

UNA CRÍTICA AL COSMOPOLITISMO: PSICOPOLÍTICA Y GLOBALIZACIÓN *

A Critique of Cosmopolitanism: Psychopolitics and Globalization

ANTONIO MESA LEÓN**

Fecha de recepción: 13/03/2023
Fecha de aceptación: 15/07/2023

Anales de la Cátedra Francisco Suárez
ISSN: 0008-7750, núm. 58 (2024), 293-316
<https://doi.org/10.30827/acfs.v58i.27609>

RESUMEN En los últimos años han adquirido especial relevancia dentro de la filosofía jurídica las teorías cosmopolitas. El cosmopolitismo supone una propuesta de gran potencial para insuflar nuevas fuerzas al ideal liberal democrático, debilitado ante los desafíos que presenta la globalización. Aunque los enfoques cosmopolitas actuales son valiosos, requieren complementarse con un análisis de las dinámicas de poder y control existentes en la sociedad tecnológica actual. La vía que se propone para ello es considerar las contribuciones recientes de Byung-Chul Han en torno al concepto de psicopolítica. Han explica cómo la lógica del capitalismo neoliberal tardío logra mediante la tecnología someter al individuo a una nueva forma de control, cuestionando el carácter emancipatorio del proceso de globalización y señalando un aspecto pendiente de estudio en los debates acerca del valor actual del ideal cosmopolita. A partir de las teorías de Han es posible formular propuestas para fortalecer el cosmopolitismo.

Palabras clave: Comunitarismo, Control Social, Cosmopolitismo, Democracia, Globalización, Psicopolítica, Republicanismo.

ABSTRACT In recent years, cosmopolitan theories have acquired special relevance in legal philosophy. Cosmopolitanism is a proposal of high potential to reinvigorate the liberal democratic ideal, weakened by the challenges presented by globalization. Current cosmopolitan approaches, although valuable, need to be complemented by an analysis of the dynamics of power and control existing in today's technological society. The proposed way to do this is to consider Byung-Chul Han's recent contributions to the concept of psychopolitics. Han explains how the logic of late neoliberal capitalism succeeds through

* Para citar/Citation: Mesa León, A. (2024). Una crítica al cosmopolitismo: psicopolítica y globalización. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 58, pp. 293-316.

** Universidad de Sevilla. Facultad de Derecho. Cl. Enramadilla, 18, 20, 41018 Sevilla (España). Correo electrónico: amesa1@us.es. Este trabajo ha sido realizado gracias a un contrato predoctoral financiado por el VI-PPITUS; y en el marco del proyecto de investigación "La cultura jurídica cosmopolita y sus desarrollos contemporáneos: límites y posibilidades en tiempos de crisis" (PAIDI, P20_00980).

technology in subjecting the individual to a new form of control, questioning the emancipatory character of the globalization process, and pointing out a pending aspect of the debates on the current value of the cosmopolitan ideal. On the basis of Han's theories, it is possible to develop proposals for strengthening cosmopolitanism.

Keywords: Communitarianism, Cosmopolitanism, Democracy, Globalization, Psychopolitics, Republicanism, Social Control.

1. INTRODUCCIÓN

Las teorías cosmopolitas están en el centro de la discusión iusfilosófica de los últimos años. En un contexto de debilidad de la democracia constitucional motivada por una respuesta insuficiente de los Estados nacionales ante los desafíos de la globalización¹, el cosmopolitismo emerge como una propuesta actual y prometedora, si bien no se trata de un paradigma monolítico. Cabría distinguir un cosmopolitismo radical representado por figuras como Luigi Ferrajoli y un cosmopolitismo arraigado o moderado ejemplificado en las teorías de David Held² o Martha Nussbaum³.

Las teorías cosmopolitas poseen un valor indudable. Sin embargo, para fortalecer su potencial emancipatorio, estimo necesario un planteamiento que tome en consideración las dinámicas de poder y control existentes en la sociedad global. Para ello, el abordaje que propongo es estudiar las aportaciones de Byung-Chul Han en torno al concepto de psicopolítica. Según Han, la forma tardía del capitalismo neoliberal logra, mediante las nuevas tecnologías, someter al individuo a un control más psicológico que físico (Han, 2021, p. 29), contribuyendo a conformar una ciudadanía pasiva, insensible al recorte de sus derechos y a la erosión de la democracia. La tesis de este trabajo es que las teorías de Han permiten valorar críticamente las teorías cosmopolitas existentes y formular propuestas para una articulación filosófica del cosmopolitismo adaptada a la sociedad digitalizada actual.

El trabajo se estructura del siguiente modo. En primer lugar, se ofrece una somera visión panorámica de la controversia en torno al cosmopoli-

-
1. La crisis del COVID-19 es solo el último ejemplo de la crisis del modelo estatal de organización política, sobre la cual se viene disertando desde hace décadas. Véase De Julios Campuzano, 2000, pp. 189 y ss.
 2. La propuesta de Held es la de un cosmopolitismo de capas, en el que se reconoce la igualdad moral de los individuos al margen de su origen, al tiempo que se reconoce la necesidad de tener en cuenta las especificidades culturales en la construcción del proyecto cosmopolita. Véase Held, 2012, p. 32.
 3. La distinción, acogida en este trabajo, la establece De Julios Campuzano, 2020, pp. 138-139.

tismo. En concreto, se analizan las contribuciones de Ferrajoli y Nussbaum, como figuras paradigmáticas de dos formas de entender el ideal cosmopolita. A continuación, se analiza la teoría de la psicopolítica de Han, y en particular los efectos destructivos de esta sobre las comunidades humanas y las instituciones democráticas. Seguidamente, se discute el impacto de la psicopolítica sobre las teorías cosmopolitas, sugiriendo algunas vías para fortalecer y reorientar las investigaciones en esta materia. Las conclusiones sintetizan estas vías de refuerzo del cosmopolitismo a partir de las ideas de Han.

2. LAS TEORÍAS COSMOPOLITAS

Para comprender la relevancia de los debates contemporáneos sobre el cosmopolitismo, es imprescindible comenzar exponiendo de forma sintética los rasgos centrales de la controversia.

En las últimas décadas se viene disertando en la filosofía del derecho sobre la llamada crisis de la modernidad. La crisis de la modernidad estaría representada por el agotamiento del paradigma de la Ilustración, que no solo se encuentra en la raíz del pensamiento filosófico actual, sino que también ha inspirado las instituciones de la democracia constitucional, en especial desde la Segunda Guerra Mundial⁴.

Dentro de esta controversia se incardina el debate concerniente a la superación del Estado nación como unidad principal de integración política. La disputa enfrenta a una corriente defensora del paradigma estatalista, westfaliano, en el que la soberanía estatal constituye el punto de anclaje fundamental del orden internacional, frente a la visión que postula un reforzamiento de las estructuras institucionales de la comunidad internacional con la idea de potenciar su carácter global y su iniciativa política. Las tendencias críticas con el orden internacional basado en la soberanía de los Estados formulan dos objeciones clave al paradigma westfaliano.

En primer lugar, se señala que el Estado nación es incapaz de dar una respuesta eficaz a los problemas que enfrentan las sociedades actuales, inmersas en un proceso de globalización cada vez más intenso y amenazadas por peligros que trascienden las fronteras nacionales. Los problemas

4. De Julios Campuzano, 2000, pp. 15 y ss. La crisis de la modernidad, como es natural, no es una controversia que afecte única y exclusivamente a la filosofía del derecho, sino que despliega sus efectos sobre varios ámbitos del conocimiento.

mundiales requerirían, se aduce, soluciones globales (De Julios Campuzano, 2020, pp. 136-140).

