

Entrevista a David Held sobre la democracia cosmopolita

Jean-Paul Gagnon (Traducción de Jordi Corominas)

Es una traducción de la entrevista de Jean-Paul Gagnon a David Held publicada en inglés en el *Journal of Democratic Theory* 1 (1), pp. 1-18, 2011. Los derechos de autor son de Jean-Paul Gagnon. Es un artículo de acceso abierto vía internet en la revista [Journal of Democratic Theory](#).

Jean-Paul Gagnon: David Held es catedrático en ciencias políticas y codirector del centro de estudios de gobernanza global de la “London School of economics”. Entre sus muchas obras y artículos destacan: *El cosmopolitismo: ideales y realidades* (2010); *Globalización/Antiglobalización* (2007); *Modelos de la Democracia* (2006); *Transformaciones Globales: Política, Economía y Cultura* (1999).

El Profesor Held es también el co-fundador, junto con el sociólogo Anthony Giddens, de *Polity Press*. Editorial especializada en temas de teoría política. David Held es conocido por sus trabajos e investigaciones en teoría cosmopolita, democracia y en el mejoramiento social, político y económico mundial. Es también el editor de la revista [Global policy](#) donde procura casar los desarrollos académicos con las realidades prácticas y contribuir a la comprensión y mejora de nuestros sistemas de gobierno.

Jean-Paul Gagnon: Para empezar, ¿podría conceptualizar la democracia para nosotros?

David Held: He escrito sobre la democracia y me he dedicado a su estudio durante mucho tiempo. El concepto simple de la democracia implica algo así como el gobierno del o “por” el pueblo. Sin embargo, el problema con esta simple idea, empieza cuando analizamos cada uno de sus términos: la naturaleza del “gobierno”, del “por” y “del pueblo”. De modo que lo que al principio suena muy simple, “el gobierno del pueblo”, acaba siendo muy complejo. La democracia cuenta con un discurso teórico complejo, un discurso filosófico que se ha ido desarrollando a lo largo de varios siglos.

Veo la democracia, esencialmente, como una familia de conceptos interrelacionados en cuyo corazón se encuentra la idea de que un gobierno legítimo debe ser un gobierno responsable, es decir, un gobierno que rinda cuentas a los ciudadanos. En como especificamos y desglosamos estos términos radica toda la argumentación filosófica.

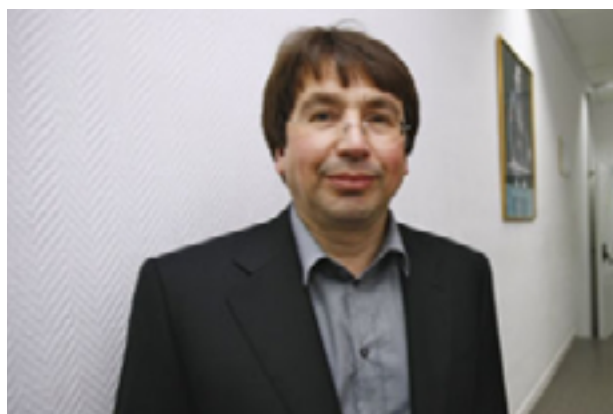
En mi propio trabajo he tratado de exponer diferentes modelos de este término simple. En mi libro, *Modelos de la Democracia* (2006), expliqué por lo menos

una docena de diferents models. No puc desenvolupar-los tots ara, però *Modelos de Democracia* traça la idea de democràcia des de l'antigüedat passant per el seu renaciment en el republicanisme del *quattrocento* o primer renaciment, fins al liberalisme i el seu desafiament al estat i després en la ciència social moderna – sobretot en la ciència política i en l'elitisme competitiu- i finalment en el seu renaciment més recent com a democràcia deliberativa.

Des de l'antigüedat fins al estat modern nos trobem amb una gran varietat de concepcions de la democràcia. Crec que, molt esquemàticament, ha habido tres revolucions bàsiques en el pensament sobre la democràcia: la primera vincula la idea de democràcia amb la ciutat-estat, la segona amb la nació-estat, i la tercera, que és la més preeminente en el meu treball, pensa la democràcia més allá de les fronteres estatals. La primera és una versió de la democràcia directa, la segona és la democràcia representativa, i la tercera és lo que llamo la democràcia cosmopolita.

Jean-Paul Gagnon: ¿Cómo conceptualiza «cosmopolitismo»?

David Held: Para mí, el cosmopolitismo es en realidad la democracia sin los límites de las fronteras territoriales. Los principios fundamentales del cosmopolitismo, tal como yo los entiendo, son principios que sustentan la vida pública democrática. Su diferencia de la noción clásica de



la democràcia liberal és que desbloqueja i desata la ciutadania de los límites del estat. Libera los derechos y los deberes de los ciudadanos circunscritos en la nación-estado situándolos en un ámbito potencialmente muy diverso.

Vejo la democràcia com a esta extraordinària i radical noció de govern de la gent en formes diverses i en diferents nivells: locals, ciutats, metròpolis, comarcals, departamentals, regions subnacionals, estats nacionals, regions supranacionals i més allá en el pla mundial. Avui, ja veiem elements de esta democràcia en joc. Per exemple, en la Unió Europea: Un ciutadà de Glasgow pot votar en la seva ciutat, en les eleccions escoceses, en les eleccions del Regne Unit i en les eleccions de la Unió Europea. La mateixa persona pot participar en algun àmbit del sistema europeu, i si això no és suficient, en diversos moviments transnacionals, per empujar i tractar de qüestions públiques clau que trascienden les fronteres. Veiem ja en aquesta forma elemental una concepció de la democràcia de diverses capes, una

ciudadanía de múltiples niveles, que es algo que la mayoría de los antiguos o modernos no previeron en absoluto.

Creo que en realidad hay ocho o nueve principios fundamentales en el cosmopolitismo. Los más importantes para mí son, en primer lugar, el principio de igualdad de valor y dignidad, que es la base fundamental absoluta de cosmopolitismo: un compromiso con la igualdad de valor moral y dignidad de todos y cada uno de los seres humanos. Este principio conlleva la concepción de la persona como un agente activo y no simplemente como un producto de la tradición o de algún propósito teleológico. Los seres humanos tienen el mismo valor y dignidad y están dotados de razón, por lo que tienen la capacidad de dar forma a sus vidas y hacer juicios que son esenciales para su propia vida. Las personas son esencialmente agentes reflexivos que constituyen una realidad delimitada por dos cosas: las condiciones no reconocidas de las acciones, por un lado, y las consecuencias no intencionadas por el otro. No obstante, son agentes con capacidad transformadora.

