

# Daniel Innerarity



## Un mundo de todos y de nadie

Piratas, riesgos y redes  
en el nuevo desorden global



Proliferan los asuntos que a todos nos afectan pero de los que, al mismo tiempo, nadie puede o quiere hacerse cargo. ¿Cuál es la diferencia entre lo común y lo ingobernable, entre la responsabilidad compartida y la irresponsabilidad generalizada? En un mundo en el que la economía está en buena medida desterritorializada y las interdependencias agudizan nuestra común vulnerabilidad, no hay otra solución que avanzar hacia una desnacionalización de la justicia y una gobernanza global. Los bienes públicos comunes —la mutua exposición a los riesgos globales en materia de seguridad, alimentación, salud, financiera o medioambiental— requieren una correspondiente política de la humanidad. Lo que podríamos llamar civilizar la globalización no es otra cosa que reinventar la política a escala global de manera que el mundo deje de tener propietarios y pase a ser un espacio de ciudadanía.



Daniel Innerarity Grau

# **Un mundo de todos y de nadie**

**Piratas, riesgos y redes en el nuevo desorden global**

ePUB r1.1  
Mowgli 1.11.13

Título original: *Un mundo de todos y de nadie*

Daniel Innerarity Grau, 2013

Diseño de portada: Judit G. Barcina

Editor digital: Mowgli

Corrección de erratas: TaliZorah y Tirith (¡gracias!)

ePub base r1.0



*A Loreto, José, Alejandro y Gonzalo,  
tan lejos, tan cerca.*

## Introducción

# ¿DE QUIÉN ES EL MUNDO?

El mundo actual está lleno de paradojas y una buena parte de ellas podría sintetizarse en la idea de que es un mundo de todos y de nadie. Proliferan los asuntos que son de todos (que a todos nos afectan y que exigen acciones coordinadas), pero de los que, al mismo tiempo, nadie puede o quiere hacerse cargo (para los que no hay instancia competente o de los que nadie se hace responsable). ¿Cuál es la diferencia entre lo común y lo ingobernable, entre la responsabilidad compartida y la irresponsabilidad generalizada? ¿Cómo distinguir lo de todos y lo de ninguno, lo que no tiene dueño y aquello de lo que nadie se ocupa? ¿No estaremos llamando universal a lo vacío y celebrando como una apertura lo que en realidad no es sino intemperie y vulnerabilidad?

Esta ambigüedad se refleja en las valoraciones contrapuestas con que acogemos las nuevas realidades. Declaramos la muerte de los expertos, la accesibilidad de los datos, la apoteosis de la transparencia y la superación de toda mediación; pero esas mismas conquistas vienen acompañadas por el miedo a la desregulación, la ingobernabilidad y la opacidad. La sociedad se divide entre optimistas y pesimistas, que es el eje en el que nos situamos cuando no tenemos ni idea de lo que pasa. Dada esta ambivalente perspectiva, ¿quién puede asegurarnos que todo esto es el presagio de grandes conquistas y que no se trata de la antesala de los peores desastres?

Propongo entender esta nueva constelación —la dialéctica entre el todos y el nadie— como la condición que explica lo que podríamos llamar, sin exageración metafórica, el retorno de la piratería en la era global. Hay piratería siempre que aparecen nuevas realidades disponibles respecto de las cuales no termina de estar claro a quién pertenece o de quién es la competencia. Era lógico que con el incremento de los bienes públicos de la humanidad —como el clima, la seguridad, el saber o la estabilidad financiera— haya aumentado también la incertidumbre acerca de su propiedad y gestión. La tímida configuración de la humanidad como sujeto e instancia de apelación convierte eo ipso en piratas a quienes antes eran estados soberanos, propietarios o practicantes de alguna unilateralidad. La actual fluidificación de la propiedad se corresponde con el debilitamiento de la soberanía política en un mundo de interdependencias; ambos fenómenos comparten y tienen su origen en la misma lógica. La cartografía del mundo ya no establece un conjunto coherente y completo de unidades autosuficientes sino un mapa incompleto, con zonas de soberanía ambigua, espacios de difícil regulación y responsabilidades difusas. Todo ello nos obliga a articular un nuevo equilibrio entre estado, mercado y sociedad.

Lo que nos unifica, aquello que nos introduce en un espacio común, no es otra cosa que la comunidad de nuestras amenazas, los riesgos compartidos a los que se debe la imposibilidad física de ponerse a salvo aisladamente. Esta nueva intemperie puede ilustrarse a partir de otras metáforas, como la de un mundo gaseoso, una exposición universal o un mundo sin alrededores, que apuntan a una vulnerabilidad compartida, una similar desprotección y una imposible inmunidad. La otra cara de la interdependencia es el miedo al contagio y la fragilidad común. De ahí que el cultivo razonable del miedo y la gestión de los riesgos globales sean hoy unas de las funciones más importantes del gobierno y constituyan una nueva oportunidad de renovación de la

política. Las sociedades epidémicas necesitan acuerdos en torno a los riesgos aceptables, estrategias que las protejan frente a su propia irracionalidad, tal como se hace patente en fenómenos como las crisis, las consecuencias secundarias de sus tecnologías o la gestión de su seguridad.

¿Cómo pensar y gobernar un mundo constituido por amenazas comunes y soberanías desbordadas? ¿Cómo protegerse en espacios ilimitados, en un mundo de redes, flujos y conexiones? Debemos aprender una nueva gramática que conjugue lo propio y lo ajeno como dos realidades que no son necesariamente antagónicas. Hemos de entender que determinadas demandas de seguridad arruinan la esperanza de convertir el peligro en fuente de una nueva cosmopolítica, es decir, la conciencia de pertenecer a un mismo mundo, y alimentan, por el contrario, el repliegue de ciertas sociedades (las más afortunadas) para sustraerse del mundo común y ponerse al abrigo de sus disfunciones. Frente a las promesas de protección que no pueden cumplirse solo podemos ofrecer soluciones cooperativas, proyectos de mayor integración y formas de justicia compleja para la que no tenemos apenas modelos y precedentes.

En un mundo en el que la economía está en buena medida desterritorializada y las interdependencias agudizan nuestra común vulnerabilidad, no hay otra solución que avanzar hacia una desnacionalización de la justicia y una gobernanza global. Se trataría de superar esa integración incompleta de un mundo que unifica en los ámbitos tecnológicos, económicos e incluso en determinados productos y estilos culturales, pero que se muestra especialmente analfabeto en cuanto a su articulación política y jurídica. Los bienes públicos comunes —la mutua exposición a los riesgos globales en cuestiones de seguridad, alimentación, salud, en materia financiera o medioambiental— requieren una correspondiente política de la humanidad. Lo que podríamos llamar civilizar la globalización no es otra cosa que reinventar la política a escala global de manera que el mundo deje de tener propietarios y pase a ser un espacio de ciudadanía.

# **A. UN MUNDO A LA INTEMPERIE**

# EL RETORNO DE LOS PIRATAS EN LA ERA GLOBAL

En su célebre *Historia de la piratería*, Philip Gosse recuerda que a finales del XIX se consideraba que la desaparición de los piratas era algo inminente (1932, pág. 298). Era el sueño de un mundo donde no existe territorio sin soberanía, es decir, nadie sustraído a las reglas del estado (Thompson, 1994; Anderson, 1997). La historia posterior parece desmentir rotundamente este presagio. La piratería ha dejado de ser una curiosidad histórica o una simple metáfora. Los piratas están entre nosotros y por todas partes, adoptando formas diversas: piratas aéreos y marítimos, radios piratas, diputados piratas, terroristas globales, piratas informáticos y *hackers*, virus, *spam*, emigrantes clandestinos, okupas o *squats*, biopiratería, *lobbistas*, *free riders*, piratas financieros, filtradores, agregadores de información, banderas de conveniencia, crimen internacional organizado, blanqueo de dinero...

El pirata forma parte del imaginario contemporáneo de la globalización, en el que se dan cita el capitalismo predador, los movimientos integristas, las redes que escapan a los estados o los libertarios del ciberespacio desregulado. La piratería guarda una estrecha relación con la figura del parásito, ya que el pirata no puede existir sin un sistema social del que vive, pero al que no quiere pertenecer: los virus viven gracias a nuestro organismo, quienes piratean la propiedad intelectual dependen de que haya creación cultural, la economía financiera depende en última instancia de eso que llamamos la economía real... Están también los *free riders*, es decir, las personas, instituciones o países que van por libre y escapan de acuerdos que deberían vincularles.

El tema de la piratería es interesante como enfoque para divisar muchos de nuestros actuales conflictos en torno a los modos en que las ideas y las tecnologías son creadas, distribuidas y usadas. Lo que está en juego, en última instancia, es la naturaleza de la relación que deseamos mantener entre creatividad y comercio. No parece exagerado afirmar que se está llevando a cabo la más profunda revolución en la propiedad intelectual desde mediados del siglo XVIII, que probablemente acabe con la idea de propiedad intelectual que hasta ahora teníamos y que está en el origen de nuestros sistemas de copyrights y patentes. Adrian Johns anuncia esta transformación tomando como metáfora precisamente la idea de piratería (Johns, 2009). Las propiedades de internet, en particular, parecen confirmar que existen alternativas viables a las normas de la propiedad tradicional. Muchos nuevos modelos de negocio se centran en fenómenos de *software* abierto, que explotan propiedades de las redes hasta ahora sin precedentes; se extiende la protesta hacia los abusos del sistema de patentes farmacéuticas... En cualquier caso, las cuestiones que están en juego suponen algo más que un mero cambio tecnológico.

En virtud de la economía de la información, la piratería se ha generalizado como una metástasis, desafiando la capacidad de entenderla y controlarla. La acusación de piratería se ha convertido en el reproche de nuestra época, un elemento omnipresente en las discusiones de política comercial. Al tiempo que la piratería ha crecido y se diversifica, también emerge una conraindustria dedicada a combatirla.

La ambigüedad del fenómeno suscita reacciones muy diversas. Los más temerosos se lamentarán afirmando que vamos hacia un mundo de pillaje y saqueo general; por el contrario, el panorama parece prometer nuevas emociones a quienes se aburrían con el escenario político tradicional. En cualquier caso, cabe preguntarse si esta reaparición de la piratería nos da alguna pista para entender mejor el mundo actual, sus promesas y sus peligros. Deberíamos verificar la hipótesis de que la piratería es indisociable de la globalización de los flujos mercantiles, de la formación de un mundo marítimo transatlántico; por eso se la vuelve a encontrar en cada periodo de transición, en nuestro caso, debido a la actual indefinición acerca de la naturaleza y gestión de los bienes comunes de la humanidad en el contexto de la globalización y la sociedad del conocimiento. En el Mediterráneo del siglo VII, a partir del XVII en el Atlántico o en sus formas actuales por todas partes, la táctica de la piratería consiste siempre en emboscarse lo más cerca posible de los flujos mercantiles y lo más lejos que sea posible de los grandes centros político-militares. Para estar en un lugar así ya no hace falta desplazarse a ningún sitio, ya que la realidad de la globalización es que por todas partes el sistema financiero se impone sobre los sistemas políticos; en cualquier sitio se está hoy cerca de los circuitos económicos y lejos del poder político.

La actual profusión de la piratería de diverso tipo es una señal de la clase de mundo en que vivimos en virtud de la globalización, que algunos han interpretado como un mundo «líquido». Con el incremento de lo que podemos llamar bienes públicos comunes de la humanidad (el clima, internet, la salud, la seguridad, la estabilidad financiera...) aumenta también la incertidumbre acerca de su propiedad y gestión. Todos los esfuerzos por regular esas nuevas realidades podrían ser entendidos como intentos por dotar de una cierta inteligibilidad territorial a unos ámbitos donde hasta ahora rige una especial ambigüedad. La gran dificultad del asunto consiste en que esto ya no puede hacerse con las viejas categorías del estado nación y requiere otra manera de pensar y de gestionar el nuevo espacio público.

## **1. LA TIERRA Y EL MAR**

Podríamos tomar como punto de partida de esta indagación la contraposición entre la tierra y el mar que forma parte de nuestro imaginario geopolítico desde Tucídides, que opuso la Atenas marítima a la Esparta terrestre, una democrática y la otra conservadora (2003). El mundo premoderno era un mundo «marítimo» e imperial, no organizado en base a una territorialidad firme, como lo serían después, en la era moderna, los estados nacionales. El gran poeta del mundo marítimo, Herman Melville, hace decir a uno de sus personajes de *Moby Dick*: «La marea de Noé todavía no ha concluido». Tanto la unidad como la repartición del planeta eran entonces una cuestión dependiente del elemento marítimo. Los imperios querían imponerse como poderes hegemónicos a través de los océanos. La época imperial no se entiende sin la hidropolítica.

La noción legal de «territorio», fijo y delimitado, en cambio, es una creación de la modernidad. El mundo antiguo era todavía demasiado fluido e ilimitado. Las ciudades y las repúblicas antiguas y medievales establecieron unos dominios vinculados a determinadas

extensiones geográficas. Incluso los romanos de la era imperial admitían que su supremacía se extendía hasta el limes del imperio. Pero este límite no era una frontera. Era un punto en el que se detenía la extensión de una determinada jurisdicción, un punto alcanzado provisionalmente por el avance de las legiones. Ni siquiera cuando se convertía en algo estable representaba un límite estricto. Era más bien una zona de transición, comercio y comunicación entre el mundo romano y el bárbaro. Los espacios típicos de las ciudades medievales eran de este estilo. No estaban limitados tanto por líneas como por zonas, a veces lo suficientemente amplias como para permitir enclaves y «exclaves», y en donde la autoridad podía ser siempre discutida. En sentido estricto, la línea de demarcación territorial emergió mucho más tarde. Como han mostrado muchos historiadores, la frontera fue una invención del estado absolutista, especialmente en Francia.

El mar y la tierra también se enfrentan en tanto que imágenes con significación epistemológica. En un célebre pasaje de la *Crítica de la razón pura*, Kant contrapone la tierra firme, que denomina el «territorio de la verdad», al océano como «sede de la apariencia» donde los bancos de niebla «engañan con nuevos países» (KrVB294/ A235). La modernidad se inaugura epistemológicamente como una supremacía de la fijación territorial frente a la fluidez y ambigüedad del líquido marino.

La modernidad se traduce políticamente en la figura del estado nación, de base territorial, que establece una nueva forma de repartir el espacio del poder, con claras atribuciones de competencia y sin zonas ambiguas de soberanía. Pero este periodo es un episodio de la historia que se ve rebasado a mediados del siglo XX, cuando se acentúa ese proceso que hemos llamado globalización, en virtud del cual las interdependencias parecen acercarnos de nuevo a un espacio que se parece más a la indeterminación marítima de los imperios que a la solidez terrestre de los estados.

La contraposición entre el mar y la tierra admite también una consideración más general, de teoría política, en la que imaginariamente se polarizan dos formas de entender el orden social. Con esa intención polémica encontramos dicho antagonismo en las reflexiones de Carl Schmitt en el periodo de entreguerras (Schmitt, 2008). El jurista alemán se lamentaba de que los estados terrestres, protectores de la seguridad y la propiedad, estuvieran debilitándose frente a los poderes marítimos, liberales y oceánicos. Para Schmitt, los siglos XVI y XVII estuvieron desgarrados por el antagonismo entre los poderes terrestres de las sociedades cerradas y los poderes marítimos de las sociedades abiertas. Este esquema constituye el trasfondo de todos los debates políticos de la modernidad, que han girado en torno a una alternativa fundamental entre los estados terrestres autárquicos y los poderes marítimos ilimitados, el choque entre una filosofía política de la tierra y una filosofía política del océano, entre un pensamiento del límite contra un pensamiento de lo ilimitado. Para el reaccionario Schmitt, lo finito y acabado representaría el ideal frente a lo abierto e inacabado, propio de las sociedades liberales. El primado de lo político se simbolizaba para él en la fuerza de la tierra firme, en la determinación de lo continental.

Lo que horrorizaba a Carl Schmitt era que la tierra pudiera colapsar en el mar, es decir, que las naciones acabaran disueltas en la ambigüedad de un derecho público común. De ahí su fuerte oposición al nacimiento de un nuevo orden interestatal o de una jurisdicción internacional, tal

como se apuntaba tras la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces, la propia dinámica de la globalización nos ha conducido a la configuración de nuevos espacios que están requiriendo una jurisdicción más allá del estado nacional, una gestión apropiada de los bienes comunes interdependientes y la gobernanza global. La «humanidad» es hoy un término inevitable; desde las discusiones acerca de los derechos humanos y los crímenes contra la humanidad hasta las asociaciones e intervenciones humanitarias, el nombre de nuestra común especie es crucial para referirse a determinados asuntos que apuntan a un horizonte cosmopolita.

Este antagonismo entre el mar abierto y la tierra limitada se ejemplifica muy bien en las filosofías de Grotius y Hobbes. El primero es el defensor del mundo sin soberanías estáticas y, por consiguiente, sin propiedades estables; Hobbes, en cambio, es el abogado del orden terrestre.

Recordemos la historia que dio origen a esta singular contraposición ideológica. En 1603, un navío portugués había sido capturado por otro de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales en el estrecho de Malaca. Portugal denunció este acto de piratería y reclamó la restitución de su cargamento, mientras que la Compañía trataba de justificar la captura. Los holandeses acuden entonces a Hugo de Groot, entonces un joven abogado, que argumenta, en un escrito titulado *De iure praedae comentarius* (1606), que se trataba de un acto de legítima defensa contra un país, Portugal, que pretendía el control exclusivo de los mares de Asia para asegurar su comercio. Lo que viene a decir es que en nombre del derecho natural nadie puede apropiarse ni del aire ni del agua y que es imposible apropiarse del mar, pues pertenece a todos.

De esta manera justifica Grotius el derecho de presa, de apropiación, como la nueva lógica marina, poniendo en cuestión así las aspiraciones de los estados soberanos de apropiarse de los mares. Grotius llega a afirmar que los océanos inhabitables tenían un estatuto legal particular que les hacía más cercanos a las propiedades del aire. Sobre tales elementos no era posible adquirir ninguna soberanía fija. Las pretensiones de propiedad sobre los mares abiertos, ya fueran a título de «descubrimiento», a través de bulas papales, leyes de la guerra o la conquista, eran igualmente inválidas. Una lógica similar había sido formulada por el gran escritor de los mares, Herman Melville, quien establecía una distinción en orden a legitimar la captura colonial entre el *fast-fish*, que pertenecía a las autoridades estables, consolidadas, y el *loose-fish*, que se encontraba a la libre disposición (*fair game*) de quien llegara primero. Y concluía que bajo la categoría de «pez libre» estaba América para Colón, Polonia para los zares o India para los ingleses. Hay una vieja tradición que asocia la propiedad al cultivo de la tierra y considera que lo no cultivado o no cultivable (como el mar) no puede pertenecer propiamente a nadie. Ya Plutarco calificaba a los habitantes de cierta isla como piratas porque no sabían cultivar la tierra. Se trata del mismo argumento por el que se decía que América estaba despoblada cuando llegaron los conquistadores. Habitar es cultivar la tierra; quienes no lo hacen no poseen ningún derecho sobre el espacio. Por eso es lícito expulsar a los indios en América o surcar libremente los mares.

El *Leviathan* (1651) de Hobbes podría interpretarse precisamente como el intento de establecer el orden y la seguridad terrestres contra el desorden marino. El moderno estado nación surge así contra el desorden del mar, contra ese elemento de lo móvil, inestable, flotante, fluctuante y huidizo que los piratas encarnan simbólicamente. No es extraño, por tanto, que

Schmitt encontrara en Hobbes un precedente para su concepción del estado soberano, como aquel que introduce el orden y la limitación frente al caos marítimo.

## 2. LA NUEVA ECONOMÍA DEL PILLAJE

Todo parece indicar que la batalla se inclina actualmente en favor de eso que Zygmunt Bauman ha llamado el «mundo líquido» (2007): la globalización es impulsada por la fluidez general, que implica la liquidación no solo de las viejas fronteras, sino de la idea misma de frontera, que se convierte en algo obsoleto en un espacio desterritorializado. Podríamos entender lo que está pasando bajo la metáfora de una «oceanificación del mundo», en el que los flujos se han liberado de la constricción territorial. Se trata de un mundo en el que el desplazamiento y la flexibilidad son la única realidad, un mundo de circulación generalizada, en el que todos navegan, ya sea por espacios digitales, financieros o comunicativos. No parece haberse cumplido el sueño de Virgilio, cuando en la cuarta de sus *Églogas* afirmaba que en el futuro viviríamos una era feliz en la que ya no habría más viajes por mar. Aunque haya ahora medios de transporte más veloces, no ha disminuido el tráfico marítimo: el 95 % del actual tráfico mundial de materias se hace por mar. El mar, ese medio informe, sin huella, el universo del peligro y la conquista, es ahora la sociedad del riesgo, los espacios desregulados de las finanzas y el consumo, sobre los cuales el viejo estado nación aparece como una potencia sin autoridad.

Estamos ante una configuración del mundo que se parece a las formas arcaicas de las sociedades de colectores y cazadores, que lo conciben más en términos de itinerarios, de botines y pactos, que como espacios cerrados y propiedades estables. No tiene nada de extraño que la figura del pirata reaparezca en un mundo así y que lo haga con toda su ambivalencia de libertad y barbarie. El barco pirata es la utopía multirracial y multirreligiosa de una libre adhesión; la celebración del derecho de partir frente a la obligación de la identidad. Hay diversos estudios recientes acerca de la economía pirata y sus peculiaridades (Lesson, 2009). El historiador marxista Christopher Hill llamó la atención sobre el hecho de que muchos radicales juzgaron la piratería como algo más honorable que la cultura de la caña de azúcar basada sobre la esclavitud (Hill, 1973).

El pirata encarna la figura de un tipo de enemigo que no amenaza tanto a un país en particular como a las naciones terrestres en general, no a una soberanía concreta como a la idea de soberanía en general. Es alguien que «desafía toda forma de respetabilidad organizada», dice Philip Gosse. Un pirata se diferencia de un corsario en que no obedece a ninguna ley terrestre, no dispone del aval de ningún gobierno territorial. Cicerón hablaba de aquellos que se sitúan más allá de las obligaciones de la «*immense societate humani generis*» (1989, 1.53). Dentro de la taxonomía de la enemistad, los piratas ocupan un lugar especial debido a su carácter de enemigos de cualquiera que pase por allí. Un pirata no es un enemigo particular, sino el enemigo común de todos (*communis hostis omnium*) (Heller-Roazen, 2009). Para el pensador romano, formar parte de la comunidad humana implica pertenecer a un territorio claramente delimitado. No es este el caso de los piratas y de ahí su inquietante peligrosidad.

La piratería es lo contrario de la hegemonía, no en el sentido de que esté en condiciones de rivalizar con los imperios en el terreno del poder, sino porque impugna la idea de soberanía como tal. La piratería se inmiscuye en los intervalos que los ciclos de la soberanía no deja de abrir, en «el espacio sin testigos, en el vacío moral» (Sloterdijk, 2005, pág. 180). De esta hostilidad absoluta proceden nuestras actuales denominaciones para caracterizar los genocidios como «crímenes contra la humanidad» o el terrorismo de los *unlawful combatans*, que se parece menos a la guerra tradicional entre estados que a la piratería que resulta del debilitamiento de las convenciones modernas acerca de la guerra territorial (Chomsky, 2002; Innerarity, 2004). Nos encontramos frente a *brigands*, en el sentido en el que Bodino daba a este término para referirse a quienes no respetan las reglas del juego (lo cual también tiene su efecto perverso, ya que la reconstrucción del enemigo en *brigand* ha servido de pretexto para una fuerte regresión del derecho, para debilitar el estado de derecho y la ley internacional). El paralelismo entre la vieja piratería y el actual terrorismo internacional tiene su base en el hecho de que ambos fenómenos se sitúan al margen del cuadro territorial.

