de la invasión ucraniana estaba oculta a plena vista. Las coordenadas mentales subyacentes al conflicto se remontan al menos al periodo del segundo mandato presidencial de Vladímir Putin, entre 2004 y 2008. Es fácil rastrear sus orígenes en las formas en que sectores de la clase dirigente rusa encontraron su propia salida a la crisis de los años noventa. En pocas palabras: 1) un poder monocrático basado en la identificación entre cargo y persona, sancionado por el "relevo" Putin-Medvedev, con sus implicaciones para la gobernanza institucional; 2) la progresiva asunción del objetivo de una reunificación *en nuevas formas* del espacio postsoviético como criterio ideológico e incluso religiosamente sentido del éxito o fracaso de la "nación rusa", con la relativa deslegitimación de los Estados nacidos de esa disolución (ciertamente no solo Ucrania); 3) la reivindicación del papel de una "superpotencia ética", percibida también como un objetivo existencial: no solo un Estado militarmente poderoso, sino también el portador de un principio general, una "idea alternativa" (de algún

tipo) en la política mundial, una actitud que ya subyace en el discurso de Putin en Múnich en 2007[8].

Para comprender mejor los fenómenos políticos y sociales, los historiadores advierten con razón contra la superposición de análisis teóricos preconstituidos a las fuentes documentales, que a menudo proceden de un contexto extranjero o diferente. Evidentemente, es imposible encontrar, ni en las fuentes más recientes ni en las que se remontan a la Rusia zarista y posteriormente soviética, reflexiones y definiciones del poder político que hagan uso de una expresión como despotismo oriental[9]. Pero ¿qué es "un poder monocrático fundado en la identificación entre cargo y persona" sino la *ratio*, el carácter fundante del que derivan y dependen los demás elementos que definen dicho despotismo? ¿Y qué implica considerar a Rusia como una "superpotencia ética" portadora de un "principio general" precursor del "nuevo mundo", necesariamente radical y existencialmente alternativo al existente, sino desencadenar otro potencial choque de civilizaciones? Afirmar con preocupación que hay que evitarlo o, peor aún, negarlo de raíz, solo tiene por desgracia el efecto de darle más vigor, confirmando la hipótesis de la debilidad de Occidente. Para evitar entrar en la dinámica nefasta del choque entre civilizaciones, todos debemos persuadirnos de que se trata precisamente de una lógica funesta que excluye la sensatez y la moderación, es decir, que hace impracticables o muy difíciles de seguir las formas de negociación y de compromiso con el Otro, entendido precisamente como totalmente otro. Pero si una superpotencia militar fomenta esta narrativa, creyendo en el fondo que realmente tiene un papel histórico

8 Masoero, A., *Oltre l'Ucraina le ambizioni di una guerra*, ob. cit.

9 Entre los estudios recientes que intentan definir el concepto de poder y Estado en la historia moderna de Rusia figura el de Sashalmi, E., *Russian Notions of Power and State in a European Perspective, 1462-1725: Assessing the Significance Of Peter's Reign*, Academic Studies Press, Boston, 2022.

y mesiánico, encarnando una paradójica "teología de la liberación" de los oprimidos por la "globalización anglosajona" (paradójica porque se realiza con métodos imperialistas) para conjurar el riesgo no basta con cerrar los ojos y hacer una lectura distinta de lo que en verdad está ocurriendo.

Capítulo 5

¿Universalismo cueste lo que cueste o reconocimiento de un posible choque de civilizaciones?

1. Las "luchas por el reconocimiento"

Ida Dominijanni, en su ensayo *Las tres guerras de Ucrania. La lucha por el reconocimiento de Putin y Zelensky, Europa redibujada, el planeta en peligro*[1], parece plenamente consciente de la génesis ideológica y la dimensión mundial de una guerra que solo es aparentemente local o regional. La autora afirma que en Ucrania se están librando tres guerras: la primera es la guerra de agresión emprendida por Rusia; la segunda es una especie de "proxy war", una guerra subsidiaria o por delegación librada por la OTAN contra Rusia, que a su vez considera que la guerra de agresión contra Ucrania es preventiva; la tercera es un intento de exigir por la fuerza de las armas una redefinición del orden internacional

1 El ensayo forma parte del volumen colectivo VV. AA., *Esiste una guerra giusta? 13 punti di vista su interventismo e pacifismo*, UTET, Turín, 2023.

posterior a la Segunda Guerra Mundial que ha dado lugar a la globalización neoliberal, un orden mediante el cual Occidente ha dictado hasta ahora las normas y condiciones al resto del mundo. Este modelo debe ser sustituido por un modelo multipolar de relaciones internacionales.

Al esbozar las características de estas tres guerras, Dominijanni afirma sin vacilar que son aspectos y momentos de un proyecto global mucho más amplio que la cuestión territorial concreta, que Rusia vive este asunto como una lucha por el reconocimiento, asignándole un valor eminentemente existencial e identitario que bien puede entenderse y resumirse, añadiría yo, en las palabras de Putin en vísperas de la invasión: "Ucrania no es solo un país vecino, es parte integrante de nuestra historia, nuestra cultura y nuestro espacio espiritual".

En realidad, el único que tendría motivos para pensar en esta guerra en términos de supervivencia existencial e identitaria sería el propio Estado atacado, que corre el riesgo de desaparecer del mapa. En el otro lado, en la narrativa rusa, está el Occidente colectivo al que hay que derrotar, o al menos reducir drásticamente sus pretensiones hegemónicas. Este último, siempre según la narrativa rusa, utilizaría a los ucranianos como carne de cañón para librar, en última instancia cobardemente, una *guerra por delegación*. No sé muy bien qué es una *guerra por delegación*, porque me parece que siempre en los conflictos los beligerantes sobre el terreno han recibido ayuda y apoyo económico y militar de otros actores del tablero geopolítico, y no me queda claro si por *guerra por delegación* se entiende que la OTAN haya fomentado intencionadamente esta guerra haciéndola librar en Ucrania, según esa forma de conspiración más o menos oculta por la que, al fin y al cabo, siempre son los EE. UU., de los que la OTAN es una emanación, los que deciden el destino de cualquier conflicto. Sin embargo, cabe suponer razonablemente que si los ucranianos no hubieran que-

rido luchar con determinación, no como representantes delegados sino como si se tratara de un asunto propio, el conflicto habría durado una semana, o a lo sumo un par de meses, y habría terminado con una fácil victoria rusa, como probablemente imaginaba Moscú.

2. ¿Por qué excluir *a priori* que se trate (también) de un choque de civilizaciones?

Sin embargo, el aspecto más interesante de la interpretación de Dominijanni no se refiere a la supuesta *guerra por delegación*, sino a las consideraciones que se extraen de este análisis global. Pues bien, después de describir las características de estas tres guerras, o quizás mejor, de estas tres dimensiones de un conflicto global destinado a durar mucho tiempo, acabe como acabe la historia concreta de esta agresión contra Ucrania en la que se enfrentan de hecho regímenes perfectamente despóticos y democracias (muy imperfectas), la autora se niega claramente a considerar, ni siquiera conjeturalmente, que pueda tratarse de un choque de civilizaciones o, si se prefiere, de cosmovisiones que buscan, una defender y perpetuar la hegemonía conquistada con la caída del Muro de Berlín, y la otra, socavar esa hegemonía, sustituyéndola por un declamado multipolarismo en el que, sin embargo, las potencias hegemónicas y sus actuales aliados representan la negación más clamorosa de lo que Bobbio, retomando la expresión de Walter Kasper, definió, deseando su advenimiento planetario, el tiempo de los derechos[2].

---

2 Dominijanni en VV. AA., *Esiste una guerra giusta?*, ob. cit., pp. 64-65. Tras observar que la "fe en la religión democrática" se tambalea, al menos desde hace algunas décadas, "fuera y dentro de los países occidentales", no solo porque la exportación de la democracia ha fracasado sino también porque en el propio Occidente la democracia "se ha ido desvaneciendo" debido al neoliberalismo y al populismo, la autora concluye que "con estos precedentes, la representación de la guerra de Ucrania —anticipo de un conflicto

Reitero que, desde la Atenas de la Liga de Delos en adelante, incluso las democracias, en la dimensión de la política internacional, pueden manifestar una vocación imperialista: pero ello no elimina las diferencias entre los procedimientos de toma de decisiones y el pluralismo de posiciones en la discusión pública respecto a cada elección importante, que son características propias de las democracias aunque se encuentren en mal estado de salud, y los procedimientos tradicionales de las formas despóticas de gobierno.

En mi opinión, los argumentos de Dominijanni sobre el choque de civilizaciones parecen bastante débiles y genéricos. Según la autora, para desterrar este tipo de fantasma basta con afirmar que tal enfrentamiento suena "infundado y muy ideológico", porque en cualquier caso el mundo global sigue estando, para bien o para mal, "interconectado e interdependiente". Sorprendentemente, una crítica como Dominijanni de la globalización desenfrenada, del poder abrumador del capitalismo financiero como "gran relojero", es decir, como verdadero motor y regulador planetario, utiliza su principal argumento —la inevitabilidad de la interconexión y la interdependencia, porque al fin y al cabo *los negocios son los negocios*— para tranquilizarse y tranquilizarnos diciéndonos que pronto todo volverá a ser como antes, porque conviene a todos. ¿Y si, por el contrario, la era de la economía que prevalece sobre la política —o de la política como *ancilla œconomiae*— está llegando a su

---

más amplio que se avecina entre Occidente y China— como un enfrentamiento entre democracia y autocracia no puede sino sonar infundada y muy ideológica: como ya ocurrió con la fórmula del 'choque de civilizaciones' entre Occidente y el Islam tras el 11-S, sirve más para reactivar, performativamente, ese enfrentamiento bipolar del que la imaginación geopolítica parece sentirse huérfana tras la Guerra Fría que para interpretar y resolver la complejidad de las contaminaciones y contradicciones en un mundo global que sigue siendo, para bien o para mal, interconectado e interdependiente".

fin, y se está abriendo una fase en la que la política vuelve a mostrar su feroz rostro maquiavélico y schmittiano? Una fase en la que sobre la naturaleza contractualista —es decir, inspirada en la razonabilidad del acuerdo— para la composición de los intereses prevalece la lógica binaria amigo-enemigo, basada en formas más o menos dramáticas de contrastes identitarios irreducibles[3]. ¿Por qué excluir *a priori* que lamentablemente esta vía pueda tomarse hoy?

Las interconexiones e interdependencias mundiales no han existido siempre, son artificiales. En el *Manifiesto*, Marx y Engels describen magistralmente su formación embrionaria por la burguesía trabajadora, precursora de una especie de revolución permanente[4]. Las interconexiones e interdependencias son creadas, no son esencias metafísicas existentes *ab aeterno*, y por tanto pueden ser destruidas, o reducidas a sus mínimos términos, o incluso transformadas en base a las relaciones de poder que las subyacen y regulan. Pero creo que hay que preguntarse por qué existe un rechazo, diríamos de carácter en cierto modo religioso, a la posibilidad de profundizar en el análisis de tal hipótesis. Sin embargo, es precisamente la descripción

3 Se podría añadir, al margen, otra consideración. Interpretar la actual situación geopolítica en términos de "choque de civilizaciones", como hemos visto, es también y ante todo propaganda, a la que está sujeta una clara "visión del mundo" antioccidental, que emana de Rusia y sus aliados. Pero, por supuesto, Dominijanni parece convencida de que el inicio de la "confrontación" se debió en cualquier caso a la conducta agresiva del Occidente colectivo, tal como Putin lo define. Mirándolo bien, en una asombrosa inversión de papeles, nada es lo que parece y Rusia, bajo el manto del despotismo, se prepara para florecer en el bobbiano "tiempo de los derechos", que se defiende de las democracias corruptas, pérfidas y marchitas.

4 Marx, K. y Engels, F., *Manifiesto del Partido Comunista,* trad. y notas de Jacobo Muñoz, en *Marx*, estud. introduct. Jacobo Muñoz, Gredos, Madrid, 2012, p. 585: "La necesidad de dar cada vez mayor y más extensa salida a sus productos lanza a la burguesía de una punta a otra del planeta. Tiene que anidar por doquier, tiene que establecerse por doquier, tiene que crear conexiones por doquier".

de las tres guerras que se encuentra en el centro del ensayo de Dominijanni lo que plantea la cuestión del choque de civilizaciones como marco teórico de fondo sobre el que sustentar el análisis. En estas tres dimensiones de la guerra, la autora capta claramente la motivación existencial e identitaria más que económica y utilitarista, por una parte, y, por otra, el deseo complementario de afirmar el espacio ruso, no solo en un sentido estrictamente geográfico sino también y sobre todo en un sentido cultural y espiritual. Y esta "lucha por el reconocimiento" de Rusia como gran potencia ni siquiera se limita a exigir la devolución de las supuestas ganancias robadas, según la lógica de *Bund und Blot*, según la cual "allí donde haya comunidades rusoparlantes debe volver a ser Rusia". Como se ha visto, Rusia se ve a sí misma como una alternativa global no solo política sino también ética, capaz como tal de establecer un nuevo mundo, es decir, de definir, imponiéndolo, el futuro del mundo. Si esto, por desgracia, no es una perspectiva que subyace a un potencial choque de civilizaciones, ¿qué otra cosa lo es?

Me pregunto si la voluntad de no valorar esta posibilidad interpretativa no depende, como ocurre con el uso del término "despotismo oriental", de una especie de suposición acrítica —¿dogmática?— del tiempo de los derechos como meta universal a alcanzar por la humanidad futura. ¿Será este supuesto el que impide una reflexión analíticamente desencantada y realista sobre el intento de transformación del orden mundial fundado en la Carta de las Naciones Unidas? Tal vez sea una especie de desconcierto, una dificultad psicológicamente comprensible para repensar, ante el riesgo de disolución, ese marco general de referencia que se remonta idealmente a la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789, y que nos parecía a todos sólido, o al menos reconfortante, como una especie de sol del futuro. Tal vez sea un poco el mismo sentimiento de profundo malestar que debió de embargar a los militantes

comunistas italianos en 1956, y luego en 1968, cuando vieron realizado el rostro imperialista y despótico de la patria del comunismo, en el que habían creído. Y de hecho, en su mayoría, se negaron a admitir que la URSS modelada por Lenin y Stalin no era, por desgracia, el sol del futuro, sino simplemente la enésima figura del despotismo oriental, o en todo caso, si no se quiere utilizar este término, una potencia imperialista y autocrática, en muchos aspectos en línea de continuidad con su pasado zarista.

Capítulo 6

Ferrajoli y la fábula (eurocéntrica) de la Constitución de la Tierra

1. Despotismo global o constitucionalización del mundo

Occidente, desde sus antiguos orígenes griegos, se interroga, se cuestiona dramáticamente. La historia de Sócrates es el símbolo de esta reflexión, en absoluto lineal y siempre expuesta a recaídas en formas de dogmatismo y fanatismo. Como resultado de esta labor de autocrítica de siglos, esta capacidad de autocorrección conduce a la realización en la modernidad de comunidades políticas basadas en los derechos fundamentales de la persona y del ciudadano. Sin dejar de ser en gran medida imperfecto con respecto a los nobles ideales expresados en sus documentos constitucionales, empezando por el *habeas corpus* reivindicado por la Carta Magna ya en 1215, este accidentado camino de limitación del poder absoluto del soberano (sea hombre o asamblea), pasando por las revoluciones inglesa, francesa y estadounidense, así como por los Estatutos del siglo XIX, sentó las bases para diseñar, en el siglo XX, el Estado

democrático de derecho, acompañado de un conjunto más o menos amplio y robusto de derechos sociales.

No quiero detenerme aquí en la reconstrucción detallada de la evolución del constitucionalismo moderno sobre la que existen, por lo demás, excelentes estudios de historiadores, filósofos del derecho y constitucionalistas[1]. Me gustaría más bien centrar mi atención en lo que, en mi opinión, puede considerarse el fruto más maduro e intrigante de este largo recorrido: la propuesta de una Constitución de la Tierra presentada por Luigi Ferrajoli como culminación de su larga investigación normativa sobre el tema de los derechos fundamentales[2].

Por otra parte, conviene explicitar desde el principio las razones por las que es importante, en el marco de una reflexión sobre la categoría de despotismo "oriental", confrontar críticamente el pensamiento de Ferrajoli. Su constitucionalismo es extremadamente exigente, insatisfecho con los logros alcanzados hasta ahora por los Estados de derecho occidentales en el ámbito de los derechos de la persona y del ciudadano. Por mucho que la propuesta de Constitución de

1 A modo de ejemplo, recuerdo uno cuyo título plantea una cuestión tan inquietante como actual: Azzariti, G., *Può sopravvivere il costituzionalismo moderno?*, Laterza, Roma-Bari, 2021.

2 La reflexión sobre esta cuestión encuentra su primera formulación en Ferrajoli, L., "Per una Costituzione della Terra", en *Teoria politica*, 10, 2020, pp. 39-57; y en Ferrajoli, L., *Perché una Costituzione della Terra*, Giappichelli, Turín, 2021. Posteriormente la propuesta se desarrolla mejor en Ferrajoli, L., *La costruzione della democrazia. Teoria del garantismo costituzionale*, Laterza, Roma-Bari, 2021, 394-450; y en Ferrajoli, L., *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al bivio*, Feltrinelli, Milán, 2022, que contiene un proyecto de articulado de esta Constitución [en lo sucesivo, las referencias a esta obra se harán por su versión española]. En lo que sigue, se hará referencia específica al proyecto constitucional, redactado por Luigi Ferrajoli, que puede consultarse en: https://labibliotecadialessandria.costituenteterra.it/prima-bozza-di-lavoro-per-una-costituzione-della-terra/, tal y como aparece el 27 de mayo de 2024.

la Tierra se dirija a todos los estados y a todos los habitantes del planeta, es evidente que la mayor responsabilidad del actual estado de cosas hay que atribuírsela a los países ricos, que a grandes rasgos coinciden con el mundo occidental. Es más, las mismas propuestas de solución son básicamente una extensión del modelo occidental —una vez depurado de sus vicios y errores y llevado a sus lógicas consecuencias el viejo contractualismo hobbesiano— al resto del planeta[3]. Que este proyecto choca con el nuevo orden mundial que actualmente reclama Rusia apoyada por sus aliados, principalmente China, parece evidente.