Esa concepción de la agencia se vincula con un tercer concepto: con él aparece la responsabilidad y la rendición de cuentas. ¿Si los agentes están imbricados en unas relaciones de poder colectivas como pueden ser tratados como libres e iguales? Se trata de asegurar que el poder de una persona, de un grupo, de una colectividad, de una agencia, de una red, y así sucesivamente, no delimite y determine

la agenda y las posibilidades de vida de los demás. Esto plantea la cuestión de la colectividad y de la vida colectiva. A continuación, se necesita sacar provecho de estos tres primeros principios a través de otros tres: son las nociones decisivas de consentimiento deliberativo, de votación, y de inclusión y subsidiariedad.

El empoderamiento moral y el compromiso político individual se traduce en resultados colectivamente legítimos a través de la mediación del consentimiento, la toma de decisiones y la inclusión y la subsidiariedad. Entonces, el cosmopolitismo, en la actualidad, tiene que asegurarse también de que, sean cuales sean las tomas de decisión democráticas, se tomen guiándose por lo menos por dos principios fundamentales: los principios de justicia social: la evitación de hacer daño, y el principio de sostenibilidad que tiene que ver con los límites a los daños de las generaciones futuras. Son nociones complejas que necesitan mucho más desarrollo, pero así es como veo el cosmopolitismo.

La clave de estos principios, me parece a mí, es la siguiente: en la época en la que se estaba forjando el Estado-nación moderno, se libraron batallas tan sangrientas por la democracia contra los gobernantes de los estados, que tenía todo el sentido del mundo pensar la democracia como un proceso de democratización de los poderes absolutos y las monarquías constitucionales. La lucha era para democratizar el poder que tenía un centro en un territorio y hacer que rindiera cuentas. Hoy en día,

la relación entre gobernantes y gobernados es cada vez más asimétrica e incongruente. La asunción básica de la teoría democrática es que los gobernantes son responsables del gobierno ante los gobernados mediante las urnas porque los efectos de sus decisiones son delimitados por un territorio.

Hoy sabemos que esto no es cierto. Las decisiones sobre las normas comerciales, las divisas, los sistemas de energía; las decisiones sobre con quién uno puede irse a la cama y en qué condiciones (por ejemplo, las enfermedades infecciosas globales) pueden todas tener ramificaciones transfronterizas. Hemos visto ejemplos recientes en todas partes desde el 11 de noviembre del 2001 hasta las *subprimas* de los mercados de las que nadie nunca había oído hablar antes de que se convirtiera en un término global. Esto sucede en medio de lo que yo llamo un mundo de “comunidades superpuestas de destino”, en donde el destino y las fortunas de los países están cada vez más enredados. Mi libro *Las Transformaciones del Mundo* (1999) es un intento de acceder sistemáticamente a la naturaleza de ese enredo de diferentes dimensiones. Y si es cierto que vivimos en un mundo no de comunidades nacionales de destino, sino de comunidades de destino cada vez más superpuestas, entonces *cómo* vivimos juntos y en qué condiciones se convierte en un problema acuciante. Y esta es la cuestión cosmopolita.

Jean-Paul Gagnon: ¿Cómo funciona ahora el estado-nación? ¿Cómo encaja con el cosmopolitismo? ¿Qué opina de la nación?

David Held: Bueno, La gran paradoja de nuestro tiempo es que en el nivel del poder económico, político, ambiental y comunicativo vivimos en una era cada vez más global, pero al mismo tiempo la representación y la identidad están tenazmente atados a un lugar. En otras palabras, la cultura toma mucho más tiempo para cambiar que el mercado o la técnica. Esto crea un gran número de contradicciones en el mundo y en la política contemporánea. Por un lado nos enfrentamos a una serie de temas globales urgentes que probablemente determinarán el destino y la fortuna no tanto de nosotros como de nuestros hijos y nietos: las normas comerciales, la regulación del mercado financiero, la proliferación nuclear, el cambio climático, etc. Por otro lado, no podemos llegar a acuerdos sobre estos temas, porque los sistemas de representación, los sistemas de identidad y los sistemas nacionales se basan en las tradiciones nacionales y las culturas nacionales cambian lentamente.

Sin embargo, tenemos que recordar que las culturas nacionales no son simplemente *sui generis*. Las culturas nacionales son construcciones históricas, basadas a menudo (como Gellner, Anthony Smith y otros han escrito), en núcleos étnicos premodernos. No obstante, las modernas culturas nacionales son tam-

bién la construcción de las élites políticas, del elitismo de estado que busca movilizar el poder cultural a favor de los intereses y el poder del Estado. A lo largo del siglo XVIII y sobre todo del XIX, vemos la consolidación de formas culturales nacionales diseñadas por las élites estatales con el fin de legitimar proyectos estatales de diversos tipos.

Por lo tanto, no hay nada “natural” en los llamados estados-nación y la cultura nacional. Son productos históricos, productos controvertidos y a menudo productos de las élites del Estado. Y así como se construyen durante largos períodos de tiempo, también pueden ser desconstruidos. Basta con mirar algunos de los conceptos fundamentales de la teoría política. Cuando Hobbes y Locke, por ejemplo, introdujeron la noción de soberanía estatal iban a contracorriente. El panorama era desalentador con un telón de fondo de guerras religiosas europeas y crímenes horribles. Y, sin embargo, el concepto de soberanía con el tiempo se convirtió en el concepto clave que define al Estado moderno. Tomó tiempo. Del mismo modo, en la reflexión sobre cosmopolitismo, creo que, cada vez más, el Estado-nación es el contenedor equivocado para la gestión de muchos asuntos globales. Los Estados nacionales van a sobrevivir, no hay duda que los Estados nacionales seguirán, pero los estados nacionales por sí solos no pueden cumplir muchos de los retos de la era global.

Si tenemos suerte, las culturas se adaptarán y transmutarán a lo largo del tiempo, como lo han hecho en Europa, para dar cabida a un conjunto mucho más complejo de identidades: algunas locales, otras nacionales, regionales, etc. Pensemos en Europa. Europa fue la región del mundo más repugnante del mundo durante siglos. Sólo en el siglo XX Europa llevó al mundo al borde del abismo en dos ocasiones. El más belicista de los continentes, que también mantuvo las formas más contundentes y bárbaras de colonialismo, a partir de 1945 se reinventó como una unión kantiana pacífica en el preciso sentido de que la guerra en Europa se disolvió a través de una unión de estados. ¿Quién podría haber pensado que esto era posible en Europa? Y sin embargo, sucedió.