Pues bien, no creo estar forzando la metáfora si afirmo que la piratería representa una nueva forma de estar en el mundo que se ha vuelto líquido. No me refiero solo al terrorismo global sino a formas actuales de la globalización que retoman el modelo de la rapiña. Podríamos pensar en el comportamiento de los consumidores, tan similar al pillaje (como se pone de manifiesto el primer día de rebajas en los grandes almacenes o en cualquier forma de consumo que implica un daño sobre el medio ambiente). El éxito de los productos financieros sería inexplicable si no fuera porque en ellos se promete una gran rentabilidad que ciega hasta el punto de no dejar ver los riesgos que llevan consigo. Pienso también en la biopiratería, término que aparece a comienzos de los años noventa para designar la apropiación indebida de los recursos genéticos. En este caso, las instituciones científicas o médicas denunciadas como piratas no son llamadas así porque destruyan la propiedad sino por introducirla en lugares en los que previamente no existía. Existe una relación entre muchos conflictos actuales y la disposición sobre determinados recursos naturales, por lo que podría hablarse de «una ecología política de la guerra». En definitiva, la actual multiplicación del pillaje se explica por la debilidad de los estados a la hora de controlar eficazmente sus territorios y por la agravación de las desigualdades que resulta particularmente insoportable.

La analogía se acredita también si examinamos el actual panorama ideológico, más líquido que terrestre, con unas estrategias políticas más cercanas a la piratería que a la acción tradicional. El actual desencanto ideológico se pone de manifiesto en el hecho de que ni la izquierda ni la derecha están especialmente interesadas por intervenir a través de los habituales procedimientos de representación. Tanto el individualismo conservador como el izquierdismo radical se entienden a sí mismos como «contrapoderes», como «parapolítica». En el ideario de ambos, el pirata representa el paradigma de la lucha contra la rigidez del estado o contra el orden neoliberal; por distintos motivos, incluso contrapuestos, la piratería es considerada como la estrategia más adecuada a las evoluciones económicas y culturales del capitalismo.

Unos apelan a la sociedad civil y otros a la multitud (Hardt y Negri, 2000), ambos conceptos

muy líquidos y muy poco políticos. Ya no estamos en la era de la derecha y la izquierda institucionalizada, sino en la del *Tea Party* y los movimientos sociales. La derecha prefiere el mercado que el estado y la izquierda formula, en vez de las tradicionales formas de lucha sindical, social, institucional o armada, unos sustitutos de combate como el exilio, la defección o la nomadización. Como sugirieron Deleuze y Guattari, el nómada, más que el proletario, es el resistente por excelencia (1972). En el ámbito de la izquierda, las estrategias más innovadoras reflejan el ocaso de los ideales revolucionarios. A lo más que puede aspirarse es al *détournement*, a esa parodia satírica que plantea el arte contemporáneo siguiendo un término acuñado por los situacionistas, es decir, a la pretensión de sabotaje, descarrilamiento, distorsión o subversión. Se trata, por decirlo con Deleuze, de interrupciones o microesferas de insurrección. Por supuesto, nada que recuerde a la vieja aspiración de asaltar el poder; la propuesta más ambiciosa es la de beneficiarse de los intersticios o de las zonas desocupadas por el estado. Naomi Klein, una de las principales ideólogas de los movimientos antiglobalización, apela a la forma de resistencia del *cultural jamming*, esa interferencia que quiere transformar los mensajes publicitarios de las marcas sin alterar sus códigos de comunicación con la finalidad de replantear los valores que estas marcas transmiten (Klein, 2000). Cualquiera puede advertir la contradicción de este altermundialismo, ya que la opción por la piratería pone de manifiesto exactamente que no se cree que «otro mundo es posible».

La depredación, que era una forma de apropiación habitual en el mundo arcaico y clásico, y que el estado moderno quiso resolver con el establecimiento de formas de propiedad codificadas, ha tomado actualmente (en el mundo de las finanzas y la información) unas formas de enorme complejidad. Una de las figuras más elocuentes de la piratería contemporánea son los paraísos fiscales, esos lugares sin identidad, sin fiscalidad ni obligación de residencia. Allí se consagra el curioso derecho de abandonar todo espacio político, sustrayéndose al impuesto, que es el símbolo del poder territorializado. Se trata de otra estrategia de despolitización, en su forma más lacerante. No es una casualidad que muchos de estos «paraísos» sean islas, a las que ya no van los reprobados sino las élites que abandonan la tierra de los estados y sus constricciones.

El ciberespacio proporciona igualmente una gran cantidad de metáforas marítimas y piratas. Como los océanos y el aire, el ciberespacio es un territorio de navegación. El vocabulario de la red es muy explícito a este respecto. Se navega por la red, y los piratas asaltan, inmovilizan, sabotean y se hacen con los servidores, a veces por puro juego, otras por motivos criminales o geoestratégicos. Allí se mueven otros navegantes con la misma lógica libertaria con la que los expertos financieros inventan productos para escapar de una posible regulación. Los *hackers* se cuelan por los huecos de la red y los financieros buscan los espacios *offshore* como los piratas circulan entre los espacios de la soberanía. Al igual que los piratas históricos, los navegantes de la red viven en un archipiélago sobre el que el estado impotente no tiene el monopolio de la violencia legítima.

El sueño de las lógicas libres es lo que ha convertido a internet en la utopía política que ha entusiasmado a una generación. Muchos comentaristas han subrayado la cercanía de ciertos ideales contraculturales con el simple anarquismo liberal. Se trata de lo que algunos han

denominado «*the californian ideology*» (Barbrokok y Cameron, 2001) por tener su origen en el contexto antiautoritario de los setenta y que ha dado lugar a una cercanía ideológica entre los libertarios del mercado y la comunidad *on line*, entre la hiperrealidad neoliberal y la hiperrealidad virtual, entre el anarquismo *hippie* y el liberalismo económico. Esta curiosa mezcla de MacLuhan y Hayek es algo que no solo se explica por una creencia común en el determinismo tecnológico, sino que tiene raíces más profundas.

Luc Boltanski y Ève Chiapello han mostrado cómo, tras los movimientos contestatarios del 68, la crítica del capitalismo tomó dos direcciones diferentes: una «social», que reivindica una modificación de las relaciones de fuerzas dominantes, y otra «artística», que pretende liberar a los individuos con el fin de hacerlos más auténticos y creativos (1999). Internet ha ofrecido al movimiento un cauce de expansión para la autonomía del individuo, la autoorganización y el rechazo de las limitaciones colectivas. Esta dimensión antiinstitucional establece muchas proximidades con la ideología libertaria. En diversas ocasiones se ha llamado la atención sobre el hecho de que los *hippies* contestatarios de los setenta, tan aferrados a la autonomía individual, no tuvieran demasiados problemas para aclimatarse a las políticas liberales y de desregulación.

Se ha configurado así un nuevo terreno *on line* de la lucha política presidido por la libertad de información y la desconfianza frente a la autoridad y la centralización. Militantes del software libre abogan por la disolución de las fronteras digitales y realizan una apología de la gratuidad. Para ellos, la renta constituye algo ilegítimo porque la captura de la demanda no está vinculada a una superioridad intrínseca del producto sino a su anterioridad, que es frecuentemente accidental. Por otro lado, aparece también como algo exorbitante porque quienes la detentan tratan de hacerla irreversible imponiendo, por ejemplo, una escasez artificial y haciendo ilegal o imposible la duplicación. Frente a esa propiedad, los nuevos piratas del ciberespacio defienden el derecho de parodiar, que está puesto en cuestión en nombre de la protección de las marcas. Estas formas de piratería no tratan de invertir el capitalismo sino de crear espacios al abrigo de la mercantilización general.

### **3. CAPITALISMO SIN PROPIEDAD**

La desestructuración del mundo actual se debe, en buena medida, a una serie de cambios que no pueden ser ni comprendidos ni regulados con los instrumentos que teníamos. El mundo se nos presenta como una realidad común, sin dueño, en el que es difícil establecer responsabilidades o asignar competencias. Esta falta de formato se corresponde con una profunda transformación del concepto de propiedad; cabría hablar incluso de su liquidación en un «capitalismo sin propiedad».

Podríamos explicar esta idea con un procedimiento que vale para cualquier realidad histórica. Cuando queremos comprender el significado de algo que se está acabando, lo mejor es considerar qué sentido tenía cuando comenzó. Si la crisis actual ha desvelado una profunda transformación del capitalismo, puede resultar clarificador tratar de comprender qué significó la constitución del capitalismo como un sistema general de la propiedad y el comercio.

Pues bien, lo que hizo el estado moderno fue privilegiar la propiedad y los propietarios. Todos

los ordenamientos jurídicos conceden una gran importancia a la protección de la propiedad y desconfían de las realidades sin dueño. Tres cuartas partes de los primeros códigos civiles se referían a la propiedad como el centro de las relaciones y de los conflictos en una sociedad. No había nada en el mundo que no pudiera convertirse en propiedad de alguien, ni nadie que pudiera quedar fuera de las relaciones de propiedad. Quien carece de propiedad, quien se desinteresa absolutamente de la posesión estable de bienes, es un peligro público; puede ser un especulador, un pirata, un terrorista suicida o simplemente alguien que no merece crédito. El que carece de propiedad es peligroso porque no se mueve propiamente en el interior de la sociedad. Quien es solamente pobre, por el contrario, requiere la protección del estado, consume aunque sea poco y reclama el reconocimiento de la sociedad; puede ser ciudadano, hacerse responsable, estar localizado. Por eso los sistemas políticos modernos consideraron que la libertad cívica no puede ejercerse sin propiedad, por escasa que esta fuera. En el artículo segundo de la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano*, la propiedad está entre los derechos fundamentales, junto a la libertad, la seguridad y la resistencia a la opresión. Ahora bien, ¿qué pasa cuando el funcionamiento del capitalismo puede renunciar a la ética de la propiedad porque ya no la necesita? ¿Qué ocurre cuando ya no requiere de la propiedad (sus vínculos y sus obligaciones) para proporcionar al mercado los impulsos necesarios? Esta es la cuestión que actualmente se nos plantea y que requiere un nuevo tipo de gobernanza.

Una encuesta hecha en Rusia (y que bien podría extrapolarse a otros países) arrojaba el siguiente dato: a la pregunta acerca de a qué derecho concedían más importancia, una gran mayoría situaba el derecho a la seguridad social, al trabajo o a la educación, muy por encima del derecho a la propiedad. La mayoría de los rusos no quiere ser propietario, podríamos concluir. Sin interés por la propiedad, tampoco se interesa uno por el estado como garante de esa propiedad, sino solo por una administración que garantice determinadas prestaciones; quien vive sin propiedad, es decir, sin un ámbito privado, tampoco se preocupa por lo público.

El capitalismo globalizado no necesita a la propiedad y sus virtudes cívicas. Ha entrado en un estado de autonomía o autorreflexividad en el que se puede mantener en movimiento sin la civilidad que caracterizaba a eso que Macpherson llamó el «individualismo posesivo» (1964). Así se pone de manifiesto en la actual relación entre el trabajo y la propiedad. La propiedad ya no está vinculada a la creatividad empresarial y al trabajo, lo que ya no es necesario cuando la propiedad verdaderamente valiosa consiste hoy en el valor de las acciones. Al mismo tiempo, el tipo ideal del trabajador es el técnico autónomo que no siempre está presente en su lugar de trabajo, que mantiene cooperaciones informales, que no está incardinado en las solidaridades del trabajo tradicional propias de la producción de bienes materiales ni en organizaciones formales jerárquicas. En la economía de servicios, la antigua moral del trabajo parece algo superfluo.

Donde mejor se comprueba la dimensión de este capitalismo sin propiedad es en la financiarización de la economía y en el mundo de la Bolsa. La acción es la nueva versión de la propiedad. Aunque no toda propiedad tenga que ver directa o indirectamente con la posesión de acciones, es en la Bolsa donde se decide, en última instancia, el valor de la propiedad. Son los mercados financieros globales los que establecen el tipo de expectativas que determinan los

movimientos de capital a través de las acciones.

La propiedad, que ha sido expresión de una ganancia, es decir, de un pasado, y que se vinculaba con la idea de patrimonio y herencia, se fluidifica actualmente hasta convertirse en la mera expectativa que establece la oscilación de las acciones. Si antes la propiedad simbolizaba continuidad, voluntad de transmisión hacia la posteridad y, por tanto, de eternizar de algún modo la propia existencia, ahora ha de prescindir de tales pretensiones y convertirse en la disposición de reaccionar continuamente a los movimientos del mercado bursátil. La fluidificación de la propiedad en la acción se corresponde con la transformación de la propiedad en expectativa. El éxito consiste en adaptarse con habilidad, sin generación ni responsabilidad, sobre todo sin las responsabilidades civiles de la propiedad. El accionista desea aumentar el valor de sus acciones, pero no con la intención de fortalecer el tesoro de su propiedad como patrimonio heredable.

El actual accionista no sabe la mayor parte de las veces en qué está participando con sus acciones ni cómo es dirigida la empresa de la que es copropietario y sigue con pasividad las indicaciones que establecen los grandes poderes de inversión. Solo aparentemente es dueño de su propiedad. Y al mismo tiempo es una presa fácil de reacciones de pánico, botín de unos movimientos de capital que ya no reflejan tanto el valor objetivo de las cosas como las oscilaciones emocionales.

Si esto es así, entonces cabría cuestionar la función económica de la propiedad de las acciones, a saber, la de proporcionar una señal de progreso y crecimiento en el tumulto de las fuerzas del mercado. Aunque las acciones sean necesarias para legitimar el mercado, funcionan cada vez más como claqueur de los movimientos de capitales y del devenir de las empresas, que solo unos pocos pueden interpretar. La fuerza económica y social de las acciones consiste teóricamente en que sitúan a sus propietarios en el centro de la actividad capitalista, a los que convierte en empresarios. Pero lo cierto es que apenas queda nada de esto para la gran mayoría de los pequeños y medianos accionistas. La acción se limita a ser una expectativa de incremento de valor, pero no pertenece al mundo de la propiedad, con la que su propietario pudiera identificarse como algo disponible.

Un capitalismo así configurado no necesita aparentemente marcos estables para mantener su permanente agitación. Pero una de las cosas que la crisis económica ha puesto de relieve es que encontramos un equivalente funcional para las tareas que realizaban los estados cuando había un capitalismo de propietarios o el actual capitalismo sin propiedad ocasionará fallos de mercado que como sociedades civilizadas no nos podemos permitir.

#### **4. ESPACIOS DESGOBERNADOS**

Muchas cosas que nos están pasando parecen indicar que vivimos en un mundo *offshore*, es decir, de poderes literalmente «alejados de la costa», deslocalizados, un mundo cuyos poderes relevantes no rinden cuentas a nadie, son irresponsables y están fuera del alcance de la autoridad política legítima. Como diría Palan (2003), un mundo de mercados soberanos, espacios virtuales y millonarios nómadas. Tenemos la sensación de que no gobiernan los que tendrían que gobernar y

mandan quienes no tienen la legitimidad para ello. Me refiero, por supuesto, a los terroristas y a los señores de la guerra, pero también, por ejemplo, a los piratas informáticos, las agencias de *rating* y los evasores de capitales, que constituyen una especie de autoridad alternativa o nos condicionan de una manera injustificada, en los espacios desgobernados o allá donde la autoridad política es débil o torpe.

El caso más grave y general de espacios desgobernados son lo que denunciamos con el término de «estados fallidos» para referirnos a sociedades donde los estados nominales son incapaces de ejercer una soberanía efectiva. Estos fracasos políticos tienen ya una larga historia. Al hilo de la descolonización se esperaba que los nuevos territorios soberanos seguirían el camino «occidental» de desarrollar un poder soberano, es decir, la capacidad de controlar el uso de la fuerza, imponer las decisiones políticas dentro de un territorio y repeler los ataques exteriores. Ahora bien, este paradigma nunca ha descrito adecuadamente la realidad de dos tercios del planeta, donde lo que hay son más bien cuasi estados o áreas de soberanía limitada. Este desajuste entre soberanía legal y soberanía efectiva está en el origen de la emergencia de estructuras de autoridad alternativas en dichas zonas: formas feudales de poder, insurgencia, tribalismos, mafias... Además, cabe sostener que la inclusión de esos espacios descolonizados en la economía global ha complicado su capacidad de organizar una verdadera autoridad política y ejercer el control efectivo en su interior. Las estructuras de autoridad favorecidas por el capitalismo global no coinciden, en muchas ocasiones, con aquellas que son titulares de la soberanía legal en tales territorios. Era esta una preocupación que, en los años noventa, tras el final de la Guerra Fría, dio origen al temor de que el terrorismo emplease tales *failed states* como refugios.

La preocupación por los espacios desgobernados en sentido estricto surge desde la premisa de que la soberanía de los estados territoriales es la forma única y correcta de organización política capaz de garantizar el orden mundial. Pero este enfoque es demasiado estrecho porque no atiende a los espacios desgobernados que existen en el sistema internacional y en otros ámbitos virtuales, con actores transnacionales y redes diversas, en el interior de los estados organizados, en las periferias y centros de muchas ciudades. Tendemos a ver el problema de los espacios peligrosos como algo exterior, lo que es un error porque, incluso en los espacios bajo soberanía estatal legítima, el territorio no está uniformemente controlado. Se ha vuelto demasiado normal la existencia de zonas donde es mejor no adentrarse, tanto en el interior de algunas ciudades como en áreas rurales bajo control de los insurgentes.

¿Y si la dificultad de gobernar fuera algo menos extraordinario, más inquietantemente normal? De entrada, el estado no debe ser entendido únicamente como un espacio territorial sino como un espacio funcional y regulatorio. Desde este punto de vista, la autoridad estatal fracasa siempre que no proporciona las prestaciones que se le exigen, cuando regula mal o insuficientemente. El problema de la ingobernabilidad es más amplio si tomamos en cuenta no únicamente los casos extremos de vacío de poder o fracaso estatal; se trata de una propiedad general del mundo en el que vivimos. Hay quien sostiene expresamente que los espacios virtuales de las finanzas y la información suponen el final de la soberanía (Strange, 1996). En cualquier caso, la cuestión interesante es cómo se ha transformado la estatalidad en una época de soberanía

débil; existen espacios desgobernados allá donde los estados han cedido soberanía, voluntaria o involuntariamente, razonablemente o no, en todo o en parte, a otras autoridades. Si entendemos que los espacios desgobernados son aquellos en los que el poder del estado es ausente, débil o contestado, entonces, además de referirnos a los territorios de poder tribal o insurgencia persistente, debemos extender esta perspectiva a los dominios de internet o a los mercados donde operan los agentes económicos con una regulación pública insuficiente.

La ola de globalización neoliberal condujo a la desregulación del comercio y los mercados financieros, lo que contribuyó a comprometer significativamente la capacidad de los estados para regular los flujos de bienes, servicios, información, personas, tecnologías, y daños medioambientales. La actual crisis financiera global tiene su origen en los instrumentos financieros que se desarrollaron en el espacio de los mercados desregulados e ilustra dramáticamente la relación entre globalización, soberanía difusa, espacios de irresponsabilidad económica (como los bancos *offshore*, los paraísos fiscales y cierta jurisdicción del secreto bancario), y generación de autoridades alternativas (entre las que destacan las agencias de *rating*, cuya independencia y sentido de responsabilidad son cada vez más cuestionados). La extensión global del neoliberalismo ha comprometido la capacidad y la legitimidad de los estados para gobernar los mercados financieros y crear las condiciones para una prosperidad económica equilibrada.

La idea de *offshore* evoca lugares exóticos e islas lejanas, pero lo cierto es que la mayor parte de las transacciones financieras de este tipo tienen lugar en los grandes centros financieros de Nueva York, Londres o Tokio. Lo *offshore* no se refiere a la localización geográfica de determinadas actividades económicas sino al estatuto jurídico de un conjunto de ámbitos en expansión gracias al carácter abstracto de las actuales finanzas. Esto no invalida el escándalo de que las Islas Caimán sean el quinto centro financiero del mundo, como tampoco tiene ningún sentido que Luxemburgo tenga más bancos que Suiza, un país en el que hay más banqueros que dentistas, que Liberia sea la nación con más barcos del mundo ni que los habitantes de las Antillas Holandesas se pasen una media de tres meses al año realizando llamadas internacionales.

El otro caso de desregulación inquietante es internet. Por supuesto que no se trata de un espacio completamente desgobernado, pues rige en él al menos un «partenariado» no oficial entre estados y empresas. A pesar de todo, el ciberespacio sigue siendo un lugar peligroso; es una construcción verdaderamente transnacional, donde las demarcaciones y las fronteras tienen escasa relevancia; en relación con el carácter global de los flujos, las regulaciones son nacionales e incompletas; posee una epidemiología propia similar a las pandemias de los espacios físicos y unos delitos también peculiares especialmente difíciles de combatir. Aunque los estados desempeñan aún un papel importante en el control de los espacios digitales (como se ha visto en las revueltas del norte de África o en China), está claro que la gobernanza de internet disminuirá la centralidad de la nación estado en la política global.

La conclusión que podemos extraer de todo ello es que hay más espacios desgobernados de lo que imaginamos, pero están menos desgobernados de lo que tememos. Lo que inicialmente aparece como desordenado, a menudo tiene su propia forma de orden. Muchos de los bienes que

tradicionalmente proporcionaban los estados son ahora suministrados por actores locales o transnacionales.

La prescripción de gobernar esos espacios se realiza muchas veces desde una perspectiva estatocéntrica, como si el estado —en su forma tradicional— fuera el actor crítico a la hora de proveer gobernanza y generar seguridad. Pero, en el mundo del siglo XXI, la soberanía de los estados se ha vuelto difusa y el estado se encuentra acompañado de muchos otros actores, benignos y malignos, que a veces compiten y a veces colaboran a la hora de proporcionar gobernanza y seguridad mediante formas de organización no jerárquicas y horizontales.

La preocupación acerca de la pérdida de autoridad soberana tanto funcional como regional responde a la erosión del estado territorial como árbitro exclusivo. En muchas ocasiones, esta preocupación es exagerada; en otras, es razonable, pero obedece a la debilidad de los estados tradicionales para ejercer el monopolio al que venían aspirando en un nuevo mundo multicéntrico con diversas esferas de autoridad (Rosenau, 1990). Muchos de los espacios desgobernados y las autoridades alternativas que representan están aquí para quedarse, nos guste o no, y los estados deberían preocuparse en cómo gestionar, limitar y coexistir con ellos en orden a proporcionar la debida seguridad a sus poblaciones. En muchas ocasiones, situar la autoridad de los estados en una red que incluye organizaciones no gubernamentales y agencias internacionales contribuye a la creación de sistemas que proporcionan mejores normas y mayor seguridad. No se trataría de olvidar la soberanía nominal sino de desarrollarla con una comprensión más matizada de las estructuras de autoridad que actúan en cada lugar y en cada subsistema de la sociedad. Los mercados y el ciberespacio serán cada vez más ingobernables si por gobernar entendemos el sistema de mando que operaba en el interior de los estados tradicionales. Hay que volver a gobernar lo que el cambio social tiende a deformatear políticamente; el problema es que hay que hacerlo de otra manera.

## **5. EN BUSCA DE LA RESPONSABILIDAD PERDIDA**

La piratería es un indicador de falta de regulación, por encontrarnos ante formas de propiedad inéditas, bienes comunes de difícil identificación o innovaciones que plantean problemas normativos. ¿Qué pensar, por ejemplo, de esa guerra de patentes en el fondo marino con el fin de registrar organismos para desarrollar aplicaciones médicas o energéticas? La nueva piratería se debe especialmente a la actual profusión de bienes públicos, a la indefinición de su naturaleza. De hecho, la época moderna pudo ser entendida como una época en la que la acción era más rápida que la legislación, como pasa desde entonces, lo que probablemente sea una característica de la modernidad en general. Quien en tiempos estables y regularizados es un saqueador y un delincuente, en momentos históricos de descubrimiento y expansión pasa por un pionero, aventurero, héroe o misionero de la civilización.