2. La política interior del mundo

Podría argumentarse que un Occidente dispuesto a considerar seriamente el proyecto de Constitución de la Tierra de Ferrajoli podría encontrar en él la clave para resolver, junto a las naciones que hoy aparecen como enemigas irreconciliables, los grandes males que aquejan a todos como habitantes del planeta. En particular, se podría encontrar en la segunda parte de esta propuesta, la que esboza las instituciones del gobierno mundial, una forma de constituir por fin ese *tercero por encima de las partes* cuya trágica ausencia lamentaba Bobbio en la escena global, un tercero capaz de resolver seriamente las disputas internacionales por medios pacíficos, evitando que desemboquen en guerras destructivas y, en el peor de los casos, autodestructivas[4]. Parece, como suele decirse, el huevo de Colón. Para intentar

3 Para Ferrajoli, "el paradigma de la democracia constitucional es hijo de la filosofía contractualista. [...] Si es cierto que los derechos fundamentales no son sino el contenido del pacto constituyente, hemos de reconocer a Thomas Hobbes, teórico del absolutismo, la invención de su paradigma". Ferrajoli, L., "Derechos fundamentales", en A. de Cabo y G. Pisarello (eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Trotta, Madrid, 2005, pp. 38-39.

4 Bobbio, N., *Il terzo assente*, Sonda, Turín, 1980 [hay trad. esp. *El tercero ausente*, ob. cit.].

evaluar si esta propuesta es coherente y realmente deseable, además de razonablemente capaz de convencer a quienes amenazadoramente hacen alarde de una visión del mundo diametralmente opuesta, es necesario exponer primero sus aspectos esenciales.

La premisa de la que parte la neoilustración jurídica de Ferrajoli, o quizá su neoilustración *tout court*, es que el constitucionalismo realizado en las cartas, aunque avanzadas, del siglo XX sigue sin ser suficiente para limitar adecuadamente ni el poder político ni (y sobre todo) el poder económico e ideológico (o mediático). El constitucionalismo del derecho público debe estar flanqueado por el constitucionalismo del derecho privado, que tendrá precisamente la tarea de limitar los poderes, *de jure* y *de facto*, de las grandes concentraciones económicas y mediáticas que eluden y a menudo vacían de contenido los propios límites al poder del soberano democrático establecidos en las constituciones nacionales y en las cartas internacionales de derechos del siglo XX[5].

Esta constitucionalización imperfecta, limitada e ineficaz del poder en sus diversas formas (político, económico y mediático) no permite a la humanidad remediar, o al menos frenar, los enormes males que la empujan hacia el precipicio de la autodestrucción. Ferrajoli resume estos grandes males en la introducción al proyecto de Constitución de la Tierra de la siguiente manera:

5 Los pasajes en los que Ferrajoli expone esta tesis son innumerables. Valga uno por todos: ausente de nuestra tradición teórica e institucional está "el desarrollo del paradigma del Estado de Derecho en relación con los poderes económicos y los poderes privados en general. De hecho, no se ha desarrollado, junto con el *constitucionalismo de derecho público*, un constitucionalismo de derecho privado". Ferrajoli, L., *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, vol. II, trad. de P. Andrés Ibáñez, J. C. Bayón, M. Gascón, L. Prieto y A. Ruiz Miguel, Trotta, Madrid, 2011, p. 219.

La humanidad se encuentra frente a emergencias globales que ponen en peligro su misma supervivencia: el calentamiento global, destinado, si no se lo frena, a hacer inhabitables crecientes partes de nuestro planeta; la amenaza nuclear proveniente de los millares de cabezas atómicas expandidas sobre la Tierra y dotadas de una capacidad de destrucción total; el crecimiento de las desigualdades y de la miseria, y la muerte, cada año, de millones de seres humanos, por hambre y enfermedades no tratadas; la difusión de regímenes despóticos que violan sistemáticamente las libertades fundamentales y los demás derechos proclamados en las diversas cartas constitucionales; el desarrollo del crimen organizado y de las economías ilegales, que han demostrado una extraordinaria capacidad de contagio y de corrupción de la economía legal; el drama, en fin, de centenares de millares de migrantes, cada uno de los cuales huye de alguna de estas tragedias. Por primera vez en la historia, a causa de la catástrofe ecológica, el género humano está en riesgo de extinción: no una extinción natural como la de los dinosaurios, sino un insensato suicidio masivo debido a la actividad irresponsable de los propios seres humanos. Todo esto está desde hace muchos años a la vista de todos, documentado de manera coincidente por una inmensa literatura. Incluso los responsables de estas emergencias y estas amenazas —los gobernantes de las mayores potencias y los grandes actores de la economía mundial— son totalmente conscientes de que el cambio climático, la elevación del nivel de los mares, la destrucción de la biodiversidad, las contaminaciones y los procesos de deforestación y desertificación están trastornando a la humanidad y son debidos a sus propios comportamientos. No obstante, seguimos actuando como si fuésemos las últimas generaciones que viven sobre la Tierra. [...]

No basta, por tanto, con quejarse y denunciar. No basta con documentar las catástrofes actuales y las aún mayores que nos esperan, de las que ahora todo el mundo es consciente. El pesimismo paralizante de los diagnósticos debe ser contrarrestado con una respuesta política e institucional a la altura de los desafíos globales, en ausencia de la cual se

> confirmaría la máxima actual de que no hay alternativa a lo que está ocurriendo. Pues bien, esta respuesta sólo puede consistir en la imposición de límites y restricciones a los poderes salvajes de los mercados globales y de los Estados soberanos, para poner fin a la acción devastadora de la naturaleza y garantizar la paz, la dignidad, los bienes vitales y los derechos fundamentales de todos los seres humanos[6].

Al tratarse de un texto escrito hace unos cinco años, el énfasis recae más en la catástrofe ecológica que en el gran retorno de la guerra al escenario europeo. Pero el planteamiento de fondo, que es el que aquí nos interesa someter a escrutinio crítico, permanece inalterado y consiste en un intento de retomar y perfeccionar, aunque sin ningún *signum prognosticum* razonable que pudiera haberse vislumbrado a finales del siglo pasado, el deseo de Kasper y Bobbio de que el siglo XXI sea el tiempo de los derechos. Los intentos de perfección acaban a menudo en exasperaciones, en forzamientos que llevan a desvirtuar lo que se pretendía perfeccionar y llevar a término. Sin embargo, la preocupación de Ferrajoli se centra en la que probablemente sea la objeción más común y previsible —el carácter utópico, la irrealizabilidad del proyecto de Constitución de la Tierra—, frente a la cual se puede fácilmente invertir la perspectiva, argumentando que lo irreal y utópico es creer que se puede seguir así, sin hacer nada para detener el proceso de autoextinción en curso. Estas hipótesis, para Ferrajoli, no tienen nada de utópicas. Al contrario, "la construcción de una esfera pública internacional garante de la paz, de los derechos humanos y de los bienes comunes es hoy la única alternativa racional y realista a un futuro de devastaciones, guerras y violencias capaces de arrumbar, en un plazo no

6 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, trad. de Perfecto Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 2022, pp. 13-14. El segundo párrafo reproducido procede de la versión italiana; no aparece así en la traducción española.

demasiado largo, los intereses de todos"[7]. En efecto, hay motivos para ser optimistas, porque

> La globalización de las comunicaciones y las conexiones en red han transformado ya el mundo en una aldea global. Todas las grandes emergencias planetarias, a su vez, están unificando el planeta, privando de sentido a los límites, a las fronteras, a los egoísmos nacionales, a los conflictos y a las divisiones y haciendo de la humanidad un único pueblo de la Tierra, diferenciado y mestizo pero unido, como sujeto constituyente, por la necesidad de respuestas institucionales comunes a los desafíos globales. [...]
>
> Por primera vez en la historia está afirmándose, especialmente entre los jóvenes, un interés público y general bastante más amplio y vital que todos los intereses públicos del pasado: el interés de todo el género humano en la supervivencia, hoy asegurado por los cuidados y las vacunas y, mañana, por las garantías de los bienes comunes, de la vitalidad de la naturaleza y de los derechos fundamentales de todos, como límites y vínculos a todos los poderes, tanto políticos como económicos. Esta conciencia de una interdependencia creciente entre todos los pueblos de la Tierra [es] idónea para refundar la política como "política interior del mundo"[8].

3. Dificultades y contradicciones teóricas

Algunos podrían pensar que se trata de un Iluminismo religioso oximorónico, imbuido de una fe absoluta en la razón, en el progreso moral y civil de la humanidad, que *debe* prevalecer tarde o temprano. Sin embargo, Ferrajoli tiene razón al oponerse a la forma más cruda de realismo, aquella según la cual las condiciones (económicas y políticas globales) simplemente no existen para imaginar que esta propuesta de "política interior del mundo" y de

7 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, ob. cit., p. 118.

8 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, ob. cit., pp. 119-120.

constitucionalización planetaria tenga la menor posibilidad de hacerse realidad. Una cosa son las enormes dificultades políticas, debidas a la oposición definida como miope (luz contra tinieblas, o peor aún, una penumbra oblicua, motivo clásico de la Ilustración) de los "poderes fácticos", y otra cosa son las dificultades, aporías y contradicciones teóricas, que en opinión de Ferrajoli no afectan a la sustancia de su proyecto, considerado como la única respuesta posible y racional a los desafíos a los que se enfrenta la humanidad[9].

Renuncio de buena gana al cómodo realismo del "no es políticamente viable" y trato de plantear algunas objeciones en el plano filosófico de la coherencia lógica y la compatibilidad existencial, o tal vez sería mejor utilizar el adjetivo "metafísica", de este proyecto con esa madera incurablemente "torcida", según la célebre metáfora del autor de *La paz perpetua*, representada por el ser humano, tal como lo conocemos desde la noche de los tiempos, o al menos desde aquella anécdota fundacional de la política cuyos protagonistas fueron Caín y Abel.

La primera objeción se refiere a la deseabilidad, por parte de la inmensa mayoría de los seres humanos, de este proyecto de Constitución de la Tierra, una deseabilidad que una forma demasiado ingenua de Ilustración socialista tiende a presuponer y dar por sentada. O mejor dicho: se cree que todos los pueblos, si realmente pudieran expresarse, la compartirían sin vacilar, y que son las élites del mundo, los llamados "poderes fácticos" (como se las suele definir genéricamente), las únicas que piensan que se beneficiarán de la perpetuación de los males del mundo, las

9 Decididamente crítico es también Vigo, R., "Debilidades o incoherencias iusfilosóficas en la propuesta de Luigi Ferrajoli de una Constitución para la Tierra", en *Doxa*, 48, 2024, pp. 185-217. Expresa dudas y preocupaciones Mazzarese, T., "Giustizia, politica e costituzionalismo (inter)nazionale", en P. Di Lucia y A. Gallus (eds.), *Legalità e giurisdizione. Crisi e rifondazione del garantismo penale*, Giuffrè, Milán, 2025.

que acabarán oponiéndose a ella. Así, sorprendentemente, encontramos en la base de este proyecto un argumento parecido al del populismo clásico, aunque declinado en la dimensión global: para salvar el mundo, es necesario poner riendas a las estrechas oligarquías globales, ya sean políticas, económicas o mediáticas.

El preámbulo de este proyecto de Constitución tiene claramente este acento, este aflato salvífico que presupone el amplio reparto necesario —una especie de *Nosotros el Pueblo planetario*— para inaugurar el nuevo mundo, finalmente pacificado en todas sus dimensiones:

> Nosotros los pueblos de la Tierra, que en el curso de las últimas generaciones hemos acumulado armas mortíferas capaces de destruir varias veces la humanidad, hemos devastado el medio ambiente natural y puesto en peligro, con nuestras actividades industriales, la habitabilidad del planeta;
>
> conscientes de la catástrofe ecológica que se cierne sobre la Tierra, del nexo que liga la supervivencia de la humanidad y la salvaguardia del medio ambiente y del peligro de que, por primera vez en la historia, el género humano, a causa de sus agresiones a la naturaleza, puede encaminarse a la extinción;
>
> decididos a salvar la Tierra y a las generaciones futuras de los flagelos del desarrollo insostenible, de las guerras, de los despotismos, del crecimiento de la pobreza y del hambre, que han provocado ya devastaciones irreversibles en nuestro medio ambiente natural, millones de muertos al año, lesiones gravísimas de la dignidad de las personas y una infinidad de indecibles privaciones y sufrimientos; decididos a vivir juntos, sin exclusión de ninguno, en paz, sin armas mortales, ni hambre, ni muros hostiles, a garantizar un futuro a la humanidad y a las demás especies vivientes, y a realizar la igualdad en los derechos fundamentales y la solidaridad entre todos los seres humanos, asegurándoles las garantías de la vida, la dignidad, la libertad, la salud, la educación y los mínimos vitales,

promovemos un proceso constituyente de la Federación de la Tierra, abierto a la adhesión de todos los pueblos y todos los estados existentes y a fin de estipular este pacto de convivencia pacífica y de solidaridad[10].

La continuación del proyecto contiene, según el modelo clásico de las constituciones, una primera parte de declaración de derechos y una segunda en la que se define la estructura de las instituciones políticas que estos derechos deberán garantizar. No faltan tensiones conceptuales, que intentaré explicar a continuación. Pero incluso antes de entrar en detalles, debemos preguntarnos si en su conjunto este proyecto no solo puede ser acusado, esta vez sí, de "despotismo occidental", por utilizar la expresión de Bovero, sino también de presentar todas las limitaciones de esa visión irénica y comunitaria que supone una improbable fraternidad universal, cualquiera que sea el universo de referencia (la polis, la nación, las uniones supranacionales, el globo...).

En cuanto a la lejanía conceptual, teórica, incluso antes que política, de este proyecto con respecto a la visión del mundo que han demostrado tener los Estados despóticos cuyos ciudadanos —en gran medida consentidores o aquiescentes— constituyen la mayoría de la población actual del planeta, me parece que no es necesario discutir largo y tendido. Baste recordar el mencionado documento de Akopov, cuyo esbozo del nuevo orden mundial es la antítesis perfecta de la Constitución de la Tierra. Podemos imaginar razonablemente que en el fondo la propuesta de Ferrajoli se vería como un intento más de "occidentalizar el mundo", aunque fuera bajo el disfraz de la solidaridad y la fraternidad. Quizá de forma más matizada o sofisticada, menos rudamente ligada a la definición y glorificación del espacio ruso, esta es sin embargo la duda —más bien una

10 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, ob. cit., p. 137 [cursiva en el original].

certeza— expresada por todo el mundo que no se reconoce en los valores occidentales. Las reacciones a la agresión sufrida por Ucrania, desde el apoyo abierto de China a Rusia hasta la neutralidad capilar generalizada en África y América Latina, son a este respecto emblemáticas.

Y el problema no radica, en mi opinión, en la distancia entre los nobles ideales de Occidente y su cruda realidad, que traiciona y a veces desvirtúa a los primeros, que predica el bien y hace el mal. ¿De verdad creemos que un Occidente más coherente y respetuoso en la práctica con sus valores fundacionales sería un modelo que uniría a todos? Ferrajoli parece pensar que ése es el problema, y no, por el contrario, el rechazo del modelo occidental, rechazo tanto más fuerte y obstinado cuanto más coherente y celosamente practicado sea el modelo en los Estados democráticos de derecho. Desde el punto de vista de un régimen despótico, cuanto mejor se ajusta un Estado al ideal de un Estado democrático de derecho —es decir, predica el bien y hace el bien—, más representa una oposición peligrosa a la tradición del despotismo y a sus fundamentos sociales y antropológicos. Los espacios de posible entendimiento entre ambos mundos siempre se han construido —fisiológicamente— no en torno al mayor cumplimiento posible del ideal en las prácticas políticas y jurídicas de las democracias occidentales, sino por el contrario en los intersticios, o abismos, de su corrupción y amplia disposición al compromiso, en el sentido más trivial del término, con regímenes que responden a las características destacadas del "despotismo oriental".

Pero esta vez el acuerdo oportunista que, por ejemplo, hasta ayer convertía a la Rusia de Putin en un respetable socio comercial, puede resultar fatal, porque esta vez la reivindicación no se limita a la petición de no injerencia en los asuntos internos y al reconocimiento de una esfera geopolítica de influencia: esta vez pretende sustituir el modelo cuya estrella polar es el "tiempo de los derechos"

reivindicando la superioridad cultural y moral de las distintas vertientes del "despotismo oriental", que se asigna a sí mismo la misión histórica y mesiánica de rediseñar el orden mundial a su imagen y semejanza. Esta vez, los regímenes despóticos parecen querer pasar al ataque, cambiar e imponer las reglas del juego, sin acomodarse al canon y las estrategias de la globalización al estilo occidental. En resumen, no estoy seguro de que esta propuesta se considere tal vez inviable en las condiciones actuales, pero sí universalmente deseable, si se dieran las condiciones adecuadas para hacerla realidad algún día.

Quizá por eso, más prudentemente, el proyecto filosófico de Kant para la paz perpetua se había cuidado de argumentar que el primer paso de una federación o confederación mundial debía ser la transformación de todos sus miembros en Estados "republicanos", es decir, no despóticos.

4. La eterna ilusión del hombre nuevo

Si entonces quisiéramos profundizar aún más, y preguntarnos si la Constitución de la Tierra es compatible con la naturaleza humana tal como la conocemos a través de la investigación de las pasiones llevada a cabo por los clásicos del pensamiento político occidental, tal vez nos asaltaría la duda de que esta perspectiva está afectada en su raíz por una especie de "negacionismo antropológico", basado, de forma más o menos consciente, en la convicción de que la mayoría de los seres humanos, si se les pone en condiciones de serlo, son *naturaliter* ilustrados, por así decirlo, es decir, son cultos, sabios, pacíficos y previsores, y no están dominados predominantemente por pasiones e intereses particulares y generalmente miserables, así como por las creencias y prejuicios estratificados en esa segunda naturaleza que representa el contexto cultural al que pertenecen. Para salvar este escollo, que hace altamente improbable cualquier perspectiva de reconocimiento de un tercero sobre

las partes robusto y eficaz capaz de realizar el tiempo de los derechos a nivel planetario, no queda otro camino que imaginar el advenimiento, el enésimo, del hombre nuevo, que antepone a sus propios intereses más o menos mezquinos el bien de la comunidad, sea esta última la polis o la *communitas orbis* poco importa ahora. Si hay un tema recurrente en todo el pensamiento utópico, desde Platón a Marx, es básicamente este, la exigencia de una mutación ética que asuma como prioritaria la responsabilidad hacia el conjunto al que se pertenece, para eliminar o al menos debilitar los conflictos de cualquier naturaleza que atraviesan toda comunidad política.