Jean-Paul Gagnon: Takeshi Nakano en 2006 argumentó que usted exagera estas realidades cosmopolitas. Su razonamiento es que lo que usted ha llamado “sociedad civil transnacional” es simplemente fruto de relaciones internacionales que, según afirma, son el producto de los estados-nación y no una institución global. ¿Cuál es su respuesta a esta crítica?

David Held: Creo que la idea de que he exagerado realidades cosmopolitas está fuera de lugar. Llamé a los elementos cosmopolitas de nuestro orden global «peldaños», el que subamos estos escalones para crear un orden político o una sociedad civil más cosmopolita es un proceso abierto. No hay nada en

mi trabajo que diga que es una pregunta cerrada o una cuestión evolutiva. Es una cuestión política, y como todas las cuestiones políticas, es contestada. Yo digo que el cosmopolitismo en la era en que vivimos no se inicia desde ninguna parte. Piénsese en el tema de los derechos humanos. El régimen de los derechos humanos es un régimen cosmopolita. Sin muchos de los principios de los que hablé antes, no existiría. Así que, desde la Carta de la ONU, a través del desarrollo de los derechos humanos y del desarrollo de la Corte Internacional de Justicia, vemos dos caminos en el derecho internacional: el derecho de la guerra en un lado y el derecho de los derechos humanos, que yo llamo “peldaño cosmopolita” a un orden constitucional universal, en el otro. Pero nada en la historia es inevitable. El desarrollo de estos peldaños y la integración de los derechos humanos más fundamentalmente en la ley, en una ley que defienda a las personas y que triunfe sobre la soberanía estatal, es una cuestión política abierta.

En Europa este proyecto ha ido bastante rápido, pero sigue siendo controvertido. En el nivel mundial también existen estos peldaños cosmopolitas. ¿Por qué son importantes? Debido a que en el siglo XX y en los comienzos de este siglo, hemos visto que el nacionalismo, la *razón de Estado* -el realismo de estado- y el fundamentalismo de mercado se han autolesionado, se han lastimado a sí mismos. Estos grandes proyectos de la organización política, los dividendos

del estado y los sistemas de dividendos del mercado, han fracasado en sus aspectos fundamentales. Como decía el antropólogo Lévi-Strauss necesitamos nuevos modelos para “pensar con”. Tenemos que pensar un orden político que no sea únicamente dirigido por el Estado, que no sea unilateral, que no obedezca sólo a la geopolítica de los poderosos, que no sea sólo un mercado, porque esos modelos han fracasado en muchos aspectos clave. Mi argumento es que el cosmopolitismo nos da un camino para una *Weltanschauung* o visión del mundo alternativa, para una filosofía política y moral diferente, y para un conjunto diferente de instituciones.

La idea de que yo he exagerando la importancia del transnacionalismo creo que no es correcta. Tengo una visión mucho más histórica e indeterminada. ¿Por qué? En primer lugar, porque en este compleja impugnación de ideas y temas soy un pensador político. En segundo lugar, porque acepto la idea fundamental de Hegel en la *Filosofía del Derecho*: «El búho de Minerva solo emprende su vuelo al anochecer», la sabiduría llega cuando uno mira hacia atrás en el tiempo. Hay peldaños cosmopolitas, pero subirlos es una cuestión de incidencia, elección y batalla política, como todas las cuestiones clave de la política.

Jean-Paul Gagnon: Jeff Noonan critica el trabajo que usted y Mathias Koenig-Archibugi realizaron en *Taming Globalization* (2003). Considera que es

demasiado pasivo, si no ingenuo, dejar la resolución de la «indiferencia pasiva», que usted menciona en sus trabajos, a las personas. Y Noonan en su lugar propone la formación de programas políticos orientados diseñados para cerrar de forma proactiva esta brecha moral. ¿Cómo responde usted a esta crítica? ¿Existen programas de su propio diseño o mediante colaboración?

David Held: Bueno, en primer lugar, no estoy del todo seguro de lo que quiere decir Jeff Noonan. No es el tipo de crítica de mi trabajo que puedo comprender fácilmente. En primer lugar, mi trabajo siempre ha tenido lugar en diferentes niveles. Creo que toda buena teoría política –y no estoy diciendo que la mía sea buena, la mía es sólo un intento– se lleva a cabo en al menos tres niveles, siendo el primero el entendimiento filosófico de los conceptos, normas y principios. Entender, por ejemplo, los principios del cosmopolitismo. Trato de analizar esto en libros, como *la democracia en la Orden Mundial* (1995) o en el *cosmopolitismo: los ideales y las realidades* (2010).

En segundo lugar, es necesario entender dónde nos encontramos y la naturaleza del mundo en que vivimos. Trato de hacer eso en libros como *las transformaciones globales*.

En tercer lugar, hay que probar y pensar en cómo se va desde donde estamos hasta donde queremos ir, en cómo conectar las dos primeras partes. Aquí he trabajado

como un ciudadano activo, escribiendo libros como *Pacto Mundial* (2004) y *de Debating Globalization* (2005), que son compromisos activos con la política contemporánea. *Pacto Global* fue una andanada contra la era Blair-Bush y la respuesta al 11 de septiembre. Y el argumento del libro es que cada oportunidad que el 11 de septiembre nos dio para pasar a un nuevo tipo de resolución en las relaciones internacionales y en los asuntos políticos fue hecha pedazos por el programa unilateral de Blair-Bush, por la guerra en Afganistán y posteriormente por la de Irak. En ese libro, digo que existían los recursos alternativos –legales, políticos y económicos– para formular un conjunto diferente de principios y respuestas al 11 de septiembre. En mi libro, *El cosmopolitismo: ideales y realidades*, trato de especificar de qué se trata en cierta extensión.

En otras palabras, mi trabajo funciona a tres niveles: normativo-filosófico, empírico-analítico y como agitador y abogado de cómo se pasa de un nivel a otro. Yo soy un ciudadano que alega que el principio cosmopolita sugiere ciertos cursos de acción, ciertos cursos de acción institucionales y demás, pero también soy sólo un participante en un diálogo en el que todos estamos potencialmente y activamente comprometidos. Así que no siento que esto sea un programa pasivo que deje la resolución a individuos pasivos e indiferentes. Es un programa apasionado, comprometido, que busca ampliar el proyecto de la democracia y la justicia cosmopolita a más áreas de la actividad

humana. Y trato de establecer el proyecto en detalle. ¿Por qué? Porque todas las teorías políticas –sea que se defienda la idea de una mayor democracia o justicia social, o que se esté a favor de los principios cosmopolitas – y sus nociones abstractas, a menudo enunciadas en algunos términos filosóficos sofisticados, significan muy poco a menos que también digamos cómo vamos a integrarlos en las políticas, en las estructuras institucionales y en la vida pública.