Pensemos también en las pandemias, la seguridad, el clima, el conocimiento, la red o los riesgos financieros, cuya liquidez responde al hecho de que no siempre es fácil saber quién se hace cargo, de quién es la competencia, a quién pertenece, quién se hace responsable, quién es el

autor... A todo lo cual se añade un efecto característico de la desterritorialización: la dificultad de discernir lo privado y lo público, lo propio y lo común, lo interior y lo exterior. Se requiere precisar, por ejemplo, las condiciones de aceptabilidad de las rentas en una sociedad del conocimiento y la información, cuándo y en qué medida es legítimo el beneficio de los creadores (en materia artística, financiera o farmacéutica). Hay que encontrar un nuevo equilibrio entre seguridad y defensa de la vida privada, entre derecho de autor y difusión de la cultura, entre los requerimientos de la investigación y el derecho a la salud. Nos hace falta, en definitiva, una nueva regulación para un mundo en el que el saber está disperso, un mundo de información disponible, de lugares asequibles y comunicaciones instantáneas, un mundo de interdependencias y enlaces.

Cabría interpretar los actuales intentos por regular estos nuevos espacios como un intento de reterritorializar el mundo y combatir su excesiva liquidez. Es la lógica que mueve el empeño por controlar los flujos financieros y eliminar los paraísos fiscales, que ya no están en la periferia sino en el corazón del nuevo mundo global. Estas islas donde no rige el derecho invierten la relación entre la tierra y el mar: la tierra firme se encuentra ahora en la periferia de un mundo líquido; los estados, en la periferia del mundo financiero. Es como si viviéramos en un mundo en el que el mar hubiera tomado el poder sobre la tierra firme. Por eso puede entenderse la actual batalla contra los paraísos fiscales como una revancha de las potencias terrestres contra las derivas del nuevo poder desterritorializado.

Pensemos, por ejemplo, en la idea de «trazabilidad», que se plantea como exigencia ecológica para los productos del consumo y que no es sino el intento de remontar la cadena de las transacciones para asignar una responsabilidad. ¿Qué tienen en común el hecho de que un pirata tuviera un pasado tan poco identificable y ninguna adscripción identitaria que remitiera a un estado conocido con la indeterminación de muchos de los productos de la actual industria de la alimentación o con la inquietud que despiertan ciertos bienes de consumo cuya producción podemos suponer que se debe a un abuso laboral? Pues que en ambos casos es la carencia de pasado lo que produce miedo. Con la idea de trazabilidad se pretende despiratizar el orden alimentario y nuestro consumo en general, recuperar una confianza que solo puede conseguirse identificando su origen y evolución histórica, sustituyendo la ambigüedad sin trazas de su condición líquida por un itinerario terrestre reconocible.

Pero los problemas son tan inabarcables como la confusión que produce una realidad de interdependencias tan densas. ¿Cómo hacer la guerra contra los piratas en un mundo líquido en el que no hay propiamente campo de batalla? La represión de la piratería en el siglo XVIII proporciona un modelo que, salvando las distancias, puede orientar nuestro combate contra los delitos globales. El edicto *Alien tort statute* mediante el cual los americanos trataron de eliminar a los piratas en 1789 nos da algunas pistas en materia de gobernanza y justicia global: debates abiertos, consensos más amplios, unificación de criterios y legislaciones. La lucha contra la piratería solo pudo ser verdaderamente eficaz cuando fue considerada como de «jurisdicción universal», es decir, como algo que desbordaba la competencia nacional.

En la actual ambivalencia de las realidades desterritorializadas se pone de manifiesto un problema para el cual todavía no tenemos un marco de gestión adecuado. Por un lado, es un

avance que los derechos valgan con independencia del territorio en el que uno se encuentra. Así lo establece, por ejemplo, el *Working Group on Arbitrary Detention* de las Naciones Unidas: si un estado ejerce un control sobre determinados sujetos, sea cual sea el territorio en el que se encuentren, ese estado sigue siendo responsable bajo el derecho internacional. Pero hay formas perversas de desterritorialización como Guantánamo, figura de toda una serie de tierras de nadie en las que se constata que los límites del territorio no son necesariamente coextensivos con los límites del derecho.

Las actuales exigencias de caminar hacia una jurisdicción universal tienen sus raíces legales en el viejo derecho de cualquiera a perseguir y penalizar a los saqueadores marítimos. Si nos fijamos bien, muchos de los grandes problemas actuales de la humanidad requieren ir más allá de la fijación territorial y encontrar soluciones «oceánicas». Por ejemplo, la exigencia de revisión y ampliación de los criterios de acceso a la ciudadanía en materia de emigración, lo que supondría desligar la ciudadanía de la estatalidad o desnacionalizar los derechos. No hay otra solución que superar el principio de territorialidad del derecho en consonancia con la naturaleza desterritorializada de las amenazas a las que debemos hacer frente; hacer que el derecho sea, por así decirlo, más «marítimo» y menos «continental», hacerlo isomorfo con su objeto. El regreso de los piratas en la era global pone de manifiesto que el signo de los tiempos es la vuelta de los mares y la progresiva irrelevancia de la tierra.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Malcolm (1997), *Frontiers. Territory and State Formation in the modern world*, Cambridge, Polity Press.
- Barbrook, Richard y Cameron, Andy (2001), «Californian Ideology», en Ludlow Peter (comp.), *Crypto Anarchy, Cyberstates, and Pirate Utopias*, Cambridge, MA, MIT Press, págs. 362-387.
- Bauman, Zygmunt (2007), *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, Cambridge, Polity Press (trad. cast.: *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*, Barcelona, Tusquets, 2007).
- Boltanski, Luc y Chiapello, Ève (1999), *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, París, Gallimard (trad. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2002).
- Bricerón (1989), *De officiis* (traducción de José Guillen Caballero), Madrid, Tecnos.
- Chomsky, Noam (2002), *Pirates and Emperors, Old and New terrorism in the Real World*, Londres, Pluto Press (trad. cast.: *Piratas y emperadores: terrorismo internacional en el mundo de hoy*, Barcelona, B.S.A., 2004).
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1972), «Traité de nomadologie», en *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, París, Editions de Minuit, págs. 434-527 (trad. cast.: *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 2010).
- Dosse, Philip (1989) [1932], *History of Piracy*, Nuevo México, Río Grande Classic (trad. cast.: *Historia de la Piratería*, Sevilla, Renacimiento, 2008).
- Grotius, Hugo, *De jure praedae* (1606) (trad. cast.: *Del derecho de presa; Del derecho de la guerra*

- y de la paz, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1987).
- Hardt, Michael y Negri, Toni (2000), *Multitude. War and democracy in the age of empire*, Harvard University Press (trad. cast.: *Multitud: guerra y democracia en la edad del imperio*, Barcelona, Debate, 2004).
- Keller-Roazen, Daniel (2009), *The Enemy of All. Piracy and the Law of Nations*, Nueva York, Zone Books.
- Kill, Christopher (1973), *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*, Londres, Temple Smith (trad. cast.: *Mundo trastornado: ideario popular extremista en revolución inglesa*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1983).
- Hobbes, Thomas (1651), *Leviathan* (trad. cast.: *Leviatán*, traducción de Antonio Escohotado, Madrid, Editora Nacional, 1983).
- Kennedy, Daniel (2004), *La sociedad invisible*, Madrid, Espasa.
- Johns, Adrian (2009), *Piracy. The intellectual property wars from Gutenberg to Gates*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Kant, Immanuel (1968), *Kritik der reinen Vernunft, Werke*, Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlín, Walter de Gruyter (citado como KrV) (trad. cast.: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Tecnos, 2011).
- Kein, Naomi (2000), *No Logo*, Londres, Flamingo (trad. cast.: *No logo*, Barcelona, Paidós, 2011).
- Lesson, Peter T. (2009), *The Hidden Economy of Pirates*, Princeton, Princeton University Press.
- Macpherson, Crawford Brough (1964), *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford Paperbacks (trad. cast.: *Teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Barcelona, Fontanella, 1979).
- Malan, Ronen (2003), *The Offshore World: Sovereign Markets, Virtual Places, and Nomad Millionaires*, Ithaca, Cornell University Press.
- Mosesau, James (1990), *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, Princeton, Princeton University Press.
- Schmitt, Carl (2008), *Land und Meer: Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Stuttgart, Klett-Cotta (trad. cast.: *Tierra y mar: una reflexión sobre la historia universal*, Madrid, Trotta, 2007).
- Sloterdijk, Peter (2005), *Im Weltinnenraum des Kapitals*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *En el mundo interior del capital: para una teoría filosófica de la globalización*, Madrid, Siruela, 2007).
- Strange, Susan (1996), *Retreat of the State: The Difussion of Power in the World Economy*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. cast.: *La retirada del estado: la difusión del poder en la economía mundial*, Barcelona, Icaria, 2011).
- Thompson, Janice E. (1994), *Mercenaries, Pirates and Sovereigns. StateBuilding and Extraterritorial Violence in Early Modern Europe*, Princeton, Princeton University Press.
- Tucídides (2003), *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Alianza.

## II

# LA HUMANIDAD AMENAZADA

Como dice Ulrich Beck, a diferencia de otras civilizaciones anteriores, nosotros no podemos imputar todo aquello que nos amenaza a causas externas; las sociedades están confrontadas a ellas mismas, a la producción de aquello que no desean. Explicar esta propiedad contrasta con nuestro sentido común, que tiende a establecer causalidades netas, distingue los sujetos de los objetos, piensa en términos de jerarquía y entiende la defensa con categorías de protección espacial. Para identificar y comprender la naturaleza de las amenazas en un mundo que es de todos y de nadie se exige un esfuerzo «metaforológico». Voy a proponer aquí tres metáforas para corregir nuestra manera habitual de pensar estos asuntos. Comienzo con la idea de que el mundo puede explicarse a partir de ciertas propiedades gaseosas, mejor que líquidas; en segundo lugar, analizo las propiedades y los efectos de esa superexposición en la que nos encontramos cuando rigen las lógicas de la interdependencia; y finalmente sostengo que nuestro mundo carece de alrededores, en el sentido de que, de hecho, nada queda fuera, al margen o completamente aislado, principio normativo que nos impide considerar nada como absolutamente exterior. Entre estados gaseosos, realidades contagiosas y espacios que no se cierran, nos jugamos la comprensión del mundo en el que vivimos, tan necesaria para hacer algo razonable con él.

### 1. UN MUNDO GASEOSO

Tal vez las metáforas también las cargue el diablo y, por eso, quien pone una metáfora en circulación, al mismo tiempo que ilumina determinados aspectos de la realidad, termina comprobando sus limitaciones. Del mismo modo que no hay luz sin sombras, tampoco hay metáfora brillante que no deslumbre ocasionalmente y nos impida percibir algunas dimensiones de la realidad que se pretendía explicitar. Así le ocurre a la imagen de una sociedad que se hubiera vuelto «líquida» con la que el sociólogo Zygmunt Bauman ha caracterizado al mundo actual, el mundo de los flujos por contraposición a la rigidez de los estados nacionales y los marcos tradicionales de gobierno. Según esta perspectiva, se habría modificado la relación con la geografía que funda la geopolítica tradicional, y la cuestión central ya no sería tanto el control del espacio geográfico como el control de tales flujos líquidos.

Ahora bien, por seductora que resulte la metáfora de la liquidez, con ella no podemos describir adecuadamente, a mi juicio, toda la realidad de los actuales procesos sociales; esta es la razón por la que fracasan los intentos reguladores de los estados y los organismos internacionales, como se comprueba reiteradamente en materia de control de la emigración, evasión de capitales o gobernanza del cambio climático, por poner solo algunos de los ejemplos más elocuentes. Nos estamos topando con los límites de eso que se ha llamado «keynesianismo hidráulico». La metáfora de la liquidez —debido al carácter homogéneo del elemento líquido— no consigue dar cuenta de las turbulencias mediáticas de dimensión planetaria —los *buzz*— que se crean en torno a un evento, inicialmente explosivas pero que rápidamente se desinflan; tampoco ilustra

suficientemente el fenómeno de las burbujas financieras, la volatilidad económica y la especulación. Puestos a elegir una imagen elocuente, las burbujas de Sloterdijk (1998) tienen más fuerza explicativa para entender un mundo compuesto de fenómenos más atmosféricos que materiales, un mundo hecho de bulos, rumores, nebulosas, riesgos, pánico, especulación y confianza.

Las limitaciones explicativas suelen venir acompañadas de fracasos estratégicos; las teorías insuficientes se traducen en acciones ineficaces. Hace tiempo que sabemos que el control de los canales por los que transitan los intercambios no garantiza el control del contenido. Aunque Rusia, por ejemplo, controle una parte importante de los tránsitos mundiales del gas y del petróleo, apenas participa en la fijación final de sus precios en las plazas de Nueva York o Londres. Países o actores que no ejercen ningún poder físico sobre los canales de tránsito «líquidos» tienen una influencia considerable en la formación de tales precios. Hay una desconexión creciente entre los flujos comerciales, los flujos de capitales y los intercambios de divisas; la superioridad en volumen de estos últimos en relación con los productos sobre los que se basan, el crecimiento espectacular de los mercados de opciones y futuros o la especulación económica son fenómenos que se aproximan más a la irrealidad atmosférica que a la elasticidad líquida. También están cada vez más desconectados el valor intrínseco del «líquido» subyacente que circula por los tubos (el gas, los flujos financieros, las informaciones...) y el valor de uso para sus utilizadores finales, valor que puede «contractarse» o «explotar» en virtud de las oscilaciones especulativas.

El control de los canales no se ve siempre coronado por el éxito. Esto es especialmente patente cuando se intenta poner barreras a la emigración considerándola una cuestión de flujos y canales, como si olvidáramos que es un asunto que depende más bien de las condiciones económicas generales. La emigración no se produce porque haya vías de paso entre un país y otro sino porque hay desigualdades que el movimiento de trabajadores tiende a reequilibrar como lo hace el espacio de las presiones atmosféricas. Por eso el control estricto de fronteras apenas modifica el resultado final de los flujos migratorios a los que no frena ninguna barrera sino tan solo el hecho de desinflarse las oportunidades económicas.

Más que a un mundo líquido, el proceso de globalización ha conducido a un «mundo gaseoso». Esta metáfora responde mejor a la realidad de los actuales mercados financieros y al mundo de los medios, que se caracterizan, como los volúmenes que se contraen y se expanden del estado gaseoso, por ciclos de expansión y contracción, de crecimiento y recesión, que no tienen un volumen constante. Lo gaseoso responde mejor a los intercambios inmateriales, vaporosos y volátiles, muy alejados de las realidades sólidas que caracterizaba eso que nostálgicamente denominamos economía real, pero también más complejos que el discurrir de los flujos líquidos. Es una imagen muy apropiada también para describir la naturaleza cada vez más incontrolable de determinados procesos sociales, el hecho de que todo el mundo financiero, mediático y comunicativo se base más en la información «gaseosa» que en la comprobación de hechos.

En el nuevo contexto de este mundo gaseoso, la capacidad de los estados o los organismos internacionales para organizar los procesos es tan deseable como difícil. La metáfora propuesta puede ayudarnos a comprender el porqué de esta complejidad. Es más difícil controlar las

emanaciones gaseosas que la circulación de un líquido. El gran problema político del mundo contemporáneo es cómo organizar lo inestable. Para ello no basta con controlar los contenedores y los canales de transmisión, ya que una parte cada vez mayor de los intercambios se realiza más allá de las vías tradicionales y su valor de uso depende de forma creciente de las condiciones particulares impuestas por el utilizador final.

Toda tentativa de regulación debería centrarse en actuar sobre las condiciones y los contextos que provocan la expansión o la contracción de estos fenómenos especulativos gaseosos. La tarea política fundamental consiste en crear un ambiente de mercado cuyos parámetros esenciales puedan ser gobernados de alguna manera. La clásica acción rígida de la canalización debería ser sustituida por una configuración flexible que, como hace el campo magnético con las partículas eléctricas, se ejerce a distancia definiendo los límites dentro de los cuales los movimientos son libres y no controlados. Esta flexibilidad permitiría conciliar las libertades individuales con las regulaciones que parecen necesarias para que esos movimientos libres no destruyan sus condiciones de posibilidad, el sistema dentro del cual pueden ejercerse sin provocar situaciones catastróficas.

En estas condiciones, el efecto de atracción es tan mecánico como funcional: el flujo que va de un lugar a otro es tan banal como los vientos que operan entre dos campos de diferente presión. A este nivel se podría hablar de regulación, como lo testimonia la historia europea del siglo XIX y la actual necesidad de reequilibrio demográfico a escala internacional.

## **2. LA EXPOSICIÓN UNIVERSAL**

Las principales preocupaciones que tiene hoy en día la humanidad no son tanto males concretos como amenazas indeterminadas. No nos inquietan peligros visibles sino riesgos difusos que se podrían extender a cualquier sitio y en el momento menos previsto, y para los que no tenemos protecciones suficientes. Por supuesto que hay peligros concretos que podemos identificar, pero lo que más nos preocupa, por ejemplo, del terrorismo es su carácter imprevisible; lo inquietante de la economía actual es su volatilidad, es decir, la debilidad de nuestros instrumentos para protegernos de la inestabilidad financiera; en general, muchas de nuestras preocupaciones se deben a lo expuestos que estamos frente a amenazas que solo podemos controlar parcialmente. Nuestros antepasados habitaban en un entorno más peligroso pero menos arriesgado; seguramente vivieron en una miseria que hoy nos resulta intolerable, mientras que nosotros estamos expuestos a unos riesgos que ellos no conocieron. Si a nosotros nos cuesta entender la naturaleza de estos riesgos, a ellos les hubieran resultado literalmente inconcebibles.

Pensemos en todo lo que tiene que ver con los efectos del cambio climático, los riesgos de la energía nuclear, las amenazas terroristas (tan diferentes cualitativamente de los peligros de la guerra convencional), los efectos colaterales de la inestabilidad política, las repercusiones económicas de las crisis económicas, las epidemias que dependen de la movilidad de las personas y los alimentos, las hasta hace poco desconocidas consecuencias de la financiarización de la economía, la propagación de los rumores, la desconfianza o el pánico, que es tan veloz e

incontrolable como la velocidad de las informaciones... En todos estos fenómenos experimentamos la parte más preocupante de la interdependencia general que caracteriza al mundo globalizado: contagio, encadenamientos, contaminación, turbulencias, toxicidad, inestabilidad, fragilidad compartida, afectación universal, superexposición. Se podría hablar del carácter epidémico de la sociedad contemporánea (Lemarchand, 2003; Neyrat, 2004). En el origen de nuestras inquietudes se encuentra ese «pánico de un flujo que desbordaría todos los códigos», al que se referían Deleuze y Guattari hace ya unos años y que el paso del tiempo no ha hecho sino acrecentar (1972, pág. 164).

¿Cuál es la causa de este sentimiento de estar tan expuestos y su correspondiente malestar? Esa inquietud se la debemos a la realidad de nuestra mutua dependencia, algo que por cierto también nos ha procurado muchos beneficios. Hablar de interdependencia es una manera de referirse al hecho de que estamos expuestos de una manera que no tiene precedentes, sin un adecuado seno protector. Interdependencia equivale a dependencia mutua, intemperie compartida. Vivimos en un mundo en el que «*all things hang together*», o, por decirlo con lenguaje leibniziano, «todo conspira». No hay nada completamente aislado, ni existen ya «asuntos extranjeros»; todo se ha convertido en doméstico; los problemas de otros son ahora nuestros problemas, que ya no podemos divisar con indiferencia o esperando que se traduzcan necesariamente en provecho propio. Este es el contexto de nuestra peculiar vulnerabilidad. Las cosas que nos protegían (la distancia, la intervención del estado, la previsión del futuro, los procedimientos clásicos de defensa) se han debilitado por distintas razones y ahora apenas nos suministran una protección suficiente.

Podríamos afirmar sin exageración que se han acabado las grandes distinciones entre el afuera y el adentro, entre la naturaleza y lo humano, entre lo propio y lo ajeno; o, si se quiere formularlo con una afirmación más aceptable, el final de esas distinciones en tanto que distinciones netas y no controvertidas. «*Les grands partages*» que, según Latour, han organizado hasta ahora nuestros espacios de vida deben ser pensados como dimensiones que se entreveran, dando lugar a lógicas en parte inéditas (Latour, 1999). Es lo que Ulrich Beck denominaba la desaparición del concepto de «entorno»: no hay manera de expulsar hacia el exterior lo indeseable de nuestras acciones, que terminará afectándonos en un efecto *boomerang*. Podríamos definirlo como la autoafectación constitutiva del mundo moderno.

Tal vez no hayamos sacado todas las consecuencias geopolíticas que se derivan de estas nuevas lógicas que nos hacen tan dependientes unos de otros. En un mundo así enredado, ni siquiera el más poderoso está suficientemente protegido: la lógica de la hegemonía choca con el hecho de que, aunque el pequeño no haya sido nunca despreciable, los actuales fenómenos de fragmentación y autonomización crean situaciones de asimetría y desequilibrio que no son siempre favorables al juego del poderoso. El débil, cuando está seguro de que no va a ganar, puede dañar al más fuerte e incluso hacerle perder finalmente. Mientras que en el orden westfaliano, la ley era el peso específico de cada uno de los estados, en un mundo de interdependencias el más fuerte es continuamente el rehén del más débil: en su seguridad, en su salud, en su estabilidad económica o en la protección de «su» medio ambiente. Todos están expuestos a los efectos del

desorden y las turbulencias que se desarrollan en la periferia.

Cuando las fronteras se desdibujan de manera que no es fácil determinar dónde están lo propio y lo extraño, cuando los fenómenos circulan y se expanden a gran velocidad, cuando no hay acción sin réplica, es lógico que el problema de las amenazas y las protecciones se plantee de forma imperiosa, aunque a veces sea de modo delirante. En ausencia de protecciones globales y a la vista de la débil seguridad que proporcionan los estados, los individuos buscan microesferas inmunológicas, como muros, coches, estigmatizaciones del otro, proteccionismos, segregación... De aquí surge toda esa política paranoica que busca fronteras, que se empeña en recuperar la vieja distinción entre el afuera y el adentro, las insularidades autistas que pretenden la inmunidad total.

El problema es que ciertos mecanismos de defensa son peligrosos, que resultan potencialmente autodestructivos cuando quieren proteger. Las burbujas autistas corren el riesgo de transformarse en protecciones redundantes que provocan desastres similares a aquellos que pretenden conjurar. Pensemos en la asociación peligrosa de medicamentos, guerras preventivas que se pierden, muros que más que protegernos contra el mal nos aíslan del bien y exacerbaban el odio al otro. Tal vez lo que mejor ilustre este vínculo paradójico entre superexposición y sobreinmunización, la lógica de las protecciones nocivas, sea la descripción del hombre occidental como un ser sometido a la tensión del automovilista, a esa condición doble, ambivalente, entre sensación inmunitaria y exposición máxima (Brossat, 2003, pág. 95).

¿Cómo despertar de este sueño inmunológico? ¿Cómo protegerse sin autodestruirse? Entre los riesgos de la «inmunopolítica» (Sloterdijk, 1998; Esposito, 2002) está la destrucción de la comunidad, de la puesta en común, mediante la asimetría de las protecciones. En la dualización social entre los inmunes y los máximamente expuestos se expresa la peor de las desigualdades. La comunidad se destruye cuando no hay reciprocidad e interacción porque una comunidad es una cierta comunidad de riesgos. En una sociedad excesiva y desigualmente protegida, en vez de comunidad lo que tenemos son distintas esferas de autoprotección que permiten «poner al otro a distancia» configurando así una suerte de «cuerpos intangibles» (Brossat, 2003, pág. 15).