El tema merecería una larga discusión, pero para el presente propósito bastarán algunos ejemplos. En el segundo libro de la *Política* —en particular, en 1261b-1262— Aristóteles critica a Platón que sus guerreros, privados de familia y de bienes, precisamente porque no tienen otro interés que la defensa de su patria, serán en realidad incapaces de dedicarse a la tarea de educar a los jóvenes, a los que no les une el vínculo afectivo, y por tanto especial, que suele crearse entre padres e hijos; y el propio Rousseau, después de haber pronunciado en el *Contrato social* el elogio del ciudadano dedicado al bien público frente al burgués ansioso de perseguir el bien privado, debe admitir que, incluso en la república más virtuosa, los intereses personales o ligados a una filiación específica pronto primarán sobre la dedicación pertinaz al bien común[11]. Será entonces el turno de Schum-

11 Rousseau, J. J., *Contrato Social*, pról. Manuel Tuñón de Lara, trad. de Fernando de los Ríos, Espasa-Calpe, Madrid, 2007, p. 91: "En una legislación perfecta, la voluntad particular o individual debe ser nula; la voluntad del cuerpo, propia al gobierno, muy subordinada, y, por consiguiente, la voluntad general o soberana ha de ser siempre la dominante y la regla única de todas las demás. Por el contrario, según el orden natural, estas diferentes voluntades devienen más activas a medida que se concentran. Así, la voluntad general es siempre la más débil; la voluntad de cuerpo ocupa el segundo

peter para zanjar este ocioso debate sobre el bien común mostrando cómo las democracias reales no son más que el terreno de un conflicto continuo entre intereses particulares cuya solución provisional depende del método no violento de elección, por votación popular, de los representantes a quienes se confían las decisiones públicas[12].

5. ¿Normas para solucionar conflictos o para definir un programa político?

Se podría objetar inmediatamente que las constituciones modernas, inspiradas en las redactadas durante la Revolución Francesa, son precisamente ese invento que permite definir ese marco de normas fundamentales duraderas y adecuadas para arbitrar el conflicto entre los múltiples intereses particulares y la pluralidad de ideas presentes en una comunidad política, para moderarlo y hacerlo compatible con la cohesión social. Dicho de otro modo, las constituciones modernas, especialmente en lo que se refiere a la declaración de derechos fundamentales, parecen ser la expresión de lo que razonablemente debe preservarse, sin caer en tentaciones armonicistas, de la venerable tradición clásica y medieval del *bonum commune*.

La observación es admisible, al menos dentro del contexto cultural occidental en el que, me parece, se sitúa también la propuesta de la Constitución de la Tierra como extensión última del constitucionalismo moderno. Empieza, sin embargo, a ser problemática cuando las disposiciones constitucionales incluyen, además de ese complejo de derechos e instituciones que permiten la resolución pacífica

---

grado, y la voluntad particular el primero de todos; de suerte que, en el gobierno, cada miembro es primeramente él mismo; luego, magistrado, y después, ciudadano".

12 Schumpeter, J., *Capitalismo, socialismo y democracia*, vol. II, cap. XXI: La teoría clásica de la democracia, trad. de Roberto Ramos Fontecoba, Página Indómita, Barcelona, 2015, pp. 37-66.

de disputas y conflictos entre ideas plurales e intereses diferentes propios de cualquier comunidad política no despótica, una suerte de programa político a llevar a buen puerto, aunque sea a largo plazo y expresado mediante prescripciones que no entran en detalles operativos y dejan un amplio margen para el momento y el modo de realización de ese programa ideal. Las vicisitudes de la Constitución italiana pueden considerarse instructivas a este respecto: a modo de ejemplo, los artículos más orientados a definir los límites sociales de la economía de mercado (arts. 41-45) han quedado en papel mojado, tal vez porque, quiérase o no, las opciones que han tomado las mayorías políticas han ido yendo cada vez más obstinadamente en dirección contraria.

Intentemos ahora aplicar este razonamiento a la Constitución de la Tierra. Me parece un caso paradigmático de documento que expresa, más que un conjunto de condiciones útiles para imaginar soluciones "de común acuerdo" a los grandes males que se ciernen sobre nuestras cabezas y las de las generaciones futuras, un programa político a aplicar, fuertemente caracterizado por un sentido redistributivo y encaminado a lograr una sociedad global que tienda a ser socialista y en la que los Estados vean reducida en gran medida su soberanía, empezando por la abolición prevista de los ejércitos nacionales. Bien, *este programa político podría ser también mi programa ideal*, pero no se trata de eso. La cuestión es que se trata principalmente de un programa político preconfeccionado y no de un acuerdo sobre las condiciones y los procedimientos previos para alcanzar finalmente objetivos compartidos decididos al final de un proceso de diálogo y confrontación.

Por supuesto, el proyecto de documento elaborado por Ferrajoli garantiza los derechos de libertad y los derechos políticos. Supongamos que un día esta Constitución se hace realidad. ¿Qué ocurriría si, después, en varios de los Estados miembros más grandes, poderosos y ricos de la Federación

de la Tierra, ganaran las elecciones partidos cuyo programa político fuera radicalmente opuesto a las medidas programáticas establecidas en este documento constitucional?

Probablemente nos encontraríamos ante lo que podríamos llamar la aporía, o quizás el síndrome, de Babeuf. En la Francia igualitaria teorizada por el ideador de la *Conspiración de los Iguales*, se reconoce el derecho a la libertad de expresión, siempre que este derecho no lleve a alguien a proponer y defender una visión no igualitaria de la sociedad. Frente a quienes se opongan a la "santa igualdad", la censura sería legítima[13]. Siendo así, podríamos preguntarnos entonces si este proyecto es, en última instancia, no solo indeseable fuera de Occidente, en las vastas extensiones donde el despotismo es un fenómeno político milenario o al menos secular, sino, ciertamente por razones diferentes, también en el propio Occidente, donde el problema político fundamental de la modernidad tardía ha sido precisamente el de fijar la medida de la igualdad necesaria para garantizar, a través de los derechos sociales, las libertades civiles y políticas de los individuos, sin que, no obstante, este valor acabe paradójicamente por restringir el espacio de las opciones individuales y colectivas. Una Constitución de la Tierra que contiene un programa político claramente centrado en el valor "igualdad" —con matices de igualitarismo[14]— y que, al mismo tiempo, pretende poner de acuerdo a todo

13 Así, en 1828, el amigo de Babeuf, Filippo Buonarroti, ilustra la idea que el comité insurreccional tiene de la libertad de prensa: es el "mejor baluarte contra la usurpación de la libertad del pueblo", pero "nadie puede expresar opiniones directamente contrarias a los sagrados principios de igualdad y soberanía popular". Además, "no podrá publicarse ningún escrito que trate de una supuesta revelación" y "se imprimirá y distribuirá cualquier escrito si los conservadores de la voluntad nacional juzgan que su publicación sería útil a la república". Buonarroti, F., *La cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Einaudi, Turín, 1971, pp. 209-210.

14 Como nos enseña Bobbio, el igualitarismo no es igualdad en derechos, es decir, igualdad de todos en algo (en derechos de libertad,

el mundo, me parece que incurre en ciertas contradicciones y que cuenta con escasas posibilidades de convertirse en realidad, no solo hoy o en las próximas décadas, sino también en un lejanísimo porvenir[15].

6. Derecho a migrar, igualdad de los pueblos y soberanía popular

Un análisis detallado, revisando críticamente los cien artículos de este proyecto de Constitución de la Tierra, está más allá de mis intenciones. Una vez que el objetivo de esta propuesta se considera indeseable, incluso antes que inviable, tanto en Oriente como en Occidente, tal análisis sería una forma tediosa de divagar sobre los detalles. Sin embargo, vale la pena, antes de intentar sacar algunas conclusiones, ahondar un momento en algunos aspectos del texto para subrayar al menos un par de tensiones teóricas que, en mi opinión, hacen que el proyecto sea aún más insustancial.

---

derechos políticos y quizá sociales), sino igualdad de todos en todo. Véase Bobbio, N., *Teoría general de la política*, ob. cit., p. 324.

15 En la Constitución de la Tierra, el control de la complicada y proteica dinámica de la economía y las finanzas mundiales es abstracto —¿de forma ingenua? ¿simplista?— confiando dicho control a la proclamación de garantías universales de la más amplia gama de derechos de la persona y del ciudadano, así como a la protección igualmente universal de las diversas categorías de bienes comunes. Como ejemplo, véase el último párrafo del artículo 46: "Las organizaciones sindicales locales o nacionales pueden crear o adherirse a organizaciones sindicales supranacionales, tanto de carácter general como de categoría, dirigidas a obtener garantías de los derechos tan iguales como sea posible para todos los trabajadores de la Tierra". Luciano Gallino, un crítico del capitalismo financiero no menos exigente e implacable que Ferrajoli, advertía, sin embargo, contra el riesgo de superficialidad, impracticabilidad e inutilidad sustancial de los remedios radicales, es decir, a nivel de grandes principios, abogando en cambio por reformas técnicamente viables y fruto de la experiencia en la materia. Véase Gallino, L., *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Turín, 2011, en particular pp. 252-324.

Antes de intentar ilustrarlas, citaré a continuación, para comodidad del lector, los artículos 14, 31 y 33, en los que estas tensiones se dejan sentir claramente.

Artículo 14.- La libertad de circulación sobre la Tierra

Todos tienen derecho a circular libremente sobre la Tierra, salvo las limitaciones establecidas por las leyes por motivos de seguridad. Todo individuo tiene derecho a emigrar de cualquier país, incluido el propio, y de regresar a él. Este derecho está garantizado por la prohibición de cualquier violencia o constricción dirigida a impedir su ejercicio y por la obligación de la Federación de la Tierra de consentir y disciplinar la consiguiente inmigración.

La persona a la que se niegue en su país el goce efectivo de los derechos fundamentales garantizados por esta Constitución, tiene derecho de asilo en el territorio de los estados adheridos a ella.

Artículo 31.- La igualdad de los pueblos en dignidad y derechos

Todos los pueblos son iguales en dignidad y derechos. Todo pueblo tiene derecho a la existencia y a la subsistencia, al respeto de su identidad nacional y cultural, al uso de la propia lengua, a la conservación y la protección de su medio ambiente natural y de las propias tradiciones históricas y riquezas artísticas.

Los pertenecientes a minorías lingüísticas, culturales, religiosas, nacionales o políticas tienen derecho a la tutela y a la afirmación de las identidades determinadas por tales pertenencias, al uso de su lengua y al respeto de sus culturas y de sus tradiciones.

Artículo 33.- La soberanía popular

La soberanía pertenece al pueblo de la Tierra y a nadie más. Ningún poder constituido puede apropiarse de ella o usurparla.

La soberanía consiste en la suma de los poderes y contrapoderes que son sus fragmentos, formados por los derechos

fundamentales de los que todos los seres humanos son titulares[16].

El artículo 14 declara el *ius migrandi*, el derecho fundamental de una persona a emigrar de cualquier lugar para establecer su residencia, temporal o definitiva, en cualquier lugar del planeta. Todo ello sin tener que justificar esta elección, según la perspectiva del cosmopolitismo más exigente. Sin embargo, en el último párrafo, se afirma que "la persona a la que se niegue en su país el goce efectivo de los derechos fundamentales garantizados por esta Constitución, tiene derecho de asilo en el territorio de los estados adheridos a ella"[17]. Esto implica que el solemne "Nosotros los pueblos de la Tierra" del preámbulo no es más que una aspiración, una fórmula tan bella como vacía. Reconocer el derecho de asilo significa, de hecho, admitir que *no todos los Estados* formarán parte de la Federación de la Tierra que imagina Ferrajoli. La plena adhesión haría obviamente inútil establecer el derecho de asilo porque no habría Estados "canallas" o despóticos de los que huir. Las consecuencias en cascada de esta admisión son tan fáciles de prever como devastadoras para la coherencia teórica del propio proyecto. Reconocer que es muy poco probable que algunos Estados se adhieran a este proyecto es un acto de sensatez y realismo, pero llegados a este punto, y solo por tomar el caso más evidente, los artículos relativos a la abolición de los ejércitos y al "derecho a la paz" se convierten en meros ejercicios retóricos. Los Estados no adherentes se regirán probablemente por la vieja lógica, por lo que estarán armados, equipados con un ejército más o menos eficaz. También serán potencialmente agresivos, sabiendo que la Federación tiene capacidades defensivas limitadas o

16 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, ob. cit., pp. 143, 148 y 149.

17 Ferrajoli, L., *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, ob. cit., p. 143.

nulas. La Federación sería una olla de barro entre ollas de hierro. O, si se prefiere una cita más culta, representaría la figura del "profeta desarmado" de maquiaveliana memoria.

El artículo 30 se construye en torno al derecho de los pueblos a preservar su identidad cultural e histórica, sin desviarse en este aspecto de la Declaración de 1948 y los Pactos de 1966. Documentos importantes pero fruto de laboriosos compromisos diplomáticos que no tenían el ambicioso objetivo de elaborar una Constitución de la Tierra. Sin embargo, si este es el objetivo, no se pueden ignorar décadas de reflexión en torno al multiculturalismo[18]. ¿A qué tema se dirige la Constitución de la Tierra? ¿Son las personas o los pueblos los titulares de los derechos fundamentales? Porque no es en absoluto lo mismo. Las tradiciones de los pueblos, a no ser que la cacareada Federación sea otra forma de indicar un Occidente que pretende ser mejor y más coherente, incluyen a menudo, no accidental sino estructuralmente, la negación de los derechos fundamentales. También a este respecto las noticias y la abundante literatura me eximen, creo, de entrar en los detalles de las historias concretas. En muchos casos, las tradiciones de los pueblos son el vehículo del oscurantismo más siniestro, que produce la discriminación de los más débiles y les inflige enormes sufrimientos. Si se acepta el discurso culturalista y la lucha por el reconocimiento de la lengua y las tradiciones como elementos esenciales de la identidad de una comunidad o de un pueblo, entonces hay que admitir que los derechos fundamentales del individuo están subordinados a esa identidad. Se conceden, no se atribuyen, y solo se garantizan si son compatibles con esa identidad. Los países en los que

18 Sobre estas cuestiones me permito reenviar a Vitale, E., *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2000. Para una reconstrucción conceptual bibliográficamente actualizada, véase también Delgado Rojas, J. I., "La trappola del riconoscimento. Una difesa della tolleranza liberale di fronte all'illusione identitaria", en *Ragion Pratica*, 61, 2023, pp. 549-574.

está en vigor la sharía me parece que hacen exactamente eso. Pero, repito, la casuística es muy amplia.

El artículo 32 sanciona, supongo que involuntariamente, este principio. La soberanía pertenece exclusivamente "al pueblo" y nadie puede usurparla. Pero, de nuevo, desde la perspectiva de una Constitución de la Tierra, este término es ambiguo. ¿De qué pueblos hablamos? ¿Solo de los que ya han conseguido constituirse como Estado? ¿Y qué decimos a los que aún luchan por alcanzar este objetivo? ¿Hay que dar una forma política a cada pueblo, o a los que se consideran como tal?

Y no solo eso. La soberanía popular consistiría "en la suma de los poderes y contrapoderes que son sus fragmentos", representados, en última instancia, por los derechos fundamentales de la persona y del ciudadano. Por lo tanto, para ser estrictamente consecuentes, la única fuente de legitimación de la soberanía que permite a un Estado adherirse a la Federación es el reconocimiento de los derechos fundamentales y de sus garantías, tal como prevé la doctrina constitucional de Luigi Ferrajoli. Pero, al mismo tiempo, los pueblos deben respetar sus tradiciones y costumbres particulares. Entonces, una de dos: o las costumbres y tradiciones deben considerarse puro folclore, o, si expresan imprescindiblemente la vida palpitante de un pueblo, ¿cómo y hasta qué punto pueden ser soberanos los pueblos, dada esta exigente definición de soberanía?

En 1784, Kant, preguntándose qué era la Ilustración, tuvo el valor intelectual de oponerla claramente a las creencias irreflexivas del pasado y especialmente a los dogmas religiosos, que cristalizaban en el papel tradicional de las instituciones eclesiásticas como aliadas del poder temporal, cuyo trono proporcionaban la indispensable legitimidad ideológica, o directamente en las formas teocráticas del poder. En las formas actuales de despotismo, esta apelación a la tradición religiosa y/o al orgullo nacional es bastante

evidente, incluso diría que se exhibe y reivindica como elemento del nuevo orden mundial de impulso "oriental". En el ecumenismo irenista de la Constitución de la Tierra no encuentro ni una pizca del coraje que tuvo Kant. En términos más generales, me sigue sorprendiendo que quienes ponen como condición para la salvación del planeta —*¡salus mundi!*— y a la vez para la realización del tiempo de los derechos, esta petición tan exigente, pertinaz y llena de contradicciones, no se den cuenta de que de este modo —para evitar que el mundo libre sufra una mayor desviación del cumplimiento ideal del Estado democrático de derecho, perspectiva sin duda plausible, pero no fatal— se deja el futuro global directamente en manos de esa otra parte del mundo que espera más o menos abiertamente el advenimiento, o el retorno, a la escala más amplia posible, de esa forma de dominación que Montesquieu, oponiéndola a los regímenes moderados, calificaba de despotismo oriental.

Capítulo 7

¿Tiene la Unión Europea una "conciencia europea"?