Si se es realmente un crítico del orden existente, ya sea del fundamentalismo de mercado o del unilateralismo, no podemos conformarnos con meramente criticar. Hay pensadores como Adorno –Hace años empecé mi trabajo pensando en *el proyecto crítico* de Adorno y Horkheimer– que piensan que basta con sólo criticar el orden existente y revelar la extensión de sus límites. En el complejo mundo en que vivimos hoy en día, eso no es suficiente. Es crucial que mostremos como podemos pasar de los principios, a las instituciones y a las políticas. Es por eso que he escrito en estos diferentes niveles y es por eso que participo en la política a diferentes niveles. ¿Qué hay de pasivo en todo esto?

Jean-Paul Gagnon: Doucet (2005) argumenta que la democracia cosmopolita es otra tipología democrática incapaz de resolver el problema de la auto-fundación en la teoría de la democracia: el problema de que para encontrar un orden político guiado por los principios de autogobierno

se debe ya disfrutar de las condiciones que estos principios proporcionan. ¿Vale la pena teorizar sobre este problema? Parece que entre el colectivo de teóricos de la democracia hay un cierto consenso en que este problema es *una* preocupación *a priori* y más bien alejada de la política actual. Su importancia radica en que no tenemos y podríamos nunca tener enteramente, autogobierno.

David Held: Esa no es la forma en que se ha desarrollado toda forma de democracia. Piénsese en cómo las democracias se establecieron en los Estados-nación democráticos actuales. Tomemos el ejemplo de Gran Bretaña. Diversos pensadores propagaron la idea de principios alternativos de legitimidad. Pensadores desde John Locke a John Stuart Mill escribieron tratados sobre gobiernos representativos y estructuras institucionales de la vida pública y estaban conectados a movimientos sociales que buscaban una extensión de las libertades civiles y políticas. Vemos estos logros a lo largo del siglo XIX. Se consiguieron a través de luchas sangrientas.

No había *demos* o vida pública democrática a principios del siglo XIX. Las democracias se forman a través de procesos en los cuales ciertos principios son defendidos como los principios que deberían guiar la vida pública y mediante su defensa se crea un proceso que constituye una realidad. Así, desde principios del siglo XIX y durante el siglo XX, se llega a los inicios de la aparición de

una vida pública democrática, a un movimiento socialdemócrata, a un movimiento por el sufragio universal, a movimientos obreros y sindicales y a la primera ola del feminismo. Todos estos movimientos no existían antes. Éstos se convirtieron en un terreno adobado para luchas políticas y sangrientas, muy disputadas, para democratizar el poder en diferentes ámbitos.

Esa es la historia de la democracia, una y otra vez: una sangrienta lucha para democratizar un poder que es la prerrogativa de unos pocos auto-seleccionados y hacer que rinda cuentas. ¿Y cuál es el problema de la fundación aquí? Lo que tenemos es la interacción histórica, la hermenéutica interpretativa de la interacción entre los principios y las instituciones, y éste creo que es el núcleo de la cuestión democrática, el núcleo del problema democrático.

Tomo las ideas democráticas y cosmopolitas para connotar un espacio ético y político que establece los términos de referencia para el reconocimiento de la igual dignidad de las personas, y que reconoce la centralidad de la acción activa para la autonomía y la autodeterminación. En otras palabras, los conceptos de democracia y de cosmopolitismo forjan principios ante los que todos podríamos razonablemente asentir: la defensa de ideas básicas que hacen hincapié en la igualdad de la dignidad, libertad y respeto de las personas y en la priorización de las necesidades vitales. Por otro lado, hay que reconocer que el significado de estos principios no se puede especificar

de una vez por todas, que no se pueden separar de la complejidad hermenéutica de diversas tradiciones con sus estructuras temporales e históricas.

El siglo XIX constituye el principio de la defensa de la democracia moderna, de las ideas y los principios democráticos, y como se plasman depende del movimiento de la vida pública democrática que busca reestructurar el poder del estado. El significado de los principios democráticos y cosmopolitas regulativos no puede ser, en mi opinión, aclarado independientemente de la discusión en la vida pública. Es decir, no puede haber una especificación adecuada de nuestras ideas reguladoras de igual valor de las personas, de igualdad de la libertad y los intereses vitales de cada cual, sin una institucionalización correspondiente de un uso público de éstas en los foros democráticos. En otras palabras, la institucionalización de los principios democráticos y cosmopolitas requiere que se consoliden en foros democráticos accesibles y abiertos. Los principios democráticos cosmopolitas anticipan la posibilidad de una vida pública alternativa, y como dan forma a esta vida pública alternativa, inevitablemente se reinterpretan en el proceso. Esto es lo que llamamos el círculo hermenéutico, del que todos formamos parte.

Jean-Paul Gagnon: Este enfoque institucional parece, según algunos comentaristas, que podría estar tomando un enfoque de arriba hacia abajo. Varios

autores destacan el trabajo de Jürgen Habermas o de Richard Falk, quienes presumiblemente se centraron menos que usted en los gobernantes y el alto gobierno y más en la sociedad civil, la esfera pública y los niveles inferiores de gobierno para desarrollar el concepto de cosmopolitismo. ¿Está de acuerdo?

David Held: Bueno, depende de dónde se empiece. El hecho es que el trabajo puede comenzar en diferentes lugares – algunos empiezan con la deliberación, otros con la sociedad civil, yo empiezo reconceptualizando las ideas del Estado moderno– esto no quiere decir que no haya puntos de solapamiento muy fuertes e interesantes. Por ejemplo, muchos movimientos de la sociedad civil encontraron mi libro, *Global Covenant*, muy atractivo, porque una de las cosas que la sociedad civil hace raramente es pensar en la relación entre grupos completamente dispares de esta misma sociedad civil.

El problema en el mercado es cómo las empresas individuales interactúan entre sí y bajo que bases, y el problema en la sociedad civil es cómo los movimientos de la sociedad civil interactúan entre sí. La sociedad civil no es necesariamente noble y sabia. Tampoco lo es la democracia. Ténganse en cuenta las cuestiones relacionadas con la reproducción. En la sociedad civil hallamos tanto movimientos pro-aborto como anti-aborto. No hay nada en la sociedad civil que *per se* nos diga en qué dirección ir y cómo vivir nuestras vidas, o como lo expresa Max Weber:

“¿cuál de los dioses en guerra debemos escoger?”. No hay nada en la sociedad civil que *per se* sea noble, virtuoso, sabio, pero podría haber algo que pudiéramos considerar valioso. ¿Cómo podemos orientarnos? Sólo si ya tenemos ciertos conceptos teóricos en juego que nos permitan identificar ciertos movimientos y agentes que cumplan con los estándares de progresividad.