Pero hay, además, una cuestión de principio que revela las paradojas de toda inmunidad. Quien quiera protegerse debe empezar por limitar el alcance y la extensión de sus dispositivos de defensa, si no quiere destruirse a sí mismo en el caso de que los mecanismos de defensa vayan más allá de la destrucción de los elementos supuestamente patógenos; deberá, por tanto, «protegerse contra su propia protección, su propia policía, su propio poder de rechazo, su propio aislamiento, es decir, contra su propia inmunidad» (Derrida, 2001, pág. 67). El mal absoluto, dice Derrida, sería la inmunidad total, el éxito de las protecciones, que equivaldría a una autodestrucción. El mal absoluto es el fracaso de la indemnización absoluta, o sea, su éxito total.

Esta situación de superexposición es, en buena parte, inédita y por eso suscita numerosos interrogantes para los que no tenemos las oportunas respuestas. ¿De qué naturaleza pueden ser las protecciones en un mundo así?

Debemos superar, de entrada, la tentación de producir esferas de seguridad herméticas; la estanqueidad absoluta es imposible y la ilusión de esa imposibilidad exige una energía considerable. Aprendamos del organismo humano, que dispone de unos procedimientos de

protección muy sofisticados, pero menos rígidos de lo que solemos suponer o de lo que en principio deseáramos. Y es que debemos nuestra singular supervivencia a la flexibilidad de nuestras defensas.

Si la ecología nos ha suministrado el modelo de pensamiento sistémico, podríamos pensar en una ecopolítica global que tuviera en cuenta alguna de sus propiedades. Para empezar, conviene caer en la cuenta de que el organismo humano tiene diez veces más microorganismos simbióticos que sus propias células. Cabría incluso decir que el organismo es más exógeno que endógeno. Hay una verdadera simbiosis en el caso de las bacterias del intestino que son indispensables para la digestión; ciertos microorganismos que toleramos desempeñan igualmente una función inmunitaria. No tiene ningún sentido, por tanto, considerar las bacterias como exterioridades peligrosas y la inmunidad del organismo como una lucha a muerte contra lo distinto de uno mismo. Por el contrario, pensar la inmunidad a partir de los fenómenos de tolerancia, interacciones e internacionalizaciones habituales, significa afirmar que el organismo no está separado de su entorno y protegido absolutamente frente a sus influencias. Lo que podríamos llamar barreras —como la piel o las mucosas— son más bien lugares de intercambio que de aislamiento. El organismo no solo es capaz de interiorizar seres exteriores, sino que esta interiorización es necesaria para su preservación, para su funcionamiento normal, para su inmunidad.

Por supuesto que no hay vida posible sin protección. Si las burbujas autistas son peligrosas, la pura exposición a todo lo que viene es impensable. Pero las protecciones son eficaces cuando permiten cierto tipo de relación y son integradas en procesos de construcción de lo común.

No es extraño que una globalidad vulnerable, contagiosa, dispare inevitablemente estrategias de prevención y protección, que no siempre son eficaces ni razonables, que se traducen con frecuencia en movimientos histéricos, miedos infundados y reacciones desproporcionadas. Muchas de nuestras actuales estrategias de defensa —cuyo icono por antonomasia podría ser la construcción de barreras— o son literalmente ineficaces o despiertan unos sentimientos de miedo y xenofobia que terminan por hacernos más daño como sociedades que aquello de lo que quisiéramos protegernos. En la época del calentamiento climático, las bombas inteligentes, los ataques digitales y las epidemias globales, nuestras sociedades deben ser protegidas con estrategias más complejas y sutiles. No podemos seguir con procedimientos que parecen ignorar el entorno de interdependencia y la común exposición respecto de estos riesgos globales.

Debemos aprender una nueva gramática del poder en un mundo que está constituido por más bienes y males comunes que intereses propios. Estos no han desaparecido, por supuesto, pero resultan indefendibles fuera del marco del juego común en el que todos estamos implicados. Mientras que el antiguo juego del poder promovía la protección de lo propio y la despreocupación por lo ajeno, la superexposición obliga a mutualizar los riesgos, a desarrollar procedimientos cooperativos, a compartir información y estrategias. Hay que profundizar en ese debate que apunta hacia la gobernanza global, el horizonte que la humanidad debe perseguir hoy con la mayor de sus energías. Suena duro pero no tiene nada que ver con el pesimismo: gobernar los riesgos globales es el gran imperativo de la humanidad si no queremos que la tesis del final de la historia se

verifique, no ya como apoteosis de una placida victoria de la democracia liberal sino como el peor fracaso colectivo.

### 3. UN MUNDO SIN ALREDEDORES

Tal vez la primera formulación de la idea de globalización se la debemos a Kant cuando advertía que, dada la superficie esférica de la Tierra, todos nos acabamos encontrando: los seres humanos no pueden ser dispersados indefinidamente, por lo que no tienen más remedio que tolerar la compañía de otros. Si el mundo tuviera otra forma, sería posible la dispersión, la protección de unos contra otros, el aislamiento o la exclusión definitiva (Kant, 1968, 6, pág. 358). El hecho de que todo esté conectado con todo nos invita a considerar el mundo como un sistema unificado (lo que no excluye asimetrías y disfunciones), en el que las iniciativas generan resistencias, la separación entre lo de dentro y lo de fuera se vuelve problemática y todos estamos expuestos a la misma intemperie.

Seguramente debemos esta conciencia de compartir una suerte común a la presencia de riesgos que nos amenazan igualmente y relativizan la distinción entre lo particular y lo común. Del mismo modo que dichos riesgos indeseados no respetan las delimitaciones ni los ámbitos competenciales, el mundo común se constituye como una supresión de la diferencia rígida entre lo propio y lo ajeno; cada vez resulta más inservible la contraposición entre el interés particular y el común, del mismo modo que se desdibuja la contraposición entre el aquí y el allí. Puede explicarse esta curiosa constelación con la metáfora de que el mundo se ha quedado sin alrededores, sin márgenes, sin afueras, sin extrarradios (Innerarity, 2004, págs. 119-127). Global es lo que no deja nada fuera de sí, lo que lo contiene todo, lo vincula e integra de manera que no queda nada suelto, aislado, independiente, perdido o protegido, a salvo o condenado, en su exterior. El «resto del mundo» es una ficción o una manera de hablar cuando no hay nada que no forme de algún modo parte de nuestro mundo común. En un mundo sin alrededores, la cercanía, lo inmediato, deja de ser la única magnitud disponible y el horizonte de referencias se amplía notablemente. La tiranía de la proximidad se relaja y otras consideraciones entran en juego. Se podría formular esto con una exacta expresión de Martin Shaw: «*there are no others*» (1996). Para Beck, globalización significa igualmente la experiencia de la autoamenaza civilizatoria que suprime la mera yuxtaposición plural de pueblos y culturas, y los introduce en un espacio unificado, en una unidad cosmopolita de destino (2002, págs. 37-38). Y David Held habla, en un sentido muy similar, de «comunidades con destinos solapados» (2000, pág. 400; Albrow, 1996; Robertson, 1992) para indicar que la globalización de los riesgos suscita una comunidad involuntaria, una coalición no pretendida, de modo que nadie se queda fuera de esa suerte común.

La supresión de los márgenes implica el final de dos operaciones habituales que son como dos caras de la misma moneda: asegurar la inmunidad propia y desplazar lo indeseado hacia los márgenes. Cuando existían los alrededores había un conjunto de operaciones que permitían disponer de esos espacios marginales. Cabía huir, desentenderse, ignorar, proteger. Tenía algún sentido la exclusividad de lo propio, la clientela particular, las razones de estado. La desaparición

de los alrededores, en la medida en que anula la distinción entre lo interior y lo exterior, se traduce en la pérdida de una zona franca desde la que observar con tranquilidad el naufragio de los demás; significa, por tanto, el final de toda garantía inmunitaria. Hace difícil y precaria aquella «perimetrización», sea espacial o temporal, que nos permitiría ponernos a resguardo frente a determinados problemas.

Por otro lado, cuando disponíamos de alrededores, casi todo podía resolverse con la sencilla operación de externalizar el problema, traspasarlo a un margen, fuera del alcance de la vista, en un lugar alejado o hacia otro tiempo. Un alrededor es precisamente un sitio donde depositar pacíficamente los problemas no resueltos, los desperdicios, un basurero. La teoría moderna del estado nacional soberano se configuró expresamente desplazando el problema del desorden hacia afuera: Hobbes aseguraba el orden interno con un concepto de soberanía que suponía «exportar» la anarquía hacia el exterior, configurando así un sistema internacional competitivo y excluyente.

Tal vez pueda formularse con esta idea de la supresión de los alrededores la cara más benéfica del proceso civilizador y la línea de avance en la construcción de los espacios del mundo común. Sin necesidad de que alguien lo sancione expresamente, cada vez es más difícil «pasarle el muerto» a otros, a regiones lejanas, a las generaciones futuras, a otros sectores sociales. La globalización supone la imposibilidad de expulsar al otro a un más allá fuera de nuestro alcance. Nuestros mejores progresos tienen la forma de una obligación de interiorizar y nos prohíben la externalización.

Esto es así porque un mundo sin periferia es un mundo que se ha configurado sistémicamente, es decir, desde la conciencia de que a toda iniciativa le corresponde un principio de resistencia: no hay acción sin reacción, intención sin efectos secundarios, decisión sin protesta, soberanos que no sean observados, nadie que sea completamente pasivo o mero destinatario; quien actúa en un mundo global e interdependiente está confrontado a las consecuencias de lo que hace de una manera especialmente intensa. Es la hora de la cooperación, pero también de los impedimentos recíprocos. A quien se reclama cooperación se le ha reconocido al menos capacidad de impedir, que es la forma más elemental de la soberanía.

En la base de este reequilibrio del mundo se encuentra la quiebra de toda dicotomía rígida entre el interior y el exterior. No hay que olvidar que los bienes colectivos de cuya provisión se encargaban los estados nacionales han sido definidos como aquellos de cuyo uso y disfrute no pueden ser excluidos los *insiders* y que disponen al mismo tiempo de procedimientos para autorizar la exclusión de los *outsiders* (Olson, 1971). Los sistemas complejos, en cambio, se caracterizan por *overlapping memberships* y *cross-cutting affiliations*. De ahí que últimamente hayan surgido multitud de debates que solo pueden plantearse tras el debilitamiento de las tradicionales delimitaciones entre lo de dentro y lo de fuera. Después de haber desarrollado toda una nueva legitimación de las intervenciones militares o de la ayuda humanitaria, por ejemplo, tras las intensas discusiones en torno a las regulaciones transnacionales o la jurisdicción universal, ya se habla incluso de un «derecho de injerencia monetaria» que, teniendo en cuenta la realidad de la globalización, pudiera regular el mercado mundial de crédito.

Todas estas circunstancias suponen, al mismo tiempo, una extraordinaria ampliación de lo que

ha de considerarse como espacio público y una inédita dificultad de configurar espacios comunes para los que no disponemos actualmente de instrumentos adecuados. Esta complicación tiene su origen en la transformación más radical que realiza un mundo que anula tendencialmente sus alrededores, a saber: la dificultad de trazar límites y organizar a partir de ellos cualquier estrategia (organizativa, militar, política, económica...). En el mejor de los casos, cuando sea posible delimitar, ha de saberse también que toda construcción de límites es variable, plural, contextual, y que estos deben ser definidos y justificados una y otra vez, de acuerdo con el asunto de que se trate. Su consecuencia inmediata es que continuamente se mezclan en cualquier actividad lo interior y lo exterior. Ahora se afirma como una verdad indiscutida —y probablemente sin haber extraído todas las consecuencias que de ello se derivan— que no hay problema importante que pueda ser resuelto localmente, que propiamente hablando ya no hay política interior como tampoco asuntos exteriores, y todo se ha convertido en política interior. Aumenta el número de problemas que los estados solo pueden resolver cooperativamente, al mismo tiempo que se fortalece la autoridad de las organizaciones transnacionales y pierde legitimidad el principio de no intervención en asuntos de otros estados. Se han vuelto extremadamente difusos los límites entre la política interior y la política exterior; factores «externos» como los riesgos globales, las normas internacionales o los actores transnacionales se han convertido en «variables internas». Nuestra manera de concebir y realizar la política no estará a la altura de los desafíos que se le plantean si no problematiza la distinción entre «dentro» y «fuera», entre «nosotros» y «ellos», como conceptos que son inadecuados para gobernar en espacios deslimitados (Grande y Risse, 2000, pág. 251).

El mundo es ya un conjunto de destinos entrecruzados, de espacios que se solapan, una implicación involuntaria de la que resultan vecindades insólitas y espacios donde se juega un destino común. Nuestros destinos están implicados hasta tal punto que compartimos una suerte común. La mundialización es una mezcla de bienes y oportunidades comunes, que nos potencia a todos y nos hace máximamente vulnerables. Es algo que resulta especialmente doloroso en los males comunes que, como las catástrofes, no conocen límites ni se detienen ante ninguna barrera. Aquí se manifiesta otra de nuestras más asombrosas paradojas: que hayamos adquirido el sentido de unidad del género humano más ante lo malo que en vistas a lo bueno, es decir, ante los problemas globales como la paz y la guerra, la seguridad, el medio ambiente, la contaminación, el cambio climático, los riesgos alimentarios, las crisis financieras, las migraciones o los efectos de las innovaciones técnicas y científicas. Por eso se ha podido hablar del riesgo como factor potencialmente unificador (Habermas, 1996) o de la fuerza productiva y movilizadora de los peligros (Jonas, 1979). Son las consecuencias del experimento civilizatorio de la humanidad las que nos sitúan en un entramado de dependencias que nos obligan a tomar en cuenta los intereses de los otros si es que no queremos perjudicar los propios. Aunque la solución de estos problemas no deje de ser controvertida, son los conflictos mismos los que tienen una función integradora, en la medida en que ponen de manifiesto la necesidad de encontrar soluciones comunes o negociadas.

El punto de partida para construir un mundo de bienes comunes consiste en caer en la cuenta de lo que significa la implicación de los diversos espacios en un destino que tiende a unificarse o,

al menos, a sacudir cualquier delimitación de ámbitos y sujetos, tal como lo han pretendido siempre las lógicas nacionales. No se puede comprender la situación del mundo actual sin tomar en cuenta el carácter intrínsecamente polémico de la cuestión ¿quiénes somos nosotros? La globalización es un proceso que torna más compleja y más amplia la determinación de la propia identidad, más porosa y más entrelazada con otros destinos colectivos. En la era de la globalización —en la era de los destinos entrecruzados, de los efectos secundarios que a todos afectan— vuelve a tener plena validez aquella idea de Dewey (1988; Beck y Grande 2004, pág. 63) de que la política crea sus propios espacios públicos en función de lo que esté en juego en cada momento: las controversias políticas no surgen tanto en los lugares de decisión como en los diversos contextos en los que se perciben las consecuencias dramáticas de esas decisiones. Sea lo que fuera, un gobierno de la globalización tendría entonces que ser algo así como un régimen de las consecuencias secundarias, cuyos radios de acción no coinciden con los límites nacionales: el mundo público es más bien todo lo que se percibe como consecuencia irritante de las decisiones de la civilización.

Desde este punto de vista puede entenderse que la actual crisis económica ejemplifique muy bien el carácter de la globalización y la idea de que estamos en un mundo sin alrededores. De entrada, puede afirmarse sin exageración que probablemente sea la primera crisis económica verdaderamente global, en la que la globalidad ha agravado la crisis. Normalmente, las relaciones económicas y financieras tienden a jugar un papel moderador en las crisis nacionales. Los movimientos internacionales de capital y las variaciones de las tasas de cambio permiten atenuar el impacto inicial derivándolo parcialmente sobre el «resto del mundo». Pero en el caso de una crisis global, por el contrario, no hay «resto del mundo» que pueda desempeñar esta función moderadora y la crisis no puede sino desplegar su lógica interna hasta el final. De hecho, ya se había observado que las crisis sincronizadas a nivel internacional eran más fuertes y más costosas económicamente que las otras crisis. Esto es aún más cierto para las crisis globales, en la medida en que no estamos dotados de instituciones capaces de gestionar esta globalización y sus riesgos.

Por otro lado, la crisis ha puesto de manifiesto la inconveniencia de distinguir lo de dentro y lo de fuera omitiendo su interacción. En el ámbito financiero, por ejemplo, la regulación bancaria se ha revelado como algo ineficaz debido a su naturaleza microprudencial, es decir, a que toma en cuenta el riesgo vinculado a la insolvencia de una entidad bancaria, pero no la insolvencia del sistema bancario en general (que tiende, por el contrario, a provocar). Las regulaciones han suscitado una distinción muy dañina entre balance bancario y productos fuera de balance. Lo «fuera de balance» ha actuado como un «alrededor» y esto, como hemos visto, ya no funciona. El sistema bancario puede verse afectado tanto por la explosión de riesgos interiores a su balance como por la explosión de riesgos exteriores a su balance, una vez que esta explosión sobrepasa una cierta amplitud y adquiere una dimensión sistémica. La búsqueda del menor riesgo a cualquier precio, sea haciendo salir los riesgos del balance de los bancos (mediante la titulización y los productos derivados) o mediante exigencias de capital cada vez más elevadas, se expone a un fenómeno pernicioso de efectos indeseados.

Si la crisis tiene esta naturaleza, entonces está clara la necesidad de darle una respuesta

sistémica y cooperativa. Los desequilibrios financieros se han debido, en buena medida, a la incapacidad de intercambiar información entre los reguladores, a que los estados se hayan limitado —en el mejor de los casos— a yuxtaponer políticas nacionales, dejando a la crisis sin tratamiento global. Pero desde el fracaso en términos de cooperación que fue la causa real de la crisis del 29, sabemos que estamos en una nueva época en la que los estados ya no están en condiciones de realizar sus intereses sin tomar en cuenta de algún modo los intereses de otros, que deben dejar atrás cuanto antes esa etapa en la que han tenido grandes dificultades para gestionar las interdependencias y las externalidades transnacionales. El horizonte de una gobernanza financiera se apunta cada vez más como una referencia ineludible, una vez advertido que el marco interestatal es incapaz, por insuficiente, de tratar eficazmente una crisis global y, de manera más general, de prevenir los desequilibrios económicos y financieros globales.

Todo ello nos conduce, en última instancia, a un replanteamiento de la legitimidad como inclusión. Las metáforas de la basura y la inmunidad apuntan a una misma exigencia de inclusión, de lucha contra las asimetrías, cuya incomodidad es creciente: la asimetría espacial entre la naturaleza territorial de los estados y la naturaleza global de muchos de nuestros problemas; la asimetría temporal que nos aconseja adoptar una perspectiva intergeneracional a la hora de adoptar determinadas decisiones (todas aquellas que tienen que ver con la sostenibilidad) más allá de la fijación en la presente legislatura; la asimetría cognoscitiva que procede de la complejidad de las cuestiones políticas y obliga a realizar nuevos equilibrios entre el saber experto y las exigencias de participación. No es extraño que se intensifique la demanda para que disminuya la distancia entre los *decisionmakers* y los *shareholders*, entre los que deciden y los que se ven afectados por esas decisiones, de manera que se restaure la simetría entre los que actúan y los que padecen, que se restablezca la congruencia entre la geografía política y la geografía económica.

Los procesos encaminados a politizar la globalización tienen la misma legitimidad que los de descentralización política y otros similares: en todos esos casos se trata de crear la posibilidad de incluir a quienes se ven afectados significativamente por una decisión. Todo impulso democratizador ha partido del escándalo de que hubiera decisiones vinculantes que no se habían adoptado entre todos. Y así es también en el caso de la mundialización, aunque sepamos que los procedimientos para democratizarla habrán de ser más complejos que aquellos que sirvieron para la configuración de los estados nacionales. A este respecto, David Held formulaba un «criterio de extensividad» que obligaba a calcular el alcance de las personas cuyas expectativas vitales son significativamente afectadas por determinada decisión (Held, 2005, pág. 252). Y no parece aventurado asegurar que en el futuro se van a intensificar las discusiones acerca de la jurisdicción apropiada para tratar los bienes públicos, para impedir que tales asuntos sean decididos desde asimetrías inaceptables o pensando que la lógica del mercado es capaz de resolverlas.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Albrow, Martin (1996), *The Global Age. State and Society beyond Modernity*, Cambridge, Polity Press.

- beck, Ulrich y Grande, Edgar (2004), *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *La Europa cosmopolita: sociedad y política en la segunda modernidad*, Barcelona, Paidós, 2006).
- Brossat, Alain (2003), *La démocratie immunitaire*, París, La Dispute.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1972), *L'Anti-Oedipe*, París, Minuit (trad. cast.: *El Anti Edipo*, Barcelona, Paidós, 1985).
- Derrida, Jacques (2001), *Foi et savoir*, París, Seuil.
- Dewey, John (1927 [1988]), «The Public and its Problems», en *Later Works*, Boydston, J. A. (comp.), Carbondale, Southern Illinois Press (trad. cast.: *La opinión pública y sus problemas*, Madrid, Morata, 2004).
- Disposito, Roberto (2002), *Immunitas*, Turín, Einaudi.
- Grande, Edgar y Risse, Thomas (2000), «Bridging the Gap. Konzeptionelle Anforderungen an die politikwissenschaftliche Analyse von Globalisierungsprozessen», en *Zeitschrift für Internationale Beziehung*, 7, págs. 235-266.
- Habermas, Jürgen (1996), *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *La constelación posnacional: ensayos políticos*, Barcelona, Paidós, 2000).
- Held, David (2000), *A Globalizing World? Culture, Economics, Politics*, Londres/Nueva York, Routledge. — (2005), «Democratic Accountability and Political Effectiveness from a Cosmopolitan Perspective», en Held, David y Koenig-Archibugi, Mathias, *Global Governance and Public Accountability*, Oxford, Blackwell, págs. 240-267.
- Innerarity, Daniel (2004), *La sociedad invisible*, Madrid, Espasa.
- Jonas, Hans (1979), *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologischen Zivilisation*, Frankfurt, Insel (trad. cast.: *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder, 2008).
- Kant, Immanuel (1968), *Zum ewigen Frieden, Werke: Akademie Textausgabe*, 6, Berlín, De Gruyter (trad. cast.: *La paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 2003).
- Latour, Bruno (1999), *Politiques de la nature*, París, La Découverte.
- Le Marchand, Frédéric (2003), «Vers des sociétés épidémiques?», en Dupont, Y. (comp.), *Dictionnaire des Risques*, París, Armand Colin.
- Leyrat, Frédéric (2004), *Surexposés*, París, Lignes & Manifestes.
- Olson, Mancur (1971), *The Logic of Collective Action*, Cambridge, Harvard University Press.
- Robertson, Roland (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Londres, Sage. Shaw, Martin (1996), *Civil Society and Media Global Crisis*, Londres, Pinter.
- Sloterdijk, Peter (1998), *Sphären I. Blasen*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *Esferas*, Madrid, Siruela, 2011).

## **B. LA INCUMPLIDA PROMESA DE PROTEGER**

# III

## EL MIEDO GLOBAL

Para entender a una sociedad es más útil examinar sus temores que sus deseos. Dime a qué tienes miedo y te diré quién eres, podríamos afirmar. En la taxonomía de los miedos podemos actualmente registrar uno con características nuevas, al que cabría denominar miedo global, es decir, miedo a las consecuencias del proceso de globalización. Se trata de riesgos que tienen que ser gobernados y frente a los que tenemos derecho a ser protegidos. Al mismo tiempo, las reacciones menos razonables a ciertas inquietudes que provoca este proceso expresan las patologías de un yo global que reacciona autoritariamente para compensar su propia impotencia, ese sujeto que es a la vez inseguro y tiránico, apático y voraz. Esta ambigüedad se corresponde muy bien con las propiedades del «miedo líquido» de Bauman: un miedo indistinto y difuso, que tiene su origen en la percepción de la pérdida de control sobre los acontecimientos. Así podemos comprender esa sensación de asedio que experimenta buena parte del mundo occidental, ese mundo que vive en una situación de seguridad objetiva como ninguna otra época anterior en la historia de la humanidad.