1. Europa, ¿eslabón débil o corazón palpitante de Occidente?

Del mismo modo que los regímenes que los clásicos del pensamiento político clasificaron como despotismos "orientales" mostraban y siguen mostrando facetas significativas y peculiaridades histórico-culturales que es preciso reconocer en razón de ciertos rasgos comunes ya subrayados, el ámbito "occidental" se presenta, con mayor razón, aún más plural y en absoluto monolítico. Aunque, reitero una vez más, no es tarea específica del filósofo político llevar a cabo investigaciones —para las que se necesitan las herramientas de investigación propias de otras disciplinas— que tengan como fin analizar las numerosas diferencias que articulan tanto la cosmovisión oriental como la occidental, creo que sí es oportuna una reflexión más precisa sobre la Unión Europea como "subconjunto" de Occidente. Lo que la hace oportuna, en mi opinión, es la consideración de que Europa, tal y como se define más apresuradamente

a la Unión, es el eslabón político y estratégicamente más débil de Occidente y, al mismo tiempo, su fundamento cultural y éticamente más sólido. De Aristóteles a Montesquieu, pasando por Wittfogel, el rechazo intelectual y moral del despotismo es uno de los rasgos de lo que podría denominarse la "conciencia europea", más que una genérica "conciencia occidental".

Para poner a prueba esta hipótesis, intentaré en este capítulo reconstruir, brevemente, los acontecimientos recientes que han desembocado en el artificio político que llamamos Unión Europea, pero sobre todo revisar la dimensión cultural secular que da algunas razones para creer que una conciencia europea, aunque frágil y frustrada, podría no vivir únicamente bajo la forma elevada y noble que Voltaire llamaba la *république littéraire*. Si así fuera, tendríamos, a pesar de todo, una tímida razón para considerar que sigue siendo posible contrarrestar el asalto que los populismos y los despotismos han lanzado contra las "sociedades abiertas", fundadas sobre todo en los límites a la concentración de poder en todas las esferas —política, económica, mediática— en las que este puede ejercerse.

2. La Unión, un compuesto inestable con un largo y accidentado camino

Repasemos, pues, aunque sea rápidamente, las etapas más significativas que desde el final de la Segunda Guerra Mundial han llevado progresivamente a la integración europea hasta el nivel en que la encontramos ahora, es decir, en forma de Unión Europea. La necesidad ampliamente compartida era, como es bien sabido, evitar que se repitieran los trágicos efectos del nacionalismo, que en la primera mitad del siglo XX había empujado dos veces a las potencias europeas a conflictos desastrosos de los que todos los actores habían salido devastados. El primer acto en este sentido fue la creación, en 1949, del Consejo de Europa, que,

aunque no formaba parte de las instituciones cuya evolución daría lugar a la Unión actual, era un foro internacional que reunía a 46 países democráticos europeos, entre ellos los 27 que hoy forman parte de la Unión, con el compromiso de promover la democracia y proteger los derechos humanos y el Estado de derecho en Europa. Casi al mismo tiempo, en 1952, se creó la CECA (Comunidad Europea del Carbón y del Acero) con el objetivo de encontrar soluciones compartidas en sectores de evidente importancia económica, pero sobre todo bélica, entre Francia, Alemania Occidental, Bélgica, Luxemburgo, Países Bajos e Italia. Este tratado fue precursor de la fundación en 1958 de la Comunidad Económica Europea y del Euratom entre los mismos seis Estados que acabamos de mencionar. En 1967, estas tres organizaciones se fusionaron para seguir desarrollando ese proceso de construcción institucional de la Comunidad Europea (Consejo, Comisión, Parlamento y Tribunal de Justicia) que a su vez conduciría, a través de una serie de tratados, a la creación final de un mercado único y una moneda única, así como, desde un punto de vista más puramente político, a un Parlamento Europeo elegido directamente por los ciudadanos (1979) y a la promulgación de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (2000). En 2009, con el Tratado de Lisboa, la Comunidad Europea dejó formalmente de existir y adoptó su nombre actual de Unión Europea. Entretanto, los Estados que integran la Unión han pasado de seis a veintisiete, mientras que otros son candidatos a la adhesión si demuestran que cumplen los requisitos económicos y políticos que se consideran necesarios.

Visto desde esta perspectiva, la historia de la Unión parece ser una historia de éxito. No sin algunos tropiezos, como todos los proyectos ambiciosos y con visión de futuro, pero en conjunto casi una "obra maestra de legislación", por retomar las palabras de Montesquieu. Pero de los tropiezos accidentales al riesgo de fracaso estructural a veces hay un pequeño paso, sobre todo cuando el cambiante equilibrio de

poder en el marco internacional pone en peligro la fluidez del *business as usual*.

¿Cuáles son, pues, los escollos que han marcado la historia de la Unión y que hoy, en tiempos difíciles, corren el riesgo de presentarla como un artificio políticamente débil y estratégicamente vacilante, en definitiva una especie de olla de barro entre ollas de hierro? Podríamos mencionar al menos cuatro, que presumiblemente dependen del carácter híbrido —por no decir indeterminado— que la integración europea ha manifestado desde su creación.

El primero consiste en su geometría variable en asuntos tan importantes como la moneda y la libre circulación de personas. El euro es la moneda de la Unión, pero en realidad hay siete países de veintisiete que siguen utilizando una moneda nacional[1]. Irlanda y Chipre aún no han firmado el Tratado de Schengen sobre libre circulación de personas.

El segundo escollo, y el más notable, se refiere al intento fallido de dotar a la Unión Europea de una constitución, aunque fuera por medio de un tratado. El proyecto parecía haber tenido éxito hasta que los ciudadanos de dos de los Estados fundadores, los Países Bajos y Francia, sancionaron en 2005 mediante referéndum que no querían llegar a un nivel de cesión de soberanía nacional que abriera, al menos en perspectiva, la puerta a la transformación de la Unión en una verdadera federación, es decir, en los Estados Unidos de Europa.

Una tercera dificultad, que en realidad sería mejor definir como un durísimo golpe a la consolidación del proyecto europeo, fue el "Brexit", la salida de la Unión de Gran Bretaña como consecuencia del resultado de un referéndum popular, a pesar de que esta siempre había gozado

1 Dinamarca, Suecia, República Checa, Hungría, Polonia, Bulgaria y Rumanía son países de la UE que actualmente utilizan su moneda nacional y no el euro.

de una consideración especial y de que los demás países habían aceptado de hecho su participación poco entusiasta, por no decir meramente oportunista. Cinco años después de la salida definitiva, los herederos económicamente más frágiles del *British Empire* están quizá lamentando su elección, pero sin duda también para la Unión fue un paso atrás que puso de manifiesto su estructura política e institucionalmente poco definida: sin duda más que una mera zona de libre comercio, pero también menos que un sólido proyecto de federación europea próximo a realizarse plenamente.

Por último, un cuarto obstáculo ha sido la incapacidad de pensar desde el principio en un espacio europeo común de defensa, lo que hace que todo el proyecto sea muy débil en términos estratégicos y geopolíticos, como resulta aún más evidente en estos tiempos convulsos. La idea de crear una Comunidad Europea de Defensa (CED) se remonta a 1950, al principio a instancias de Francia y con la aprobación del Consejo de Europa (ciertamente no una guarida de belicistas), pero más tarde Francia cambió de opinión y el proyecto se fue al traste. Aunque desde la década de los 2000 se han hecho algunos esfuerzos en este sentido, la Política Común de Seguridad y Defensa (PCSD) sigue hoy en el nivel tan solo de las buenas intenciones. En 2024, la Comisión Europea lanzó un borrador de programa para reforzar la industria europea común de defensa. Se trata todavía de una propuesta bastante embrionaria, que debería clarificarse en muchos aspectos y, sobre todo, aplicarse con los recursos adecuados. Pero la mayor duda sobre si todo el proyecto se hará realidad radica una vez más en su dependencia del apoyo convencido de los Estados miembros que, según los propios promotores, ha sido bastante tibio hasta ahora. Por mucho que se piense que el brusco cambio en el marco internacional podría hacer reconsiderar las tradicionales reticencias ante la idea de dotarse por fin de una defensa común eficaz, no sería de extrañar que los

temores e intereses particulares de los Estados miembros hicieran fracasar de nuevo todo el proyecto.

Recapitulando, la Unión se fundamenta en procedimientos de toma de decisiones que se basan concretamente en negociaciones, normalmente largas y a menudo agotadoras, entre los gobiernos de los Estados miembros. El Parlamento, a pesar de ser el único órgano que expresa la llamada "voluntad popular", sigue teniendo funciones legislativas limitadas por un complejo, por no decir engorroso, procedimiento de "codecisión" —desde el Tratado de Lisboa se denomina "procedimiento legislativo ordinario" — con el Consejo y la Comisión.

No es necesario ahondar en los tecnicismos de los mecanismos de decisión de la Unión[2] para comprender que esa cesión de soberanía por parte de Estados en los que hoy, más que ayer, vuelve a soplar con fuerza el viento del nacionalismo más extremo sería indispensable para dar consistencia geopolítica al proyecto europeo, pero dista mucho de ser una aspiración seriamente compartida. Al contrario, la ampliación a veintisiete Estados miembros parece haber diluido y difuminado cada vez más la perspectiva realmente federalista del llamado "Manifiesto de Ventotene", en el que Spinelli, Rossi y Colorni deseaban una Europa "libre y unida" que retomara, adaptándolo a los tiempos y a la realidad europea, el modelo de los Estados Unidos de América, esbozado en primer lugar por Hamilton en los *Federalist Papers* de 1788.

2 Al fin y al cabo, la propia elección de este sustantivo —Unión— es indicativo del carácter espurio y a veces aporético de este artificio político que no puede definirse como una federación pero que tampoco quiere conformarse con quedar reducida a ser, de hecho, una simple comunidad económica o poco más.

3. La lección de los *Federalist Papers*

Los 85 artículos de *El Federalista*, como es bien sabido, defienden apasionadamente la causa de la constitución federal contra el particularismo y los impulsos centrífugos en política interior, así como contra la fragilidad estratégica en política exterior que una estructura más débil como la confederación no habría podido contrarrestar eficazmente. Sin abrir una digresión para dar cuenta de los argumentos concretos de Hamilton, vale la pena subrayar dos puntos, que aún hoy constituyen un auténtico llamamiento a perseguir sin demora el objetivo de dar a la Unión Europea una forma federal. En el artículo N.º 9, Hamilton retoma las observaciones de Montesquieu sobre la "república federativa", subrayando en particular cómo es, en perspectiva, el único antídoto contra la afirmación del gobierno de los hombres, cuya forma acabada es el despotismo:

> Es muy probable que la humanidad se habría visto finalmente obligada a vivir siempre sometida al gobierno de una sola persona, de no haber inventado una especie de Constitución que tiene todas las ventajas internas del gobierno republicano junto a la fuerza externa del monárquico. Me refiero a la República confederada[3].

En el último artículo (N.º 85) Hamilton, tras reconocer que la Constitución sometida a la aprobación de la Convención es buena pero ciertamente no perfecta, insta a no enmascarar intereses mezquinos tras la asunción de una posición perfeccionista, es decir, invita a no demorar en aprobarla: "me parecería el colmo de la imprudencia prolongar el precario estado de nuestros asuntos nacionales [...] ¿Cómo esperar de estos componentes un resultado perfecto?"[4].

---

3 Hamilton, A., Madison, J. y Jay, J., *El federalista*, trad. de Gustavo R. Velasco, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, p. 45. La cita de Montesquieu está tomada de *Del espíritu de las Leyes*, Primera Parte, Libro IX, Cap. 1.

4 Hamilton, A., Madison, J. y Jay, J., *El federalista*, ob. cit., p. 474.

Hamilton era consciente de que lo excelente es enemigo de lo bueno y, sobre todo, era muy consciente de la importancia del factor tiempo en el éxito o el fracaso de un proyecto político ambicioso. La Unión Europea, por el contrario, parece descuidarlo, aplazando *sine die* las opciones que quizá podrían convertirla verdaderamente en un actor político y estratégico a la altura de su dimensión cultural y económica, arriesgándose así, si no a la implosión, al menos a la marginalidad en la escena internacional.

4. ¿Una Unión de comerciantes?

Hay que reconocer, sin embargo, que en el viejo continente, con sus milenarias estratificaciones y sedimentaciones históricas que se habían manifestado entre los siglos XIX y XX en nacionalismos autodestructivos pero nada caducos, la vía federalista parecía intransitable. Prevaleció así una idea de Europa como construcción funcionalista, cuyo eje era la economía y cuyas formas jurídicas de regulación eran los tratados, de modo que formalmente se dejara casi intacta la soberanía de las naciones que la integraban o, en todo caso, se limitara su cesión a lo estrictamente necesario para que, primero la Comunidad Económica y luego la Unión, pudieran funcionar.

En resumen, nace una Europa de comerciantes y mercados, por así decirlo, que parece creer en la posibilidad de resolverlo todo encontrando la "justa recompensa" capaz de convencer incluso al interlocutor más recalcitrante. El "doux commerce", basado en el poder seductor del mercado capaz de encontrar el punto de equilibrio útil para evitar que las disputas se conviertan en verdaderos conflictos, parece ser así el carácter distintivo del artificio europeo, y con esta convicción la Unión afronta sus disputas internas y externas. Desde esta perspectiva economicista, todo lo que no es negociable y no pertenece al universo de la racionalidad instrumental —mitologías, creencias, identidades

culturales, cosmovisiones— no existe, o a lo sumo existe en forma de "superestructura" un tanto folclórica, que debe tolerarse benévolamente si se mantiene en el ámbito de las tradiciones populares inofensivas y de su inevitable multiplicidad y diferencia.

En tiempos difíciles, en tiempos de guerra, esta Unión Europea parece resentirse por su artificialidad predominantemente economicista, mostrándose al mundo, y en particular a los regímenes despóticos que lo pueblan, desprovista de alma, es decir, desprovista de conciencia de sí misma, de conciencia de su papel civil y de su lugar en el mundo. Alguien objetará inmediatamente que la Carta de Niza exalta sin duda este papel y este lugar al definir Europa en estos términos en su preámbulo:

> Consciente de su patrimonio espiritual y moral, la Unión está fundada sobre los valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad, y se basa en los principios de la democracia y del Estado de Derecho. Al instituir la ciudadanía de la Unión y crear un espacio de libertad, seguridad y justicia, sitúa a la persona en el centro de su actuación[5].

Se puede observar fácilmente que esta exigente declaración no se cumple, por ejemplo, con la legislación y la conducta concreta en el ámbito de las políticas de migración, hasta el punto de que los críticos han acuñado el término "fortaleza Europa".

Este punto de vista sería, de nuevo, el que subraya la distancia entre los nobles ideales y la cruda realidad, al tiempo que deja abierta la posibilidad de que en un futuro quizá lejano este hiato se salve al menos en parte. Sin embargo, no es esta distancia, ni el debate relacionado sobre hasta qué punto puede acortarse o no, o sobre cuánto predica la Unión el bien y hace el mal, lo que me gustaría

5 Ver: https://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_es.pdf [última consulta: 26/03/2025].

destacar aquí. Mi argumento es que este preámbulo, aunque expresa la mejor de las intenciones, parece adolecer de una sutil contradicción interna, en parte similar a la que afectaba al proyecto de *Constitución de la Tierra*[6], que podría expresarse del siguiente modo. La Carta de Niza, hace un cuarto de siglo, consideraba que los "valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad" eran el patrimonio espiritual y moral de Europa y, por tanto, por traducción, también de la Unión; pero si estos valores son verdaderamente universales, entonces *no* son un patrimonio espiritual y moral *propio* de Europa. Aquí se plantea de nuevo la cuestión de si existe un patrimonio propiamente europeo, que no puede ser transmitido (al menos no en el horizonte de nuestra comprensión ético-política más optimista) a otras culturas sin malentendidos, abusos o imposiciones, y que hasta ahora tal transmisión ha resultado fallida; o si Europa no es más que una vanguardia del cosmopolitismo y del universalismo, cuya tarea histórica consiste precisamente en difundir la buena nueva del tiempo de los derechos. Una buena nueva que hasta ahora parece haber sido recibida solo de fachada. Basta con echar un vistazo, aunque sea superficial, a las distintas cartas de derechos continentales o regionales: la tendencia a encontrar un acomodo cultural de los llamados "valores universales" lo que revela en realidad es un cortés rechazo de los mismos, o al menos una embarazosa incomprensión de ellos[7].

---

6 Véase el capítulo 6.

7 A modo de ejemplo, consideremos la Carta Africana de Derechos (1981). El apartado 2 del artículo 18 afirma: "El Estado tiene la obligación de ayudar a la familia en su misión de guardiana de la moral y de los valores tradicionales reconocidos por la comunidad". Y los artículos 27-29, dedicados precisamente a los deberes para con la familia y las tradiciones, desarrollan este concepto. Recuerdo también la ya mencionada *Declaración sobre los Derechos Humanos en el Islam*, firmada en 1990 en El Cairo por los 57 Estados miembros

5. Europa y no-Europa

En el siglo XX, varios eminentes estudiosos han intentado responder a estas preguntas —si existe una conciencia europea y en qué consiste—[8]. Sin embargo, la reflexión en clave de historia de las ideas que me parece más interesante y más actual que nunca es la que propone Federico Chabod en *Storia dell'idea d'Europa*, un pequeño volumen extraído de tres cursos universitarios que el autor impartió entre los años cuarenta y cincuenta. Merece la pena seguir sus pasajes esenciales.

En el preámbulo, el tema que Chabod se propone estudiar queda claramente expuesto: de la creencia en ciertos valores morales supremos que son "una creación de nuestra civilización europea" surge el impulso de "enfrentarme a analizar cómo y cuándo adquirieron nuestros antepasados la conciencia de ser europeos"[9].

Pero ¿qué significa exactamente adquirir conciencia de ser europeo? La respuesta es arriesgada y no diplomática, es decir, sin miedo a hacer una afirmación racista o, en todo caso, se diría hoy, no *políticamente correcta*:

> Conciencia europea significa diferenciación de Europa, como entidad política y moral, respecto de otros continentes o grupos de naciones. El concepto de Europa se forma por contraposición, en cuanto que existe algo que no es Europa[10].

---

de la Organización de la Conferencia Islámica (OCI), que considera claramente los derechos humanos subordinados a la *Sharī'a*.