Pero no se trata solo de una cuestión práctica. Si el argumento anterior apela sobre todo a la eficacia y la funcionalidad, un segundo argumento apela a lo justo. Se aduce que el paradigma estatalista no proporciona una solución justa al problema de la protección de los derechos humanos en el mundo (De Julios Campuzano, 2020, pp. 136-140). La justicia, se asume, exigiría dotarse de un sistema institucional que garantizara que ninguna persona viera violados sus derechos con independencia de su procedencia geográfica, lo cual es difícil de realizar en el marco presente, donde la soberanía nacional sigue constituyendo el criterio básico de legitimación política internacional. Dentro de estas críticas se incluyen muchos enfoques contrapuestos entre sí, pero que tienen en común el objetivo de avanzar hacia unas instituciones globales reforzadas y dotadas de mayor ámbito y capacidad de decisión. Las propuestas cosmopolitas persiguen articular estas exigencias de justicia desde el ángulo filosófico.

El cosmopolitismo no es un paradigma unívoco. Siempre a efectos didácticos, cabría distinguir entre dos formas de cosmopolitismo: uno que podríamos denominar arraigado o moderado, y otro al que se podría calificar de radical. Ambos se identifican atendiendo a la medida en que el planteamiento cosmopolita se pretende superador del Estado nación. El cosmopolitismo moderado supondría un reforzamiento de las instituciones internacionales a fin de promover la extensión de las garantías constitucionales de protección de los derechos humanos a todo el mundo, pero sin que esto implique el rechazo a la soberanía nacional como principio ordenador. El cosmopolitismo radical cuestionaría en su misma base el fundamento de la soberanía nacional de los Estados tal y como se ha entendido tradicionalmente, al menos desde un ángulo teórico (De Julios Campuzano, 2020, pp. 138-139).

A efectos ejemplificativos, interesa resumir las ideas clave de dos figuras representativas de cada una de las tendencias mencionadas: Luigi Ferrajoli y Martha Nussbaum.

El profesor Ferrajoli es un destacado abanderado del cosmopolitismo descrito en este trabajo como radical. El origen del planteamiento cosmopolita de Ferrajoli se encuentra en su visión del constitucionalismo moderno, a la cual es obligado referirse brevemente. Ferrajoli defiende una propuesta bautizada por él mismo como constitucionalismo garantista, frente a otro paradigma que él denomina constitucionalismo principialista (Ferrajoli, 2011, p. 20). Ferrajoli se muestra crítico con las modernas corrientes del neoconstitucionalismo que entienden este como superador del positivismo jurídico (Ferrajoli, 2011, pp. 18-19), y pretende armonizar las exigencias del

constitucionalismo con una concepción del derecho que se mantenga fiel al positivismo en cuanto a su premisa cardinal: la separación entre la ley y la moral (Ferrajoli, 2011, pp. 26-27)⁵. El nervio del modelo de Ferrajoli es la idea de que los derechos humanos y sus garantías no son solo valores o principios morales cuya función sea informar el ordenamiento jurídico positivo, sino que constituyen auténticas exigencias normativas que forman parte inseparable de dicho ordenamiento y determinan su legitimidad (Ferrajoli, 2011, p. 21). Ferrajoli defiende la necesidad de una fundamentación ideológicamente neutral de los derechos humanos, ofreciendo una definición formal y estructural de estos (Ferrajoli, 2010, pp. 37-38). A su juicio, las exigencias éticas o morales de justicia que conforman el contenido de los derechos humanos y que bajo el constitucionalismo principialista se entienden como inspiradoras pero distintas de las leyes positivas, se positivizan en el constitucionalismo garantista y se convierten en normas jurídicas. El constitucionalismo garantista no reniega del positivismo jurídico: lo refuerza (Ferrajoli, 2011, p. 24). Se distancia Ferrajoli de los enfoques que, a su entender, prefieren una fundamentación iusnaturalista o suprapositiva de los derechos humanos (Ferrajoli, 2011, pp. 21-23).

La consecuencia de todo ello es que la idea de soberanía estatal deviene, bien innecesaria, bien antijurídica (De Julios Campuzano, 2020, p. 138)⁶. Ferrajoli ha articulado una propuesta de constitucionalismo global⁷ fundada en la extensión de las características del constitucionalismo rígido más allá de las fronteras de los Estados. Una constitución global basada, no en la voluntad de un pueblo previamente determinado y contrapuesto a otros, sino en el pluralismo, la limitación de todos los poderes (también los privados⁸) y los derechos fundamentales (Ferrajoli, 2022, pp.

5. Ferrajoli es enfático en cuanto a la importancia de la separación entre ley y moral para su planteamiento. La entiende como un corolario del liberalismo político, al impedir que el derecho sea utilizado como medio para reforzar una moral determinada. Véase también Ferrajoli, 2018, p. 64.

6. Ferrajoli considera la idea de soberanía un residuo antimoderno de raíz iusnaturalista. Aunque la soberanía haya servido para construir el Estado moderno, Ferrajoli considera que existe una antinomia entre soberanía y derecho, lo que se reflejaría en la crisis del primer concepto en el paradigma del nuevo derecho internacional. Véase Ferrajoli, 2010, pp. 125-126, 144-148.

7. Ferrajoli plantea el constitucionalismo global como una extensión del paradigma constitucionalista que devendría necesaria en la actualidad, porque se trataría de la única evolución capaz de afrontar los desafíos de la época. Lo contrario, según Ferrajoli, sería resignarse a los desórdenes presentes. Véase Ferrajoli, 2018, pp. 25-28, 41-46.

8. Ferrajoli ha insistido en la idea de un constitucionalismo de derecho privado como extensión necesaria del paradigma constitucionalista. Ha abogado por la separación entre

47-53)⁹. Ferrajoli es claro en cuanto a las implicaciones de esto sobre las nociones clásicas de ciudadanía y soberanía, que deberán ser redefinidas de modo radical (Ferrajoli, 2022, pp. 53-56)¹⁰. En el caso de la ciudadanía, Ferrajoli señala cómo su conceptualización vigente puede convertirse en un factor regresivo al emplearse para limitar el reconocimiento de los derechos humanos solo al propio país (Ferrajoli, 2010, p. 57), lo que resultaría contrario a la progresiva internacionalización de los derechos humanos (Ferrajoli, 2010, pp. 55-58). Ferrajoli incluso ha ofrecido un bosquejo de articulado de esta hipotética constitución global (Ferrajoli, 2022, pp. 127 y ss.).

La reciente obra de Martha Nussbaum, *La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal*, sitúa a la filósofa estadounidense como referencia del cosmopolitismo moderado. Nussbaum ha desarrollado su propuesta a partir, primero, de una lectura e interpretación de los clásicos de la tradición cosmopolita (remontándose hasta Cicerón y la escuela estoica), y segundo, formulando un esquema para la aplicación de las ideas clave de esta tradición a los problemas del presente.

Nussbaum parte del estudio de la tradición cosmopolita clásica. Señala que el gran aporte de esta tradición fue postular la extensión de los deberes éticos más allá de las fronteras de la comunidad política. Pero Nussbaum también apunta a las insuficiencias de la tradición. En particular, el cosmopolitismo clásico concibió de forma diferente los deberes de justicia y los de ayuda mutua. A los primeros, teorizados como esencialmente negativos (abstenciones de causar daño al prójimo), les atribuyó mayor fuerza vinculante que a los segundos (configurados de manera positiva, como prestaciones), cuya exigibilidad sería menor (Nussbaum, 2020, pp. 14-17). Nussbaum rastrea la evolución de este pensamiento en figuras como Hugo Grocio y Adam Smith (Nussbaum, 2020, pp. 21-23), y concluye que, si se pretende reivindicar el ideal cosmopolita en la actualidad, es preciso reformular algunos aspectos de esta tradición.

La consecuencia más importante que extrae Nussbaum es que es preciso dotar a los derechos humanos de contenido económico y social de

el poder político y los poderes económicos y financieros. Véase Ferrajoli, 2018, pp. 33-37, 52-54.