### 1. LA RACIONALIDAD DEL MIEDO

Tener miedo es una parte esencial de la condición humana. Todos tememos y no parece que vayamos a dejar de hacerlo, aunque los motivos del miedo puedan ser muy diversos, a lo ancho del mundo y a través del tiempo. Toda época de la historia se diferencia de las demás por haber conocido formas particulares de miedo, o mejor, por haber dado un nombre o un significado diverso a las angustias que desde siempre acompañan a la vida social. Jean Delumeau (1989), Corey Robin (2004) y Joanna Bourke (2005) han escrito unos libros formidables donde se nos explica cómo la percepción del miedo ha ido cambiando a lo largo del tiempo. Lo que está por explicar es la naturaleza del miedo global que tiene lugar actualmente cuando la humanidad parece haber asegurado su victoria frente al azar de la naturaleza y la brutalidad del conflicto social. Los trabajos de Bauman (2006) y Pulcini (2009) intentan resolver esta enigmática paradoja.

¿Cómo es posible que coincidan en el tiempo una sociedad segura con una civilización del miedo, que temamos más cuando hay menos motivos objetivos de temor? De entrada, porque en nuestra sociedad muchos miedos son debidos precisamente al incremento de la seguridad; el hábito de la seguridad ha agudizado la percepción de la pérdida. Vivimos en un mundo en el que podemos perder más porque tenemos mucho, respecto de un mundo donde podíamos ganar más porque teníamos muy poco. Una explicación psicológica tiene que ver con la aversión a la pérdida: la gente considera más indeseable una pérdida del estatus de lo que considera deseable una ganancia. El desagrado de perder lo que tenemos es mayor que el agrado ante la posibilidad de mejorar lo que tenemos (Sunstein, 2005, pág. 41).

La paradoja se explica también mediante la distinción entre peligros antiguos y riesgos

actuales. En las sociedades tradicionales había grandes miedos pero eran bastante previsibles: la carencia, el hambre, la enfermedad, la guerra. Lo improbable se situaba en un horizonte de tipología del miedo constante. Contra estos miedos podía uno organizarse, en cierto modo. En cambio ahora las fuentes del miedo son más inciertas e indeterminadas, lo que ha venido explicándose como un mundo más de riesgos que de peligros. En nuestra sociedad no podemos programar los riesgos, no tenemos un catálogo de ellos. El elemento de improbabilidad no puede dominarse, sobre todo, cognitivamente. El actual incremento del miedo no se debe solo a que hayan aumentado ciertos riesgos que amenazan a la sociedad sino a que han aumentado las condiciones de incertidumbre en las que discurre la vida de las personas. Nuestra sociedad está constantemente expuesta a lo imponderable. El mundo se ha vuelto más complejo y no terminamos de estar a la altura de esa complejidad. Por eso el espacio de lo imaginario se amplía enormemente y con ello su uso político: se hacen guerras, se ganan elecciones y se gobierna sobre lo imaginario.

Para entender estos cambios de paradigma es necesario hacerse cargo de la distinta función que el miedo ha tenido en la construcción de la comunidad política moderna o en la actual fragilidad de los espacios globalizados. El miedo es la pasión que está en el origen de la vida asociada. Si releemos a Hobbes nos encontraremos documentado este tránsito, que ahora podemos recordar sucintamente. Los seres humanos tenemos una similar capacidad de destrucción mutua. El miedo a la muerte causada por los otros induce a los individuos a la construcción de una sociedad civil y política que garantice la seguridad. La reacción autoconservadora está en el origen del artificio estatal moderno. Someterse al soberano es el precio que hay que pagar para dejar de temer a nuestros semejantes.

Esto ya no es así en la era global. Seguimos teniendo miedo a muchas cosas, por supuesto, pero lo que se ha debilitado es la metamorfosis productiva del miedo, su traducción en acción racional que configura las instituciones comunes. (Pulcini, 2009). El miedo se ha convertido en algo ineficaz, improductivo y desesperado. En las actuales explosiones del miedo no queda nada de aquella fuerza productiva que levantó las instituciones políticas de la modernidad.

Al mismo tiempo sucede que los dos principales dispositivos para liberar al hombre del miedo —la técnica y la política— han perdido buena parte de su eficacia. La técnica se ha convertido en una multiplicadora del riesgo y la incertidumbre, mientras que la política, en su clásica forma estatal, es incapaz de hacer frente a los desafíos de la globalización. En este contexto, ¿cómo no íbamos a recaer en aquel «analfabetismo del miedo» del que hablaba Musil y que revela nuestra incapacidad de tenerlo razonablemente?

Además de su improductividad política, el miedo global se caracteriza porque no tiene su origen en la amenaza potencial del *semejante* sino en la inquietud provocada por el *diferente*. El otro, el extranjero, el distinto, viene a jugar el papel de una diferencia perturbadora. Como en la era global, la distinción fuera/dentro no funciona con la nitidez hobbesiana, ya no es posible confinar al extranjero o enemigo y asegurar así la propia identidad amenazada. El otro, el extranjero, está ahora entre nosotros. A lo que se tiene miedo no es tanto a un conflicto simétrico —que presupone igualdad— sino a la asimilación o la contaminación. El otro que da miedo ya no

es el similar (aquel similar hostil, cuya peligrosidad venía del hecho de tener la misma capacidad destructiva que yo, según el esquema básico de Hobbes) sino el diferente, desde el punto de vista étnico, religioso, cultural o ideológico. Dado que el miedo contemporáneo no procede del igual sino del diferente, este miedo no puede trasladarse fácilmente en un artificio que transmute esa igualdad de la amenaza en una igualdad de derechos. También en este punto se pone de manifiesto la naturaleza profundamente antimoderna e improductiva de nuestros actuales miedos.

En orden a la constitución o el mantenimiento de una sociedad democrática, el miedo no es ni bueno ni malo; todo depende del uso que se haga de esa pasión humana elemental. Nuestro gran desafío consiste actualmente en darle un cauce razonable, cómo transformarlo en una fuerza constructiva que nos permita conocer mejor la realidad y fortalecer la convivencia democrática. Hay que llevarse bien con el miedo y gestionar esa doble dimensión, esa suerte de ambigüedad que le caracteriza: puede paralizar, pero también organizar estrategias de defensa y construcción. El miedo no es solo paralizante, sino organizativo. Bien administrado, puede tener una gran capacidad cognitiva frente al riesgo. A esa capacidad de reconocer los peligros y ponderarlos en su justa medida es a lo que Hans Jonas llamaba «la heurística del miedo», invitándonos a no despreciar ese magnífico recurso gracias al cual la imaginación de lo peor puede actuar como un motor razonable de la acción (1984). Así pues, el principal problema que tenemos no es el de la «*freedom from fear*», por utilizar la célebre fórmula de Roosevelt, sino, como indicaba Günther Anders, la «*freedom to fear*», la libertad de tener miedo, que presupone la capacidad de sentir la angustia adecuada si queremos librarnos de los verdaderos peligros que nos acechan (Anders, 1956).

El miedo no es solo un instrumento de control para las élites sino una pasión elemental y universal, cuya primera e indispensable función consiste en garantizar la autoconservación de los individuos manteniendo viva en ellos la memoria de su vulnerabilidad (Robin, 2004). La política sirve, entre otras cosas, para cultivar en la sociedad un miedo proporcional y razonable. Por supuesto que existe un «meter miedo» antidemocrático, populista, que a través de la estigmatización pretende neutralizar las virtualidades democratizadoras del pluralismo; el miedo se puede provocar artificiosamente para ofrecerse como salvador o para inducir el letargo en una sociedad de manera que sea más fácilmente gobernable. Pero hay un miedo que puede ser fuente de lucidez y liberación. La oportuna dramatización de los riesgos es un antídoto contra ese presente obtuso que no sabe más que tirar para delante (Beck, 1997). En relación con muchas de las amenazas reales a las que nos enfrentamos, reactivar el miedo puede servir para salir de la pasividad autodestructiva y recuperar la fuerza movilizadora contra la catástrofe.

Una de nuestras principales tareas consiste precisamente en racionalizar el miedo global, ese miedo que es muy lógico habida cuenta la común exposición de la humanidad al riesgo de autodestrucción, la mutua interdependencia que nos vincula al destino de nuestros similares. La vulnerabilidad, negada por un sujeto que se había pensado como soberano y autosuficiente, puede convertirse en el presupuesto para la formación de un sujeto en relación, capaz de hacerse cargo del otro y del mundo (Pulcini, 2009, pág. 264). ¿Y si la conservación del mundo fuera la revolución copernicana de la era global? El ideal de cuidar y conservar abandonaría su resonancia

estática y antiprogresista para asumir una significación emancipadora. Tendríamos así una tarea para inquietar realmente a ese sujeto predatorio, parasitario, espectador y consumidor, que ahora está muerto de miedo.

## 2. GOBERNAR LOS RIESGOS GLOBALES

La revista británica *The Economist* se define a sí misma de la siguiente manera: «Esta revista se publica desde el año 1843 para participar en el duro combate entre la inteligencia, que impulsa siempre hacia delante, y una fútil y miedosa ignorancia, que impide nuestro progreso». Esta declaración liberal, con su toque épico, tiene actualmente un carácter anacrónico. Hoy, salvo estas excepciones heroicas, podríamos decir que la precaución ha sustituido al proyecto y tenemos una relación más bien profiláctica con el futuro.

Para quien ha crecido en los miedos de los años setenta y ochenta del siglo XX (límites del crecimiento, amenaza nuclear, crisis ecológica, escasez de recursos...), la palabra «progreso» suena de una manera frívola. Ahora, en plena tormenta de la crisis, utilizar el lenguaje del *management* que ensalza la cultura del riesgo y la disposición al fracaso parece una provocación. En general, ser progresista hoy no tiene nada que ver con el progreso, sino más bien con la precaución frente a la ciencia y la técnica. Desde entonces se ha convertido en algo corriente citar aquella frase de Benjamin contra Marx de que lo revolucionario es echar mano del freno de urgencia de la historia. Y actualmente, tras las crisis financieras y la cuestión del cambio climático, este carácter intempestivo de la idea de progreso no ha hecho más que incrementarse.

El vacío ideológico que surgió tras desfondarse la conciencia ingenua en el progreso se ha llenado con la sospecha de peligrosidad en torno a las innovaciones técnicas y científicas. La novedad y el progreso comparecen ante nosotros bajo el concepto de riesgo. Lo que comenzó como un escepticismo de vanguardia, se ha convertido hoy en un lugar común. De la política se espera, en el mejor de los casos, la posibilidad de conjurar las amenazas que se presentan sobre el porvenir. No es extraño que el tema de la sostenibilidad haya tenido tanto eco, ni que se haya formulado y aplicado con tanta intensidad el principio de precaución.

Teniendo en cuenta la gravedad de los riesgos a los que nos enfrentamos, el miedo no es del todo infundado. Hay quien llama la atención sobre las alarmas excesivas y la aversión al riesgo, como una paranoia de los países acomodados. Por supuesto que la histeria es un modo poco razonable de enfrentarse a los riesgos, pero no dice nada contra su existencia; los riesgos siguen siendo un motivo de preocupación incluso aunque nuestra manera de afrontarlos pueda ser exagerada o ridícula. Lo que necesitamos es una reflexión en profundidad acerca de los límites de la precaución.

Pongamos algún ejemplo cercano. Es probable que el invierno 2009-2010 pase a la historia como el tiempo de las alarmas, entre las que podríamos destacar la gripe A y la prevención frente a ciertos fenómenos meteorológicos potencialmente catastróficos. No sé si fue la mala conciencia por no haber anticipado la crisis económica, pero el caso es que los gobiernos se sobrepasaron en las alarmas en torno a los posibles contagios o los vendavales, cuya mera denominación

(«ciclogénesis explosiva», «tormenta perfecta») tenía tintes admonitorios. Los gobiernos prefieren advertir que cargar luego con la acusación de no haber previsto lo peor. Esta actitud parece muy aconsejable, pero tiene también algunos inconvenientes incluso en el caso de que las cosas no hayan ido tan mal como nos las hicieron temer. Y es que no se puede atender igualmente a todos los riesgos; toda conducta preventiva tiene algún coste, aunque solo sea porque cuesta dinero o porque la precaución es inevitablemente selectiva y subrayar un riesgo implica desatender otro. Nadie pide responsabilidades por el miedo inducido, los costes del miedo, el dinero malgastado o la atención perdida hacia otras cosas importantes. El exceso de alarmas es menos grave que su defecto, pero tampoco es lo mejor.

La lección que hemos de extraer de las alarmas excesivas es que los programas para excluir absolutamente el riesgo generan efectos contraproducentes. El proyecto de eliminar completamente el miedo a través de una prevención total es un absurdo porque los miedos forman parte de la condición humana, de su carácter abierto y de la correspondiente indeterminación de las democracias liberales (Sunstein, 2005). Las prevenciones suelen implicar alguna prohibición y estas, en una sociedad abierta, deben ser establecidas —ahora sí— con la mayor prevención. Un bloqueo generalizado de la innovación sería algo muy arriesgado. Porque ¿de dónde obtiene la sociedad las innovaciones necesarias para luchar contra el hambre, la enfermedad, la pobreza o las catástrofes? La relativa irresponsabilidad de la ciencia es el fundamento de su éxito y nadie tiene el monopolio del discernimiento para distinguir en el momento presente los malos riesgos de las buenas innovaciones.

La prevención tiene sus costes y ocurre con frecuencia que donde se quita un miedo se genera otro. Un ejemplo reciente lo tenemos en el cambio de la Organización Mundial de la Salud en la definición de pandemia, que ha permitido introducir medicinas y vacunas por vía de urgencia, es decir, con menos garantías y mayores riesgos. Podríamos mencionar también el peligro de la reverberación de los miedos y sus contagios o las consecuencias perversas de legislaciones exageradas e innecesarias. También la prevención tiene sus riesgos, sobre todo cuando es redundante (Wildavsky, 1988). Todo esto ha de ser considerado además en una perspectiva temporal: muchos modelos y métodos que ayer eran reconocidos con buena conciencia como anticipaciones fiables aparecen hoy como ejercicios de frivolidad irresponsable.

No creo arriesgar demasiado si aseguro que nuestras principales discusiones futuras van a girar en torno a esta cuestión de cómo valoramos los riesgos y qué conductas recomendamos en consecuencia. La confrontación política gira actualmente en torno a las probabilidades de peligro y la agenda de los riesgos. La política es más una competición en torno a los peligros que acerca de las oportunidades. Los actores políticos se asemejan en que se dedican igualmente a advertir la inminencia de determinados peligros y se ofrecen a salvarnos del desastre; se distinguen únicamente en qué consideran lo más peligroso, la pérdida de la identidad o la desprotección social, los riesgos vinculados a la inseguridad o los que proceden del posible abuso de los vigilantes. Pero apenas se compite por imaginarios de lo que sería *deseable*, sustituidos por el temor del mal *posible*. La rivalidad de las amenazas parece haber remplazado a la rivalidad entre los proyectos. Los agentes políticos tienen menos ideología que recursos de alarma.

Dichas controversias están alimentadas por el hecho de que la percepción del riesgo tenga un fuerte factor de percepción subjetiva. Ulrich Beck aventura que esta contraposición se extendería a escala planetaria generando una «guerra de religiones del riesgo» (2006). El hecho de que en unas culturas se tema lo que en otras se considera normal tiene una dimensión geopolítica inédita debido a que la irrupción de países como China o India en la primera escena mundial supone la entrada de culturas del riesgo muy diferentes a las que estamos acostumbrados. Las diversas culturas del riesgo tienden a ver una oportunidad en cada peligro, en relación con cuya comparecencia se apuesta en términos de verosimilitud. Cada vez va a ser menos «normal» aquella asunción de riesgos que habíamos considerado como normal.

Este debate se ha agudizado tras irrumpir la cuestión de los riesgos globales en las agendas políticas. El cambio climático, las nuevas amenazas a la seguridad, los riesgos sanitarios y alimentarios, así como las crisis financieras plantean, de entrada, un desafío a nuestra conceptualización de esos futuros inciertos. ¿Cómo podemos conocer el riesgo posible? ¿Cómo actuar en relación con los riesgos, que no son hechos comprobables sino posibilidades latentes de controvertida identificación? ¿Cómo tener en cuenta lo improbable? Todo futuro incierto nos sitúa ante dilemas de especial dificultad: qué precaución es razonable, de qué manera podemos anticipar las cadenas causales catastróficas, qué tipo de acción concertada corresponde al tratamiento global de nuestros problemas, cómo gestionamos nuestra inevitable ignorancia acerca de los acontecimientos futuros...

De entrada es necesario entender bien la naturaleza de esos riesgos si se pretende gestionar adecuadamente la incertidumbre que implican. Los riesgos, especialmente los riesgos globales, se escapan del cálculo según criterios científicos, por lo que la fe en su realidad o irrealidad se convierte en un asunto decisivo. Lo que no tiene ningún sentido es contraponer «las opiniones poco informadas» de la gente sobre supuestos riesgos frente a la visión racional que los expertos tienen de los riesgos reales. Con demasiada frecuencia, el racionalismo de los expertos, con sus cálculos de verosimilitud, se equivoca tanto como cuando los alarmistas elevan el miedo a la categoría de supremo órgano de conocimiento. El alarmismo populista es tan sospechoso como la frivolidad tecnocrática.

Nos hacen falta acuerdos en torno a los riesgos aceptables. En muchas decisiones que tienen que ver con los riesgos no se trata de elegir entre alternativas seguras y arriesgadas, sino entre alternativas siempre arriesgadas. Como acabo de señalar, toda medida preventiva implica riesgos, tanto por lo que hace como por lo que deja de hacer. El miedo es una señal y con respecto a las señales no es razonable ni desentenderse ni multiplicarlas. Hasta ahora no hemos conseguido articular un concepto y una estrategia de lo que debería ser un equilibrio razonable entre el riesgo y la seguridad, de lo que tenemos una idea arcaica. Da la impresión de que no hemos entendido ni lo uno ni lo otro: hasta qué punto el riesgo está en la entraña de nuestras sociedades, qué inservible es un concepto de seguridad formulado en otras épocas. Por eso nuestros sentimientos en torno al miedo se vuelven especialmente vulnerables. El trato con el futuro incierto, en lo que este tiene de peligroso, es una de las conductas más difíciles de aprender: muchas veces somos temerosos cuando no hay motivo suficiente y en otras temerarios más allá de lo razonable.

Para autores clásicos de la sociología como Parsons o Durkheim, la incertidumbre tenía una resonancia negativa, como irregularidades que deben ser reconducidas hacia la seguridad. Actualmente se va abriendo paso otra concepción que entiende la incertidumbre como algo que genera esa flexibilidad y capacidad de aprendizaje que resulta esencial para una sociedad de la innovación. Es una ilusión pensar que las incertidumbres o las inseguridades pueden ser completamente conocidas y calculadas. Dada la complejidad de los sistemas sociales tenemos más bien grandes problemas a la hora de identificar y reducir las inseguridades. Por eso nos hace falta una nueva cultura de la inseguridad como especie de «tercera vía» entre la aversión al riesgo y la temeridad, que explore la posibilidad de recuperar un equivalente funcional de aquella seguridad completa bajo la forma de construcción de la confianza, la regulación y la cooperación.

Tratándose de sociedades complejas, donde todo está estrechamente interrelacionado, la gran cuestión es cómo podemos protegernos de nuestra propia irracionalidad. Los encadenamientos catastróficos frente a los que nos hemos de proteger resultan de nuestra irresponsabilidad por temer demasiado o demasiado poco. En la crisis económica, por ejemplo, quienes gestionaban las innovaciones financieras tenían menos miedo del que debieran; ahora, la desconfianza de los agentes económicos se explica porque temen tal vez demasiado. Hablando en términos generales, seguramente deberemos generalizar una regulación *ex ante*, que permita prevenir lo que no es posible sanar, anticipar más bien que reaccionar, impedir y no tanto corregir. Y, dado que los miedos no se pueden eliminar completamente, necesitamos nuevas estrategias para gobernarlos. Para eso están las instituciones y esa es una de las funciones del buen gobierno: generar confianza y previsibilidad, impedir que el miedo se convierta en pánico o que la audacia favorezca la irresponsabilidad.

Las sociedades contemporáneas se enfrentan a la cuestión crucial acerca de cómo volver a determinar la relación entre riesgo y seguridad. La búsqueda de procedimientos para gestionar los riesgos de manera efectiva y socialmente aceptable se ha convertido en una tarea de especial interés tanto para la reflexión política como para la praxis de la gobernanza.

¿Qué función puede desempeñar en este contexto la política? Concretamente, ¿qué innovación política requiere una sociedad que depende enormemente de las innovaciones técnicas pero que conoce también sus consecuencias indeseadas, en términos ecológicos, económicos y sociales, o de acuerdo con los valores de libertad y justicia?

### **3. LA POLÍTICA, SOLA ANTE EL PELIGRO**

En nuestro imaginario colectivo, la técnica aparece como una amenaza potencial. Esta sospecha tiene su origen en el hecho de que, hace no muchos años, tanto la derecha como la izquierda concebían la técnica como una realidad fuerte, exitosa e incontestable. Unos esperaban que las cuestiones políticas pudieran ser resueltas (o incluso disueltas) gracias a la clarividencia de los expertos y a la exactitud de sus procedimientos, otros lamentaban este proceso de despolitización tecnocrática que se traduciría en control, manipulación, destrucción y homogeneización. En cualquier caso, las valoraciones venían después de coincidir en que esa

tecnificación del mundo era algo que terminaría por imponerse. Por citar solo un caso ejemplar de premonición pesimista, todos recordaremos la advertencia de Lane (1966) de que nos encontrábamos al comienzo de una nueva era en la que los conocimientos científicos reducirían la significación de lo político.

La realidad es hoy bien distinta: además de las que han sido beneficiosas, estamos rodeados de técnicas que han fracasado. Algunos casos actuales nos han hecho cada vez más conscientes de que hay riesgos producidos por el ser humano que están crecientemente fuera de control. Los vertidos tóxicos en el Golfo de México, la crisis económica producida en buena parte por el fracaso de esos sofisticados dispositivos tecnológicos que son los productos financieros o el cambio climático inducido por nuestro modelo de desarrollo no son solo desastres con graves repercusiones sociales sino, de entrada, rotundos fracasos tecnológicos. Se equivocaban los tecnócratas, podríamos concluir a la vista de tales fiascos, pero también quienes temían los éxitos de la técnica y no tanto sus fracasos.

Lo interesante de este giro de la historia es que ha modificado radicalmente nuestra manera de entender la articulación entre política y tecnología. Ni la derecha tecnocrática ni la izquierda neomarxista de los años sesenta y setenta habían pensado que la renovación de la política pudiera proceder un día del fracaso de la técnica. Lo que imaginaban era más bien su carrera triunfante, para bien o para mal, celebrada o temida. La crítica a la tecnocracia ha quedado actualmente superada por el hecho de que tenemos más bien una técnica torpe y una política cuya intervención es reclamada desde diversas instancias. Estábamos esperando que la política nos protegiera frente al poder de la técnica y ahora resulta que la política es reclamada para resolver los problemas generados por la debilidad de la técnica.

Lejos de convertir la política en un anacronismo, la técnica (mejor dicho, sus fracasos sonados o sus riesgos potenciales) ha reforzado el prestigio de la política, de la que ahora se espera lo que otras instancias no han acertado a proporcionar. Por eso no es exagerado afirmar que la gestión de estos riesgos puede ser una nueva fuente de legitimación de la acción política (Czada, 2000). Otra cosa es que la política esté acertando a la hora de ejercer esta responsabilidad o que disponga de los instrumentos necesarios para ello.

Así pues, vuelve la política en tres aspectos fundamentales: como retorno del estado, como recuperación de la lógica política y como exigencia de gestionar democráticamente los riesgos. Veamos brevemente cada uno de estos tres aspectos.