8 Entre otros, Groh, D., *Rußland im Blick Europas: 300 Jahre historische Perspektiven*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1988; Hazard, P., *La crise de la conscience européenne: 1680-1715*, Boivin et cie, Paris, 1935; y Steiner, G., *The Idea of Europe*, Nexus Institute, Tilburgo, 2004.

9 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, trad. de Constantino García, EDERSA, Madrid, 1992, p. 21.

10 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 27.

La primera contraposición, el otro de sí mismo, es sin duda con Asia. Un "fundamento polémico" que desde el pensamiento griego será un tema recurrente al menos hasta finales del siglo XVIII, cuando también se verá flanqueado por la oposición a América, aunque nunca de forma tan radical como con respecto a Asia:

> Entre el periodo de las guerras médicas y el de Alejandro Magno se forma por primera vez el sentimiento de una Europa opuesta al Asia; una Europa que representa el espíritu de "libertad", frente al "despotismo" asiático[11].

Sin embargo, para Chabod esta oposición no es ahistórica, ni absoluta ni metafísica; tampoco está vinculada a un dato estrictamente geográfico o antropológico, tendente a definir de una vez y para siempre las fronteras de Europa. Fronteras que en realidad son móviles, cambiantes, porque lo que las define es la pertenencia o, por el contrario, la salida de esa "esfera moral" que en última instancia puede remontarse a la "vida libre", tal y como ya se describe en el famoso epitafio de Pericles transmitido por Tucídides[12].

Así, observa Chabod, en la Baja Edad Media:

> Los griegos de la época, el Oriente europeo de los tiempos de Dante, se están saliendo de la esfera moral de Europa. Mientras Alemania e Inglaterra son adquisiciones recien-

11 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 27.

12 Nuestra forma de gobierno, dice Pericles, "debido a que el gobierno no depende de unos pocos sino de la mayoría, es democracia. En lo que concierne a los asuntos privados, la igualdad, conforme a nuestras leyes, alcanza a todo el mundo, mientras que en la elección de los cargos públicos no anteponemos las razones de clase al mérito [...]; y tampoco nadie, en razón de su pobreza, encuentra obstáculos debido a la oscuridad de su condición social si está en condiciones de prestar un servicio a la ciudad. En nuestras relaciones con el Estado vivimos como ciudadanos libres y, del mismo modo, en lo tocante a las mutuas sospechas propias del trato cotidiano, nosotros no sentimos irritación contra nuestro vecino si hace algo que le gusta". Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso,* Libro II, trad. de Juan José Torres, Gredos, Madrid, 2008, p. 347 [37-40].

> tes, son las aportaciones medievales al mundo clásico. Los comienzos de este proceso de separación entre Oriente y Occidente se remontan al Bajo Imperio Romano. Políticamente, el hecho es patente, ilustrado por la rivalidad entre los emperadores de una y otra parte[13].

En la época de Dante, en suma, Europa estaba siendo rediseñada, según Chabod, y se reducía de hecho al "bloque de naciones centro-occidentales"[14]. Así, teóricamente, la "esfera moral" de Europa podía reducirse e incluso desaparecer o, por el contrario, expandirse más allá de las fronteras del continente europeo. Sin embargo, esta "geometría variable" nunca parece poder eludir el "fundamento polémico", el otro de sí mismo. En resumen, parece que nunca podrá convertirse en una esfera universal y cosmopolita que lo abarque todo.

El historiador Chabod probablemente se limitaría a observar que este tipo de procesos de contaminación y mutación cultural que salen o entran del canon del "despotismo asiático" son, por así decirlo, formas de bradisismo que dan lugar a movimientos y situaciones inestables que nunca se zanjan definitivamente, pero que, no obstante, se refieren a espacios, aunque amplios, de frontera. Sin embargo, desde un punto de vista meramente teórico, es decir, abstracto, se podría responder que nada impide que la "esfera moral" de Europa incluya un día a todo el globo, bajo la forma de la libre aceptación del patrimonio espiritual y moral europeo. Al fin y al cabo, esta es la idea básica que permite formular el deseo, a la vez laico y religioso, del advenimiento, antes o después, de lo que el no creyente Bobbio, siguiendo los pasos del cardenal Kasper, llamó el tiempo de los derechos.

Chabod no profundiza en esta reflexión, que es quizás marginal o incluso equívoca desde el punto de vista del enfoque de su investigación. Sin embargo, ofrece una idea

---

13 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 35.
14 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 34.

interesante cuando observa que la conciencia europea es, citando a Carlo Cattaneo, "como el yo de los ideólogos que se da cuenta de sí al chocar con el no-yo"[15]. Lo que debe sostener y mantener despierta la conciencia europea es saber que el otro de uno mismo —el despotismo como forma de relación comunitaria y como organización política— es la alternativa que está siempre sutilmente presente, y debe recordarnos que de la fatal recaída en lo elemental de la política modelada o remodelada sobre formas ancestrales de paternalismo o despotismo debemos emanciparnos y protegernos continuamente. El tiempo de los derechos, persiguiendo la superación de "chocar con el no-yo", corre el riesgo de verse privado de los instrumentos políticos y estratégicos capaces de contrarrestar su para nada improbable retorno.

Refiriéndose a Maquiavelo en los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Chabod observa que en ese texto "Rusia (Escitia) no es, evidentemente, Europa. En cambio, Alemania y Hungría *bonificadas* se han convertido en Europa: material y culturalmente han pasado de *bárbaras* a civilizadas"[16]. Según Maquiavelo, estas últimas naciones se habrían convertido, en efecto, en virtud de su valor militar, "como en un *bastión* que hay que conservar para que los escitas, que limitan con ellas, no presuman de poder conquistarlas o rebasarlas"[17]. En opinión de Maquiavelo, lo mismo cabe decir de los tártaros, que, de no haber sido contenidos adecuada y valientemente, ya habrían alcanzado el centro de la Cristiandad[18].

---

15 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 27.

16 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 37.

17 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 37.

18 En consonancia con la idea de que la conciencia europea puede perderse tanto como ganarse, el juicio de Chabod sobre Rusia ya no es el mismo cuando se refiere al siglo XIX: "fue entonces cuando los grandes novelistas rusos llegaron a ser 'nombres comunes' para los occidentales". Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p.

6. Entre la Ilustración y el Romanticismo

Así, en los albores de la modernidad política, ya estaba claro que la autoconciencia de Europa no consistía en una pretensión de superioridad ontológica o antropológica de la civilización europea sobre lo que Europa no es, sino en una peculiaridad cultural, en una trayectoria original ciertamente sujeta a crisis y cambios históricos, pero anclada en la idea central de un gobierno moderado y la "vida libre", que Montesquieu identificaba tanto en la monarquía constitucional como en la república. En otras palabras, la exigencia indispensable y el objetivo a alcanzar y perfeccionar consistían en afirmar que las comunidades políticas se rigen por las leyes y no por la voluntad arbitraria del déspota o del autócrata, y que el fundamento de la legitimidad del poder político se encuentra en el consentimiento libremente expresado de los ciudadanos, a quienes deben atribuirse los derechos de libertad y los derechos políticos, mientras que la autocracia, la dictadura o la tiranía, como se quiera, son formas políticas transitorias, de duración relativamente corta, solo aparentemente similares al despotismo asiático cuya unidad de duración se mide, en cambio, en siglos, cuando no en milenios, y donde lo transitorio y efímero son los lapsos de "vida libre".

Esto no quiere decir que la conciencia europea, como ya se ha reconocido ampliamente, sea inmaculada y cándida. También Chabod subraya este aspecto y reconoce en la "razón de Estado" la mancha que la empaña desde el principio:

> Por tanto, haciendo un balance había que llegar a estas conclusiones: neta superioridad europea en cuanto a los principios que informan las instituciones fundamentales de

156. Sin embargo, francamente, no sé si la gran literatura y música que se convirtieron en patrimonio cultural europeo y la pasión del siglo XVIII-XIX de la nobleza rusa por la lengua de Voltaire bastan para cambiar radicalmente este juicio. Baste decir que la Rusia zarista no abolió formalmente la servidumbre hasta 1861.

> la vida política, sobre todo porque Europa significa libertad (al menos dentro de ciertos límites) y Oriente quiere decir despotismo. Pero el modo en que los gobiernos europeos tratan de aplicar, sobre todo en las relaciones internacionales, las máximas de la execrable "razón de Estado" es causa de graves males para Europa: es, pues, defecto de aplicación debido a la corrupción de los hombres. Habría que poner remedio a esto; se advertirá que con esto se justifica precisamente toda la obra de la Ilustración encaminada en el terreno político precisamente a "reformar" la marcha de las cosas[19].

La razón de Estado, sobre todo en el plano internacional, trae consigo, o mejor dicho, es a la vez causa y efecto de ese nacionalismo del que —tras el fin del ideal ilustrado de Europa como espacio de libre circulación de ideas, o de la volteriana "república de las letras"— fue corifeo el Romanticismo, que sitúa en el centro la idea de nación y de patria como *Heimat*, como hogar doméstico y tierra de los padres, que se expresa no a través del libre intercambio de ideas sobre la base de una matriz cultural común, sino en la perpetuación de tradiciones, de costumbres particulares, nacionales, que separan y enfrentan drásticamente a las comunidades políticas europeas en lugar de unirlas, aunque fuera respetando la diversidad. Desde esta perspectiva conservadora, si no reaccionaria, la conciencia europea se debilita: subsiste una afinidad genérica en la pertenencia espiritual dominante al mundo cristiano mientras que, políticamente, las relaciones entre las naciones se confían a la acción diplomática, al "concierto de las naciones", como habría dicho el príncipe de Metternich. Esta interpretación contribuyó a preparar el eclipse de la razón que tuvo lugar en las dos guerras mundiales, que de hecho fueron libradas principalmente en Europa, y que ensangrentaron la primera mitad del siglo XX.

---

19 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., pp. 81-82.

Sin embargo, observa de nuevo Chabod, entre la conciencia europea abstracta de matriz ilustrada y el nacionalismo estrecho de origen romántico que prepara la catástrofe existen otras expresiones de la conciencia europea más sensibles a la dimensión histórica y a las peculiaridades nacionales: por ejemplo, la Europa de los pueblos preconizada por Giuseppe Mazzini frente a la gélida Europa de las monarquías, o la interpretación de la conciencia europea ofrecida por Guizot, que Chabod retoma ampliamente para subrayar el carácter polifacético y la vivacidad tormentosa de la civilización europea, caracteres que, por otra parte, no perjudican su duración a lo largo de los siglos:

> Las creencias teocráticas, monárquicas, aristocráticas y populares se entrecruzan, se combaten, se limitan y se modifican. Abrid los escritos más audaces de la Edad Media: nunca se lleva una idea hasta sus últimas consecuencias. Los partidarios del poder absoluto retroceden de repente, sin darse cuenta de ello, frente a los resultados de su doctrina; se advierte que a su alrededor hay ideas, influencias que les detienen y que les impiden llegar hasta el fondo. Los demócratas están sometidos a la misma ley. Nunca se produce esa audacia imperturbable, esa ceguera de la lógica que refulgen en las civilizaciones antiguas[20].

Fuera de Europa, sobre todo en Asia, dominan en cambio el estancamiento y la uniformidad, un único principio de organización ético-religiosa y comunitaria, cualquiera que sea, absolutamente indiscutible. Las conclusiones de Chabod nos devuelven sin ambages a nuestros días. En su forma más elevada y lograda, observa Chabod, "el 'sentir europeo' tiene la marca de la Ilustración"[21]. El Romanticismo aportó un par de correcciones importantes a este sentimiento: el reconocimiento de las peculiaridades nacionales y el fin de

20 Guizot, F., *Cours d'histoire moderne*, lección II, Société Belge de Librairie, Bruselas, 1839, pp. 17-18; cit. en Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., pp. 132-133.

21 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 151.

"una posición polémica frente a la religión, y, sobre todo, frente a la Iglesia católica"[22]. El principal significado de estas correcciones consiste en reconocer la necesidad, o al menos la conveniencia, de una mediación entre la razón abstracta, puramente científica, y el legado de la tradición, religiosa o de otro tipo: un proceso de reconocimiento mutuo y de superación de conflictos que requiere tiempo y cuyo éxito no está en absoluto garantizado.

En esta época, en efecto, el orden geopolítico estaba cambiando y los Estados Unidos, los "norteamericanos"[23], destinados a convertirse pronto no solo en la primera gran democracia de la modernidad política, sino también en una temible potencia imperialista, aparecían poderosamente en la escena mundial. Por paradójico que parezca, Europa, en lugar de encontrar en esta nueva situación mayores motivos de cohesión, se debilitó a sí misma abriendo la temporada de los nacionalismos más obtusos y violentos:

> La irrupción de los nacionalismos debilitó la fuerza y el atractivo del sentir "europeo", desplazó la relevancia del todo, Europa, y la desvió hacia lo particular, hacia las diferentes naciones, a cada una de las "patrias". Incluso la República de las Letras se dividió bajo el peso de las pasiones nacionales; [los estudiosos], en lugar de trabajar para lograr una gran comunidad espiritual, lo hicieron muchas veces para anular cualquier posibilidad de comunidad, de forma que sobreviviera únicamente la nueva divinidad, el Estado individual, lanzado por el camino de la conquista, por una vía que los europeos del siglo XVIII habían considerado como la senda del mal[24].

7. ¿O federación o barbarie?

Hasta aquí Chabod. Concedo al lector perplejo que el énfasis en la república —¿imaginaria?— de las letras como

22 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 151.
23 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 154.
24 Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, ob. cit., p. 154.

matriz del sentimiento europeo pueda parecer equívoco o excesivo, tal vez debido a una especie de distorsión cognitiva derivada del sentimiento de pertenencia de Chabod —nacido en el Valle de Aosta, pequeña región fronteriza que se concibe a sí misma como el *carrefour d'Europe*— a esa comunidad de estudiosos que se sentían en casa en cualquier lugar de Europa. Quizá sean otros, entre la gente corriente, los sentimientos que se han ido sedimentado generación tras generación para forjar un sentimiento de pertenencia, si se quiere una "conciencia europea", menos extendida y convencida, quizá más tenue y sujeta a contingencias históricas, a pesar de los resultados aparentemente reconfortantes de las encuestas del Eurobarómetro.

Pero la reconstrucción que hace Chabod de la idea de Europa a lo largo de los siglos nos muestra claramente, si queremos verlas, las razones profundas de los negros nubarrones que se ciernen hoy sobre la Unión, nubarrones que parecen presagiar su disolución o, como mínimo, su reducción a la irrelevancia cultural, económica, estratégica y geopolítica.

La combinación de las formas actuales de despotismo oriental —cada vez más agresivo y seguro de sí mismo, convencido de que Europa expresa ya una civilización decadente—, de nacionalismos miopes y nefastos dentro de la propia Unión que de hecho trabajan para debilitarla y, por último, pero no por ello menos importante, la deriva en absoluto aislacionista sino más bien imperialista que están tomando "los norteamericanos", como los describe Chabod, *pone en riesgo* una construcción europea empastada, según me parece, con demasiada atención a la racionalidad económica e inadecuada sabiduría política e institucional. Una construcción que quizá ha sido útil para garantizar la prosperidad durante el largo ciclo de paz que, a grandes rasgos, hemos disfrutado los europeos desde el final de la Segunda Guerra Mundial, pero política y estratégicamente

frágil y, por tanto, inadecuada para afrontar hoy el doble desafío global de los despotismos asiáticos y la renovada vocación imperialista que los inicios de la segunda presidencia de Trump nos permiten vislumbrar.

Aunque la partida parezca hoy perdida o casi perdida, creo que la Unión aún puede encontrar la fuerza y el coraje político para superar esta profunda crisis, tal vez redefiniéndose y remodelándose precisamente a partir de esa conciencia de sí misma que se ha ido forjando a lo largo de los siglos y que ha encontrado, en mi opinión, su máxima expresión "constitucional" en la Carta de Niza del año 2000. Se trata de defender por todos los medios, dándose por fin una forma federal y haciendo prevalecer así las fuerzas centrípetas sobre las centrífugas como esperaba Hamilton en los *Federalist Papers*, el espacio de libertad y de derechos tan laboriosamente conquistado frente a los duros ataques —por parte de tendencias despóticas, populistas y oligárquicas a la vez— destinados a borrar o vaciar de sentido ese núcleo de instituciones y procedimientos que inervan la sociedad abierta y el Estado de derecho, criatura peculiar de la civilización europea dentro del Occidente más amplio del que forma parte.

No se trata de un optimismo superficial, ingenuo o fatuo, sino de una convicción razonable. Por supuesto, puede que Europa no despierte de su actual letargo ni sea capaz de superar los riesgos mencionados. Pero hasta ahora, tras haber estado al borde del abismo y haberse hundido a veces en él, hay que admitir que ha sido capaz de reencontrarse a sí misma. El fascismo y el nazismo fueron experiencias terribles, cuyas semillas aún infestan la conciencia europea, como no dejó de mencionar Umberto Eco al hablar del "fascismo eterno"[25], pero política e institucionalmente fueron *paréntesis* de veinte y doce años respectivamente.

25 Eco, U., *Il fascismo eterno*, La nave di Teseo, Milán, 2018.

Y ni siquiera las demás dictaduras de la Europa del siglo XX, a diferencia de los despotismos orientales de siglos de antigüedad, cruzaron el umbral del medio centenar de años.