Creo que el enfoque de Falk en la sociedad civil y de los movimientos sociales es convincente y interesante. Creo que el trabajo de Habermas sobre la esfera pública es esclarecedor y significativo. Yo pienso a través de cuestiones similares mis propias concepciones de la democracia y el cosmopolitismo, salvo que empiezo en un punto diferente, y lo hago porque no confío en el poder. No confío en el poder de los mercados y no confío en el poder de la sociedad civil o de sus agentes. El hecho de que alguien sea un agente económico o de la sociedad civil no significa necesariamente que actúe para democratizar la vida pública, para introducir conceptos de justicia social o que se comprometa con la sostenibilidad. Es sólo si ya tenemos estos conceptos, si ya tenemos esta visión del mundo, y si los defendemos adecuadamente, que podemos reconocer esos movimientos y instituciones que queremos llamar, en algunos sentidos, progresistas.

Jean-Paul Gagnon: El tema del poder que usted saca a colación va de la mano con la siguiente pregunta. Patomäki (2006)

resumió a Connolly y Walker, con el argumento de que la estructura de poder en la democracia cosmopolita podría crear seres superiores e inferiores entre los que participan en ella y los que no. ¿Existe un principio de exclusión en su trabajo?

David Held: Creo que cualquiera que haya leído mi trabajo se sorprendería con esa afirmación. En el libro *La democracia en el orden global* desarrollo una teoría del poder. Mi discusión con el marxismo y el liberalismo es que los dos tienen una concepción demasiado estrecha del poder. El liberalismo se centra en el problema del Estado y de la relación de los estados con el individuo y el marxismo se centra fundamentalmente en las relaciones económicas entre las clases. Esto excluye amplias zonas de poder, por ejemplo, el poder sexual, el poder patriarcal y toda otra serie de poderes. Ese libro es sobre el poder y sobre cómo democratizar diferentes dimensiones del poder, para lo cual se necesitan diferentes sensibilidades, ya que no todos los poderes son iguales ni funcionan de la misma manera.

Creo que sería difícil de sostener para quien haya leído mi trabajo, pero suponemos que en la teoría de la democracia cosmopolita se creen seres superiores y seres inferiores. Permítame comenzar diciendo que no tengo ni idea de lo que esto significa. Si significa que la sociedad es una sociedad diferenciada, que las personas hacen cosas diferentes, que algunos actúan a nivel local y otros actúan a nivel regional, y otros actúan sobre otras

cuestiones, por supuesto que sí. Todos vivimos vidas diferentes y tenemos diferentes sueños y deseos. No creo que la teoría de la democracia sea una teoría de la uniformidad. Debemos aceptar que en una sociedad mundial de miles de millones de personas, donde China solamente tiene ya una población de 1300 millones de personas, las sociedades, del tipo que sean, se diferenciarán de un modo u otro.

La cuestión es: ¿por cuáles principios se diferencian las sociedades y en base a qué poder? Mi argumento es que la democracia, despojada de su concepción moderna, basada en un territorio, puede ser un principio de ordenamiento de la vida pública, ya sea local, regional o nacional o global. Cada nivel de actividad puede tratar de aproximar y afianzar diferentes formas de lo que yo llamo “la ley pública democrática.” No tengo ni idea de si esto es mayor o menor, fuera o dentro, superior o inferior. Lo que pretende es ser una teoría de la inclusión democrática que debe ahora ir más allá del nivel local y nacional porque es mucho el poder que ha escapado de esos niveles. Además, para que el principio de subsidiariedad se aplique, no siempre es suficiente ir de lo nacional a lo local. A veces, para ser inclusivo, hay que ir horizontalmente y hacia arriba porque el poder opera también en esas dimensiones.

Jean-Paul Gagnon: Richard Shapcott, de La Universidad de Queensland, publicó *Ética Internacional: Una Introducción Crítica* (2010). Explicó que uno de los

finés del cosmopolitismo era conseguir que los individuos piensen más allá de las identidades nacionales, ya que sus acciones no están estrictamente confinadas a las fronteras nacionales. Y que estamos éticamente obligados a prestar asistencia a otros individuos que viven en naciones cuyos gobiernos no se preocupan o no pueden preocuparse de ellos ¿Está de acuerdo con Shapcott?

David Held: Sí. Creo que esto es una declaración firme a la que me suscribo plenamente. Kant, de alguna manera, habló de pensar en y contra los demás probando si el propio razonamiento podía ser defendido como una idea normativa, probando si algunos preceptos podían generalizarse. Sin embargo, pensar desde el punto de vista de los otros es extremadamente difícil. La mayoría de nosotros vivimos nuestras vidas con identidades específicas diversas, de heterosexuales o gays o negros o blancos o de diversos matices intermedios, como trabajadores o profesores, padres o madres, hijos o abuelos. Todos tenemos un conjunto complejo de identidades. Donde falla el comunitarismo como alternativa a la filosofía moral del cosmopolitismo es en aceptar que estas identidades son el corazón y la base dada de la vida cotidiana y que desde identidades diferentes se pueden derivar concepciones adecuadas de lo bueno.

Hay principios éticos discutidos en todas las comunidades y luchamos para conciliar éstos. La diferencia, por así decirlo, entre el dogmatismo y una perspectiva

ética que intenta razonar con éxito desde el punto de vista de los demás es que el primero afirma la identidad: “Creo que estoy en lo cierto porque soy heterosexual, porque soy gay, porque soy blanco o porque soy británico”. El segundo punto de vista ético busca probar los argumentos acerca de la rectitud basándose en algunos discursos filosóficos que tratan de desarrollar razonamientos imparciales. En algunos de mis trabajos, he expresado mi acuerdo con el tipo de metodología introducida por la concepción de Rawls de la posición original, por la concepción de los discursos deliberativos Habermas y por la concepción de Brian Barry de razonamiento imparcial. Es decir, el razonamiento que trata de probar el punto de vista de todos y cada uno de los participantes a través de la prueba más amplia de la intersubjetividad y del acuerdo intersubjetivo.

Esta idea del uso público de la razón, la prueba de la subjetividad y de la generalización, trata de encontrar un razonamiento estándar desde el punto de vista de los demás. Es una dura prueba. Muchas de nuestras culturas tratan de poner barreras para combatir ciertas formas de identidad cultural y argumentan que debido a que somos británicos o franceses, chinos, australianos, o lo que sea, tenemos la razón. Piénsese en el tiempo que se invierte para recordarnos que somos ciudadanos de estados individuales. Preguntémonos hipotéticamente, ¿de que tienen miedo los estados que constantemente nos lo recuerden? ¿Tienen miedo de que

no nos acordemos? ¿De que podamos empezar a razonar desde el punto de vista de los demás y no del nuestro?