9. Véase también Ferrajoli, 2019, pp. 43-47.

10. El paradigma de Ferrajoli conduce a la abolición efectiva de ambos conceptos, al desaparecer el carácter particularista de la comunidad política. Esto se hace patente al definir Ferrajoli la ciudadanía como un accidente de nacimiento, opuesto al principio de igualdad según él lo entiende.

fuerza vinculante a nivel global (Nussbaum, 2020, pp. 238-245). La soberanía de los Estados no desaparece, pero se ve limitada por estas exigencias de justicia cosmopolita. Nussbaum cree que la protección de la dignidad humana es compatible con el respeto a las diferencias culturales y nacionales, a través de un diálogo entre tradiciones que enfatice los puntos de acuerdo y las nociones fundamentales de la ética (Nussbaum, 2020, pp. 228-233). Las aspiraciones cosmopolitas no se imponen por la fuerza, sino buscando el consenso y el convencimiento. Nussbaum considera que la propuesta cosmopolita debe tomar en consideración el funcionamiento actual de los Estados y llama a la prudencia y al realismo (Nussbaum, 2020, pp. 237-238).

El eje que sirve de nexo a las distintas propuestas cosmopolitas es, pues, la preocupación por una eficaz garantía de los derechos humanos a nivel global, aunque existan diferencias en cuanto al marco institucional y las vías para llevar esto a la práctica.

3. LA PSICOPOLÍTICA DE BYUNG-CHUL HAN

A partir de la exposición anterior, se puede analizar la crítica que puede formularse a las teorías cosmopolitas a partir de la obra de Byung-Chul Han en torno a la psicopolítica. Conviene primero referirse al pensamiento de Han en este sentido.

El trabajo de Han es una crítica profunda de la sociedad digital de hoy. Según su tesis, el moderno capitalismo neoliberal, en su evolución, habría dejado atrás los mecanismos de dominación propios de la era analógica para adoptar un nuevo sistema de opresión (en su expresión, un panóptico digital) (Han, 2014, pp. 99 y ss.) cuyas notas características son la posibilidad del control de los pensamientos y no solo de las conductas (Han, 2014, pp. 105 y ss.) y la autoexplotación individual (Han, 2021, pp. 43-44)¹¹. Han concibe la psicopolítica como evolución de la biopolítica teorizada por Michel Foucault¹², que ha sido ampliamente estudiada y cuyas implicaciones han sido analizadas por notables figuras de la filosofía contemporánea,

11. Como destaca Cruz Ortiz de Landázuri (2017, pp. 199-200), se trata de una autoexplotación sin clases, y ante la imposibilidad de dirigir la agresividad contra otro, solo queda dirigirla contra uno mismo en forma de depresión.

12. En su obra de referencia en esta materia: Foucault, 2007.

como Giorgio Agamben¹³ o Roberto Esposito¹⁴. Han explica esta evolución señalando que la teoría de Foucault describe los mecanismos de poder propios de la sociedad disciplinaria (Han, 2022b, p. 25). Pero la sociedad actual, según Han, ya habría superado esta etapa y entrado en un nuevo paradigma (Han, 2022b, pp. 25-27). Las transformaciones experimentadas justificarían la necesidad de comprender el giro hacia la psicopolítica (Han, 2021, pp. 37 y ss.).

Para Han existiría un proceso de transformación social y tecnológica que habría presenciado una renovación del hecho de la opresión. Esta se habría despersonalizado, desmaterializado y, al mismo tiempo, individualizado en la psique de cada uno de los sujetos. Esta evolución reviste un cierto carácter paradójico, pues de un lado, es el propio individuo el que, voluntariamente (al menos en apariencia), decide convertirse en parte de este sistema de opresión, y de otro lado, ejercita dicha opresión contra sí mismo (Han, 2021, pp. 16-17). La libertad del individuo, ejercida en el contexto y según los instrumentos de la moderna sociedad tecnológica, vendría a resultar en una opresión mutua de todas las personas y en el mantenimiento del sistema capitalista que constituye el origen, sustento y beneficiario de toda esta opresión. Las personas se esclavizarían a sí mismas.

-
13. La biopolítica supone, en palabras de Agamben leyendo a Foucault, que la vida natural es incluida en los mecanismos y cálculos del poder estatal. Es decir: la vida biológica, la salud de la nación, se convierten en problemas específicos del poder soberano. Esto, según Agamben, se traduce en una progresiva animalización del individuo, en la medida en que, merced al desarrollo del capitalismo y de la técnica, el poder político es capaz tanto de proteger la vida biológica como de exterminarla. Las implicaciones que Agamben extrae de esto son terribles. A su juicio, regímenes como el fascista y el nazi habían hecho de la vida el criterio político supremo (con el holocausto como instrumento disponible para extirparla), y el hecho de que el régimen de la biopolítica se proyecte sobre las democracias modernas implica que estas, en cierto sentido, están convergiendo con dichos sistemas totalitarios. Véase Agamben, 2003, pp. 11-23.
 14. Esposito señala, citando a Hannah Arendt, que la preocupación por el mantenimiento de la vida se englobaba en un principio en la esfera económica y privada. Según Esposito, es a partir de Hobbes cuando esta preocupación avanza hacia el centro del ámbito político. El hombre moderno, escribe Esposito, necesita de aparatos inmunitarios destinados a proteger la vida, y las categorías políticas tradicionales pasan a reflejar la nueva inquietud adquiriendo un significado distinto. Por ejemplo, la libertad deja de ser la participación en el poder político y se convierte en una demanda de seguridad personal. Véase Esposito, 2009, pp. 126-129. Al igual que Agamben, Esposito también recalca cómo esta biologización de la política implica la posibilidad de su extinción como objetivo político. Menciona el ejemplo del nazismo, pero advierte en general contra la tendencia contemporánea hacia una política de administración de la vida que permite decidir, no solo sobre su comienzo y fin, sino sobre qué vida merece ser potenciada y “mejorada”. Véase Esposito, 2009, pp. 129-131.

La libertad engendraría la esclavitud, su propia negación (Han, 2021, p. 27; Cruz Ortiz de Landázuri, 2017, p. 197).

Ya se ha señalado el carácter paradójico de este proceso. ¿Cómo hay que entender esta nueva forma de opresión favorecida por la propia libertad del individuo? Lo esencial para Han es identificar cuáles son las dinámicas que rigen la comunicación y la interacción de las personas en el medio digital. Han analiza las implicaciones que la comunicación digital tiene en los individuos: cómo modifica sus hábitos de vida, sus percepciones interiores, y hasta la naturaleza de su participación política. Se examinan a continuación algunas de estas dinámicas comunicativas.

La comunicación digital elimina la mediación y la distancia (Han, 2014, pp. 33 y ss., 79), favoreciendo una aproximación directa, cruda, y sin interferencias a la realidad que se muestra. Pareciera que semejante proceso podría propiciar una perspectiva más objetiva y crítica con respecto a la sociedad y sus problemas, pero verdaderamente, explica Han, sucede justo lo contrario. Porque la mediación y la distancia son factores fundamentales en la facultad intelectual humana. En ausencia de ellas, el individuo pierde la capacidad de comprender el mundo que le rodea: el entendimiento es sustituido por el deseo de apropiarse por completo y sin limitaciones de la realidad en su faceta más primitiva y desnuda; una contemplación que Han califica de pornográfica (Han, 2014, pp. 13-15). Al desprenderse de la disposición para distanciarse de los fenómenos, las personas ven disminuido su potencial crítico y se convierten en consumidores de realidades brutas que no pueden procesar según criterios racionales. Que no existan mediación ni distancia equivale a que al individuo se le veda el poder de elaboración, ideación y manipulación sobre las cosas que se le presentan.