No me corresponde entrar en detalles sobre las medidas político-jurídicas, económico-financieras y militares que deberían adoptarse para lograr una Unión más integrada, capaz de equiparar su importancia económica con una importancia equivalente en la esfera estratégica y en las relaciones internacionales[26]. Pero creo que uno de los deseos que deben formularse para que esta perspectiva se haga realidad es que los "clérigos" —los estudiosos, los intelectuales— sean críticos severos de las limitaciones, deficiencias y fechorías de la Unión Europea y de Occidente en general, pero que no practiquen esa forma de autodemolición, o mejor dicho, de autoflagelación que desemboca en la conclusión, tan querida por los déspotas de hoy y de siempre, de que Occidente y Oriente están unidos por formas, aunque diferentes, de despotismo, y que por tanto no merece la pena defender la causa de Europa, y por extensión de Occidente, amenazada por los objetivos hegemónicos e imperialistas de los regímenes asiáticos. Esto se debería

26 Sobre la necesidad de repensar la Unión también desde el punto de vista de la defensa común, véase Vellano, M., "Cambio di paradigma per l'Unione europea: dalla pace alla guerra?", en R. Calvo (ed.), *La ragione e il buon gusto sono passeggeri. Studi in onore di Ermanno Vitale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2024, pp. 221-236. Recuerdo que ya en 1941, Altiero Spinelli y Ernesto Rossi, en su famoso manifiesto federalista *Por una Europa libre y unida* (más conocido como Manifiesto de Ventotene), abogaban por la creación de "un sólido Estado federal, el cual disponga de una fuerza armada europea en el puesto de los ejércitos nacionales" como "la única garantía concebible para que las relaciones con los pueblos asiáticos y americanos se puedan desarrollar sobre una base de cooperación pacífica, en espera de un futuro lejano aún por venir, en el que sea posible la unidad política de todo el globo". El texto del manifiesto puede leerse en: https://www.cuia.net/wp-content/uploads/2016/03/site_obiettivi_spinelli_documenti_Manifiesto_de_Ventotene_interno_testo.pdf [última consulta: 26/03/2025].

a que la cruda realidad del comportamiento concreto de la Unión en el marco de la política internacional occidental, dominada por Estados Unidos, habría traicionado demasiado descaradamente los nobles ideales que deberían informar la conciencia europea. De hecho, llevando este razonamiento al extremo, se podría llegar a sostener que el despotismo occidental —si existiera— sería una forma política aún más despreciable e hipócrita que el despotismo oriental, que al menos no se miente a sí mismo ni se disfraza de democracia constitucional.

Quiero reiterarlo y subrayarlo. Ciertamente, la conciencia europea —que entre otras cosas ha producido a lo largo de los siglos, como observó Montesquieu, esa "obra maestra de legislación", ese artificio político opuesto al despotismo como régimen natural de la relación entre mando y obediencia— ha vacilado a menudo, está vacilando y probablemente, si sobrevive, volverá a vacilar en el futuro. No hay garantía de que, tarde o temprano, esta vacilación no le resulte a Europa definitivamente fatal. Sabemos, sin embargo, que hasta ahora las crisis se han superado dando un paso adelante, aunque lento y tortuoso, y que a pesar de las vacilaciones y contradicciones, ello la ha fortalecido.

Capítulo 8

Concluyendo. ¿Perseguir la utopía o defenderse de las distopías?

Las conclusiones que pueden extraerse del camino que he intentado trazar en los capítulos anteriores son tan evidentes que quizá resulte incluso superfluo recordarlas en este capítulo final. La "lección de los clásicos", o al menos la lección que yo extraigo de ellos, es a este respecto simple hasta lo ridículo. Sin embargo, la expondré evitando citas más o menos eruditas y lanzando una sencilla pregunta final al lector. Una pregunta simple en la que, sin embargo, quizá no nos detenemos lo suficiente, dando por sentado que las condiciones de la "vida libre" propias de las democracias "de estilo occidental", condiciones cuyas graves imperfecciones subrayamos de forma oportuna porque precisamente tenemos derecho a hacerlo libremente, son casi un dato de la naturaleza, o una forma cultural e institucional que una vez adquirida permanece inmutable en su esencia, y no el fruto de una compleja construcción artificial que incluso podría ser demolida y sustituida por formas más elementales y bárbaras de ejercer el poder político, como ya advertía Montesquieu a mediados del siglo XVIII.

La sencilla pregunta puede resumirse así: ¿dónde preferiría vivir el lector de este librito mío, en una de las imperfectas y caóticas democracias occidentales, todas ellas muy alejadas de la forma ideal de democracia representativa, o bajo uno de los regímenes despóticos que gobiernan el resto del mundo?

Merece la pena recordar juntos algunos aspectos de estos regímenes, eligiéndolos entre los que tienen mayor impacto en la vida cotidiana de la gente corriente y no solo en la de los pocos dispersos opositores que viven para luchar contra el régimen. En China está muy avanzada la experimentación con un sistema de crédito social que otorga o quita puntos a la gente según los comportamientos que la moral del Estado juzga virtuosos o, por el contrario, viciosos o inadecuados. Visitar regularmente a los padres ancianos es bueno, también lo es donar sangre o dinero, mientras que cualquier conducta que se desvíe de la moral vigente es penalizada. Por supuesto, criticar al Gobierno es malo, alabarlo es bueno. No es solo una cuestión de reputación genérica —aquella persona es confiable; esa otra no tanto...—, sino de permitir o denegar el acceso a bienes y servicios esenciales. Los castigos incluyen la vergüenza pública, la prohibición de reservar vuelos o billetes de tren y la limitación en el acceso a los servicios públicos. Para los infractores más graves, algunas ciudades de China obligan a la gente a pagar sus deudas cambiando el tono de llamada de la persona sin su autorización. El tono de llamada comienza con el sonido de una sirena de policía, seguido de un mensaje del tipo "la persona a la que está llamando ha sido incluida en la lista de personas desacreditadas por el tribunal local. Por favor, inste a esta persona a cumplir con sus obligaciones legales"[1].

1 Ver: https://www.creditnews.it/il-lato-oscuro-della-cina-il-sistema-di-credito-sociale/ [última consulta: 26/03/2025].

El control social y la vigilancia están, pues, muy extendidos. La relación entre el derecho y la moral es muy intensa y las individualidades quedan aniquiladas. Pero si esto no fuera suficiente para algunos lectores, podríamos señalarles la situación de las minorías étnicas en China, en particular la de los uigures. Los uigures son una minoría musulmana de habla turca que vive en el noroeste de China, principalmente en la región autónoma de Xinjiang, junto con los chinos de etnia han. Un informe de la ONU de 2018 estima que más de un millón de uigures están actualmente encerrados en lo que el gobierno chino denomina "centros de formación profesional", que en realidad son lugares de detención, represión y trabajos forzados, destinados a distorsionar la identidad religiosa y cultural de la minoría musulmana, con el pretexto de luchar contra el terrorismo y la violencia extremista.

La población uigur también está sometida a un sistema de control de la natalidad y de promoción de la sustitución demográfica aplicada mediante controles de embarazo, interrupción forzosa de la gestación, uso obligatorio de anticonceptivos intrauterinos y severas sanciones para quienes no cumplan las normas sobre el número de hijos permitidos (las tasas de natalidad en la región de Xinjiang cayeron más de un 60 % entre 2015 y 2018). El Parlamento Europeo, que ya había condenado el internamiento masivo de uigures, declaró en junio de 2020 que "podríamos estar ante un genocidio"[2].

En cuanto a Corea del Norte, la existencia de auténticos gulags también está documentada por Amnistía Internacional: "Cientos de miles de personas viven en campos de prisioneros en las condiciones más inhumanas imaginables, fuera de la vista del resto del mundo y privados

2 Ver: https://it.gariwo.net/educazione/approfondimenti/uiguri-22897.html [última consulta: 26/03/2025].

de casi todas las protecciones de los derechos humanos", prosigue Narayan[3].

La prisión de Yodok, que alberga a 50 000 hombres, mujeres y niños, es uno de los seis campos penitenciarios conocidos de Corea del Norte, donde se calcula que hay unos 200 000 presos políticos y sus familias sin haber sido juzgados nunca o tras juicios manifiestamente irregulares. Según los testimonios de exreclusos y guardias penitenciarios, los presos de Yodok son sometidos con frecuencia a tortura, trabajos forzados y, en muchas ocasiones, ejecutados. Los familiares de los presuntos opositores también son enviados a Yodok; mediante este sistema de "culpabilidad por asociación", las autoridades silencian la disidencia y controlan a la población mediante el miedo.

El terror, el miedo como instrumento de gobierno: exactamente el principio que Montesquieu ya reconocía como el "resorte", el principio de dominación del despotismo oriental.

Pasando a Oriente Próximo, nos encontramos con esa variante del despotismo que recibe el nombre de teocracia, como ya había señalado Boulanger[4]. Aparte del uso obligatorio del velo que cubre completamente el cabello y de las numerosas imágenes de la "Policía Moral" maltratando a las mujeres que desobedecen, la condición de la mujer en Irán puede resumirse de la siguiente manera:

> Aunque la Constitución iraní reconoce la igualdad de derechos a las mujeres, estas siguen estando discriminadas en asuntos relacionados con el matrimonio, el divorcio, la herencia y las decisiones relativas a los hijos. Según el

3 Ver: https://www.amnesty.ch/it/news/2012/copy_of_corea-del-nord-catastrofica-situazione-dei-diritti-umani-oscura-il-giorno-del-sole [última consulta: 26/03/2025]. Rajiv Narayan es investigador de Amnistía Internacional especializado en Corea del Norte.

4 Véase, *ad supra*, pp. 46 y ss.

> Código Civil, el marido tiene derecho a elegir el lugar de residencia y puede impedir que su mujer ejerza determinadas profesiones si las considera contrarias a los "valores familiares". Según la Ley de Pasaportes, una mujer casada no puede obtener un pasaporte ni viajar fuera del país sin el permiso escrito de su marido, que puede revocarlo en cualquier momento[5].

Cualquier comentario acerca de estas cuestiones sería superfluo y repetitivo. Por último, una mirada a Rusia que, en la frontera entre oriente y occidente, siempre ha sido una tierra gobernada por formas despóticas de poder a lo largo de los siglos. Hoy, la represión pasa también por la amenaza de la anulación de la patria potestad y la separación de los padres de sus hijos menores, una de las formas más odiosas del uso del miedo como herramienta de vigilancia y dominación arbitraria sobre las personas:

> Como parte de su represión de la disidencia, las autoridades rusas están tomando medidas de represalia cada vez más severas contra las niñas y los niños y sus familias, especialmente contra quienes se oponen a la guerra de agresión contra Ucrania. Así lo ha manifestado hoy Amnistía Internacional al publicar un informe titulado "Tu hijo irá al orfanato. Los niños y la represión de las protestas" en el que explica cómo las autoridades rusas niegan a los niños el derecho a la libertad de expresión, los adoctrinan con propaganda bélica y atacan a sus familiares que se oponen a esa guerra. Se utiliza a los niños para presionar a los adultos que se oponen a la guerra, separando familias, amenazando con anular la patria potestad e incluso enviando a los niños a centros de menores[6].

---

5 Ver: https://terredeshommes.it/indifesa/la-condizione-della-donna-in-iran-quello-che-devi-sapere/#:~:text=Sebbene%20la%20Costituzione%20iraniana%20riconosca,alle%20decisioni%20relative%20ai%20figli [última consulta: 26/03/2025].

6 Ver: https://www.amnesty.it/russia-la-crociata-del-governo-contro-i-dissidenti-colpisce-anche-i-bambini/ [última consulta: 26/03/2025].

Podría extenderme citando otras violaciones masivas y sistemáticas de los derechos humanos más elementales en estos u otros países que no son Estados democráticos de derecho, pero lo que he mencionado brevemente me parece más que suficiente.

Se objetará que tales violaciones también se producen en las democracias, o que, en la escena internacional, las democracias han tenido y tienen, desde Atenas hasta Estados Unidos, una vocación imperialista y colonial tan similar a la de los regímenes despóticos, desde la Persia de Darío I hasta la Rusia de Putin.

No tengo ninguna dificultad en admitirlo. Además, en ausencia de un tercero por encima de las partes, las relaciones entre Estados soberanos, por definición *superiorem non recognoscentes*, se establecen sobre la base de relaciones de poder. Al fin y al cabo, a pesar de los intentos del siglo XX de crear un orden internacional basado en el derecho que hiciera realidad, al menos parcialmente, el proyecto filosófico de Kant de la Paz Perpetua, las relaciones internacionales siguen siendo, como ya señaló Hobbes, un claro ejemplo de "estado de naturaleza"[7].

Pero, a pesar de todo, entre los regímenes democráticos y los despóticos, las diferencias son evidentes tanto en el ámbito nacional como en el internacional. En las sociedades democráticas, las violaciones de los derechos constitucionales, cuando se descubren, suscitan indignación y críticas justificadamente severas por parte de amplios sectores de la opinión pública, así como de los partidos políticos y los medios de comunicación más atentos a estas cuestiones. Del mismo modo, si una democracia se ve envuelta en una guerra, se produce inmediatamente un debate público que,

7 Que el tercero estaba ausente en las relaciones internacionales ya lo recordaba Bobbio en el libro titulado *Il terzo assente*, ob. cit. Sobre Hobbes, véase *Leviatán*, I, XIII.

en su mayoría, presenta un abanico de posiciones claramente diferenciadas. Por supuesto, esto no significa que los *arcana imperii* —la razón de Estado— no hayan conservado también su papel en la vida democrática. Desde luego, incluso quienes detentan el poder gracias a un consenso electoral mienten si pueden y hacen todo lo posible por simular y disimular, es decir, por mantener ciertas cuestiones en secreto o al menos por dejarlas opacas, pero el sistema de contrapesos institucionales y la dialéctica política entre mayoría y oposición permiten considerar bien fundada la definición de Bobbio de la democracia como "poder en público"[8]. Una definición que recupera la idea de decisiones colectivas tomadas, aunque a menudo *obtorto collo*, a plena luz del día, en los espacios políticos de la publicidad y la transparencia. Por el contrario, los regímenes despóticos hacen del secreto, la mentira y el terror su sello distintivo, los principales instrumentos de su "arte de gobernar".

En resumen, todo lo que en las democracias se considera un uso distorsionado y patológico del poder y de las instituciones políticas, en los regímenes despóticos es mera fisiología centenaria del poder.

La clara antítesis desde el punto de vista teórico no excluye, sin embargo, en el plano histórico, como lo captó lúcidamente Montesquieu, la contaminación entre dos mundos que solo en apariencia son impermeables entre sí. Y si, una vez más, la permeabilidad no excluye que sea esa "obra maestra" constitucional e institucional de pesos y contrapesos en que consiste el gobierno "moderado" la que se presente como un modelo capaz de transformar los regímenes despóticos, es, sin embargo, *mucho más fácil* que ocurra lo contrario: es decir, que sea el modelo del despotismo oriental el que se "exporte" y no el de la democracia representativa tomada en serio. El ejercicio del poder

8 Bobbio, N., *Teoría genera de la política*, ob. cit., pp. 418-419.

democrático requiere unas condiciones morales previas, sociales y culturales específicas —no es casualidad que los intentos de exportar la democracia fuera de Occidente hayan resultado infructuosos—, mientras que el del poder despótico recuerda el carácter elemental regresivo de la relación de mando que el amo ejerce sobre el esclavo. Y la regresión a lo elemental es siempre más contagiosa que la comprensión de la arquitectura conceptual de la "obra maestra" que es el Estado democrático de derecho.

Parece que en el sentir del "ciudadano no educado" —por retomar otra expresión de Bobbio[9]— prevalece la opinión de que esa "obra maestra de legislación" que hay que elaborar pacientemente para obtener un gobierno moderado no es en realidad más que una construcción de complicaciones inútiles creadas artificiosamente por las élites que pretenden así frenar a aquel o aquellos a quienes el "pueblo" ha confiado la tarea de gobernar. Este es, por otra parte, el mensaje de los populismos que agitan Occidente, un mensaje, además, apoyado y relanzado con fuerza por las importantes inversiones en propaganda de los regímenes despóticos asiáticos[10].

Y ahora sí concluyo. La invitación de este pequeño libro es —simplemente, algunos dirán banalmente— a defender nuestras más o menos insatisfactorias democracias occidentales de dos riesgos concretos y complementarios. El primero, que el modelo de autocracia electiva —democracia reducida a la elección del líder— tomado en parte de los regímenes despóticos, contamine las democracias constitucionales y abra la puerta a distorsiones autoritarias de las mismas. El segundo, y en mi opinión más insidioso, consiste en subestimar la posibilidad de que, por primera

9 Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, ob. cit., pp. 38 y ss.

10 Sobre el tema, ver Salmorán Villar, G., *Populismo. Historia y geografía de un concepto*, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2021.

vez en la historia, la partida geopolítica sea ganada por regímenes despóticos que, bajo pretexto de reivindicar un orden mundial más justo, pretenden en realidad afirmar su orden ético, económico, político y estratégico en la estela de ese despotismo oriental en el que, aunque con matices diferentes, esos Estados, y lamentablemente la gran mayoría de sus súbditos, se reconocen desde hace siglos. Estos regímenes celebran toda manifestación de vacilación y debilidad por parte de los gobiernos occidentales y de sus opiniones públicas, porque ven en ello la brecha que hay que ensanchar para situar finalmente al "Occidente colectivo" al margen del mundo.

A corto plazo, como resultado de las negociaciones, puede alcanzarse un acuerdo provisional sobre los conflictos más devastadores, y tal vez una apariencia de algún nuevo equilibrio razonable. Sin embargo, si estos acuerdos equivalen de hecho a una rendición de Occidente, a medio y largo plazo la balanza se inclinará aún más decisivamente a favor de Oriente. Y será una amarga y trágica derrota cultural, sobre todo para aquellos "profetas desarmados" que, por seguir denunciando puntillosamente, por encima de todo, los males de Occidente y por perseguir una utopía mezclada de pacifismo y cosmopolitismo, habrán contribuido, a su pesar, a rebajar la resistencia a ese mundo distópico que los clásicos del pensamiento político definieron como despotismo oriental.