La norma ética planteada por libros como el de Richard Shapcott y Ulrich Ecker son normas éticas que yo suscribo plenamente.

Jean-Paul Gagnon: En su opinión, ¿cuáles son los principales objetivos del cosmopolitismo? ¿Y cómo afectan a las teorías de la nación?

David Held: Creo que se sigue de lo que he dicho, de que el cosmopolitismo es a la vez una teoría ética y una teoría política. En la medida en que tenga éxito en estas dos dimensiones podrá acercarse a los objetivos generales del cosmopolitismo que son proporcionar un conjunto de restricciones morales a las teorías de la nación y a las acciones de la nación-estado, y también proporcionar unas restricciones legales y políticas a la naturaleza y a la forma de la soberanía.

En cuanto a las restricciones morales, la teoría del cosmopolitismo busca sostener afirmaciones universales acerca de la naturaleza de los seres humanos (igual valor moral, libre determinación etc.) y sus capacidades de acción y responsabilidad. Esto conduce a una concepción de la persona paralela a la que se expresa en el régimen de derechos humanos, la Corte Penal Internacional y otros desarrollos similares. En otras palabras, vincula una concepción de la persona a un conjunto de derechos

y deberes -los derechos humanos y los deberes humanos- que se convierten en una restricción en la forma de las acciones de los estados y los pueblos.

Más importante aún, en la medida en que estos principios se insertan en lo que llamo ley democrática, o en el sistema jurídico internacional, operan como restricciones sobre la soberanía. Esto lo vemos en lo que ya he llamado los “pedaños cosmopolitas del siglo XX” por los cuales las leyes de la guerra y de los derechos humanos, establecen determinadas restricciones sobre la naturaleza y la forma de soberanía. Se ha pasado de una concepción de la soberanía basada en la “fuerza es el derecho” en el siglo XVIII y principios del XIX a una concepción de la soberanía como autoridad legítima (la autoridad legítima es una autoridad política que respeta los principios de los derechos humanos y los valores y normas democráticos) en el siglo XX.

Mirando la transición de la concepción clásica de la soberanía -la fuerza es el derecho- a la concepción cosmopolita de la soberanía como la soberanía que corresponde a la autoridad legítima, podemos entender la soberanía como algo que no está vinculado necesariamente al territorio, pero que puede vincularse a relaciones de autoridad, dondequiera que ellas se encuentren. La autoridad cosmopolita es una forma legítima de autoridad ejercida en diferentes niveles desde lo local a lo global. Esta autoridad es legítima en la medida en que los prin-

cipios que he expuesto y sus paralelos legales están consagrados en la naturaleza y en la forma de autoridad de las relaciones mismas.

Jean-Paul Gagnon: En su opinión ¿hay una sociedad civil transnacional de la que Habermas pueda sentirse orgulloso?

David Held: Esto nos lleva a algo de lo que ya hablé: la formación de la democracia. Ninguna democracia nacional fue creada simplemente por un *demos* democrático. Los *demos* democráticos fueron formados en el proceso de creación de instituciones. La democracia nació en la lucha por la democracia misma; fue un proceso. ¿Podemos decir que hay una sociedad civil transnacional? Yo creo que sí; hay un montón de evidencias de que hay actores transnacionales, diversas organizaciones no gubernamentales, y que son activas en sectores muy diferentes: desde campañas ambientales hasta temas de paz y seguridad y cuestiones de derechos humanos. A menudo son agencias y organizaciones que tienen alcance e influencia transnacional. Hay mucho que decir acerca de la sociedad civil transnacional.

En primer lugar, muchas de las ONG más activas son las ONG occidentales, pero no todos ellas lo son. Así, si bien es cierto que la sociedad transnacional sigue teniendo un sesgo geográfico es, no obstante, el inicio de la creación de formas activas de desafío al poder y a las relaciones de poder, de mecanismos de ren-

dición de cuentas ya sea en las fronteras del Estado-nación, en las fronteras de lo supranacional, en regiones como la UE o más allá en el nivel del FMI, el Banco Mundial o la OMC. Alrededor de todas estas organizaciones, desde lo local a lo internacional, vemos una sociedad civil activa en desarrollo.

Si fuéramos testigos de la puesta en marcha inicial de una ronda comercial mundial veríamos a organizaciones activas como Oxfam tratar de dar forma al orden del día. Las voces de los elementos de la sociedad transnacional son altas y claras (a veces problemáticamente). No siempre son los garantes de las voces progresistas por así decirlo, pero, no obstante, son altamente activas. En cuanto a si esto significa que es una sociedad civil robusta que puede sostener una política global yo diría que está desarrollándose. Como dice Hegel, ya lo mencioné antes, “el búho de Minerva vuela al anochecer”. No hay teleología aquí, no hay garantías, y el desarrollo y posterior expansión de la sociedad civil transnacional es una pregunta para los activistas, para los líderes, para Organizaciones no gubernamentales, para un movimiento cuyas formas se desarrollarán en el futuro.

Jean-Paul Gagnon: ¿Cree que la teorización de John Keane de la democracia monitorizada podría tener algo que ver con este crecimiento transnacional en la esfera pública?

David Held: Creo que el trabajo de John en esta área es muy interesante: la idea de que tenemos un conjunto intermedio de organizaciones que tienen un papel fundamental en hacer que el Estado y los poderes políticos den cuentas. Saber donde se encuentran es una idea que vale la pena y lo establece de una manera muy impresionante y detallada. Así que estoy lleno de admiración para su libro más reciente. Hay algunos temas en la teoría democrática que son los precursores de esta idea de que el poder está ahí para ser supervisado, de que debe rendir cuentas, no sólo en las urnas, sino frente a una gran variedad de sociedades y organizaciones civiles y de que las organizaciones de la sociedad civil están allí para ayudar a limitar y dar forma a la agenda de la vida pública, al orden del día del poder político para que sea más responsable. Por lo tanto, creo que la idea de la democracia monitorizada es una versión de un conjunto de ideas que hemos conocido antes, aunque una versión muy sofisticada de la misma. Y, ciertamente, organismos como Amnistía Internacional, Human Rights Watch, y cientos de otros, son intentos para controlar el poder en la forma en que se describe.