Además, el medio digital produce una cantidad desmesurada de información a gran velocidad, e incentiva a las personas para su acumulación masiva (Han, 2014, pp. 65-69). Este atesoramiento de información irrelevante no debe considerarse peligroso únicamente en cuanto a su potencial distorsionador de los métodos de conocimiento de los individuos, en lo referente a la capacidad para distinguir la información veraz de la falsa, analizar sin sesgos la información, seleccionar fuentes..., Han no niega todo esto, pero su crítica va más allá. El problema del exceso de información afecta a la actitud vital de las personas, a su concepción de la vida, de lo que define lo propiamente humano. En particular, según Han, esta obsesión por manejar una cantidad de datos crecientemente elevada propicia una visión de lo humano en la que la adición sustituye a la narración (Han, 2021, p. 90) y la emoción reemplaza al sentimiento (Han, 2021, pp. 57 y ss.). Las personas expuestas a este sistema de comunicación digital se convierten en meros consumidores de una maquinaria que se encuentra en constante

funcionamiento fabricando nuevos *likes*, imágenes, sonidos..., todo ello orientado a provocar la excitación instantánea. El individuo termina concibiendo su vida como un collage, como una película en la que se suceden fotogramas en los que no participa, pero que definen su existencia y le proporcionan gratificación momentánea. Desaparece el sentido narrativo de la vida, que es para Han lo característico del ser humano.

Los individuos se someten voluntariamente a este sistema digital de interacción por las ventajas materiales y las infinitas oportunidades de experimentar placer que, en apariencia, les concede. Sin embargo, el precio que pagan es muy elevado. Explica Han que este medio digital está presidido por un imperativo inhumano de transparencia en todas las facetas de la vida (Han, 2013, pp. 11 y ss.) y por la lógica economicista del cálculo y la eficiencia (Han, 2021, p. 46). Las consecuencias sobre la vida son dramáticas: la obsesión por la transparencia destruye toda noción de lo íntimo y lo privado (Han, 2013, pp. 67-69, 89-90), y el economicismo culmina la sujeción del individuo a los imperativos de continuidad y funcionamiento del sistema económico. Esto se puede apreciar a través de multitud de ejemplos, como la nueva concepción del trabajo y el auge del *Big Data*.

La sociedad digital permite que el trabajo traspase sus límites tradicionales e invada la totalidad de la vida. Las distinciones entre lo lúdico y el trabajo se hacen borrosas, y así se garantiza que los individuos estén plenamente disponibles en todo momento para atender las demandas del sistema económico (Han, 2014, pp. 59-60). Las técnicas de *Big Data* posibilitan que el registro de la actividad individual en el medio digital sea mensurable y manejable, y por tanto manipulable para fines diversos (Han, 2021, p. 24); señaladamente, para las campañas electorales¹⁵.

Esta difuminación de la separación entre el ocio y el trabajo tiene profundas consecuencias. Supone un desequilibrio que se traduce, de un lado, en lo que Han no duda en calificar de dopaje, y de otro lado, en un cansancio excesivo. En efecto, la inserción en el mundo definido por la psicopolítica, en la medida en que obliga al individuo a sumarse a esta lógica de maximizar el rendimiento a toda costa, fuerza a las personas a actuar como si debieran consumir de forma recurrente sustancias para doparse, esto es, para mantenerse activos desplegando su máximo potencial profesional. Han pone de manifiesto cómo un fenómeno que tradicionalmente ha sido rechazado (el dopaje) es promovido por las exigencias de acomodo de los individuos al funcionamiento del sistema. Este dopaje continuo

15. Sobre el uso de estas tecnologías en las campañas electorales, véase Bolzan y Lobo, 2019, pp. 465-497.

provoca serios perjuicios: debilita la salud y el equilibrio de las personas, produciéndoles un inmenso cansancio que se vive a solas, que aísla y divide. Esto redundaría en el mismo proceso de atomización social que ampara el imperativo del máximo rendimiento: el sistema produce las herramientas para asegurar su propia continuidad. La sociedad contemporánea es por ello una sociedad del cansancio (Han, 2022b, pp. 65 y ss.)¹⁶.

La psicopolítica conduce a una auténtica deshumanización de las personas. Pero Han no se limita a constatar estos efectos perversos. También aporta un sugestivo análisis acerca de cómo esta deshumanización tiene profundas consecuencias en la vida política de las sociedades. La más destacable es la destrucción de la auténtica comunidad política (Han, 2013, pp. 93-95). La clase de interacción social que promueve el medio digital, marcada por los severos vicios antes señalados, resulta ineficaz para generar vínculos humanos duraderos y estables. La sociedad digital mata el sentido de comunidad y de pertenencia (Han, 2014, pp. 31-32). Según Han, esto afecta a la capacidad de la sociedad para responder de manera eficaz a amenazas como la pandemia de COVID-19 (Belloso Martín, 2020, pp. 27-28). Estos efectos perversos no solo afectan negativamente a la cohesión social en lo que se refiere al mantenimiento de instituciones concretas (como el Estado del bienestar, construido sobre una noción de solidaridad interclasista e intergeneracional), sino que también frustran las expectativas de cambios sustanciales de quienes podrían plantear una alternativa al sistema vigente.

El análisis de Han sobre esto último es fundamental para comprender cómo en la sociedad digital se vuelve casi imposible sostener con éxito un discurso político verdaderamente revolucionario. Ello es debido a que la falta de estabilidad, la liquidez que se instala en las relaciones humanas, también impacta sobre los mensajes políticos y las ideologías. En el medio digital se dificulta la articulación de un discurso político consistente y con continuidad en el tiempo, con una ideología definida y capaz de movilizar a las masas para un fin a largo plazo. Toda transformación revolucionaria precisa de esta capacidad para el compromiso y la acción en común, rasgos que se avienen mal con la sociedad digital y tienden a ser neutralizados por ella (Han, 2021, pp. 16-18). El individualismo, la deformación del otro (convertido en un instrumento para la satisfacción privada) y el imperio de la inmediatez provocan que los movimientos políticos que se desenvuelven en el medio digital no pasen de ser olas efímeras de indignación ciudadana (Han, 2014, pp. 21-23).

16. Han también describe la sociedad actual como una sociedad paliativa, por su obsesión de evitar el sufrimiento a toda costa. Véase Belloso Martín, 2022, pp. 174-176.

Se ha señalado que el pensamiento de Han está expuesto de una forma excesivamente descriptiva, dificultando el desarrollo de las posibles consecuencias que podrían derivarse de su planteamiento, en particular a efectos de promover cambios políticos. El enfoque de Han, se aduce, resultaría a la postre demasiado conservador y debilitaría su potencial crítico, con el riesgo de inmovilismo (Almendros, 2018, p. 180). No puedo compartir esta conclusión. Aunque esta apreciación me parece certera en cuanto a la realidad de lo que se enjuicia, el corolario que se extrae es, a mi juicio, erróneo. En efecto, la filosofía de Han, en cuanto al desarrollo del concepto de la psicopolítica y sus rasgos y efectos, es en lo fundamental descriptiva. Analiza una situación determinada. Y es cierto que de su obra no se puede extraer un programa político o una alternativa sistémica. Pero, a mi entender, precisamente en ello radica su valor. El análisis de la realidad no necesariamente tiene que traducirse de forma inmediata en una propuesta de actuación práctica; más aún: la búsqueda irreflexiva de soluciones sin atender a un estudio riguroso de las cosas forma parte de los defectos que Han identifica en los movimientos que basan su potencial en su presencia digital. La sustitución de la reflexión por la sensación es, me atrevo a sugerir, la marca característica de una sociedad moldeada según el esquema de la psicopolítica. Uno de los modos de tratar de revertirla es recuperar esa distancia en la contemplación del mundo que el medio digital arrebató. Solo después de una comprensión adecuada de la realidad es posible plantear alternativas.