Capítulo 9

Un apéndice. Bobbio y la guerra justa

1. Paz, derechos, democracia: ¿un deseo o un dogma?

Este libro comenzó, claramente, como una colección de reflexiones generadas por la guerra de agresión de Rusia contra Ucrania. Confieso que, cuando las noticias de la inminente invasión se hicieron cada vez más insistentes, no quería creerlas, pensaba —me engañaba a mí mismo— que la concentración de tropas en la frontera era una forma extrema, y ciertamente arriesgada, de presión por parte de Rusia para iniciar negociaciones sobre las regiones rusoparlantes, demostrando de la forma más tangible su fuerza y determinación, pero sin que ello supusiera el inicio serio de una invasión. Me equivoqué y, además, había precedentes recientes que deberían haberme abierto los ojos sobre el hecho de que bien podría ser algo más que una amenaza destinada a seguir siendo solo eso. Me pregunté si mi formación en la órbita de pensamiento de Norberto Bobbio no me había nublado mi entendimiento, haciéndome intelectual y moralmente difícil reconocer que era necesario replantear todo el asunto —sin encerrarme en la zona de confort de

teorías dadas por sentadas y convicciones consolidadas sobre la base de esas teorías—, empezando por el regreso a gran escala de la guerra en las fronteras de Europa, es decir, una guerra en la que participaba directamente una gran potencia como Rusia, con derecho de veto en el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas. Una maraña mucho más difícil de desenredar que la guerra de los Balcanes de los años noventa, que también había roto el hechizo de Europa como espacio en el que, tras la Segunda Guerra Mundial, se había concebido como constitutivo el "nunca más" a todo conflicto armado.

La guerra en Ucrania me brindó la oportunidad de cuestionar toda mi trayectoria de estudios, todas mis escasas certezas, tanto en el plano analítico-descriptivo como, sobre todo, en el plano prescriptivo y normativo.

El pensamiento de Bobbio, desde una perspectiva normativa, podría resumirse bajo la expresión del "tiempo de los derechos". El advenimiento de este tiempo él esperaba que estuviera basado en la relación de estrecha interdependencia y aplicación mutua de la tríada "paz, derechos, democracia". Cito un pasaje que me parece especialmente significativo. Bobbio escribió:

> La idea típicamente ilustrada de que la causa principal de la guerra era el despotismo, el poder incontrolado del príncipe, la idea que había sugerido a Kant el primer artículo de su tratado para una paz perpetua estaba destinada a avanzar mucho más en el siguiente siglo, dando pie a una de las principales corrientes del pacifismo, el llamado pacifismo democrático, según el cual sólo la caída de los tronos y la instauración de los Estados basados en la soberanía popular habrían liberado a la humanidad del drama de la guerra[11].

11 Bobbio, N., *Teoría general de la política*, ob. cit., p. 567. El primer artículo definitivo de *La Paz Perpetua* escrito por Kant en 1795 reza: "La constitución civil de todo Estado debe ser republicana".

Si en esta cita no se hace referencia explícita a los derechos civiles, políticos y sociales, es porque, según Bobbio, la democracia de los modernos debe considerarse representativa y constitucional en sí misma.

No cabe duda de que esta tríada sigue siendo la estrella polar del pensamiento de Bobbio y constituye, repito, la prescripción, la indicación normativa fundamental que también puede encontrarse en sus libros sobre la paz y la guerra[12]. Sin embargo, el propio Bobbio, ante el caso concreto de la primera guerra del Golfo en 1991, es decir, la invasión de Kuwait por parte del Irak gobernado por el dictador Saddam Hussein, fue capaz de cuestionarse a sí mismo, problematizando la dicotomía paz-guerra y poniendo en duda —para asombro y consternación de los pacifistas de la época, algunos de los cuales eran alumnos suyos— las condiciones que deben darse para declarar una guerra justa y legítima, además de eficaz en cuanto a su finalidad.

Por supuesto, cada acontecimiento histórico, y por tanto también cada guerra, tiene rasgos específicos e irrepetibles que hacen que cualquier comparación deba proponerse con la máxima cautela. Sin embargo, también hay aspectos en común: el más relevante de ellos es que tanto la guerra del Golfo como la guerra en Ucrania son guerras contemporáneas de agresión destinadas a modificar fronteras cuando no a hacer directamente desaparecer a un Estado del mapa de la geografía política, disponiendo para ello de instrumentos tecnológicos y armamento con una enorme capacidad de destrucción.

Por eso puede seguir siendo útil, o así lo creo yo, recorrer la atormentada reflexión de Bobbio sobre aquella guerra, sobre su "justicia" y sobre su evitabilidad o inevitabilidad, tal como se despliega en las entrevistas y en los artículos

12 Bobbio, N., *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bolonia, 1979 (2ª ed. 1984); Bobbio, N., *Il terzo assente*, ob. cit.

de aquellos días recogidos más tarde en un pequeño pero intrigante y muy denso libro[13]. Para poner orden en esas intervenciones hechas al calor de la actualidad y en la ola de la emoción del momento —Bobbio es absolutamente consciente de la inmensa tragedia que es toda guerra—, me permito reorganizar esas aportaciones en tres bloques distintos: 1. los argumentos que permiten considerar si la guerra es justa; 2. los argumentos sobre la evitabilidad o inevitabilidad de esa guerra; 3. las respuestas a las críticas provenientes de lo que podríamos definir como el grupo pacifista, bien representado por el mundo académico al que pertenecía Bobbio.

2. Guerra justa y legítima defensa

En primer lugar, Bobbio considera que la invasión de Kuwait por Irak es un caso paradigmático de guerra justa, donde "justa" tiene una connotación propiamente jurídica, no moral: "la respuesta es incuestionable: es una guerra justa porque se basa en un principio fundamental del Derecho internacional, que es el que justifica la legítima defensa" (p. 39).

Ciertamente, argumenta Bobbio, aquí se plantean dos cuestiones. La primera: "Suponiendo que la invasión de Kuwait fuera un acto ilegal, ¿puede admitirse que la respuesta fue correcta en el modo y la forma en que se dio?" (p. 21). La segunda:

> Situada en un contexto mucho más amplio, la invasión de Kuwait, que puede parecer ilegal desde un punto de vista estrictamente formal, ¿es también completamente injusta?

13 Bobbio, N., *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, Marsilio, Venecia, 1991. La primera guerra del Golfo, que duró poco más de un mes, estalló en enero de 1991, impulsada por una coalición dirigida, bajo los auspicios de la ONU, por Estados Unidos, después de que Irak invadiera Kuwait en agosto de 1990. Las páginas citadas de este libro se indicarán entre paréntesis en el texto.

> ¿No ocurre a menudo que lo que parece justo desde el punto de vista de la estricta legalidad no es más que la ejecución de una justicia superior? ¿No ocurre a menudo que lo injusto no es una negación de la razón, sino la negación de una negación y, por tanto, una reafirmación de la razón? El dictador iraquí violó las fronteras del Estado vecino, pero ¿eran justas esas fronteras? ¿Quién las había trazado? ¿Con qué criterios y con qué fines? (p. 22).

A la primera pregunta Bobbio responde recordando que, si bien la Carta de la ONU prevé que la legítima defensa por parte del agredido debe realizarse informando al Consejo de Seguridad y que toda intervención para mantener o restablecer la paz y la seguridad internacionales debe confiarse a fuerzas puestas a disposición del Consejo de Seguridad por los países miembros, no es menos cierto que, en las condiciones dadas de la comunidad internacional, desde un punto de vista fáctico y pragmático, la autorización otorgada a la coalición dirigida por Estados Unidos para restablecer la legalidad internacional puede considerarse un paso adelante, aunque todavía insuficiente, en comparación con la anarquía tradicional que prevalece "en el sistema de los Estados" (p. 23).

En el caso de Ucrania, ni siquiera esta vía parcial, esta solución jurídicamente imperfecta pero pragmática, es viable, por la sencilla razón de que Rusia es miembro permanente, con derecho de veto, del Consejo de Seguridad de la ONU. Por tanto, las intervenciones en apoyo de Ucrania, desde las sanciones a Rusia hasta el envío de recursos (incluido armamento) a Kiev, no pueden tener lugar dentro de este marco legal. Sin embargo, la cuestión básica —¿se pueden cambiar por la fuerza fronteras legitimadas por acuerdos internacionales? — se plantea del mismo modo: "Sigo convencido —escribe Bobbio— de que una agresión contra un Estado soberano no puede ni debe quedar impune. Sería demasiado peligroso, porque en ese momento cualquier país se sentiría autorizado a agredir a otro, contando con la

impunidad" (p. 44). Sería como dejar el orden internacional a merced de regímenes despóticos, que desgraciadamente suelen ser también grandes potencias militares.

Pero, y pasemos a la segunda pregunta, ¿eran justas las fronteras que Saddam quería cambiar con la agresión militar? Bobbio observa que el argumento histórico —hubo un tiempo en que las fronteras no eran esas— está siempre fácilmente a disposición de cualquier régimen para justificar cualquier reivindicación territorial:

> El uso de la fuerza como *prima ratio* ha caracterizado siempre, en el marco de un orden al que se pertenece (e Irak formaba y forma parte del orden internacional, miembro de Naciones Unidas), el comportamiento del bandido. Es más, incluso los bandidos suelen esgrimir justificaciones jurídicas y morales para demostrar la legitimidad, o incluso la nobleza, de su causa. [...]. La misma distorsión, que ya he señalado, según la cual la verdadera guerra sólo sería la del frente antiiraquí y no la anterior de Saddam Hussein, que invadió, ocupó, con acciones bélicas evidentes, un Estado vecino, induce a una parte de la opinión pública, representada por un pacifismo unilateral acrítico, *a confundir a un bandido con un justiciero* (p. 24, la cursiva es mía)[14].

Además, esta tesis va exactamente en la dirección contraria invocada por el "pacifismo unilateral acrítico": porque si "se autorizara a todos los Estados a librar guerras para reparar injusticias pasadas y corregir fronteras históricas" (p. 25), el número de guerras podría aumentar desproporcionadamente y todas ellas podrían llevar el título de "guerra justa". Así, "quienes justifican la guerra de Saddam Hussein acaban engrosando las filas de los que justifican las guerras más diversas y contradictorias" (p. 25).

---

14 En otro pasaje, Bobbio afirma explícitamente que el "pacifismo unilateral acrítico" corre el riesgo de hacer el juego a Saddam: "Tengo tanto miedo de que, con las mejores intenciones, los pacifistas italianos, y los pacifistas occidentales en general, acaben haciendo el juego al adversario" (p. 42).

3. La guerra evitable: una hipótesis no verificable

Pasemos al segundo tema, los argumentos en torno a la evitabilidad o inevitabilidad de la guerra, con los que también está relacionada la cuestión de la previsibilidad de las consecuencias en uno u otro caso.

El argumento de Bobbio es que todo razonamiento de esta naturaleza adopta la forma de conjeturas, de hipótesis no verificables en el momento en el que debe tomarse la decisión de intervenir o no para restablecer el orden internacional por la fuerza. Cualquiera que sea la elección, al menos si la contemplamos desde el punto de vista de la ética de las consecuencias, se puede argumentar *a posteriori* que, en función del resultado, habría sido mejor hacer lo contrario de lo que se hizo:

> El mismo problema de eficacia que se plantean aquellos para quienes la guerra era inevitable deben planteárselo también aquellos que la consideraban [...] evitable. No basta con decir que había que evitar la guerra. También hay que demostrar cuáles habrían sido las consecuencias de la no-guerra, cuáles habrían sido las ventajas de la no-intervención, y si estas ventajas habrían sido tales que habrían hecho absolutamente inútil la intervención armada. Ahora que la guerra está en curso, sobre lo que hubiera ocurrido si no hubiera habido guerra, sólo se puede especular. Tanto más si la realidad es más repulsiva y cruel de lo esperado. La pregunta crucial no puede plantearse sino en estos términos: ¿evitar la guerra hoy la habría evitado también mañana, o sólo la habría aplazado y, una vez aplazada, la habría hecho aún más terrible? (pp. 26-27).

Cuestionarse si se hizo todo lo posible para evitar la guerra, si se podría haber hecho más, si se podría haber decretado un embargo más eficaz en lugar de la guerra, si habría sido mejor esperar a que Saddam, tarde o temprano, pusiera fin a su carrera de feroz dictador y bandido por agotamiento político o natural sin intervenir, todo esto, observa Bobbio, queda inevitablemente suspendido "en el cielo de las hipótesis" (p. 27).

En particular, parece empalagoso y remilgado formular un deseo obvio e idealmente compartido de paz, es decir, de evitar la guerra y sus horrores, sin indicar en ningún momento, ante una amenaza de guerra o una guerra en curso, por qué vías y medios se puede mantener o alcanzar realmente la paz:

> Quienes creen que la guerra podría haberse evitado deberían plantearse la pregunta de si realmente podría haberse evitado con un personaje como Saddam Hussein, que es una de las encarnaciones más extraordinarias de lo que se denomina voluntad de poder [...]. Quienes afirman que la guerra era evitable añaden: "¿se callan las voces? La guerra estalla". Y, por supuesto, hacen observaciones sobre la eficacia de la guerra. Pero me pregunto si la pregunta sobre la eficacia de la guerra no se aplica también a ellos. Es decir: ¿están realmente seguros de que la continuación de las iniciativas diplomáticas y el uso de cualquier otro medio habrían sido eficaces? Esta es una pregunta que estas personas, si fueran responsables, tendrían que plantearse (p. 72).

Todos los argumentos basados en el "y si...", si las negociaciones y las sanciones económicas habrían tenido éxito, etc., son indemostrables y pertenecen básicamente a la pura retórica. Pero, paradójicamente, son argumentos "que parecen más concretos porque nadie puede refutarlos. No hay ningún hecho que pueda refutar otro que no haya sucedido" (p. 73).

4. El pacifismo: entre el dogmatismo y el cinismo pragmático

La cita anterior anticipa y nos conduce directamente al tercer y último punto: las respuestas de Bobbio a las críticas que le dirigieron los círculos pacifistas. Se vislumbra, hay que decirlo inmediatamente, la irritación, unida a la amargura, no tanto y no solo por la debilidad que encuentra en los argumentos de los pacifistas, cualquiera que sea su forma de pacifismo, como y sobre todo por la mal disimulada

arrogancia intelectual y ética con la que se exponen los argumentos, conduciendo a veces incluso a un juicio que va más allá de las ideas y que tiende a considerar a quienes apoyan las razones de la intervención —es decir, la guerra contra Irak como justa— como belicistas de pacotilla que, escudándose en el formalismo de que la justicia es mera legalidad (en este caso, la guerra es justa porque ha sido aprobada por el Consejo de Seguridad de la ONU), proponen de la justicia "una noción espantosamente inmoral y nihilista" (p. 13).

Sea como fuere, Bobbio se propone aclarar —"con toda la serenidad de que soy capaz" (p. 13), subraya— su posición, recurriendo una vez más al arte de la distinción, es decir, distinguiendo a sus críticos por su pertenencia a distintas versiones del pacifismo. Pero el tono sigue siendo severo y mordaz: no "quiero hacer alarde en la defensa de mis ideas de una confianza que no poseo. Envidio y temo, eso sí, a quienes poseen demasiada" (p. 13). Y el ataque a quienes niegan que pueda haber una guerra justa no desdeña el argumento *ad hominem* de la incoherencia personal y el prejuicio político antiamericano y antioccidental, aunque diga que quiere prescindir de él:

> Muchos de los que han sostenido que "todas las guerras son —o serán en adelante— injustas" pertenecen a movimientos o comparten ideologías que no son pacifistas en sentido absoluto, y de hecho en otros momentos y con referencia a otros contextos históricos, han aceptado, incluso justificado, otras guerras cuyas razones compartían; incluso en el caso presente, cuando arremeten contra la guerra, el término "guerra" siempre es referido por ellos exclusivamente a las operaciones militares de Estados Unidos y sus aliados, nunca, jamás, a la agresión iraquí (p, 15)[15].

15 El prefacio de una entrevista a Bobbio publicada en el diario *Il corriere della sera* el 17 de enero de 1991 comenzaba así: "Norberto Bobbio no estuvo esta vez en la plaza con los pacifistas [...] no se unió al coro de los que llevan keffiyehs en la cabeza, que en los últ-

Pero volvamos al análisis más claro posible de los pacifismos. En estos breves escritos Bobbio distingue, me parece, tres formas de pacifismo: los "pacifistas utópicos y acríticos", los "teóricos de la no violencia" y aquellos a los que define como "pacifistas pragmáticos", que se solapan en parte con la figura del "pacifista relativo" que no encuentra buenas razones para intervenir, no en términos absolutos, sino solo *relativos* a esta guerra, posición ya comentada anteriormente. Los primeros, entre los que se encuentran muchos jóvenes comprensiblemente apasionados por el gran ideal de la paz y deseosos de creer que un mundo mejor es posible e incluso está cerca, simplemente han "borrado el Mal de la Historia" (p. 17). Habría que preguntarles: pero "ante la fuerza bruta, ¿cómo nos comportamos? ¿Vamos a gritar 'paz, paz' en las marchas, en las que, por cierto, a menudo resuenan gritos de muerte para los adversarios? Es cierto que hacen falta dos para hacer la guerra. Pero también es cierto que hacen falta dos para no hacerla" (p. 18). Y tal vez, añadiría yo, la tarea de abrir los ojos de estos jóvenes al Mal como presencia perenne en la condición humana recae, o debiera recaer, en esos profesores que, por el contrario, a menudo parecen competir entre sí por complacer la predisposición de la juventud a la utopía inalcanzable, a "querer la luna", planteando la cuestión de si no son, a su pesar, malos profesores.

Los no violentos son en cambio, reconoce Bobbio, "pacifistas con los pies en la tierra" (p. 19): son conscientes de que para alcanzar el objetivo "la no violencia requiere, además del uso de la inteligencia entendida como capacidad de adaptar los medios a los fines, firmeza, coraje, determinación. La persona no violenta es también un luchador, pero lucha sin utilizar nunca instrumentos

imos días han coreado 'yankee go home' y otros eslóganes contra 'la guerra imperialista de las multinacionales'. Al ser laico, ni siquiera pudo ir a rezar con el Papa" (p. 41).

mortíferos. Sus estrategias de oposición son pasivas, como la desobediencia civil y la resistencia pasiva, o activas, como el sabotaje y el asedio económico" (pp. 19-20). Por supuesto, incluso estas técnicas están sujetas a la cuestión de su eficacia, que bien puede cambiar según el contexto y el... enemigo. Cuando Gandhi intentó en dos ocasiones escribir cartas amistosas a Hitler pidiéndole que detuviera la guerra —fechadas en julio de 1939 y diciembre de 1940 respectivamente— simplemente no recibió respuesta[16].

