
Lasse Thomassen

Another Cosmopolitanism.

Seyla Benhabib. Ed. Robert Post (Oxford: Oxford University Press, 2006).
ISBN 0195183223

Aunque Seyla Benhabib aparece como la autora en la portada de *Another Cosmopolitanism* el libro consta de dos partes escritas por distintos autores. El volumen contiene, en primer lugar, una breve introducción a cargo de Robert Post; en segundo lugar, dos conferencias de Berkeley Tanner a cargo de Benhabib; en tercer lugar, comentarios elaborados por Jeremy Waldron, Bonnie Honig y Will Kymlicka, quienes critican distintos aspectos de la defensa crítica que Benhabib realiza del cosmopolitanismo; y, finalmente, la réplica de Benhabib a sus detractores. Aunque las conferencias de Benhabib son relativamente cortas y superficiales si las comparamos con sus otros libros sobre el tema (Benhabib, 2005; 2006a), *Another Cosmopolitanism* ilumina importantes asuntos y debates acerca del cosmopolitanismo. Como tal, el libro es especialmente útil con fines docentes.

En sus conferencias, Benhabib busca respuesta para las siguientes tres preguntas (25-26, 70-73): 1. ¿Cuál es el estatus de las supuestamente universales normas del cosmopolitanismo en un mundo metafísico? 2. ¿Dónde radica la legitimidad de las normas del cosmopolitanismo? 3. ¿Cómo se pueden combinar las normas universales del cosmopolitanismo con la particularidad de los contextos en los que las normas se invocan y ponen en práctica?

La respuesta de Benhabib a estas tres preguntas se basa en un análisis encuadrado de lleno dentro de la tradición teórica crítica, e Immanuel Kant juega un papel central en el argumento de Benhabib. Ella busca en el presente los signos de un futuro diferente y mejor, y en él encuentra criterios normativos útiles para la crítica de las prácticas e instituciones contemporáneas. De este modo, Benhabib continúa una tradición de teoría crítica que abarca desde Kant y G. W. F. Hegel hasta Jürgen Habermas.

¿Cuáles son, por tanto, esos signos y criterios? Encontramos tres grandes novedades en la ley internacional y en las sociedades occidentales desde la II Guerra Mundial: la primera, la codificación legal del genocidio, crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra a nivel supranacional; la segunda, la legalización gradual y el incremento de intervenciones humanitarias; y la tercera, la migración transnacional. Con respecto a esta última, Benhabib se centra, en concreto, en Alemania y Francia, aunque las novedades que describe en dichos países son similares en el resto de Europa y, en cierta medida, también en Estados Unidos. En conjunto, estas novedades transforman la ley y la soberanía. Estamos pasando de una ley internacional *entre* Estados soberanos a una ley cosmopolita *sobre* y que *circunvala* a la soberanía de Estado, una ley cosmopolita donde los agentes legales son individuos más que Estados. De este modo, la soberanía de los Estados(-nación) queda parcialmente socavada, incluso si no desaparece del todo. La apuesta de Benhabib es que este proceso gradual de subyugación de la soberanía (del Estado) hacia la ley (cosmopolita) puede y debería continuar.

Como hemos venido diciendo, el argumento de Benhabib es ya conocido. Lo que resulta original en sus conferencias es cómo concibe el proceso de aparición del cosmopolitanismo. Con respecto a esa cuestión, Benhabib habla sobre “iteraciones democráticas” (“democratic iterations”, 47-48). Toma prestado el término “iteración” de Jacques Derrida, aunque lo usa de modo un tanto diferente¹. Para Benhabib, las normas del cosmopolitanismo se constituyen a través de su uso en diferentes contextos. Las normas son, por tanto, continuamente rearticuladas y reapropiadas desde dentro de contextos particulares. ‘Iteración’ se refiere a lo siguiente: la repetición y alteración simultáneas de las normas a través de sus usos particulares. No sólo son articuladas las normas, sino también la identidad y las fronteras de la comunidad política que reinterpreta las normas y, de ese modo, se reconstituye a sí misma. Por ejemplo, la introducción de la legislación de los derechos humanos puede expandir las fronteras de la comunidad política para integrar a los inmigrantes en mayor medida en la comunidad política, cambiando, así, lo que significa pertenecer a la comunidad política (33-35).