De entrada, catástrofes como las financieras o las medioambientales apuntan en la línea de una nueva forma de estatalidad reguladora. Mientras que el giro neoliberal supuso una retirada del estado, la progresiva conciencia de los peligros de la civilización tecnológica impulsa al estado a asumir nuevas tareas, aunque sea en un contexto muy diferente de aquel en el que estaba acostumbrado a actuar soberanamente. Y es que conviene no dejarse llevar en este punto por lo que podríamos llamar una ilusión óptica neokeynesiana: el estado que vuelve no es un rico soberano, sino un estado endeudado y necesitado de cooperación. Cuanto antes comprendamos esta nueva realidad y exploremos sus posibilidades de intervención, menos tiempo perderemos en celebrar que la historia nos ha vuelto a dar la razón.

Podemos vivir un momento de repolitización en función precisamente del descrédito de los supuestos expertos. Han fracasado quienes monopolizaban la exactitud y la eficacia; se ha vuelto ideológicamente sospechosa la apelación a la ciencia y a la técnica para poner punto final a las controversias; el mundo de los expertos se ha revelado tan poco unánime como nuestras sociedades plurales. Todo esto significa que estamos devolviendo al sistema político el poder de definir la situación, que tenemos una posibilidad inédita de recuperar la política, es decir, del arte de transformar en decisiones nuestra falta de evidencia.

La gestión de los riesgos, peligros y catástrofes puede ser también un elemento de democratización. Un mundo más incierto no tiene por qué ser menos democrático que el desaparecido mundo de las certezas, más bien al contrario. Un ejemplo de ello puede ser la propia evolución del movimiento ecologista. El discurso ecológico, que en los años sesenta tenía una épica antiestatal, se transformó después en una reivindicación del estado regulador. El mismo hecho de introducir la protección del medio ambiente como una tarea del estado abrió una fuente de legitimación para la política regulativa una vez que parecía agotada aquella legitimación del estado del bienestar centrada en la política de redistribución. Someter los riesgos tecnológicos a procedimientos políticos formales ha hecho que el conflicto entre la economía y la ecología se haya introducido en el sistema de gobierno, que no tenga ya nada de subversivo o desestabilizador. El desarrollo de Los Verdes, especialmente en Alemania, es un ejemplo elocuente de ello. Después de una larga discusión, ha terminado por imponerse la facción que prefería integrarse en las coaliciones de gobierno a la que abogaba por la oposición exterior. Lo que algunos llamaron «la guerra civil ecológica» en torno a la energía nuclear no condujo a desbordar las autoridades políticas de la República Federal de Alemania como muchos habían temido o deseado. Los ecologistas, que a principios de los ochenta estaban discutiendo la abolición del monopolio estatal de la violencia, terminaron en 2000 reconociendo que sus fines solo podían alcanzarse por medio de la política y el derecho.

Así pues, bien puede afirmarse que mientras que las catástrofes antiguas podían ser la puerta para estados de excepción antidemocráticos, los conflictos de la «sociedad del riesgo» han tenido una función democratizadora y han impulsado una cultura política del diálogo y la resolución de conflictos. Nuestra manera de concebir el modo como deben afrontarse los peligros en una sociedad democrática se diferencia claramente de la licencia autoritaria que se concede el soberano para resolver las situaciones excepcionales. Los peligros de la «sociedad del riesgo» no exigen un estado de excepción en el sentido tradicional. Lo que exigen es, más bien, practicar toda la normalidad que sea posible en la gestión de las amenazas. En una democracia hay ocasionalmente situaciones de excepción y lo que deseamos es que se gestionen para volver a la normalidad. Para ese jurista reaccionario que fue Carl Schmitt, en cambio, el estado de excepción no surge con la catástrofe, sino en el combate contra ella. Para Schmitt es el poder supremo quien decide soberanamente si hay o no un estado de excepción. Nos jugamos aquí algo más que un matiz teórico: lo que distingue a la gestión democrática de las actuales catástrofes frente al soberanismo autoritario es precisamente la preocupación por la normalidad.

Estamos, por consiguiente, frente a una extraña paradoja: la política no se ha reforzado por la

perfección de la técnica, sino por el fracaso de la técnica. La técnica necesita más que nunca de la regulación política. Los avances de la ciencia han ampliado el territorio de lo político en la medida en que han producido nuevas exigencias normativas y de regulación. Cuando los fracasos de la técnica son percibidos como graves amenazas para los derechos de la ciudadanía, a la política se le exige la responsabilidad de crear las condiciones que nos permitan hacer frente como sociedad a tales consecuencias. Sin los recursos de la legitimación democrática y unos estados que funcionen (ahora también bajo la forma de una gobernanza global), no hay manera de hacer frente a las inseguridades, los peligros y los accidentes que las modernas tecnologías plantean.

Donde antes pensábamos que no había ningún problema para el que no encontraríamos en el futuro una solución técnica, hoy se invierte el enfoque —aunque con mayor modestia— y más bien podemos estar razonablemente seguros de que los problemas generados por la técnica o los resolvemos políticamente o no los resolveremos de ninguna manera.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anders, Günther (1956), *Die Antiquiertheit des Menschen*, Munich, Beck (trad. cast.: *La obsolescencia del hombre*, Valencia, Pre-Textos, 2011).
- Bauman, Zygmunt (2006), *Liquid fear*, Cambridge, Polity Press (trad. cast.: *Miedo líquido*, Barcelona, Paidós, 2010).
- Beck, Ulrich (1997), *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2008). — (2006), «Living in the world risk society» en *Economy and Society*, 35/3, págs. 329-345.
- Bourke, Joanna (2005), *Fear: A cultural history*, Emeryville, Shoemaker and Hoard.
- Calzada, Roland (2000), «Legitimation durch Risiko. Gefahrenvorsorge und Katastrophenschutz als Staatsaufgaben», en *Politische Vierteljahresschrift*, 31, págs. 319-345.
- Delumeau, Jean (1989), *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus.
- Jonas, Hans (1984), *Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *El principio de responsabilidad: ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Barcelona, Herder, 2008).
- Kane, Robert E. (1966), «The decline of politics and ideology in a knowledgeable society», en *American Sociological Review*, 31, págs. 649-662.
- Malcini, Elena (2009), *La cura del mundo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Turín, Bollati Boringhieri.
- Robbin, Corey (2004), *Fear. The History of a Political Idea*, Oxford, Oxford University Press.
- Rustein, Cass R. (2005), *Laws of Fear. Beyond the Precautionary Principle*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. cast.: *Leyes de miedo. Más allá del principio de precaución*, Madrid, Katz Barpal, 2009).
- Vildavsky, Aaron (1988), *Searching for safety*, New Brunswick, Oxford, Transaction Books.

## IV

# UN MUNDO AMURALLADO

La transformación actual de muchas de nuestras fronteras en muros es un claro indicador de la ambigüedad del proceso de globalización, que combina apertura y fragmentación, deslimitación y clausura. En esta cuestión nos jugamos aspectos cruciales de nuestra humanidad, ya que las fronteras y los límites están vinculados a las lógicas del interior y el exterior, de la inclusión y la exclusión, a las cuestiones de la identidad y la diferencia. La tendencia actual a multiplicar las estrategias de cierre pone de manifiesto que tenemos grandes dificultades a la hora de configurar de otra manera todo aquello que tiene que ver con el orden jurídico-político, la ciudadanía, la identidad o la seguridad. Tal vez sea el momento de pensar la oportunidad de una concepción diferente de la frontera, que deje de ser concebida como muro y se constituya como lugar de reconocimiento, comunicación y demarcación.

### 1. LA MULTIPLICACIÓN DE LOS MUROS

Estábamos tan absorbidos celebrando el advenimiento de un mundo ilimitado, los espacios abiertos de la globalización, la indeterminación de la red, las libertades de movimiento y comunicación, el nuevo lenguaje de la interdependencia, el *soft power*, que hemos tardado en reconocer la otra cara de esa realidad: un mundo reterritorializado, amurallado incluso, el espacio fragmentado de la multiculturalidad, los proteccionismos, la proliferación de *gated communities* y las barricadas físicas. El elogio fúnebre de las fronteras debería considerar si no nos encontramos más bien ante su multiplicación y desplazamiento. El mundo que llamamos global muestra una ambigüedad extraña, ya que es, por un lado, abierto, liberalizado y sin límites, pero también hay estrategias —probablemente como reacción que acompaña a lo anterior— de repliegue, vigilancia y protección.

Pero es que además la experiencia de los límites y su transgresión está repartida muy desigualmente, de manera asimétrica. De entrada, lo que para unos ciudadanos es una mera formalidad —entrar o salir de un territorio— se convierte para otros en una verdadera imposibilidad o en una lucha contra los instrumentos de escrutinio y control. Diferentes personas tienen diferentes experiencias acerca de las fronteras en función de quiénes sean, de dónde vengán, a dónde vayan y cuál sea la motivación de su viaje. De todo esto cabe deducir que los discursos acerca de un *borderless world* son fantasías de unos pocos que gozan de una existencia digital en un mundo en el que la mera existencia es una lucha constante para muchos.

Donde este contraste resulta más llamativo es en la proliferación de los muros tras el final de esa gran barrera física e ideológica que fue la Guerra Fría. Desde que en 1989 cae el Muro de Berlín, la construcción de nuevos muros se ha multiplicado, como si se tratara de una carrera frenética por hacer frente a una nueva desprotección: entre México y Estados Unidos (en los estados de California, Arizona, Nuevo México y Texas), en Cisjordania, entre India y Pakistán, entre Iraq y Arabia Saudí, entre África del Sur y Zimbabue, entre España y Marruecos (rodeando

las ciudades de Ceuta y Melilla), entre Tailandia y Malasia... La lista se podría ampliar si contamos a los que están en proyecto, como el que Grecia quiere desplegar en la frontera con Turquía. A pesar de las predicciones que anunciaban la configuración de un mundo sin fronteras como consecuencia de la globalización, solo entre Estados Unidos, India e Israel han construido un total de 5.700 kilómetros de barreras de seguridad (Jones, 2012).

¿En qué consisten estos muros? ¿Cuál es su utilidad o, al menos, el propósito con que se levantan? Estas barreras no están pensadas para impedir el ataque de otros soberanos o de ejércitos enemigos sino para impedir el tránsito de personas; quieren hacer frente a fuerzas persistentes y desorganizadas más que a estrategias militares o económicas; son más post-, sub- y transnacionales que internacionales; son una respuesta a los flujos desconectados de las soberanías estatales. Los muros actuales no responden a la lógica de la Guerra Fría sino que son muros de protección; indican, sobre todo, la desconfianza frente al otro, el extranjero, y dicen así mucho acerca de las ambigüedades de la globalización. «Las barreras no establecen una separación entre el “interior” de un sistema político o jurídico soberano y un “exterior” extranjero; funcionan como estructuras contingentes destinadas a impedir la circulación de un territorio a otro» (Weizman, 2007, pág. 172). Se dirigen contra el movimiento de bienes y personas que muchas veces no tienen su causa en una invasión exterior sino en la demanda interna: mano de obra, drogas, prostitución...

A este respecto, comparto plenamente la tesis de Wendy Brown y su explicación paradójica: lo que ha llevado a la construcción frenética de muros no es el triunfo, sino el debilitamiento de la soberanía estatal (2010). Esta observación contradice la dogmática tradicional de la soberanía. Desde Carl Schmitt hasta Giorgio Agamben, la soberanía ha sido definida como el poder de establecer un estado de excepción, de lo que un muro sería la imagen más expresiva. Esta concepción tiene como trasfondo la idea de que las formas extralegales o hiperbólicas de ejercicio del poder son expresión de soberanía, cuando más bien habría que decir justo lo contrario: que son manifestaciones del fracaso del poder soberano. Los muros actuales no indican un fortalecimiento del estado nación en plena modernidad tardía sino que son iconos de su erosión. Como toda hipérbole, revelan una perplejidad, una vulnerabilidad e inestabilidad en el corazón mismo de lo que pretenden defender. Señalan la incapacidad de gobernar las potencias liberadas por la globalización. El recurso a la barrera y al bloqueo es un intento de remediar desesperadamente esta situación de ingobernabilidad.

Un muro no es tanto una cosa material como algo mental que traza una línea de separación entre un «adentro» que se siente amenazado y un «afuera» amenazante, considerado como enemigo, global, estereotipado, ubicuo y, en ocasiones, fantasmal. Los muros funcionan como un icono tranquilizador en la medida en que restablecen una distinción nítida entre el interior y el exterior, entre el amigo y el enemigo, que se hace coincidir frecuentemente con las fronteras nacionales. Todos los procesos de «guetización» participan de esa misma lógica al segmentar la ciudad de una manera invisible, arruinando así su vocación de aproximar a sus habitantes. Las barreras recuperan una modalidad de poder soberano, visible, material y delimitado en un entorno, para algunos inquietante, en el que el poder se presenta como una realidad difusa y débil. Los

muros son una respuesta psicosociológica al desdibujamiento de la distinción entre el interior y el exterior, al que acompañan otras distinciones que se han vuelto problemáticas, como la diferencia entre ejército y policía, los criminales y los enemigos, la guerra y el terrorismo, derecho y no-derecho, lo público y lo privado, el interés propio y el interés general.

La construcción de muros no solamente ilustra un retroceso en el sueño de un «mundo global», sino que testimonia unas tendencias subterráneas de la globalización que alimentan el retorno de ciertas formas de «neofeudalización» del mundo. Un mundo en el que son asombrosamente compatibles la integración de la economía global y el aislamiento psicopolítico. Cabría incluso afirmar que la defensa de esta compatibilidad se ha convertido en un objetivo ideológico en esa síntesis de neoliberalismo político y nacionalismo estatal de cierta nueva derecha cuyo proyecto podría sintetizarse en el doble objetivo de «desnacionalización de la vida económica y renacionalización de la vida política» (Sassen, 1996, xii). No vivimos en un mundo ilimitado, sino en la tensión entre una geografía de los mercados abiertos que tiende a abolir las fronteras y una territorialidad de la seguridad nacional que tiende a construirlas. No hay coherencia entre la práctica geoeconómica y la práctica geopolítica que equilibre las diferentes agendas del comercio y de la seguridad.

## **2. PSICOPATOLOGÍA DE LOS LÍMITES**

Sabíamos desde Maquiavelo que las fortalezas suelen ser más perjudiciales que útiles (1987, II, pág. 24). Los muros proyectan una imagen de jurisdicción y espacio asegurado, una presencia física espectacular que se contradice con los hechos: por lo general, no contribuyen a solucionar los conflictos e impiden muy escasamente la circulación. Complican el objetivo, obligan a modificar el itinerario, pero en tanto que prohibiciones de paso suelen ser poco eficaces.

La proliferación de los muros en la época de los espacios ilimitados es una muestra más de hasta qué punto los seres humanos se aferran a estrategias históricamente caducas pero que continúan practicándose a pesar de su inutilidad. Tenemos el ejemplo de la construcción de fortificaciones que siguió haciéndose como si se ignorara que los métodos de la guerra las habían vuelto completamente superfluas. Podemos mencionar el caso de ciudadelas construidas en épocas en las que carecían de sentido. Uno de los ejemplos más absurdos es el de Amberes, que instaló un cinturón de murallas exteriores a nueve millas de distancia y esa barrera terminó limitando el espacio de la ciudad, que se vio así acorralada por sus propios recintos de defensa y además carecía de soldados suficientes para defender la propia fortaleza.

Desde luego que los muros no sirven para restaurar una soberanía estatal fragilizada en el seno del sistema internacional. A su escasa eficacia hay que añadir actualmente su anacronismo en la época del calentamiento climático, las bombas inteligentes, los ataques digitales y las epidemias globales. Los muros no dejan de tener un carácter arcaico en un mundo de flujos; son un monumento a la solidez en medio de la evanescencia, una delimitación que contrasta con la indeterminación de los espacios financieros y comunicativos, una afirmación estática contra la movilidad generalizada, un gesto de aislamiento en un entorno de interdependencia, una

simulación de nicho protector que parece ignorar la común exposición de todos a los mismos riesgos globales. Desde el punto de vista de la seguridad, hace tiempo se ha hecho especialmente evidente que las fortificaciones son algo completamente obsoleto en tanto que medios de defensa (Hirst, 2005). Los expertos en seguridad desaconsejan el cierre del espacio territorial. Así pues, las delimitaciones estrictas, cuyo máximo exponente son los muros, ponen en escena un poder y un control soberanos que no ejercen, ahora menos que nunca.

El ejemplo más elocuente de ello lo encontramos en el control de la emigración, que aumenta o disminuye por factores que no están vinculados a la rigidez o la porosidad de las fronteras. Hay emigración porque hay un diferencial de oportunidades o, si se prefiere, porque las desigualdades son actualmente percibidas en un contexto global (Beck, 2008). Cuando se piensa que el establecimiento de barreras es la solución para el incremento del número de emigrantes y refugiados es porque se ha considerado previamente que la causa de esos desplazamientos era la flexibilidad de las fronteras, lo que es radicalmente falso.

Si no cumplen esa función que se les asigna, entonces ¿para qué sirven esas fronteras que adoptan la forma de muros? Sin duda su estatuto es independiente de su funcionalidad. Dada su falta de eficacia, lo que hay que preguntarse es cuáles son las necesidades psicológicas que su construcción satisface. Y la respuesta está en la necesidad de limitación y protección de quienes se perciben a sí mismas —muchas veces contra toda evidencia— como «sociedades asediadas» (Bauman, 2002a). Que unas cosas sirvan para algo diferente de lo que se declara o de lo que podría parecer es algo que a estas alturas no debería sorprendernos. En lo que hace referencia a los muros está claro que aluden inmediatamente a la defensa contra unos asaltantes venidos de un «afuera» caótico, pero sirven como instrumentos de identificación y cohesión, responden al miedo frente a la pérdida de soberanía y a la desaparición de las culturas homogéneas. De esta manera se construye una siniestra equivalencia entre alteridad y hostilidad, lo que es además un error de percepción (la mayor parte de los atentados que se han cometido en Estados Unidos han provenido de terroristas del interior). Y se asienta el prejuicio de que la democracia no puede existir más que en un espacio cerrado y homogéneo.

Así pues, se trata de remedios físicos para problemas psíquicos, de una teatralización con efectos más visuales que reales. Un muro aparenta ofrecer seguridad en un mundo en el que la capacidad de protección del estado ha disminuido notablemente, en el que los sujetos son más vulnerables a las vicisitudes económicas globales y a la violencia transnacional. Todo lo que acompaña a la escenografía rotunda de los muros no son sino gestos políticos destinados a contentar a cierto electorado, a suprimir la imagen de un caos políticamente embarazoso y sustituirla por la de un orden reconfortante (Andreas, 2000, pág. 144). Aunque es imposible muchas veces cerrar completamente las fronteras, es peor dar la impresión de que no se hace nada. «Construir una barrera es la mejor manera de no hacer nada dando la impresión de que se hace algo»; de este modo se despliega «una seductora salva política dirigida contra un conjunto de problemas especialmente complejos, a los que es imposible aportar una solución a corto plazo» (Bhagwati, 1986, pág. 148).

Los muros serían inocuos si se limitaran a dejar sin resolver los problemas que de manera tan

simplista pretenden delimitar. Pero no es ese el caso: los muros generan zonas de no-derecho y conflictividad, agravan muchos de los problemas que tratan de resolver, exacerban las hostilidades mutuas, proyectan hacia el exterior los fracasos internos y excluyen toda confrontación con las desigualdades globales. Además, cuando se acentúa ostentativamente la seguridad se provoca al mismo tiempo un sentimiento de inseguridad. Son demasiados daños laterales como para que compensara la débil protección que pueden proporcionar.

### 3. VIEJA Y NUEVA SEGURIDAD

Las fronteras precisas, ininterrumpidas a lo largo de una línea, fueron un elemento constituyente del estado nacional moderno, que se define como soberano sobre un determinado espacio. La frontera como línea fija y continua crea un espacio cerrado —sagrado— y lo delimita frente a los otros, dificultando el paso o impidiéndolo. Desde finales del siglo XVIII, el control de las fronteras se convierte en una estrategia sistemática. Los límites son marcados, controlados por la policía y defendidos militarmente. El poder de los estados se pone en escena en la línea de la frontera, que es el lugar del legítimo control también aunque no exista una sospecha concreta, el lugar en el que el estado está legitimado para poner a todos igualmente bajo sospecha.

Nos recuerda Bauman que la modernidad fue una empresa para colonizar el espacio, como algo que se podía conquistar y cerrar, sobre lo que cabía montar guardia y limitar con indicaciones del estilo «prohibido el paso». La riqueza y el poder han sido tradicionalmente magnitudes pesadas, voluminosas e inmóviles, que crecían con su expansión en el espacio y debían protegerse defendiendo precisamente el espacio que ocupaban. Pero las cosas líquidas, a diferencia de los sólidos, apenas pueden asegurar su forma. Donde mejor se advierte que el poder se ha convertido en algo extraterritorial es en el hecho de que el espacio ha perdido su clásico valor como barrera y protección. Con la fluidificación del espacio ha quedado parcialmente suprimida la diferencia entre lo cercano y lo lejano, así como la diferencia entre civilización y mundo salvaje. El espacio ya no es un obstáculo absoluto para la acción, las distancias apenas cuentan y pierden significado estratégico. Si todos los lugares del espacio pueden ser alcanzados con facilidad entonces ninguno de ellos está privilegiado frente a los demás.

Este es el contexto en el que puede hablarse de un cierto fracaso o ineficacia de la política de delimitación. Los nuevos espacios y las nuevas lógicas neutralizan eso que John Agnew llamó «la trampa del imaginario geopolítico moderno» y que está construido a partir de tres supuestos problemáticos: que los estados tienen ese poder exclusivo en el interior de sus territorios tal y como sugiere el concepto de soberanía; que son distintas las esferas doméstica e internacional; y que las fronteras del estado definen las fronteras de la sociedad (Agnew, 1994).

La creciente complejidad y diferenciación de los límites en la política global contrasta con la simplicidad de nuestras prácticas en relación con ellos. En la sociedad contemporánea, los límites no están necesariamente allí donde los había establecido el imaginario geopolítico contemporáneo. En la imagen de la red, la sociedad deja de ser interpretada como máquina u organismo —según ha sido habitual desde el *Leviathan*, de Hobbes, hasta finales del siglo XX—,

como un cuerpo territorial marcado por límites nítidos. Las redes no conocen espacios delimitados, sino conexiones comunicativas, canalizaciones infraestructurales de flujos. Por eso debemos empezar a pensar que los bordes ya no están donde estaban, en ese lugar institucionalizado donde acababa una soberanía y empezaba otra. Como afirma Balibar, las fronteras ya no están en las fronteras (1998, pág. 217).

De ahí la inutilidad de sostener una distinción estricta entre los espacios interiores y exteriores que eran característicos de la política moderna. Las nuevas formas de gobernanza global atenúan la distinción entre lo interno y lo externo, lo que ha desarticulado las nociones de soberanía, territorio y seguridad (Walker, 1993; Bigo, 2006). La «era del espacio» que comenzó con la Gran Muralla China, que culminó con la Línea Maginot, entró en su último estadio con la caída del Muro de Berlín. El 11 de septiembre se hizo manifiesto que el territorio ya no podía ser puesto en juego como un recurso de seguridad. «La fortaleza y la debilidad, la amenaza y la seguridad se han convertido en cuestiones extraterritoriales» (Bauman, 2002b, pág. 82).

Esta desestabilización ha tenido una respuesta intuitiva pero poco inteligente en lo que se refiere a la seguridad: convertir todo el territorio en una zona fronteriza, como hicieron los americanos a partir del 11-S, acentuando esa tendencia, tras el final de la Guerra Fría, de disminuir los gastos militares e incrementar el presupuesto para el control de las fronteras. Se daba así un paso en la dirección de difuminar poco a poco la diferencia entre control de los límites y control en el interior. Cada uno se convierte en un agente de la seguridad. He aquí un efecto perverso de determinadas políticas de la seguridad: la ampliación del campo de operaciones convierte la amenaza en algo ubicuo y permanente.