Hitler es el caso paradigmático, según Bobbio, de la inutilidad, en algunos casos, de la negociación, del famoso *appeasement* de 1938 que resultó ser una concesión nefasta y un exceso de paciencia y de miedo que dio al dictador alemán una enorme ventaja inicial en un conflicto que, en cualquier caso, era parte esencial e innegociable de su proyecto político y estratégico:

> Después de ocupar Austria —recuerda Bobbio— Hitler exigió el territorio de los Sudetes que formaba parte de Checoslovaquia. Francia e Inglaterra cedieron una vez más. Checoslovaquia queda desmembrada. Pero unos meses más tarde Hitler exige Danzig e invade Polonia. Así la guerra se hace inevitable (p. 30).

Seguir cediendo, observa en definitiva Bobbio, frente a determinados enemigos —es decir, frente a un "típico señor de la guerra" (p. 29)— solo significa someterse a un chantaje que aumenta cada vez más las apuestas y aplaza la guerra, no la evita. Al contrario, a menudo significa tener que decidirse por una guerra aún más sangrienta y destructiva. Ni siquiera se sostiene el argumento de que en tiempos de riesgo nuclear toda guerra es injusta en cualquier caso, aunque obviamente es algo que hay que considerar muy detenidamente. Bobbio admite que este fue uno de sus argumentos en el momento de la primera edición de

16 Véase Van Grassdorff, G., *Les vies cachées de Gandhi*, Ed. du Cerf, París, 2018.

su *Il problema della guerra e le vie della pace* (1979), pero reconoce que en el prefacio de la segunda edición (1984) se vio obligado a retractarse y a constatar que el riesgo atómico no había creado una conciencia generalizada y que las justificaciones tradicionales de la guerra seguían utilizándose exactamente igual que antes[17]. Por otra parte, este argumento vuelve a adoptar la forma amenazante de un chantaje continuo: si te resistes efectivamente a mi agresión, utilizaré mi arsenal nuclear o, en todo caso, tu resistencia abrirá la posibilidad de que se produzca un salto cualitativo, aunque sea por error. Mejor será, querido amigo, que te rindas ahora.

Paradójicamente, pues, los pacifistas —absolutos o relativos, no violentos o pragmáticos— corren el riesgo de entregarnos un mundo gobernado exclusivamente por la más brutal voluntad de poder de las potencias imperialistas, sobre todo de aquellas en las que manda despóticamente el "típico señor de la guerra".

He anticipado aquí los argumentos que Bobbio propone a propósito de los pacifistas pragmáticos, que son "tan realistas, por una parte, como para no hacerse ilusiones de que la guerra, a pesar de sus horrores, haya desaparecido potencialmente y, por otra, como para creer que de hecho existían [en este caso] las condiciones y los instrumentos adecuados para evitarla" (p. 26). En otras palabras, su realismo parece ser el de quienes no quieren ensuciarse demasiado las manos, creyendo cínicamente que es mejor dar largas al asunto, prolongando la negociación o fingiendo que se está negociando, permitiendo de algún modo que un acuerdo diferente vaya tomando forma provisional sin intervenir directamente, contando con que Saddam será tarde o temprano víctima de su propia voluntad de poder.

17 Bobbio cita, entre las justificaciones recurrentes, la guerra como legítima defensa, la guerra en nombre de la libertad y la guerra como castigo divino (p. 17).

5. Distinguir al estudioso del militante

Ha llegado el momento de sacar, brevemente, algunas conclusiones, o si se prefiere, un par de lecciones de las dolorosas y atormentadas reflexiones de Bobbio sobre la guerra justa.

La primera consideración se refiere a los sentimientos de quien escribe, y me limitaré a hacer una breve alusión para no aburrir al lector con acontecimientos personales. Puedo comprender, viviendo una situación similar a la de Bobbio respecto a mis declaraciones "heterodoxas" —heterodoxas respecto a los dogmas del pacifismo— sobre la guerra en Ucrania y en torno a los últimos sucesos en el conflicto palestino-israelí, que dijera sentirse "entristecido, e incluso un poco asombrado" (p. 49) por las críticas tan poco comprensibles que le dirigieron amigos y colegas (repito, varios de ellos alumnos suyos) por haber definido la primera guerra del Golfo como "un caso ejemplar de guerra justa" como reacción a una evidente guerra de agresión.

Pasando inmediatamente a aspectos de interés más general, las dos lecciones que pueden extraerse de este ensayo de Bobbio se refieren, en mi opinión, a la debilidad argumentativa tanto del pacifismo como de la no violencia cuando estas teorías asumen un carácter dogmático, que no admite excepciones ni evaluación de casos en los que el esfuerzo diplomático y las técnicas de la no violencia pueden practicarse con éxito o no. Respondiendo a los firmantes de la carta abierta que le escribieron algunos colegas pacifistas de la Universidad de Turín[18], Bobbio recuerda que "la propia Carta de las Naciones Unidas, que nació con la finalidad principal de garantizar una paz estable, prevé la licitud de la guerra en legítima defensa, y en algunos artículos fundamentales establece incluso la formación de fuerzas armadas (¡armadas!) para tomar medidas militares

18 La carta apareció en el periódico *L'Unità* el 19 de enero de 1991.

urgentes encaminadas a reestablecer el orden internacional" (p. 51). Y, en una especie de golpe final, añade que su asombro es tanto mayor "cuanto que muchos o tal vez todos los firmantes de la carta se inspiran en los ideales de la Resistencia [al nazi-fascismo], que fue llamada con razón 'guerra de liberación'. ¿Fue también injusta la guerra de liberación?" (p. 52). Puede que sea una coincidencia, pero ante la guerra en Ucrania, el mundo pacifista se ha apresurado a devaluar, cuando no a negar rotundamente, la importancia de la Resistencia italiana —que fue sobre todo una resistencia *armada* contra el invasor alemán y los fascistas reorganizados en la República Social Italiana— y a rechazar como insostenible cualquier comparación con la resistencia ucraniana ante la agresión rusa.

Pero la lección aún más importante y universal es metodológica y deontológica. El estudioso no es un militante, o al menos, si es estudioso y militante, debería ser consciente de la clara distinción entre ambos papeles. El análisis libre de juicios de valor es la brújula del estudioso que, como recuerda Bobbio, debe estar siempre dispuesto a reconsiderar, a reexaminar sus afirmaciones anteriores, a admitir que se equivocó, a confrontar todos sus argumentos y su consistencia lógica y empírica *sine ira ac studio*, sin dejarse deslumbrar por las fuertes pasiones de la militancia ideológica que le llevan a uno a descalificar moralmente a ciertos interlocutores en un intento de convencerse a sí mismo de que tiene razón. Estas reflexiones pueden parecer obvias y evidentes. Y tal vez lo sean, o lo hayan sido. Sin embargo, en un momento en el que el viento del irracionalismo y de la oposición visceral parece soplar con fuerza en todos los bandos, releer a Bobbio —un maestro del análisis avalorativo y de la capacidad argumentativa incluso en un tema tan lacerante y emocionalmente envolvente como la guerra— se convierte en un soplo de aire fresco y en fuente de inspiración.

Bibliografía

Akopov, P., *El advenimiento de Rusia y el nuevo mundo*, 26 febrero de 2022.

Aristóteles, *Política*, trad. y notas de Manuela García Valdés, Gredos, Madrid, 2011.

Azzariti, G., *Può sopravvivere il costituzionalismo moderno?*, Laterza, Roma-Bari, 2021.

Berardinelli, A., "Il dispotismo orientale attraversa il Novecento", en *Avvenire*, 28 octubre de 2022.

Bobbio, N., *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bolonia, 1979 [hay trad. esp. *El problema de la guerra y las vías de la paz*, de Jorge Binaghi, Gedisa, Barcelona, 2000].

Bobbio, N., *Il terzo assente*, Sonda, Turín, 1980 [hay trad. esp. *El tercero ausente*, de Pepa Linares, Cátedra, Madrid, 1997].

Bobbio, N., "Grandezza e decadenza dell'ideologia europea", en *Lettera Internazionale*, 1986.

Bobbio, N., *El tiempo de los derechos*, trad. de Rafael de Asís, Sistema, Madrid, 1991.

Bobbio, N., *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, Marsilio, Venecia, 1991.

Bobbio, N., *Teoria generale della politica*, ed. de M. Bovero, Einaudi, Turín, 1999 [hay trad. esp. *Teoría general de la política*, de A. de Cabo y G. Pisarello, Trotta, Madrid, 2005].

Bobbio, N., *El futuro de la democracia*, trad. de José F. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

Bobbio, N., *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, trad. de José F. Fernández Santillán, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.

Boulanger, N., *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, ed. de P. Sadrin, Éditions des Annales Littéraires de l'Université de France-Comté-Les Belles Lettres, París, 1988.

Buonarroti, F., *La cospirazione per l'eguaglianza detta di Babeuf*, Einaudi, Turín, 1971.

Camus, A., "Discours de Suède", en *Oeuvres complètes*, La Pléiade, París, 2008.

Chabod, F., *Historia de la idea de Europa*, trad. de Constantino García, EDERSA, Madrid, 1992.

Contreras Peláez, F. J., "La guerra de Ucrania desde la Doctrina Social de la Iglesia", en *El Semanal del Covarrubias*, 13 de marzo de 2025.

De Maistre, J., *Consideraciones sobre Francia*, trad. de Carmela Gutiérrez, Rialp, Madrid, 1955.

Delgado Rojas, J. I., "El ciudadano Vitale y la actualidad de su *Leviatán internacional*", en R. Calvo (ed.), *La ragione e il buon gusto sono passeggeri. Studi in onore di Ermanno Vitale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2024, pp. 107-119.

Delgado Rojas, J. I., "La trappola del riconoscimento. Una difesa della tolleranza liberale di fronte all'illusione identitaria", en *Ragion Pratica*, 61, 2023, pp. 549-574.

Eco, U., *Il fascismo eterno*, La nave di Teseo, Milán, 2018.

Felice, D., "Dispotismo e libertà nell'Esprit des Lois di Montesquieu", en *Id.* (ed.), *Dispotismo: genesi e sviluppo di un concetto filosofico-politico*, Liguori, Nápoles, 2001.

Fernández García, E., "Lealtad cosmopolita e intervenciones bélicas humanitarias", en *Revista de Occidente*, 236-237, 2001, pp. 62-70.

Ferrajoli, L., "Derechos fundamentales", en A. de Cabo y G. Pisarello (eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, Trotta, Madrid, 2005.

Ferrajoli, L., *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, trad. de P. Andrés Ibáñez, J. C. Bayón, M. Gascón, L. Prieto y A. Ruiz Miguel, Trotta, Madrid, 2011.

Ferrajoli, L., "Per una Costituzione della Terra", en *Teoria politica*, 10, 2020, pp. 39-57.

Ferrajoli, L., *Perché una Costituzione della Terra*, Giappichelli, Turín, 2021.

Ferrajoli, L., *La costruzione della democrazia. Teoria del garantismo costituzionale*, Laterza, Roma-Bari, 2021 [hay trad. esp. *La construcción de la democracia. Teoría del garantismo constitucional*, de Perfecto Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 2023].

Ferrajoli, L., *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al bivio*, Feltrinelli, Milán, 2022 [hay trad. esp. *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*, de Perfecto Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 2022].

Ferretti, M., "1917-2017. Il centenario indesiderato", en *L'Indice*, 11, 2017.

Furet, F., *La Revolución Francesa en debate. De la utopía liberadora al desencanto en las democracias contem-*

poráneas, trad. de Darío Roldán, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2023.

Galli, G. y Caligiuri, M., *Il potere che sta conquistando il mondo. Le multinazionali dei paesi senza democrazia*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2020.

Gallino, L., *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Einaudi, Turín, 2011.

Garrocho, D. S. y Rocco, V. (eds.), *Europa: tradición o proyecto*, Abada Editores, Madrid, 2013.

Groh, D., *Rußland im Blick Europas: 300 Jahre historische Perspektiven*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno, 1988.

Guizot, F., *Cours d'histoire moderne*, Société Belge de Librairie, Bruselas, 1839.

Hamilton, A., Madison, J. y Jay, J., *El federalista*, trad. de Gustavo R. Velasco, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.

Hazard, P., *La crise de la conscience européenne: 1680-1715*, Boivin et cie, Paris, 1935.

Hegel, G. W. F., *La Constitución de Alemania*, trad. de Dalmacio Negro, Aguilar, Madrid, 1972.

Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, trad. de José Gaos, Tecnos, Madrid, 2005.

Herzen, A., *Storia dei russi*, Barion, Palermo, 2014.

Ignatieff, M., "Este es el momento de Europa", entrevista en *Ethic*, marzo 2025.

Kaldor, M., *Las nuevas guerras. Violencia organizada en la era global*, trad. de Mª Luisa Rodríguez Tapia, Tusquets, Barcelona, 2001.

Kant, I., *Sobre la paz perpetua*, trad. de Joaquín Abellán, Tecnos, Madrid, 1998.

Kelsen, H., *Esencia y valor de la democracia*, trad. de R. Luengo Tapia y L. Legaz Lacambra, Labor, Barcelona, 1934.

Kelsen, H., *La paz por medio del Derecho*, trad. de Luis Echávarri e introd. de Massimo La Torre y Cristina García Pascual, Trotta, Madrid, 2003.

Maquiavelo, N., *El príncipe*, trad. y notas de Helena Puigdoménech, Altaya, Madrid, 1993.

Marx, K. y Engels, F., *Escritos sore Rusia: I. Historia diplomática secreta del siglo XVIII*, ed. de José Aricó, trad. de Oscar Terán, Mariano Martín y Conrado Ceretti, Pasado y Presente, México, 1980.

Marx, K. y Engels, F., *Manifiesto del Partido Comunista*, trad. y notas de Jacobo Muñoz, en *Marx*, estud. introduct. Jacobo Muñoz, Gredos, Madrid, 2012.

Masoero, A., "Oltre l'Ucraina le ambizioni di una guerra", en *L'indice dei libri del mese*, 5 abril de 2022.

Mazzarese, T., "Giustizia, politica e costituzionalismo (inter)nazionale", en P. Di Lucia y A. Gallus (eds.), *Legalità e giurisdizione. Crisi e rifondazione del garantismo penale*, Giuffrè, Milán, 2025.

Meaglia, P., *El poder de la y el votante. Elecciones y desigualdad política en el gobierno democrático*, INE, México D. F., 2023.

Minuti R., "Oriental despotism", en VV. AA., *Europäische Geschichte Online (EGO)*, Leibniz Institute of European History, Maguncia, 2012.

Montesquieu, *Del espíritu de las Leyes*, introd. de Enrique Tierno Galván y trad. de Mercedes Blázquez y Pedro de Vega, Tecnos, Madrid, 2007.

Passerin d'Entrèves, A., *La noción de Estado*, ed. y pról. de Ramón Punset, Ariel, Barcelona, 2001.

Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. de Eduardo Loedel, Paidós, Barcelona, 2006.

Quesnay, F., "Despotisme de la Chine", en *Ephémérides du citoyen*, Institut Coppet, París, 2023.

Rastello, L., *I buoni*, Chiarelettere, Milán, 2014.

Rodríguez Aramayo, R., "El solidario abrazo europeo a Ucrania y las nuevas alianzas internacionales", en *Nueva Tribuna*, 3 de marzo de 2025.

Rousseau, J. J., *Contrato Social*, pról. Manuel Tuñón de Lara, trad. de Fernando de los Ríos, Espasa-Calpe, Madrid, 2007.

Salmorán Villar, G., *Populismo. Historia y geografía de un concepto*, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2021.

San Agustín, *La ciudad de Dios*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.

Sánchez Rubio, D., "Reflexiones e (im)precisiones en torno a la intervención humanitaria y los derechos humanos", en D. Sánchez Rubio, J. Herrera Flores y S. de Carvalho (eds.), *Direitos humanos e globalização: fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*, Lumen Juris, Brasil, 2004, pp. 203-249.

Sashalmi, E., *Russian Notions of Power and State in a European Perspective, 1462-1725: Assessing the Significance Of Peter's Reign*, Academic Studies Press, Boston, 2022.

Schumpeter, J., *Capitalismo, socialismo y democracia*, trad. de Roberto Ramos Fontecoba, Página Indómita, Barcelona, 2015.

Steiner, G., *The Idea of Europe*, Nexus Institute, Tilburgo, 2004.

Strada, V., *Impero e rivoluzione. Russia 1917-2017*, Marsilio, Venecia, 2017.

Tesini, M., "Montesquieu e Khomeini. Una forma contemporanea di 'dispotismo orientale'?", en *Teoria politica*, 9, 2019, pp. 95-117.

Todd, E., *La derrota de Occidente*, trad. de José Weissdorn, Akal, Madrid, 2024.

Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, trad. de Juan José Torres, Gredos, Madrid, 2008.

Van Grassdorff, G., *Les vies cachées de Gandhi*, Ed. du Cerf, París, 2018.

Vellano, M., "Cambio di paradigma per l'Unione europea: dalla pace alla guerra?", en R. Calvo (ed.), *La ragione e il buon gusto sono passeggeri. Studi in onore di Ermanno Vitale*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles, 2024, pp. 221-236.

Venturi, F., *Scritti sparsi*, Aragno editore, Turín, 2022.

Vigo, R., "Debilidades o incoherencias iusfilosóficas en la propuesta de Luigi Ferrajoli de una Constitución para la Tierra", en *Doxa*, 48, 2024, pp. 185-217.

Vitale, E., *Liberalismo e multiculturalismo. Una sfida per il pensiero democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2000 [hay trad. esp. *Liberalismo y Multiculturalismo: un desafío para el pensamiento democrático*, de José Fernández Santillán, Océano de México, México, 2004].

Vitale, E., *Derechos y razones. Lecciones de los clásicos y perspectivas contemporáneas*, trad. de Pedro Salazar, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, México, 2007.

VV. AA., *Esiste una guerra giusta? 13 punti di vista su interventismo e pacifismo*, UTET, Turín, 2023.

Wittfogel, K., *Il dispotismo orientale*, SugarCo edizioni, Milán, 1980 [hay trad. esp. *Despotismo oriental. Estudio comparativo del poder totalitario*, de Francisco Presedo, Guadarrama, Madrid, 1966].

Se terminó de imprimir en los
talleres de IVERSO Impresión,
en mayo de 2025, por encargo de
Palestra Jurídica SL.