Antes de continuar, me gustaría puntualizar dos cosas. En primer lugar, el término acuñado por Derrida es ‘iterabilidad’ (*iterability*), no ‘iteración’, e introduce el término en el contexto de una discusión de la filosofía del lenguaje de John Searle (Derrida, 1988). Para Derrida, la implicación de iterabilidad es la imposibilidad esencial de fijar finalmente el significado de un texto, bien con referencia a las intenciones del autor, o bien con referencia a un significado esencial del texto. Por el uso que Benhabib hace de la iteración (48), no estoy seguro de que suscribiera esta parte de la filosofía de Derrida. Además, cuando Benhabib habla de iteración, lo relaciona con la meditación y, más concretamente, con la meditación mutua de lo universal y lo particular, de las nor-

1. Benhabib (2006b) ha sido escéptica anteriormente con respecto a Derrida.

mas del cosmopolitanismo y los contextos particulares. En Derrida, por el contrario, la iterabilidad no se refiere simplemente a esta implicación mutua entre lo universal y lo particular (donde siempre hay una mezcla de los dos); para él, siempre hay una tensión entre lo universal y lo particular, entre una norma y sus usos concretos. En resumen, mientras que para Benhabib la iteración apunta hacia una futura reconciliación de lo universal y lo particular (aunque sólo sea en teoría), para Derrida no existe tal promesa de reconciliación.

El segundo comentario que me gustaría hacer hace referencia al estatus o estado de las normas del cosmopolitanismo. Según Benhabib, éstas no son trascendentales porque se constituyen, precisamente, a través del proceso de iteración. Sin embargo, hay veces en las que Benhabib trata a las normas como dadas e inamovibles, y en las que las normas se conviertan en algo semejante a los principios rectores, cuyo contenido ya viene dado y se encuentra a la espera de ser puesto en práctica. En su comentario, Bonnie Honig plantea una crítica similar, aunque no lo ve como una ambigüedad, sino más bien como el punto central general del argumento de Benhabib (110-111).

Volviendo al texto de Benhabib, ahora ya tenemos la respuesta a sus tres preguntas. Respecto a la tercera pregunta, cómo combinar la universalidad de las normas del cosmopolitanismo con la particularidad de las comunidades y visiones del mundo existentes, la respuesta se encuentra en el proceso iterativo de rearticulación de las normas del cosmopolitanismo en cada contexto de nuevo. Respecto a esto, Benhabib concibe el estado de las normas —la primera de las tres preguntas de Benhabib— en términos, no de una ley natural o de una ley positiva, sino de “constructos morales” (72). Es decir, las normas son constructos porque son reinterpretadas de nuevo en cada contexto y morales porque apuntan más allá de cualquier contexto particular. En cuanto a su segunda pregunta concerniente a la fuente de la legitimidad de las normas del cosmopolitanismo, Benhabib responde que las iteraciones de las normas son (o deberían ser) democráticas. Con esto quiere decir que aquellos que estén sujetos a las normas deberían ser sus autores; esta noción de autonomía deja patente el legado kantiano y habermasiano.

En sus comentarios sobre las conferencias de Benhabib, Waldron, Honig y Kymlicka resaltan diferentes aspectos. Waldron sostiene que Benhabib se centra demasiado en instituciones estatales y en la ley. Cree que podemos encontrar un cosmopolitanismo emergente en aspectos mundanos del comercio y de la vida ordinaria, donde las relaciones cosmopolitas echaron abajo las barreras de la soberanía estatal hace ya tiempo. Éste, argumenta, es un punto de partida más preciso y realista para hablar sobre cosmopolitanismo.