Asimismo, cabría cuestionarse si la dicotomía que Han establece entre una forma de control de las conductas, propia de la era analógica, y una forma de control de los pensamientos, propia de la era digital, puede sostenerse de la manera tan delineada en la que Han la presenta. Es decir, ¿realmente la posibilidad del control del pensamiento se realiza solo a partir de la irrupción del medio digital en la vida de las personas? Se podría argüir desde ciertos planteamientos críticos que dicho control mental ya era posible y efectivo en la era analógica, a través de otros mecanismos; por ejemplo, las revistas¹⁷. Estas objeciones merecen cuidadosa atención. Es evidente que resulta difícil pensar en un sistema de opresión en el que no exista una mínima sujeción mental, porque una opresión basada mera-

17. Se puede mencionar en este sentido el caso de la revista *Playboy*, que ha sido objeto de un estudio extenso en Preciado, 2010. La tesis de esta obra es que *Playboy*, lejos de limitarse a difundir contenido erótico con fines recreativos, contribuyó a conformar un imaginario colectivo (Preciado, 2010, p. 15), difundiendo un modelo de utopía sexual (Preciado, 2010, p. 17); todo ello para reforzar un determinado modelo de familia y de sexualidad (Preciado, 2010, p. 40).

mente en el miedo y la compulsión física sería difícilmente sostenible en el tiempo. No obstante, cabe señalar que, a mi juicio, la teoría de Han realiza una aportación muy valiosa al mostrar cómo el medio digital posibilita que el hecho de la opresión sea ejercido por cada individuo contra el resto y que cada sujeto lo ejerza y reciba con el convencimiento de ser autónomo. La opresión no se lleva a cabo unificando a los individuos bajo un líder, una organización o un paradigma ideológico, sino aislándolos y favoreciendo su dispersión (Han, 2022a, pp. 20-22).

4. COSMOPOLITISMO Y PSICOPOLÍTICA

Aunque las reflexiones de Han pueden cuestionarse, entiendo que el núcleo de su planteamiento debe tenerse en consideración de cara al abordaje de los problemas que suscita el cosmopolitismo. La conclusión más importante que hay que extraer es que la comunidad digital es un pobre sustituto de la comunidad política genuina, y esto tiene profundas implicaciones para la realización del ideal cosmopolita en una posible reconfiguración institucional global orientada a garantizar una mayor protección de los derechos humanos. Si la psicopolítica es un hecho, si estos mecanismos de dominación funcionan tal y como Han los describe, se puede cuestionar que una sociedad global dotada de instituciones propias constituya por sí misma la panacea. Aunque esa hipotética sociedad global estuviera dotada de instrumentos políticos democráticos, si las formas de interacción características del medio digital siguen vigentes, es difícil pensar cómo podría conjurarse la opresión descrita. Incluso cabría sostener que ese afianzamiento de los mecanismos institucionales de una sociedad global podría reforzar la opresión: podría conducir a la extensión de este sistema de explotación a aquellos lugares del mundo a los que todavía no haya llegado, cercenando toda posibilidad de alternativa.

De igual modo, la psicopolítica puede condicionar las respuestas de los Estados ante los desafíos globales que se presenten, orientándolas hacia un horizonte de pérdida efectiva de derechos. La psicopolítica podría facilitar, en un escenario de crisis mundial, el retorno a una concepción más restrictiva del orden y de las libertades. La pandemia de COVID-19 sería susceptible de propiciar un escenario como el descrito (Belloso Martín, 2020, p. 33).

La lección principal que cabe extraer para la orientación futura de las investigaciones sobre el cosmopolitismo es la siguiente. Dado que el fenómeno de la opresión trasciende lo puramente institucional, y puesto que los mecanismos de explotación de la era analógica han sido sustituidos por versiones más eficaces y letales, un planteamiento cosmopolita centrado en

la búsqueda de un modelo de sociedad global con instituciones políticas más fortalecidas resulta insuficiente. No pretendo sugerir que estos problemas no puedan encontrar ninguna respuesta en las propuestas cosmopolitas existentes. Volviendo a Ferrajoli y Nussbaum, se puede comprobar que en ambos casos se tratan en extenso en sus obras las cuestiones relativas a las dislocaciones del orden socioeconómico y la capacidad de influencia que poseen las grandes compañías transnacionales. Tanto Ferrajoli (Ferrajoli, 2022, pp. 93 y ss) como Nussbaum (Nussbaum, 2020, p. 222) reconocen los peligros que emanan de estos poderes privados. Sin embargo, la amenaza de la psicopolítica va más allá. La psicopolítica provoca una deshumanización de tal calibre que excede el marco institucional y afecta al funcionamiento de la sociedad en sus raíces más profundas. Es preciso distinguir la crítica al sistema económico global de los problemas que suscita el predominio del medio digital. Mientras que lo primero puede abordarse a través de políticas públicas, lo segundo plantea arduos interrogantes. Porque las personas no pueden renunciar por completo a las nuevas tecnologías, al margen de las reformas que se introduzcan en el orden económico¹⁸.

Por tanto, el debate concerniente al diseño institucional de un nuevo orden internacional basado en la protección de los derechos humanos es ciertamente crucial, y sin duda es necesario reivindicar desde el ángulo filosófico una mayor exigibilidad y vinculación de los derechos económicos y sociales. Pero si no existe una sociedad vertebrada, una ciudadanía que pueda apoyar estas reivindicaciones (porque el tejido social ha sido arrasado y despolitizado por los sistemas de interacción de la sociedad digital), lo anterior no pasará de ser una construcción teórica sin asiento en la realidad de la mayoría de las personas. Porque las instituciones, aunque esenciales, no existen en el vacío. Existen en el marco de una comunidad concreta, y si esta comunidad se encuentra en proceso de disolución por mecanismos socioeconómicos como los ya analizados, la cohesión social se deteriorará y este efecto se trasladará a las instituciones, que sufrirán una creciente ero-

18. Lo cual no quiere decir que un enfoque centrado principalmente en la crítica del sistema económico no pueda aportar observaciones pertinentes. Por ejemplo, Shoshana Zuboff, en una obra de referencia, ha disertado acerca de lo que denomina capitalismo de la vigilancia. A su juicio, aunque la lógica del capitalismo no ha cambiado en sus aspectos esenciales, en la actualidad se incorporan nuevas dinámicas que involucran medios de modificación conductual (Zuboff, 2020, pp. 97-98). Esto supone una nueva clase de control, basado en la acumulación de datos, que anula la privacidad individual (Zuboff, 2020, p. 263). Zuboff también detecta implicaciones de este capitalismo de la vigilancia en la afinidad que a su entender existe entre la labor de compañías como Google y las agencias de inteligencia, en especial en el contexto político estadounidense posterior al 11-S (Zuboff, 2020, pp. 161-169).

sión de su legitimidad. Esto es lo que ha acontecido en las últimas décadas: un número creciente de personas percibe que el sistema representativo está en crisis porque no responde a las inquietudes de la ciudadanía, lo que tiene su reflejo en el auge de los populismos, que capitalizan estas preocupaciones para su propio provecho. La ansiedad ciudadana insufla fuerzas al populismo, que a su vez, merced a una eficaz propaganda, alimenta esta misma ansiedad (De Julios Campuzano, 2019, pp. 527 y ss.).