Pero entonces, ¿cómo defenderse en un mundo deslimitado? ¿Cuál es la diferencia entre vieja y nueva seguridad? De entrada, conviene comprender bien la lógica de las nuevas amenazas. El nuevo tipo de transgresor se aprovecha de las fortalezas de la sociedad, utiliza su apertura, sus tecnologías, la densidad de sus conexiones. La política de la seguridad ya no está presidida por una clara distinción entre la amenaza criminal y la amenaza militar, entre el enemigo y el delincuente. Todo gira en torno a la lucha contra las «amenazas no convencionales».

Frente a este tipo de peligros, la defensa de los límites es muy poco eficaz. El control de las fronteras padece una debilidad de principio: solo puede expulsar personas en la frontera, algo que es ineficaz en relación con nuestras principales amenazas. En todo caso, la defensa de los límites ya no es la defensa de una línea territorial sino la conquista de las posiciones defensivas que están dispersas en la red. Y es que la seguridad está hoy lejos de las fronteras y las líneas de defensa pueden estar muy lejos del propio territorio. Las líneas de defensa militar son desplazadas hacia una determinada retaguardia, alcanzan las fuentes de donde supuestamente emiten los peligros, en los puntos calientes generados en los pliegues de la globalización. Por eso la vulnerabilidad general que producen los actuales flujos globales no se resuelve aislándose completamente del exterior sino mediante procedimientos de cooperación y gobernanza global que suponen una interiorización activa del exterior.

#### **4. EL PORVENIR DE LAS FRONTERAS**

Los límites y las fronteras no se han convertido en algo obsoleto ni el momento territorial ha desaparecido completamente, pero todo ello debe ser pensado de otra manera. De entrada, hay que entender que el concepto de frontera o límite es de orden jurídico-político y no algo natural o una práctica neutral. Hay un uso irreflexivo de este concepto, lo que supone olvidar la contingencia del orden político y reificarlo. Con el discurso de la nación impermeable se pierde de vista el hecho de que las culturas y las identidades, lejos de ser inmutables, son de naturaleza histórica y se transforman constantemente por la incorporación de nuevos elementos. Hemos de acostumbrarnos a la diversidad cultural desdramatizando su yuxtaposición y hemos de favorecer la circulación de las personas flexibilizando los aspectos más estáticos de la contigüidad.

Las delimitaciones rígidas son un método primitivo para la provisión de seguridad, y los muros, ineficaces. El mejor antídoto del muro es la frontera, es decir, la recuperación de los límites que definen, establecen umbrales de paso y permiten el reconocimiento. Lo que hay que combatir no son las fronteras sino los muros. Y es que hay otros usos de la frontera que la obsesión por la seguridad tiende a infravalorar, entre los que quisiera destacar fundamentalmente dos: la comunicación y la demarcación.

Los muros son más barreras que fronteras. La frontera, en cambio, no es solamente algo que divide y separa; también permite el reconocimiento y el encuentro con el otro; es más líquida que sólida, un lugar de paso, de transacción económica y de intercambio. Lejos de bloquear, separar y homogeneizar, la frontera «comunicaría». Hace ya tiempo que en todos los dominios del saber (física, biología, geografía, economía e incluso derecho) se piensa la frontera sin vincularla a una distinción absolutizada entre el interior y el exterior.

La frontera es también un dispositivo que establece ámbitos, no necesariamente exclusivos. Bien entendida, la frontera puede ser un instrumento demarcatorio en un mundo que, por su carácter deslimitado, necesita procedimientos de protección y equilibrio; pero también en este punto conviene aplicar el principio de que debemos defendernos de lo que nos defiende y comprender que toda delimitación es contingente y compatible con otros ámbitos con cuyos límites se solapa.

Frente a la nostalgia por el orden perdido que clama por límites crispados y barreras de exclusión, la reivindicación de una frontera que comunique, demarque, equilibre y limite puede ser una estrategia razonable para transformar esos espacios de choque, cierre y soberanía en zonas porosas de contacto y comunicación (Martins, 2007, pág. 176). La alternativa, en cualquier caso, no es entre la frontera y su ausencia, sino entre las fronteras rígidas que siguen colonizando buena parte de nuestro imaginario político y una frontera-red que permitiría pensar el mundo contemporáneo como una multiplicidad de espacios que se diferencian y entrecruzan, creando así unos puntos fronterizos que son también puntos de paso y de comunicación.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Agnew, John (1994), «The Territorial Trap: the Geographical Assumptions of International Relations Theory», en *Review on International Political Economy*, 1 (1), págs. 53-80.

- Andreas, Peter (2000), *Border Games: Policing the US.-Mexico Divide*, Ithaca, Cornell University Press.
- Balibar, Étienne (1998), «The Borders of Europe», en Cheah P. y Robbins B. (comp.), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation*, Minneapolis, University of Minnesota Press, págs. 216-233.
- Bauman, Zygmunt (2002a), *Society Under Siege*, Cambridge, Polity Press. — (2002b), «Reconnaissance Wars of the Planetary Frontierland», en *Theory, Culture & Society*, 19 (4), págs. 39-55.
- Beck, Ulrich (2008), *Die Neuvermessung der Ungleichheit unter den Menschen*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Bhagwati, Jagdish N. (1986), «U. S. Immigration Policy: What Next?», en Pozo, Susan (comp.), *Essays on Legal and Illegal Immigration*, Kalamazoo, Upjohn Institute for Employment Research.
- Bigo, Didier (2006), «Protection: Security, Territory and Population», en Huysmans, J., Dobson, A. y Prokhovnik, R. (comps.), *The Politics of Protection: Sites of Insecurity and Political Agency*, Nueva York, Routledge.
- Brown, Wendy (2010), *Walled States, Waning Sovereignty*, Nueva York, Zone Books.
- Christ, Paul (2005), *Space and Power*, Cambridge, Polity Press.
- Cones, Reece (2012), *Border Walls: Security and the War on Terror in the United States, Israel and India*, Londres, Zed Books.
- Maquiavelo, Nicolás (1987), *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, Alianza.
- Martins, Rui Cunha (2007), *El método de la frontera. Radiografía histórica de un dispositivo contemporáneo*, Ediciones Universidad de Salamanca.
- Massen, Saskia (1996), *Lossing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*, Nueva York, Columbia University Press (trad. cast.: *¿Perdiendo control?: la sabiduría en la era de la globalización*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2001).
- Walker, Rob B. J. (1993), *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press. Weizman, Eyal (2007), *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*, Londres, Verso.

# **C. GOBERNAR O EL ARTE DE HACERSE CARGO**

# LA SOCIEDAD DE LA OBSERVACIÓN

El poder ha supuesto siempre una capacidad de observar, ocultar e incluso ocultarse. Ver implica control social; generalmente, a medida que aumentan las posibilidades de observar, disminuyen las de ser visto. De ahí que el poder haya venido siempre acompañado por la construcción de atalayas y observatorios, o por la sofisticación de los dispositivos de observación de la sociedad, como los censos y las encuestas.

En el mundo actual sigue vigente esta pretensión, que ha podido incluso mejorar las técnicas de control, pero en una sociedad del conocimiento y la información, la tecnología que hacía posible tales operaciones de vigilancia está igualmente a disposición de los vigilados. Foucault vinculó el ejercicio del poder a la vigilancia continua sobre los individuos (1975, pág. 220); el reequilibrio que se está produciendo actualmente tiene que ver con el hecho de que haya aumentado la supervisión ciudadana sobre el poder y las posibilidades tecnológicas de llevarlo a cabo. Lo que tenemos es una suerte de «panoptismo cívico» que ha reinvertido el ejercicio de la disciplina. El poder es más sujeto pasivo que activo de observación y los ciudadanos han pasado de ser meros espectadores a celosos vigilantes. La superposición del espacio de las nuevas tecnologías al espacio público tradicional tiene el efecto de hacer que la escena política sea más observada, desde cerca y a partir de todos los ángulos posibles.

La democracia representativa suponía un desnivel de capacidad entre gobernantes y gobernados que no se da cuando aumenta la información o la formación en general. En las sociedades avanzadas, los gobernantes se hacen más vulnerables y dependientes (Rosanvallon, 2008, pág. 61). Las tecnologías de la comunicación y la información posibilitan una vigilancia democrática que era impensable en otras épocas de asimetría informativa. «Los viejos mecanismos del poder no funcionan en una sociedad en la que los ciudadanos viven en el mismo entorno informativo que aquellos que los gobiernan» (Giddens, 2002, pág. 88). La sociedad observadora es una sociedad más vigilante, que plantea nuevas exigencias de transparencia, pero que debe aprender a gestionar esos entornos informativos abiertos en los que el problema ya no es tanto la ocultación como la interpretación de la realidad.

## 1. NOSOTROS, LOS INTRUSOS

Toda sociedad que se democratiza genera un espacio público correspondiente, es decir, se transforma en un ámbito donde rigen unas nuevas lógicas de observación, vigilancia, voluntad de transparencia, debate y control. Así ocurrió con el surgimiento de los estados nacionales y algo análogo está pasando ahora con el espacio mundial. En uno y otro caso a lo que se aspira es a construir un espacio de libre debate y publicidad, que conduce a una diplomacia pública, que se alimenta y solicita a la opinión pública. La analogía es válida solo parcialmente y no conviene pensar la gobernanza mundial con las mismas categorías que rigen en el espacio limitado de los estados nacionales, pero no cabe duda que algo muy semejante a un espacio público mundial está

formándose poco a poco en virtud de la confluencia entre las posibilidades comunicativas y la extensión de los valores democráticos.

El fenómeno de *WikiLeaks* es un indicador de que los asuntos geoestratégicos y diplomáticos no están en condiciones de frenar este proceso de publicitación y mantenerse protegidos en el campo del secreto que hasta ahora se les había asignado. No quiere esto decir que el secreto o la discreción vayan a ser abolidos completamente de la diplomacia mundial, sino que están siendo reducidos en virtud de la configuración de una humanidad observadora que dispone de cada vez más instrumentos para conocer lo que pasa en las tramoyas del poder. La lógica que explica este proceso es la imparable irrupción de las sociedades en la escena política.

La diplomacia, que ha sido un espacio reservado, dominio del secreto, último bastión de la razón de estado, un lugar inmune, el último refugio frente a los asaltos de la democratización, se encuentra hoy asediada por lo que podríamos llamar un derecho de las sociedades a mirar sobre los asuntos internacionales. Estamos transitando hacia una forma de diplomacia pública que rompe con la idea tradicional del secreto. Al irrumpir en el escenario internacional, las sociedades modifican profundamente el juego diplomático. La internacionalización supone, de entrada, una visibilidad creciente de las cuestiones sociales.

En un mundo donde todos se ven, donde todos se comparan, las fronteras pierden su capacidad de delimitación y reserva. Las sociedades no interactúan solamente con su gobierno respectivo; estas lógicas de convergencia ponen también al espacio mundial bajo la vigilancia social. El proceso de construcción del espacio público mundial se puede entender, negativamente, como un proceso por el que los sujetos se emancipan del marco estatal. Los comportamientos sociales escapan cada vez más del marco de la socialización nacional: opiniones, valores, gustos, inversiones y comportamientos se articulan al margen del tradicional encuadramiento institucional. Nos encontramos en medio de una serie de dinámicas cuya complejidad e interdependencia depende, en buena medida, de que están en juego estructuras *cross-cutting*, grupos de actores e intereses solapados que permiten concluir que el concepto de «nosotros» que articulan los estados no coincide con las realidades sociales y económicas.

El proceso de configuración de un espacio público mundial apunta a la formación de un nuevo sujeto, la humanidad global, que es la evaluadora última de las prácticas políticas. Gracias a la globalización el mundo se ha convertido en un lugar públicamente vigilado. Las dinámicas contestatarias han supuesto la entrada de las sociedades en el debate político internacional. El espacio público global ha configurado instancias que se expresan e interpelan. Por supuesto que no hay que hacerse demasiadas ilusiones. La opinión que irrumpe sobre la escena internacional no es el contrapoder ideal, una fuerza eficaz que pueda contradecir el poder de los estados. La función de supervisión de las sociedades apenas impide, no dispone de veto, pero recompone el juego internacional hasta el punto de hacer que la arbitrariedad sea extremadamente costosa. Esta intrusión y vigilancia ya contradice el mero juego del poder o ese beneficio de la ignorancia que ha sido de gran utilidad para los poderosos (Badie, 2004). Quince millones de personas en la calle, en febrero de 2003, no consiguieron impedir la guerra en Iraq, pero contribuyeron decisivamente a deslegitimarla. El actual conocimiento de los «asuntos exteriores» es el primer paso para

introducirlas en un espacio de debate en el que cualquiera puede tomar partido fuera de toda tutela gubernamental y de todo alineamiento patriótico. Vivimos en un mundo que rechaza la excusa del secreto, que desearía modificar profundamente el sentido de la diplomacia para insertarla en una discusión pública.

La política internacional se ha beneficiado durante mucho tiempo del beneficio de la ignorancia. Los estados podían permitírselo casi todo cuando apenas se sabía lo que hacían. El golpe del ejército soviético en Budapest el año 1956 tuvo menos resistencia que el que se repitió doce años más tarde en Praga; para entonces la televisión se había instalado en los hogares europeos y la imagen de los carros desplegados por el Pacto de Varsovia contribuyó a forjar el comienzo de una opinión pública internacional. El actual conocimiento de los «asuntos exteriores» es el primer paso para introducirlas en un espacio de debate en el que cualquiera puede tomar partido fuera de toda tutela gubernamental y de todo alineamiento patriótico. Vivimos en un mundo que rechaza la excusa del secreto, que desearía modificar profundamente el sentido de la diplomacia para insertarla en una discusión pública. En estos últimos años se ha popularizado la idea de una diplomacia pública que sustituye las viejas prácticas del secreto por un marketing que corteja a la opinión pública. Este cambio de estrategia se corresponde con el hecho de que el poder ha sido puesto bajo la vigilancia activa de una opinión celosamente solicitada. Cada vez es más difícil apelar a la democracia sin buscar la adhesión de la opinión pública, sin aceptar abandonar una parte del propio poder al juego de la deliberación colectiva.

El siglo XX ha terminado con el monopolio del que disfrutaban los estados en su calidad de únicos actores internacionales. Dicha desestatalización se corresponde con la creación de un espacio público de libre discusión y de compromiso en el seno del cual todos somos testigos de genocidios, vulneraciones de la legalidad, opresiones de todo tipo, desigualdades, etc. La mundialización es también un espacio de atención pública que reduce sensiblemente las distancias entre testigos y actores, entre responsables y espectadores, entre uno mismo y los demás. Se configuran así nuevas comunidades transnacionales de protesta y solidaridad. Los nuevos actores, en la medida en que vigilan y denuncian, desestabilizan cada vez más la capacidad del poder para imponerse de forma coercitiva. Ningún estado es propietario de su imagen. La humanidad observadora participa directamente en el debate que funda el espacio público mundial y actúa en nombre de una legitimidad universal, de modo que ningún estado puede hacer abstracción de esa mirada posada sobre él. Es muy significativo a este respecto el giro que ha efectuado la discusión sobre la justicia penal internacional: estamos pasando de una justicia dictada en nombre del pueblo a una justicia que apela a la humanidad. La nueva responsabilidad internacional de los estados obedece a que la humanidad se impone cada vez más como una referencia de la acción internacional.

## **2. LOS LÍMITES DE LA TRANSPARENCIA**

El signo de nuestra época es la inmediatez. Nada nos resulta más sospechoso que las mediaciones, los intermediarios, las construcciones y las representaciones. Pensamos que para

conocer la verdad basta que los datos estén al alcance; que una democracia solo necesita que nada nos impida decidir. En nuestro inconsciente colectivo (y a veces también formulado de manera explícita) consideramos que son más útiles los datos que las interpretaciones y, por el mismo prejuicio, tendemos a pensar que es más democrático participar que delegar. Una similar desconfianza ante las mediaciones nos lleva a suponer automáticamente que algo es verdadero cuando es transparente, que toda representación falsifica y que todo secreto es ilegítimo. No hay nada peor que un intermediario. Por eso nos resulta de entrada más cercano un filtrador que un periodista, un aficionado que un profesional, las ONG que los gobiernos y, por eso mismo, nuestro mayor desprecio se dirige a quien representa la mayor mediación: como nos recuerdan las encuestas, nuestro gran problema es... la clase política. Al paso que vamos, también resultará que sus pensiones son la causa de la crisis económica. La actual fascinación por las redes sociales, la participación o la proximidad pone de manifiesto que la única utopía que sigue viva es la de la *desintermediación*.

Estando así las cosas, nadie podía sorprenderse de que las filtraciones de *WikiLeaks* hayan sido recibidas como una confirmación de lo que ya sabíamos: que el sistema es malísimo y nosotros, inocentes. Coincide esto en el tiempo con una crisis económica cuyos exégetas llevan tiempo repitiendo que la estamos pagando los que no la hemos provocado. Afortunadamente, nosotros no formamos parte de ese mercado que se dedica a conspirar y atacar. Identificados los problemas y asignadas las responsabilidades, nos hemos ahorrado casi todo el trabajo de pensar un mundo complejo y adaptar la democracia a las nuevas realidades. La indignación puede seguir sustituyendo cómodamente a la reflexión y al esfuerzo democrático.

La transparencia es, sin duda, uno de los principales valores democráticos, gracias a la cual la ciudadanía puede controlar la actividad de sus cargos electos, verificar el respeto a los procedimientos legales, comprender los procesos de decisión y confiar en las instituciones políticas. Gracias a internet esta transparencia puede ampliarse en un sentido inédito, ya que los datos pueden hacerse públicos de manera directa y anónima. Ahora bien, ¿tan seguros estamos de que disponer libremente de 250.000 documentos de la diplomacia americana nos hace más inteligentes y mejores demócratas? ¿Sabríamos más del mundo si se suprimieran todos los secretos? ¿Somos mejores ciudadanos a medida que vamos descubriendo lo torpes y cínicas que son muchas de nuestras autoridades?

No deberíamos dejarnos seducir por la idea de que estamos ante un mundo de información disponible, transparente y sin secretos. De entrada, porque somos conscientes de que determinadas negociaciones exitosas del pasado no se hubieran producido si hubieran sido retransmitidas en directo. Existe algo que podríamos denominar los beneficios diplomáticos de la intransparencia. Por supuesto que en este aspecto muchos procedimientos tradicionales están llamados a desaparecer y quien a partir de ahora participe en un proceso diplomático ha de ser consciente de que casi todo terminará por saberse. Pero también es cierto que la exigencia de una transparencia total podría paralizar la acción pública en no pocas ocasiones. Hay compromisos que no pueden alcanzarse con luz y taquígrafos, lo que suele provocar que los actores radicalicen sus posiciones. Pese a ciertas celebraciones apresuradas de un inminente mundo sin doblez ni zonas de sombra, la

distinción entre escenarios y bastidores sigue siendo necesaria para la política.

Pero es que hay también una ambigüedad de la transparencia desnuda, no contextualizada. Es una ilusión pensar que basta con que los datos sean públicos para que reine la verdad en política, los poderes se desnuden y la ciudadanía comprenda lo que realmente pasa. Además del acceso a los datos públicos, está la cuestión de su significado. Poner en la red grandes cantidades de datos y documentos no basta para hacer más inteligible la acción pública: hay que interpretarlos, entender las condiciones en las que han sido producidos, sin olvidar que generalmente no dan cuenta más que de una parte de la realidad.

La accesibilidad de informaciones en internet no garantiza su visibilidad. Se invoca con frecuencia la transparencia y el acceso a los documentos como un indicativo seguro de la democracia de una institución, pero, si uno quiere saber lo que pasa, ¿qué documentos ha de solicitar? (Weiler, 1999, pág. 349). La transparencia únicamente es real si quien gobierna, además de poner a disposición los datos, proporciona informaciones. Aquí volvemos a toparnos con el problema de la mediación, que era lo que creíamos poder superar. Es engañoso mirar internet con las categorías del espacio público tradicional pensando que aquí todo es público y todo es información (Cardon, 2010). Para que algo sea público no basta con que sea accesible; para que exista información se requiere una determinada elaboración de los datos. En esta indeterminación está la grandeza de la red, pero también sus limitaciones.

Además de límites, la transparencia puede tener efectos perversos. No son pocos los que han advertido que internet se puede convertir en un instrumento de opacidad: el aumento de los datos suministrados a los ciudadanos complica su trabajo de vigilancia (Fung, Graham y Weil, 2007). Una información que fuéramos incapaces de filtrar nos haría semejantes a aquellos personajes de Esquilo que «tenían visión pero no veían nada» (1985, pág. 73). Es la opacidad y no la falta de transparencia lo que más empobrece las democracias. Obsesionarse con la transparencia descuidando todo lo demás equivale a equivocarse en el foco de atención. Nuestro gran enemigo no es el secreto, la ocultación o la intriga, sino la banalidad.

Y a este respecto cabe mencionar un efecto insólito en virtud del cual la realidad política nos resulta ininteligible no porque nos falten datos o porque no escrutemos atentamente a nuestros representantes sino porque lo hacemos en exceso, de una manera constante e inmediata. La vigilancia extrema sobre los actores políticos puede llevarles a sobreproteger sus acciones. Un ejemplo de ello es el hecho de que muchos políticos, sabiendo que sus menores actos y declaraciones son examinados y difundidos, tienden a encorsetar su comunicación. La democracia está hoy más empobrecida por los discursos que no dicen nada que por el ocultamiento expreso de información.

Las sociedades democráticas reclaman con toda razón un mayor y más fácil acceso a la información. Pero la abundancia de datos no garantiza vigilancia democrática; para ello hace falta, además, movilizar comunidades de intérpretes capaces de darles un contexto, un sentido y una valoración crítica. Separar lo esencial de lo anecdótico, analizar y situar en una perspectiva adecuada los datos exige mediadores que dispongan de tiempo y competencias cognitivas. Los partidos políticos son un instrumento imprescindible para reducir esa complejidad. En este trabajo

de interpretación de la realidad también son inevitables los periodistas, cuyo trabajo no va a ser superfluo en la era de internet sino todo lo contrario. Los periodistas están llamados a jugar un papel importante en esta mediación cognitiva para interesar a la gente, animar el debate público y descifrar la complejidad del mundo (Rosanvallon, 2008, pág. 342). Pero estoy defendiendo la necesidad cognitiva del sistema político y de los medios de comunicación y no a sus representantes que, como todos, también son manifiestamente mejorables.

No deberíamos minusvalorar las dificultades de interpretación en un mundo de flujos donde sobra información mientras que nuestras capacidades de comprensión están desbordadas, saturadas y desorientadas. Comentar e interpretar la realidad no es algo que pueda hacer bien cualquiera, como promete el sueño de una producción de la información por los propios internautas. Validar, interpretar y comunicar la información implica competencia y constituye un ejercicio de responsabilidad.

Defender hoy este trabajo de mediación equivale a renunciar al grato favor de la corriente, porque casi nadie quiere renunciar a este cauce para el despliegue de la indignación que es la posibilidad de matar al mediador. Frente a todas las promesas de paciencia interpretativa, internet es un espacio que ofrece participación y democracia directa, expresión y decisión sin intermediarios. Todo lo cual conecta con esa desconfianza democrática hacia el experto y la consiguiente celebración del ciudadano corriente que parece inobjetable democráticamente. La libertad del *amateur* frente al anquilosamiento del profesional, vendría a ser el nuevo antagonismo para el que internet constituye un formidable campo de batalla (Leadbeater y Miller, 2000; Keen, 2008; Flichy, 2010). Algunos incluso festejan la irrupción de un nuevo periodista aficionado que vendría a remplazar al profesional. La presencia del aficionado, del filtrador escandalizado, es muy importante y contribuye sin duda a democratizar el proceso de creación y circulación de información. Pero en realidad hay una cadena de cooperación muchísimo más compleja entre unos y otros: solo los grandes diarios de referencia tienen las competencias necesarias para explotar esas montañas de información. Precisamente una señal de que la transparencia no era lo único que estaba en juego es el hecho de que la filtración fuera negociada en exclusividad con un grupo limitado de periódicos.