Además, Honig cree que Benhabib pone demasiado énfasis en la ley y en el Estado. El argumento de Honig, por el contrario, es que Benhabib no presta suficiente atención a la política que existe tras la ley. Es decir, política, soberanía y poder no desaparecen con el surgimiento de las normas del cosmopolitanismo ni con la desaparición gradual de una forma particular de soberanía, a saber, la de nación-estado. Así pues, en la línea

de las críticas post-estructuralistas de los habermasianos, Honig hace dos críticas a Benhabib. En primer lugar, argumenta que Benhabib trabaja dentro de un marco cuasi-teológico donde las normas cosmopolitas esperan a ser puestas en práctica y no son cuestionadas². En segundo lugar, sostiene que Benhabib no es suficientemente crítica con los modos en que el cosmopolitanismo involucra y a veces oculta relaciones de poder.

Finalmente, Kymlicka defiende que no necesitamos el cosmopolitanismo si éste implica trascender el Estado-nación liberal. Con Canadá y los Estados Unidos en mente, sostiene que los Estados-nación liberales se basan en modelos de identidad nacional «“más débiles” (...) que dan cabida a las lealtades transnacionales y a las identidades religiosas de los inmigrantes» («“thinner” models of national identity (...) that accommodate the transnational loyalties and religious identities of immigrants», 140). Kymlicka concluye que domesticar, más que trascender, al Estado-nación liberal es más realista y ofrece mejor protección a las minorías débiles dentro de las sociedades occidentales. De esta manera, Kymlicka critica la opinión de Benhabib de que la «disgregación de la ciudadanía» («disaggregation of citizenship», 46-47) garantiza la inclusión y la igualdad de las minorías, como por ejemplo inmigrantes o hijos de inmigrantes. Por “disgregación” o “unbundling” de los derechos ciudadanos, Benhabib se refiere al proceso por el que la ciudadanía deja de ser un asunto de todo o nada, y se convierte más bien en algo que se puede tener en algunas zonas si bien no en otras. Así pues, como ocurre todavía hoy en día en Europa, se puede tener derecho a voto a nivel local y europeo, pero no a nivel de Estado-nación. Para Benhabib, éste es un desarrollo interesante porque significa que se puede ser un ciudadano cosmopolita —o, al menos, europeo— independientemente de la ciudadanía nacional. Como Kymlicka apunta, acertadamente en mi opinión, este desarrollo puede entenderse como un paso en la dirección adecuada, pero los incluidos de ese modo también corren el riesgo de ser marginalizados, ya que quedan atascados en una posición de ciudadanía parcial, sin ser miembros con pleno derecho de la comunidad política (138-139).

Aunque no constituya un hito en la literatura sobre el cosmopolitanismo, *Otro cosmopolitanismo* es, no obstante, valioso por su presentación de diversos puntos de vista y, a pesar de las malinterpretaciones de Benhabib por parte de Waldron, y de Honig y Kymlicka por parte de Benhabib, el libro contribuye a la interacción de estos puntos de vista tan dispares.

2. Aquí, Honig repite su anterior crítica a Habermas en Honig, 2006.

Referencias

- Benhabib, Seyla. 2005. *Derechos de los otros: extranjeros, residentes y ciudadanos*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Benhabib, Seyla. 2006a. *Las reivindicaciones de la cultura*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Benhabib, Seyla. 2006b. «Democracy and Difference: Reflections on the Metapolitics of Lyotard and Derrida», en Lasse Thomassen, ed., *The Derrida-Habermas Reader*, Edimburgo: Edinburgh University Press. (128-156).
- Derrida, Jacques. 1988. *Limited Inc.* Trans. Samuel Weber. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Honig, Bonnie. 2006. «Dead rights, live futures: on Habermas's attempt to reconcile constitutionalism and democracy», en Lasse Thomassen, ed., *The Derrida-Habermas Reader*, Edimburgo: Edinburgh University Press. (161-175).

LASSE THOMASSEN
Department of Politics
Queen Mary, University of London