Jean-Paul Gagnon: Si suponemos que el transnacionalismo se traduce en estados o países necesariamente con un poder cada vez menos autónomo y más legítimo, es decir, más responsable, transparente y representativo de sus ciudadanos, ¿podrían los gobiernos preocuparse gradualmente cada vez menos

de la defensa militar y el crecimiento armamentístico? En otras palabras, ¿es o puede el transnacionalismo, basado en la ética del cosmopolitismo, alterar lo que algunos todavía llaman el estado de la naturaleza de las relaciones internacionales y la mentalidad basada en la defensa relacionada con él?

David Held: Recuerdo al ex jefe del Banco Mundial diciendo que si nos fijamos en el total gastado en armas en todo el mundo y el total gastado en el desarrollo e invirtiéramos un poco el orden de prioridad y gastáramos más en desarrollo y menos en el ejército, entonces tampoco necesitaríamos gastar tanto en armas para asegurar nuestra defensa.

El gasto militar mundial anual es de unos 1,5 billones de dólares de los cuales la mitad o más es de los EE.UU. La cantidad gastada en la asistencia directa para el desarrollo es de unos 75 millones de dólares. Hay un gasto abrumador en relaciones militares globales; una enorme complejidad industrial de defensa que entrecruza el mundo de una manera muy problemática. Piénsese en el espionaje, el secretismo, la fabricación y el desarrollo de armas, los sistemas armamentísticos. Todo esto está vinculado a los estados al más alto nivel y en el nivel más secreto que son los más difíciles de ver y obligar a rendir cuentas.

En la medida en que las sociedades están sujetas a unas reglas y en la medida en que esas normas se respetan, vemos cada vez menos necesidad de violencia

y una clara disminución de los conflictos civiles y de violencia directa. La pacificación de los países y la pacificación de las sociedades fue una parte importante del proceso de modernización. En este proceso el estado de derecho se desplaza a una ubicación central que es predecible en principio y la política fuera de la ley y los tiroteos, la política del salvaje oeste, es cada vez más confinada a los márgenes de la historia. Así que, en principio, al menos, los estados democráticos liberales afirman que son parte del proceso legítimo de pacificación en el que la violencia fue poco a poco drenada de la sociedad y se hizo posible convivir y seguir con la vida cotidiana de uno, sin temor a los piratas, bandidos, a los sectores violentos de la sociedad, a leyes brutales etc.

Pero la democracia liberal se desarrolló en una especie de modo paradójico porque, por un lado, la democracia liberal fue defendida por y para los que estaban en el interior de las fronteras, y por otro lado, las relaciones de poder y la razón de Estado estaban a la orden del día más allá de las fronteras. Por un lado, defendió los derechos de los ciudadanos democráticos, de aquellos incluidos en las fronteras. Por otro lado, a través del imperio y la colonización, se negaron estos derechos en otros lugares. Por un lado, se argumentó a favor de la pacificación de poblaciones, el estado de derecho, la rendición de cuentas. Por otro lado, se desencadenó la violencia en territorios más allá de las propias fronteras. Así que el Estado-nación democrático y liberal

garantiza, paradójicamente, la seguridad a sus ciudadanos, mientras que hacer el resto del mundo menos seguro.

El cosmopolitismo es precisamente un intento de hablar de esa laguna, de ese conjunto de contradicciones, y de cambiar la idea de poder legítimo delimitado territorialmente a un estado por una idea de diferentes niveles de poder, autoridad y ciudadanía, en la que todos los niveles de poder, dondequiera que se encuentren, están obligados a dar cuenta por la autoridad legítima que le corresponde, por una autoridad sustentada en los principios y leyes cosmopolitas y en la responsabilidad y el rendimiento de cuentas democrático.

Es por eso que he recomendado en mis libros pensar en la soberanía cosmopolita como ocupando muchos niveles: desde el nivel local hasta el regional, el nacional y el global, vinculada por los principios y normas comunes. En definitiva, en la medida en que el imperio de la ley se aplique fuera de las fronteras de los estados, así como dentro de las fronteras de los estados -Kant ya lo anticipa en sus escritos- entonces la idea cosmopolita de derecho y justicia puede convertirse en una condición no sólo dentro del Estado sino entre Estados.

Vemos un principio de esto en la Europa de hoy. Europa fue un continente muy si no el que más. Los Países europeos, los pueblos y sus estados estaban constantemente luchando encarnizadamente unos contra otros. Cuando no había orgías de guerra entre ellos durante los siglos

XIX y XX es que estaban proyectando ese poder en el extranjero, en una lucha para repartirse África y otros lugares. Y sin embargo, después de la Segunda Guerra Mundial, en la que Europa llevó al mundo al borde del abismo y mostró lo que la civilización europea era capaz de perpetrar en contra de muchos de sus ciudadanos, hizo una cosa extraordinaria: se mudó de su estructura estatal competitiva y guerrera a una unión de estados, donde la soberanía estatal fue recortada y donde determinados elementos de la convención de los derechos humanos fueron incorporados en la legislación europea. Hay cortes europeas, la corte europea de los derechos y demás, y se ha creado un mercado común que podría en última instancia conducir a instituciones comunes. Este fue un experimento y un acontecimiento histórico realmente notable.

Por supuesto, ahora hay muchas tensiones en el diseño institucional. Para empezar, las instituciones europeas son muy complicadas, no son lo suficientemente responsables y no se supervisan suficientemente. Al mismo tiempo, como muchas de las instituciones a nivel global, las instituciones más fuertes tienden a ser impulsoras y complementarias de las instituciones de mercado. El Banco Mundial y el FMI fueron las instituciones dominantes, en cierto sentido, de la liquidación de la posguerra. Fueron las instituciones más influyentes y más activas y no se complementaron con instituciones poderosas alternativas que garantizaran las sostenibilidad ecológica, la reducción de la pobreza

y todas estas otras prioridades. Así, a nivel europeo, hemos desarrollado el Banco Central Europeo, la moneda europea etc., pero éstos no cuentan con instituciones complementarias para manejar las cosas cuando van mal.

Jean-Paul Gagnon: “Democracia de base” es un término usado para identificar el concepto de democracia de la que todas las tipologías o estilos de la democracia pueden ser derivados. El análisis que conformó esta teoría investigó cuarenta tipos distintos de democracias. La investigación trató de responder a esta pregunta: ¿Cuáles son los principios fundamentales comunes a todos los tipos de democracia? Se argumenta que el resultado de este análisis, utilizando varios dispositivos empíricos y heurísticos, se ha traducido en una teoría sólida de la democracia que puede sustentar y explicar todos los estilos o tipologías de las actuales democracias.