A mi juicio, la situación descrita en el párrafo anterior sugiere implicaciones que podrían resultar provechosas para revitalizar la polémica entre el liberalismo y el comunitarismo, ya de varias décadas de duración. Es sabido que el desafío planteado por el comunitarismo (o más bien, por ciertas modalidades de este) al paradigma liberal ha sido contemplado con una cierta suspicacia por un sector destacado del mundo académico. Ciertamente, dependiendo de su formulación, el comunitarismo podría tener implicaciones peligrosas para un sistema político fundado en el Estado de derecho. Se ha señalado en este sentido la coincidencia entre el comunitarismo y el nacionalismo (Laporta San Miguel, 1995, pp. 66-67). Sobre todo, debe reconocerse que el comunitarismo, por su insistencia en el valor de la cultura e identidad de cada grupo, es susceptible de degenerar en un relativismo que termine arrumbando la idea misma de razón y rechazando la posibilidad de criterios universales de justicia (De Julios Campuzano, 2000, pp. 218-225), lo cual, lejos de suponer una respuesta a los peligros de la psicopolítica, los exacerbaría, al contribuir a anular la facultad crítica. Estas preocupaciones son entendibles y deben tenerse en consideración. No obstante, en mi opinión, merece la pena tratar de fortalecer la vena comunitaria dentro de un marco institucional constitucional. Desde antiguo se viene reconociendo que la virtud y la educación cívicas son mecanismos fundamentales para garantizar la cohesión y solidez de los sistemas de gobierno basados en la libertad política (Strauss, 2007, p. 15). No pueden ignorarse en este punto las aportaciones de la tradición republicana, caracterizada, según Philip Pettit, por un distintivo concepto de libertad como no dominación (Pettit, 1997, pp. 31-41)¹⁹. El republicanismo, plantea Pettit, puede articularse como una alternativa al liberalismo y al comunitarismo, pues acoge la preocupación comunitarista por el bien común sin descuidar la exigencia liberal de neutralidad del Estado en cuanto a las diferentes

19. El corolario de esta noción de libertad es que las leyes solo garantizan la libertad cuando no se convierten en un instrumento de la voluntad arbitraria de nadie; de ahí la defensa del ideal del imperio de la ley.

concepciones de la vida buena (Pettit, 1997, pp. 120-121). Naturalmente, el republicanismo no ha estado exento de críticas²⁰.

Sin embargo, y pese a sus insuficiencias, tanto el comunitarismo como el republicanismo pueden resultar provechosos para contrapesar el individualismo que se deriva de la concepción liberal. Esto es lo que justifica, a mi entender, la necesidad de continuar el diálogo entre las tres tradiciones. Porque el individualismo, llevado al extremo, puede conducir a una indeseable atomización social²¹. Y la psicopolítica funciona como una potente fuente generadora de este individualismo nocivo. Si se pretende contrarrestar este efecto destructivo de la psicopolítica, será preciso que las democracias constitucionales acojan la preocupación por la dimensión comunitaria del ser humano. Una democracia puramente individualista está desarmada frente a los mecanismos de control de la psicopolítica, porque carece de contrapesos para paliar la devastación del tejido social que ello trae consigo. Y cabe argüir que estas preocupaciones comunitarias pueden integrarse en un marco democrático constitucional sin menoscabo alguno de los derechos individuales. Por ejemplo, en el enfoque comunitarista de Charles Taylor se aúna la inquietud por revitalizar los lazos sociales con el reconocimiento del legado positivo de la Ilustración (De Julios Campuzano, 2011, pp. 63, 73). En el pensamiento de Taylor se parte de una apreciación del valor de la autonomía individual como un ideal moral digno de articulación y defensa, pero al mismo tiempo se entiende que dicha articulación debe acometerse de un modo compatible con la existencia de marcos de referencia comunitarios que proporcionen orientación al individuo (Taylor, 1994, pp. 38-40, 51-54, 58-59, y respecto a los marcos de referencia, pp. 68-76). Por ello, en el terreno práctico, Taylor carga contra los excesos del individualismo actual, potenciado tanto por el economicismo de los mercados como por el Estado burocrático, proponiendo en su lugar el fortalecimiento de la sociedad civil y una mejora en el funcionamiento de la democracia a través de la descentralización y el principio de subsidiariedad (Taylor, 1994, pp. 135-138, 143-144). Taylor se muestra sumamente preocupado por la emergencia de un despotismo blando a partir de este individualismo nocivo (Taylor, 1994, pp.

20. Massimo La Torre ha señalado la imprecisión terminológica sobre la que Pettit construye su propuesta, mezclando autores que es dudoso que puedan incluirse en una misma tradición. Véase La Torre, M., 2017, p. 114. También se ha destacado el peligro de una tentación organicista en el republicanismo, potencialmente incompatible con el pluralismo liberal. Véase De Julios Campuzano, 2011, p. 75.

21. Es posible encontrar advertencias contra los males de un individualismo mal entendido incluso dentro del propio pensamiento liberal, demostrándose así que no se trata de una preocupación cuyo acogimiento implique retrotraerse a un pensamiento antimoderno. Véase De Julios Campuzano, 2000, pp. 27 y ss.

44-45). En este punto se puede observar una gran coincidencia con Han, en el sentido ya indicado de que la psicopolítica alcanza la opresión aislando a los individuos y no, como en el caso de los totalitarismos pasados, uniéndonos bajo un poder fuerte (Han, 2022a, pp. 20-22).

En definitiva: si la psicopolítica dinamita el tejido social, provocando una erosión de la base cívica de la democracia, parece razonable que las sociedades democráticas traten de contrarrestar estos efectos con políticas destinadas a revitalizar los lazos comunitarios y paliar los excesos del individualismo. Las propuestas de Taylor pueden proporcionar una primera aproximación para orientar dichas políticas, aunque, naturalmente, es preciso seguir ahondando en ello.

Junto al fortalecimiento de los lazos comunitarios, existe otra vía de naturaleza institucional para confrontar los desafíos que plantea la psicopolítica, y que se analiza a continuación.

Antes se ha distinguido entre un cosmopolitismo moderado y uno radical. A mi entender, considerando todo lo expuesto hasta ahora, pocas dudas puede haber de que, al menos en lo referente a las posibilidades de la realización práctica del ideal cosmopolita y a su capacidad para potenciar la cohesión y vertebración de las sociedades actuales (que han quedado fracturadas por el fenómeno de la psicopolítica), el cosmopolitismo moderado está en condiciones de proporcionar una respuesta más plausible, mientras que el cosmopolitismo radical adolece de una cierta falta de correspondencia con la realidad social y cultural de todos los pueblos del mundo y es susceptible de caer en una cierta pulsión tecnocrática que incluso podría intensificar los males asociados a la psicopolítica. Porque el cosmopolitismo, como acertadamente ha defendido Kwame Anthony Appiah, no pretende que todas las personas y sociedades converjan hacia un único modo de vida (Appiah, 2007, p. 18). La idea de ciudadanía mundial debe entenderse en sus justos términos si se quiere evitar la caricatura fácil del cosmopolita que ama a la humanidad en su conjunto, pero se aviene mal con quienes comparten su ámbito más próximo: no se puede abjurar de todo particularismo y de toda lealtad local (Appiah, 2007, p. 19).

No se debe temer que el carácter arraigado del cosmopolitismo conduzca a una dilución de las exigencias de justicia global en aras de acomodarse a realidades culturales diversas. La moderación en este ámbito no implica hacer concesiones al relativismo cultural. Kwame Anthony Appiah ha sometido a dura crítica este último (Appiah, 2007, pp. 41-62), rastreando sus orígenes filosóficos. Este relativismo moderno hunde sus raíces en la distinción, pretendidamente científica, entre hechos y valores, característica del positivismo (Appiah, 2007, pp. 46 y ss.). Appiah insiste en la necesidad de abandonar este paradigma positivista para una adecuada fundamentación

del cosmopolitismo. Porque, contrariamente a lo que se afirma, el relativismo no sirve como apoyo para la tolerancia (Appiah, 2007, pp. 54-55) y más bien propicia la imposibilidad de debatir de manera racional sobre las cuestiones morales (Appiah, 2007, p. 62). Frente a ello, Appiah reivindica la importancia de los valores (Appiah, 2007, pp. 56 y ss.).

Pero además de arraigado o moderado, el cosmopolitismo debe ser gradual. El cosmopolitismo gradual es una propuesta que aspira a la superación progresiva del paradigma estatista del derecho y de la política (De Julios Campuzano, 2016, p. 356). Supone una apuesta por avanzar hacia modelos crecientes de cooperación e integración supranacional, partiendo del principio de subsidiariedad y teniendo presente la necesidad de un diálogo intercultural, dadas las diferencias entre pueblos y la pluralidad de actores en la comunidad global (De Julios Campuzano, 2016, pp. 356-358). El cosmopolitismo gradual postula, en fin, la proyección de las garantías de los derechos humanos más allá del Estado, reemplazando los viejos esquemas iusfilosóficos estatistas por una idea de normatividad jurídica plural y compleja (De Julios Campuzano, 2016, pp. 356-359).