La Democracia básica¹ cree que puede explicar todo tipo de democracia. Un argumento muy interesante que desarrolla es que la democracia puede tener más de cuarenta y seis mil años de edad y ser endémica a la naturaleza humana; que debido a que puede ser endémica, es probable que sea universal a pesar de la etnicidad, la historia o la religión. También asevera que la democracia es algo que debe ser observado en una determinada

1 Gagnon (2010), “Teoría Democrática y Física Teórica,” *Taiwan Journal of Democracy*, 6 (2): 1-22.

población en lugar de imponérsele y se fija en practicas democráticas existentes que están muy lejos de los habituales voceros de la democracia: Reino Unido, Francia o Grecia, por ejemplo. ¿La democracia de base se ajusta con la democracia cosmopolita? En otras palabras, ¿puede la “democracia de base” explicar el fundamento que la democracia cosmopolita usa?

David Held: Creo que la “democracia de base” sin duda tiene algo que decir sobre el concepto de democracia, y, por otra parte, las raíces de la democracia cosmopolita tienen algo que decir sobre la democracia de base.

La primera cosa a tener en cuenta es que la mayoría de las formas convencionales de democracia han asumido más que explicar por qué una ciudadanía, un nivel de igualdad política entre los ciudadanos, un nivel de soberanía y ley, existen sólo dentro de comunidades acotadas. Hay muy poco en la tradición clásica y representativa que realmente explique la vinculación entre ciudadanía, igualdad, derecho, selección de los funcionarios, soberanía y territorio. Lo que la teoría de la democracia cosmopolita trata de hacer es mostrar que mientras que todos y cada uno de estos principios tienen sentido y coherencia lógica, su aplicación a un limitado territorio es históricamente contingente y no necesario. En otras palabras, el enlace entre estas ideas básicas y el Estado-nación es un hecho de la contingencia histórica y no una necesidad lógica.

Después de todo, las grandes revoluciones democráticas tempranas defendieron los derechos de los seres humanos, pero luego se hicieron efectivos mediante la reforma y consolidación de los estados nacionales, y esto por razones obvias. Tomó todo el siglo XX reflejar realmente la coincidencia de las ideas básicas de la democracia y de las naciones-estado y darse cuenta de los problemas que pueden surgir cuando los estados se vuelven contra sus ciudadanos en nombre de la soberanía perpetrando los crímenes más horrendos contra ellos y contra otros, lo que ahora llamamos crímenes contra la humanidad.

Mi argumento esencialmente es que la democracia cosmopolita tiene sus raíces en los principios fundamentales de la vida democrática que son en parte elucidados por esta noción paralela de democracia de base. La democracia cosmopolita son los principios democráticos despojados de un supuesto fundamental -no justificado plenamente en la teoría democrática-. El de que es necesario integrar los ciudadanos activos, derechos, responsabilidades etc., en una nación-estado delineada y limitada geográficamente. Esto nunca ha sido totalmente explicado y justificado en la historia de las ideas democráticas. Se ha acabado vinculando a la contingencia del poder.

El cosmopolitismo es en cierto sentido una verdadera extensión de estas ideas a múltiples niveles. A un orden mundial conformado por múltiples capas, donde el poder se declina en muchos aspectos y debe rendir cuentas en muchos y di-

ferentes niveles. El problema con la noción de democracia nacional, de sistema democrático nacional y de rendición de cuentas nacionales es que en la teoría clásica se suponía que había congruencia y simetría entre los responsables políticos y quienes toman las decisiones, entre los que gobiernan y los que son gobernados. Pero hoy en día los estados más poderosos toman decisiones no sólo para sí, sino para los demás. Y no sólo sobre cuestiones de guerra y paz, sino también sobre cuestiones de elección de la energía, seguridad energética, tipos de energía, y un montón de otras cuestiones. Vemos que los estados más poderosos causan estragos a la simetría y congruencia, porque toman decisiones no sólo para sus ciudadanos, sino para otros ciudadanos también.

También vemos que los procesos transnacionales atraviesan los estados a través de, por ejemplo, los mercados financieros y que éstos se burlan de la distinción entre una jurisdicción estatal y otra. Aquí, como en otros muchos ejemplos que se podrían ofrecer, se ve claramente la naturaleza problemática de la resolución clásica de la democracia y de las ideas básicas de la democracia aplicadas a un territorio acotado.

Puedo ofrecer tres o cuatro ejemplos de actualidad: el cambio climático, por ejemplo, se salta todas estas estrechas asunciones de la democracia nacional. El cultivo del algodón: los enormes subsidios dados a los productores de algodón en los

Estados Unidos tiene graves consecuencias para los productores de algodón de África occidental que no pueden disfrutar de este tipo de subvenciones, causando estragos en su esperanza, calidad y oportunidades de vida. La Unión Europea también: desde un punto de vista democrático nacional, o desde el punto de vista de la UE, se puede decir que está bien tomar el tipo de decisiones que subsidian la agricultura europea. La vaca europea media está subvencionada por el importe de dos dólares al día que supone un estándar de vida más alto que el que tiene una gran parte de la humanidad. La cuestión no es hacer ahora una diatriba moral, sino darse cuenta de que la subvención de la agricultura en la Unión Europea tiene consecuencias directas en el precio de los alimentos, los piensos y la estructura de incentivos y capacidades de la gente fuera de Europa para llegar a fin de mes, cultivar y prosperar.

Aquí, como en muchos otros ejemplos, vemos cada vez con más claridad que no vivimos en un mundo de comunidades nacionales del destino, o de comunidades nacionales democráticas de destino, sino en un mundo de comunidades de destino cada vez más solapadas donde el destino y las fortunas de los países están cada vez más enredados. Podemos medir esto, podemos entenderlo, y tenemos que repensar nuestras teorías políticas en relación a ello. El cosmopolitismo, la teoría de la gobernanza cosmopolita y la democracia cosmopolita es sólo una respuesta a la vida en este mundo más complejo de la

superposición de comunidades de destino. Se necesitaron dos o trescientos años para que la idea del estado moderno echara raíces en las comunidades humanas, para transformar la naturaleza de la soberanía y las tradiciones jurídicas.

Nadie que defiende la idea de cosmopolitismo o que quiere desplazarse hacia un orden cosmopolita puede asumir que se necesita menos tiempo. El problema es que en cierta manera se nos está acabando el tiempo y que nos enfrentamos a pruebas críticas: la cuestión del cambio climático, la proliferación nuclear, el problema de las normas comerciales, la regulación de los mercados financieros y más. Estos son los grandes problemas de la acción colectiva de nuestro tiempo. Las instituciones con las que contamos, aún con la mayor buena voluntad del mundo, no son aptas para dar respuesta a estos problemas. ¿Podremos reformarlas, reconstruirlas o recrearlas a tiempo? Esa es la cuestión y nadie conoce la respuesta.