Las consideraciones anteriores deberían advertir frente al diseño de esquemas institucionales de laboratorio que luego intenten trasplantarse a realidades sociales muy dispares. En este sentido, se ha señalado que determinados enfoques acerca de la protección de los derechos humanos en el mundo sufren de un vicio tecnocrático que lleva a minimizar el rol de los destinatarios efectivos de estos derechos, sosteniendo un punto de vista excesivamente pasivo con respecto a ellos y haciendo peligrar así su configuración como reivindicaciones sociales (Sánchez Rubio, 2020, pp. 151-152, 165-166). Desde estos planteamientos se apunta, como alternativa, a la profundización en la democracia a nivel local (Sánchez Rubio, 2019, pp. 368-373), sin lo cual, se aduce, se correría el riesgo de avanzar hacia una democracia sin demócratas (Sánchez Rubio, 2019, pp. 363-364), una superestructura burocrática cooptada por intereses espurios.

Por ello, el arraigo del proyecto cosmopolita ha de buscarse, a mi entender, no solo en los aspectos culturales (a lo cual ya me he referido al comentar la necesidad de recuperar la preocupación por lo comunitario), sino también en los propiamente políticos. La lucha por un horizonte político humanista y respetuoso con los derechos de la persona ha de encauzarse en el marco de la búsqueda de una comunidad política sana y cohesionada, con un fuerte espíritu cívico cimentado sobre premisas democráticas. Es preciso que sea la propia ciudadanía la que ponga en marcha y sostenga con sus actuaciones políticas locales el movimiento global hacia la libertad, la igualdad, la justicia y la solidaridad. Solo de esta manera sería posible una reparación de la fractura social que los mecanismos de opresión

del medio digital han provocado. La alternativa a la explotación a través de la psicopolítica no puede provenir de unas instituciones globales democráticas en teoría pero, en la práctica, alejadas de los intereses y el control de la ciudadanía.

A la luz de lo anterior, queda claro por qué el cosmopolitismo moderado o arraigado es la propuesta más prometedora para encauzar las aspiraciones cosmopolitas en un contexto marcado por la psicopolítica. En efecto, el cosmopolitismo moderado concede un papel mucho más relevante a la labor de construcción del ideal cosmopolita que se realiza a partir de cada Estado, en lugar de fundamentarse en un programa impuesto desde unas instituciones transnacionales con escasa o nula legitimación democrática. El valor de la democracia en su dimensión formal, como criterio de legitimidad del poder, es un componente esencial del cosmopolitismo moderado. Y la democracia proporciona a la ciudadanía mecanismos institucionales mediante los que es posible combatir o paliar los efectos de la psicopolítica. Con unas instituciones democráticas a nivel nacional que sean plenamente funcionales, y con una ciudadanía capaz de ejercer un control efectivo sobre la labor de sus representantes, es más probable que las políticas estatales se orienten en mayor medida en beneficio de los intereses ciudadanos y no de los intereses oligárquicos que se ven favorecidos por un medio digital configurado de acuerdo con los mecanismos de la psicopolítica²². Por el contrario, el cosmopolitismo radical tiende, a su pesar, a aproximarse hacia formas de gobernanza internacional tecnocrática. Esto es debido a su rechazo sin matices de la idea de soberanía, que conduce a graves deficiencias a la hora de plantear el problema crucial de la legitimidad del poder²³. En definitiva, existe una antítesis fundamental entre democracia y psicopolítica, y por ello es imprescindible que el avance hacia la consolidación del proyecto cosmopolita se lleve a cabo sin prescindir de la legitimidad democrática, lo cual queda mejor garantizado en el marco de un cosmopolitismo moderado. Cualquier alternativa que quepa imaginar al sistema de opresión consagrado por la psicopolítica ha de alcanzarse mediante el empoderamiento ciudadano y, por ello, la realización práctica

22. Y a la inversa, el medio digital en su configuración actual favorece la erosión de la democracia. Como indica Han, el proceso deliberativo inherente a una democracia plena es aburrido en comparación con la absorción indiscriminada de información de consumo rápido a través de la red. Véase Han, 2022a, pp. 41-42.

23. Como demuestra Bayón Mohíno, 2013, pp. 62-73, la propuesta cosmopolita de Ferrajoli está construida a partir de su particular teoría del constitucionalismo, en la cual la democracia queda identificada con sus aspectos sustantivos (la defensa de los derechos fundamentales), dejando de lado los procedimentales. La cuestión capital de dónde reside la legitimidad de origen del poder queda sin responder.

del ideal cosmopolita ha de llevarse a cabo a través del impulso de la ciudadanía, lo que resulta más factible si no se prescinde de la soberanía popular expresada a través de las instituciones nacionales de representación política.

Conviene aclarar que la profundización en la democracia mencionada anteriormente no debe confundirse con una llamada a una democracia material contrapuesta a una democracia formal. Las reflexiones contenidas en este trabajo no se enmarcan en el contexto de la disputa entre la concepción liberal democrática y las propuestas para una superación de esta en un sentido más socializante, una democracia en la que, se aduce, los derechos económicos y sociales estarían mejor garantizados y el Estado podría alcanzar de forma más eficaz sus metas emancipatorias²⁴. La propuesta de este trabajo se incardina dentro del paradigma definido por la democracia liberal y no pretende apelar a su superación ni a su reemplazo por otro sistema. Profundizar en la democracia significa potenciar el espíritu cívico y la participación ciudadana y ampliar la capacidad de control de la ciudadanía sobre el cuerpo legislativo, mejorando los mecanismos de rendición de cuentas de este a aquella. Pero ello no está vinculado a objetivos socio-políticos que trasciendan el horizonte de derechos definido por el marco liberal²⁵. Los derechos individuales son irrenunciables, y su protección constitucional debe quedar garantizada en todo caso.

5. CONCLUSIONES

En la filosofía del derecho contemporánea se ha llamado la atención sobre el hecho de que la soberanía popular, principio sobre el que descansa la legitimidad del gobierno representativo, se ha visto progresivamente sustituida por una nueva legitimación de corte tecnocrático, en la que la eficacia y el economicismo reemplazan el debate propiamente político (De Julios Campuzano, 2021, p. 68). El Estado es cooptado por intereses privados, la brecha entre la ciudadanía y los cuerpos representativos se incrementa y produce tensiones sociales, y la propia democracia constitucional va quedando desacreditada a medida que estas contradicciones se ponen de manifiesto (De Julios Campuzano, 2021, pp. 69-71). Tal es el resultado inevitable del

24. Debate que se aborda, por ejemplo, en Barragán Robles, 2021.

25. Y debe quedar claro que esta apuesta por un perfeccionamiento de la democracia no implica la renuncia al modelo representativo. Como la tradición liberal clásica ha reiterado, el rechazo de la representación política en aras de una democracia supuestamente más auténtica solo encubra la apología del despotismo de la multitud. Véase De Julios Campuzano, 2019, pp. 513-515.

proceso de inmersión en la psicopolítica, de una sociedad cuyas formas de vida están crecientemente determinadas por el medio digital en su configuración actual.

Por ello, considero que el estudio de los mecanismos de control y dominación propiciados por la psicopolítica debe integrarse en el debate en torno al cosmopolitismo, con un énfasis particular en las formas en las que el ideal cosmopolita puede realizarse en una sociedad regida por el esquema de la psicopolítica que describe Han. A lo largo de este trabajo se han esbozado algunas sugerencias, obviamente breves y que requerirán un mayor desarrollo ulterior, sobre posibles vías de acometer esta tarea. Las dos vías que propongo, ya analizadas, son la comunitaria y la institucional. Se ofrece un resumen de ambas a continuación.

La vía comunitaria supondría, tomando como punto de partida el debate ya clásico entre comunitarismo, liberalismo y republicanismo, aceptar que lo puramente institucional no es suficiente para regenerar un tejido social que ha sido arrasado por un uso desmesurado y deshumanizado de la tecnología digital. Es necesario reintroducir la preocupación por el fortalecimiento de los lazos comunitarios en el discurso de la teoría liberal²⁶, pero no en el sentido de debilitar al individuo frente a la comunidad, o de otorgar más competencias al poder público, sino más bien en un sentido republicano: reconocer, como hicieron los clásicos, que un cierto grado de virtud cívica es esencial para el sostenimiento a largo plazo de un gobierno libre. Es evidente que no existe virtud cívica posible en un mundo donde la psicopolítica separa a los individuos y los convierte en autómatas destinados a producir lo máximo posible. Si no hay una auténtica comunidad política local, difícilmente puede existir una global.

La vía institucional tendría su plasmación en la profundización en la democracia, lo cual redundaría positivamente en lo descrito en el párrafo anterior y funcionaría como su respuesta política correlativa. Para que la sociedad global basada en el ideal cosmopolita funcione, y dado que este funcionamiento debe quedar legitimado de forma democrática, es preciso que el movimiento hacia una protección de los derechos humanos de todas las personas en el mundo sea conducido, en la medida de lo posible, por la propia ciudadanía. El verdadero ideal cosmopolita no puede lograrse sin el concurso del mundo entero. Evidentemente, esto en el escenario actual plantea desafíos importantes en cuanto a su viabilidad, pues no todos los

26. Se puede defender que esta reintroducción constituye una mera profundización en lo más valioso del pensamiento liberal, en la medida en que este es compatible con la preocupación por la virtud cívica. Véase De Julios Campuzano, 2011, p. 74.

Estados nacionales se encuentran en la misma situación, y ya se ha dejado claro que la propuesta de este trabajo se formula siempre dentro del marco de la democracia liberal y no a partir de un modelo político alternativo, lo cual limita las posibilidades de su realización plena hoy. Pero, a mi juicio, a largo plazo será la única vía. Porque la alternativa tecnocrática, aunque pueda aparentar producir resultados en un principio, colisiona en última instancia con la legitimación democrática y es mucho más fácilmente secuestrable por los mecanismos de la psicopolítica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2003). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida I*. Valencia: Pre-Textos.
- Almendros, L. (2018). Byung-Chul Han y el problema de la transparencia. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 58, 175-183. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2018.058.09>
- Appiah, K. A. (2007). *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*. Buenos Aires: Katz.
- Barragán Robles, V. (2021). Profundización en la calidad democrática. Participación ciudadana y social en defensa del Estado social de derecho. En Sánchez Rubio y Sánchez Bravo (eds.). *Derechos humanos y transformación social* (pp. 167-182). Madrid: Dykinson.
- Bayón Mohino, J. C. (2013). El constitucionalismo en la esfera pública global. *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXIX, 57-99.
- Belloso Martín, N. (2020). La multidimensionalidad de una pandemia. Sociedad y Derecho en la era del post-coronavirus. *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, 43, 22-45. Disponible en: <https://doi.org/10.7203/CEFD.43.17445>
- Belloso Martín, N. (2022). Las personas mayores en el contexto de la sociedad paliativa. Algunas reflexiones desde la filosofía de Byung-Chul Han. *Revista internacional CONSINTER de direito*, 14, 153-182. Disponible en: [10.19135/revista.consinter.00014.06](https://doi.org/10.19135/revista.consinter.00014.06)
- Bolzan de Moraes, J. L. y Lobo, E. (2019). Las nuevas tecnologías y el actual modelo comunicacional en las elecciones brasileñas de 2018. En De Julios Campuzano (ed.). *Constitucionalismo. Un modelo jurídico para la sociedad global* (pp. 465-497). Pamplona: Thomson Reuters Aranzadi.
- Cruz Ortiz de Landázuri, M. (2017). De la biopolítica a la psicopolítica en el pensamiento social de Byung-Chul Han. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 17, 1, 187-203. Disponible en: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1782>
- De Julios Campuzano, A. (2000). *En las encrucijadas de la modernidad*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.

- De Julios Campuzano, A. (2011). El espacio de la sociedad civil. El pensamiento liberal y las críticas comunitaristas y republicanas. En Belloso Martín y De Julios Campuzano (coord.). *El retorno a la sociedad civil. Democracia, ciudadanía y pluralismo en el siglo XXI* (pp. 51-77). Madrid: Dykinson.
- De Julios Campuzano, A. (2016). Por un cosmopolitismo gradual. En De Julios Campuzano (ed.). *Itinerarios constitucionales para un mundo convulso* (pp. 331-362). Madrid: Dykinson.
- De Julios Campuzano, A. (2019). La utopía constitucional y la sociedad abierta. “Una mirada crítica a los populismos”. En De Julios Campuzano (ed.). *Constitucionalismo. Un modelo jurídico para la sociedad global* (pp. 499-550). Pamplona: Thomson Reuters Aranzadi.
- De Julios Campuzano, A. (2020). Revisando paradigmas. A propósito de la crisis del coronavirus. En Sánchez Rubio y Sánchez Bravo (eds.). *Temas de teoría y filosofía del derecho en contextos de pandemia* (pp. 123-145). Madrid: Dykinson.
- De Julios Campuzano, A. (2021). Por un nuevo contrato social. Democracia, constitución y derechos sociales en el orden global. En Sánchez Bravo (ed.). *Sensibilidad, sociología y derecho. Libro homenaje al Profesor Dr. José Alcebiades de Oliveira Junior* (pp. 67-95). Sevilla: AADMDS.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelona: Herder.
- Ferrajoli, L. (2010). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (2011). Constitucionalismo principialista y constitucionalismo garantista. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 34, 15-53. Disponible en: <https://doi.org/10.14198/DOXA2011.34.02>
- Ferrajoli, L. (2018). *Constitucionalismo más allá del estado*. Madrid: Trotta.
- Ferrajoli, L. (2019). Los crímenes de sistema y el futuro del orden internacional. *Revista Derechos en Acción*, 12, 27-47. Disponible en: <https://doi.org/10.24215/25251678e299>
- Ferrajoli, L. (2022). *Por una Constitución de la Tierra. La humanidad en la encrucijada*. Madrid: Trotta.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laporta San Miguel, F. (1995). Comunitarismo y nacionalismo. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 17-18, 53-68.
- La Torre, M. (2017). Libertad ¿republicana? Oscilando entre liberalismo y democracia. *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, 22, 113-122.
- Han, B. C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- Han, B. C. (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- Han, B. C. (2021). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- Han, B. C. (2022a). *Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia*. Barcelona: Taurus.
- Han, B. C. (2022b). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

- Held, D. (2012). *Cosmopolitismo. Ideales y realidades*. Madrid: Alianza.
- Nussbaum, M. (2020). *La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal*. Barcelona: Paidós.
- Pettit, P. (1997). *Republicanism: a Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press.
- Preciado, B. (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en «Playboy» durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.
- Sánchez Rubio, D. (2019). Derechos humanos (vacíos), constitucionalismo (oligárquico y de los negocios) y democracia (sin demócratas) en el mundo contemporáneo. En De Julios Campuzano (ed.). *Constitucionalismo. Un modelo jurídico para la sociedad global* (pp. 351-376). Pamplona: Thomson Reuters Aranzadi.
- Sánchez Rubio, D. (2020). El cinismo, el escepticismo y la tecnocracia frente a los derechos humanos en el contexto del COVID-19. En Sánchez Rubio y Sánchez Bravo (eds.). *Temas de teoría y filosofía del derecho en contextos de pandemia* (pp. 147-169). Madrid: Dykinson.
- Strauss, L. (2007). *Liberalismo antiguo y moderno*. Buenos Aires: Katz.
- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós.
- Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Barcelona: Paidós.