Al final, terminamos necesitando mediación, profesionalidad y representación. Sin ellas el mundo es menos inteligible y más ingobernable. Juzguemos si estas instancias hacen bien lo que deben y no nos dejemos capturar por la perezosa ilusión de que su mera carencia nos hará libres.

### **3. LOS SECRETOS ESTÁN EN OTRA PARTE**

Que vivimos en una sociedad compleja es otra forma de referirse al hecho de que las cosas se nos han vuelto muy confusas. Nuestras ilimitadas posibilidades de observación e información no están en proporción con nuestra escasa capacidad de obtener una idea coherente del mundo, saber dónde está lo importante y desenmascarar las ocultaciones injustificadas. Esta opacidad se debe a que la distribución del poder es más volátil; la determinación de las causas y las responsabilidades, más compleja; las presencias, virtuales, y los enemigos, difusos. La sociedad se

entiende cada vez menos a partir de las acciones visibles de individuos o grupos concretos; se establece como una trama a partir de interacciones complejas y difíciles de identificar.

En una democracia, esta opacidad no es recibida como una buena noticia sino como algo que, en principio, debe combatirse. En el origen de la democracia moderna hay una sospecha hacia el poder y especialmente hacia el poder oculto. Tendemos a pensar que el estado tiene siempre la tentación de abusar de sus prerrogativas, que protege invocando en exceso la confidencialidad y solo proporciona información que no le perjudica. En esta tensión se han forjado nuestras instituciones y prácticas políticas, confrontadas a la exigencia de transparencia y publicidad. No debería sorprendernos ni aquella sospecha ciudadana ni esta invocación estatal del secreto, pues ambas forman parte del debate político en una sociedad democrática.

Lo que llama la atención es que miremos a la realidad con un solo ojo, por así decirlo, que escrutemos con tanto celo al sistema político y con tanta superficialidad al mundo económico, donde hemos tomado decisiones trascendentales pensando que se daban unas condiciones óptimas de información y transparencia. ¿Opacidad en la política y transparencia en la economía? Si algo ha revelado la crisis económica es que esta contraposición no es cierta, que es incluso el resultado de una deliberada maniobra ideológica, porque la observación permanente que ejercemos sobre la política contrasta con la elevada clandestinidad de que han disfrutado los agentes económicos. De hecho, aunque todo puede mejorarse, ni la opacidad de los estados es tan grande como a veces se lamenta, ni la transparencia de los mercados tan efectiva como proclaman algunos.

De entrada, cualquier estado debe someterse a una serie de reglas para comunicar sus decisiones, ya sea en el momento presente (por la obligación de publicidad y por la construcción de instrumentos estadísticos que explican su acción) o de manera diferida (por la creación y puesta a disposición de sus archivos). Los controles y las evaluaciones internas, las garantías del estado de derecho, la regulación estricta de los secretos oficiales y las materias reservadas, la vigilancia de los medios de comunicación, la evaluación de las políticas públicas, todo ello alimenta una incesante actividad de escrutinio, crítica y contraargumentación. *Rankings*, informes y estadísticas proporcionan una información sobre los estados que ya apenas son dueños de su imagen. Por si fuera poco, los estados son vigilados por otros (de manera especialmente intensa en el caso de la Unión Europea donde, a causa de las interdependencias y la mutualización de soberanía, están obligados cuando menos a tener en cuenta el impacto de sus decisiones sobre los demás). Y el estado es también auscultado por los actores económicos, que valoran las políticas fiscales o juzgan su nivel de riesgo. El estado apenas puede escapar de la exigencia de dar a conocer sus acciones y modos de funcionamiento. Como advierte Castells (2003), el estado es hoy más observado que observador; muy lejos de su viejo privilegio de mirar sin ser vistos, los actores políticos están hoy sometidos a una observación continua e ilimitada.

Veamos qué ocurre donde no solemos mirar. Durante los últimos años, en cambio, la opacidad económica no ha dejado de crecer. Es cierto que el funcionamiento de los mercados requiere en principio transparencia. Un actor económico solo puede adoptar decisiones correctas si sus anticipaciones están bien fundadas, es decir, si dispone de toda la información necesaria para limitar el azar de sus decisiones. Ahora bien, desde los años ochenta, la teoría económica intenta

explicar las situaciones de distorsión o asimetría de información que falsifican las relaciones entre los actores y la posibilidad de un equilibrio general del mercado. Esta desigualdad es aún más aleatoria en los mercados financieros o cuando los efectos de contagio de la opinión o las profecías que se autocumplen convierten a la información en un arma de la guerra económica. Lo hemos visto en la crisis financiera: la sofisticación de los productos financieros ha creado una complejidad descontrolada que alimenta riesgos capaces de desestabilizar el conjunto de la vida económica.

No me refiero solo al hecho de que la desregulación haya permitido el recurso ingenioso a las zonas fuera de control: secreto bancario, paraísos fiscales, mercados *over-the-counter*, plataformas bursátiles opacas (*dark pools*)... Todo eso podía ser entendido como algo excepcional. El problema más grave es que hay una opacidad de carácter estructural: debido a que los productos financieros derivados, por ejemplo, están basados en otros instrumentos financieros y a menudo combinan varios riesgos adicionales, el potencial de pérdidas no puede ser medido completamente. La dinámica de la innovación en las finanzas globales configura una cadena de riesgo que potencia el riesgo general a través de influencias desconocidas y efectos combinatorios. La titulización ha actuado como un mecanismo global de irresponsabilización, que diseminaba y disimulaba los riesgos, introduciendo en los mercados títulos cuyos riesgos nadie era capaz de evaluar. El desarrollo de nuevos instrumentos financieros exóticos y no líquidos; el aumento de los productos derivados cada vez más complejos; el hecho de que muchas instituciones financieras sean opacas o poco reglamentadas han contribuido a la falta general de transparencia. Esta opacidad ha destruido la confianza de los inversores. La dificultad de evaluar los precios, los riesgos o la toxicidad se ha transformado en incertidumbre general. Al final resultaba que con determinados productos financieros uno no sabía exactamente qué compraba y cuál era el riesgo que estaba asumiendo.

No es extraño que advirtamos ahora, con posterioridad, hasta qué punto la crisis económica ha resultado de unos cálculos y mediciones que presumían de una exactitud que no están en condiciones de proporcionar (Charolles, 2008; Beauvallet, 2009). Cada vez hay más voces que advierten de los límites inherentes a cualquier modelización o cuestionan la fiabilidad supuestamente absoluta de los sistemas de medición o la exactitud de las previsiones.

La desconfianza actual puede ser interpretada como una reacción de los inversores contra un sistema financiero opaco, cuya magnitud no terminan de comprender. «La complejidad matemática de las innovaciones y transacciones financieras ha sobrepasado no solo la capacidad de los reguladores para seguirlas (mucho más la de control *a priori*) sino también la capacidad de muchas empresas para entenderlas» (Cerny, 1994, pág. 331). La economía no es, ciertamente, una realidad simple, pero cuando la complejidad inevitable se transforma en opacidad sospechosa, los actores se bloquean y los mercados dejan de funcionar. Podríamos hablar en este caso de una opacidad ideológicamente producida. El hecho mismo de presentar los asuntos financieros como algo excesivamente técnico y complejo ha facilitado una transferencia de autoridad hacia los supuestos expertos y ha devaluado la de los gobernantes. Esto ha despolitizado tales asuntos y ha sustraído decisiones relevantes de la discusión pública.

No es justo que la vigilancia sobre el mundo esté tan mal repartida. Bastaría con que la economía estuviera sometida a la misma observación que se ejerce sobre la política para que las cosas funcionaran mucho mejor. ¿Para cuándo un *WikiLeaks* de los mercados? Es otro nombre para designar, a falta de otro término mejor, eso que llamamos gobernanza económica global.

#### 4. DESENREDAR UNA ILUSIÓN

La red lleva años suscitando unas ilusiones de democratización que no se corresponden del todo con los resultados esperados. Nos habían anunciado la accesibilidad de la información, la eliminación de los secretos y la disolución de las estructuras de poder, de tal modo que parecía inevitable avanzar en la democratización de la sociedad, renovando nuestra tediosa democracia o implantándola en sociedades que parecían protegidas frente a los efectos más benéficos de la red. Los resultados no parecen estar a la altura de lo anunciado y ya se formulan las primeras teorías de dicha desilusión que pretenden desmontar el mito de la democracia digital. Probablemente sea muy humana esa resistencia a ajustar las promesas con las posibilidades, de manera que oscilamos entre las expectativas y las desilusiones, antes de acertar con aquello que razonablemente podemos esperar.

También es muy humana la ilusión que alimenta toda innovación tecnológica. La utopía social forma parte de la irrupción de las tecnologías y la historia está llena de sueños exagerados suscitados por las posibilidades técnicas. Marx creyó que el ferrocarril disolvería el sistema de castas en India; el telégrafo fue anunciado como el final definitivo de los prejuicios y las hostilidades entre las naciones; algunos celebraron el avión como un medio de transporte que suprimiría, además de las distancias, también las guerras; sueños similares acompañaron al nacimiento de la radio o la televisión. Ahora contemplamos estas suposiciones con ironía y desdén, pero en su momento parecían una promesa verosímil.

Las tecnologías a las que debemos el actual despliegue de las redes sociales no han sido ajenas a tal fenómeno, en este caso, además, con buenas razones. Es lógico que una tecnología que empodera, vincula libremente y facilita el acceso al conocimiento despierte ilusiones de emancipación democrática. El relato anarcoliberal de los fundadores de internet ha contado con recitadores de todo el espectro ideológico, a derecha e izquierda. Los *cyber-cons* han sobrevalorado siempre el efecto democratizador de la libre circulación de información, tal como pareció acreditarse en la caída de los regímenes comunistas. Por otro lado, antiguos *hippies* acabaron en las universidades y los centros tecnológicos tratando de probar que internet podía proporcionar lo que prometieron los años sesenta: mayor participación democrática, emancipación individual, fortalecimiento de la vida asociativa...

Pasadas las expectativas exageradas, estamos en condiciones de desenredar esa ilusión y preguntarnos si realmente internet ha aumentado la esfera pública, y hasta qué punto ha hecho posible nuevas formas de participación, ampliando el poder de la gente frente al de las élites. Sin dejar de reconocer las capacidades de la red, podemos examinar críticamente las promesas del ciberutopismo, esa ingenua creencia en la naturaleza inexorablemente emancipatoria de la

comunicación *on line* que desconoce sus límites o incluso su lado oscuro. Me parece que estos equívocos se pueden sintetizar en torno a la concepción de la técnica, del poder y de la democracia que subyacen en el sueño de la democracia digital. Con frecuencia se entiende la técnica de una manera determinista y sin tomar suficientemente en cuenta su contexto social; el ciberespacio es concebido como un ámbito donde el poder se disuelve; exaltamos la función destabilizadora de la red en relación con los sistemas represivos sin prestar suficiente atención a la dimensión constructiva de la democracia.

Para el caso concreto de las tecnologías de la información y la comunicación vale también la constatación de que el entusiasmo ante la tecnología ha simplificado la visión de sus efectos políticos, ha exagerado sus posibilidades y ha minimizado sus limitaciones. Buena parte de nuestra perplejidad ante los límites o las ambigüedades de los procesos sociales tecnológicamente posibilitados se debe a no haber entendido que cualquier innovación técnica se lleva a cabo en un contexto social y tiene unos efectos sociales que varían en función del contexto en que se despliegan. El determinismo tecnológico tiende a pensar en los usuarios como sujetos pasivos de la tecnología transferida y no como personas que se apropian de ella a su manera.

La información no fluye en el vacío sino en un espacio político que ya está ocupado, organizado y estructurado en términos de poder (Keohane y Nye, 1998). De haber tenido esto suficientemente en cuenta, no habríamos caído en la ingenuidad de pensar que una tecnología tan sofisticada como internet produce idénticos resultados en países diversos. Sabríamos que internet pone en marcha unas dinámicas que aumentan la incertidumbre en torno al curso que van a tomar las sociedades, tanto en las democracias consolidadas como en los regímenes autoritarios.

Las redes sociales son, por supuesto, un factor de democratización, pero también muchas cosas más. Al no haber entendido que la lógica de la tecnología varía de un contexto a otro, no hemos valorado adecuadamente el peso de internet en los regímenes autoritarios y sus efectos imprevistos; los observadores occidentales han dado por supuesto que los dictadores no podrían poner internet a su servicio porque pensaban que la descentralización del poder promovida por internet era un fenómeno universal, una lógica sin excepciones, y no una lógica propia de nuestras democracias.

El otro principio que ha venido dándose por supuesto aseguraba que las redes globales constituyen un movimiento contrario a la concentración de poder, que desequilibra la autoridad de las élites y tiende a anular las asimetrías establecidas (Castells, 2011, pág. 136).

Ahora bien, ¿hasta qué punto es tan abierta la arquitectura de internet? ¿Es verdad que los ciudadanos son más escuchados en el ciberespacio, que las redes descentralizan las audiencias, favorecen la flexibilidad de las organizaciones y posibilitan la desintermediación de la actividad política? Puede que los mecanismos de exclusión hayan cambiado, pero eso no significa que hayan desaparecido. Los *gatekeepers* (que filtran en los canales de la información y condicionan nuestras decisiones) siguen formando parte de nuestro paisaje social y político. Hay quien sostiene incluso que la concentración de la audiencia es mayor en la red que en los medios tradicionales (Hindman, 2009). No hay necesariamente más objetividad ni menos partidismo en el espacio abierto de internet que en el de los medios tradicionales. El hecho de que el poder esté

descentralizado o sea difuso, no significa que haya menos poder, que seamos más libres y la democracia de mejor calidad.

Internet no elimina las relaciones de poder sino que las transforma. La gran apertura de internet es lo que, paradójicamente, ha contribuido a la creación de nuevas élites. Es conocido que los blogs más influyentes en Estados Unidos son muy poco representativos de la pluralidad social (casi todos pertenecen a varones blancos de clase media y alta). En la red sigue habiendo asimetrías; es una ingenuidad pensar que internet favorece siempre y necesariamente al oprimido frente al opresor. Es cierto que las nuevas tecnologías permiten una suerte de *monitorial citizenship* (Schudson, 1999), una vigilancia crítica por parte del público que tiene efectos democratizadores, pero también hay fenómenos de censura *crowdsourcing*, de vigilancia regresiva en la que pueden participar los agentes de la red. De hecho, cada vez hay más censura realizada por los intermediarios que por los gobiernos y la censura adquiere una forma comercial y no tanto política.

Pero la razón más importante que explica la persistencia de relaciones de poder en la red es estructural, reside en su propia arquitectura. Para comprender la infraestructura del poder en internet hay que tener en cuenta que su naturaleza conectiva determina el contenido que los ciudadanos ven, en virtud de lo cual no todas las elecciones son iguales. La red sigue una lógica del «*winner takes all*» que tiene profundas implicaciones en términos de desigualdad (Lessig, 1999). Esto no es debido a normas o leyes sino a las decisiones que están en el diseño de internet y que determinan lo que les está permitido o no a los usuarios. La topología *link* que regula el tráfico de la red hace de internet algo menos abierto de lo que se espera o teme. Existe una jerarquía estructural debida a los *hyperlinks*, una jerarquía económica de las grandes corporaciones como Google o Microsoft y una jerarquía social porque un cierto tipo de profesionales están sobrerrepresentados en la opinión *on line*.

Hay en la red una concentración de los proveedores de buscadores, que aparecen como simples mediadores o que aseguran limitarse a reflejar el tráfico existente, pero que también lo dirigen y condicionan. La red permite la proliferación de páginas y lugares, pero de hecho los buscadores centralizan la atención del público de manera que las interacciones están más limitadas de lo que solemos creer y el número de lugares que visitamos es más reducido de lo que suponemos. ¿A qué se debe esto?

Se debe a que las opciones son estrictamente predefinidas y dejan de lado alternativas en ocasiones más importantes. Aunque en principio sea posible que los individuos controlen esas opciones, solo una minoría es capaz de hacerlo. «La gran trampa de Google es conseguir que todos nos sintamos satisfechos con la posibilidad de elección, sin ejercerla realmente en relación con los marcos por defecto (*default settings*)» (Vaidhyanathan, 2011, págs. 2.157-2.163). Teniendo esto en cuenta, no es exagerado afirmar que el actual imperialismo cultural no es una cuestión de contenido sino de protocolos. Aquí se juega la cuestión de la neutralidad de la red: la influencia que se ejerce sobre los usuarios no está en el contenido sino en el marco. Es en este nivel en el que se estructuran nuestros modos de buscar y encontrar, de explorar y comprar; se trata de una influencia que condiciona como un codazo (*nudge*) nuestros hábitos y que, en esa misma medida,

puede ser considerada como expresión de una ideología. El valor supremo de esta ideología es la «libre expresión» y guarda un sospechoso parecido con los valores de la desregulación, la libertad de circulación o la transparencia entendidos de manera neoliberal. Y, por eso mismo, esos valores son difícilmente asumibles en otras culturas, pero también en países democráticos que, como Francia y Alemania, tratan de impedir el acceso, por ejemplo, a páginas antisemitas.

El activismo digital tiene ya unos años y nos permite disponer de algunas experiencias. La fundamental es que hemos de distinguir la función crítica y destabilizadora de la capacidad de construcción democrática. El ejemplo de las revueltas árabes pone de manifiesto que derribar no es construir, que la descentralización no es una condición suficiente para el éxito de las reformas políticas; el hecho de que Obama haya sido mejor candidato que presidente debería servir para controlar la fascinación que la red ha ejercido sobre quienes parecen haber olvidado que ganar unas elecciones no es lo mismo que gobernar, del mismo modo que comunicar bien tampoco equivale a tomar las decisiones oportunas.

Para la transformación de los sistemas autoritarios, la presencia en la red, tan necesaria, puede incluso resultar ineficaz e ilusoria. Morozov ha criticado ese *cloud activism* (2011, pág. 170) que puede llegar a implicar un desprecio por la práctica, por otras formas de acción social tan importantes para la democratización como la ocupación física de los espacios. La relativa «comodidad» del mundo digital puede hacer que la movilización suplante a la organización (Davis, 2005).

El hecho de que la red esté destruyendo barreras, debilitando el poder de las instituciones y los intermediarios, no debería llevarnos a olvidar que el buen funcionamiento de las instituciones es fundamental para la preservación de las libertades. Esta es la razón de que internet pueda facilitar la destrucción de regímenes autoritarios pero no sea tan eficaz a la hora de consolidar la democracia. El acceso a los instrumentos de democratización no equivale a la democratización de una sociedad.

Los entusiastas de las redes sociales olvidan a menudo que el hecho de que un gobierno autoritario pierda el control sobre su población no significa que la democracia sea el remplazo inevitable. A veces, peor que un estado autoritario es uno fallido. El poder de las redes unido a la incompetencia de un estado débil es la antesala de la anarquía y la injusticia.

Podríamos concluir con la evidencia de que la irrupción de internet va a modificar profundamente la política, que ya no puede ser practicada como hasta ahora. Al mismo tiempo, no deberíamos caer en esa beatería digital que parece desconocer sus ambivalencias. El hecho de que internet se base en la facilidad y en la confianza constituye también su vulnerabilidad; facilita la resistencia, la crítica y la movilización, pero nos expone de una manera inédita a nuevos riesgos.

Ciertos fenómenos como la financiarización de la economía o la difusión de contravalores y errores forman parte también de esa cara de la red que algunos llaman oscura, pero que yo preferiría calificar de arriesgada. Ahora bien, ¿cuándo hemos tenido los seres humanos un instrumento cuyas capacidades de emancipación no incluyeran posibilidades de autodestrucción? Gobernar significa precisamente fomentar aquellas capacidades y dificultar o prevenir estas posibilidades.

## BIBLIOGRAFÍA

- Madie, Bertrand (2004), *L'impuissance de la impuissance. Essai sur les nouvelles relations internationales*, París, Fayard.
- Beauvallet, Maya (2009), *Les stratégies absurdes. Comment faire pire en croyant faire mieux*, París, Seuil.
- Bardon, Dominique (2010), *La démocratie internet. Promesses et limites*, París, Seuil.
- Castells, Manuel (2003), *La era de la información 2*, Madrid, Alianza. — (2011), *Communication Power*, Oxford, Oxford University Press (trad. cast.: *Comunicación y poder*, Madrid, Alianza, 2012).
- Cherny, Philip G. (1994), «The dynamics of financial globalization: Technology, market structure and policy response», en *Policy Sciences*, 27, págs. 319-342.
- Charolles, Valérie (2008), *Croissance, inflation, chômage, crise financière... Et si les chiffres disaient pas toute la vérité. Chroniques économicophilosophiques*, París, Fayard.
- Javis, Angela (2005), *Abolition Democracy: Beyond Empire, Prisons, and Torture*, Nueva York, Seven Stories Press.
- Losquillo (1985), *Prometeo encadenado*, Madrid, Gredos.
- Lichy, Patrice (2010), *Sacre de l'amateur*, París, Seuil.
- Loucault, Michel (1975), *Surveiller et punir*, París, Gallimard (trad. cast.: *Vigilar y castigar*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012).
- Mung, Archon; Graham, Mary y Weil, David (2007), *Full Disclosure, the >Perils and Promise of Transparency*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Quiddens, Anthony (2002), *Un mundo desbocado. Cómo está modificando la globalización nuestras vidas*, Madrid, Taurus.
- Sindman, Matthew (2009), *The Myth of Digital Democracy*, Princeton, Princeton University Press.
- Teen, Andrew (2008), *Le Culte de l'amateur. Comment l'Internet tue notre culture*, París, Scali.
- Teohane, R. O. y Nye, J. (1998), «Power and Interdependence in the Information Age», *Foreign Affairs*, 77, 5, 81-94.
- Leadbeater, Charles y Miller, Paul (2000), *The Pro-Am Revolution. How Enthusiast are Changing our Economy and Society*, Londres, Demos.
- Lessig, L. (1999), *Code and Other Laws of Cyberspace*, Nueva York, Basic Books (trad. cast.: *El código y otras leyes del ciber espacio*, Madrid, Taurus, 2001).
- Morozov, Evgeny (2011), *The Net Delusion. The Dark Side of Internet Freedom*, Nueva York, Publicaffairs.
- Losanvallon, Pierre (2008), *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, París, Seuil (trad. cast.: *La legitimidad democrática: imparcialidad, reflexividad y proximidad*, Barcelona, Paidós, 2010).
- Shudson, Michael (1999), *The Good Citizen: A History of American Civic Life*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Vaidhyanathan, Siva (2011), *The Googlization of Everything (And Why We Should Worry)*, University of California Press, Amazon Kindle edition.

Veiler, Joseph (1999), *The Constitution of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.

Wilhelm, Anthony G. (2000), *Democracy in the Digital Age: Challenges to Political Life in Cyberspace*, Londres, Routledge.

# VI

## DE LA SOBERANÍA A LA RESPONSABILIDAD

Un mundo de todos y de nadie es un mundo que ha de ser pensado y gobernado con unas categorías diferentes de las del estado nacional. ¿Hemos de resignarnos a que la gobernanza global se lleve a cabo sin las exigencias democráticas o podemos imaginar una democracia en el ámbito de los formatos globales? ¿Es legítima la intervención en los asuntos de «otros» o tenemos que aceptar cualquier cosa que se realice en nombre de la soberanía? ¿Existe algún criterio de justicia global o debemos considerar que la justicia es un valor que solo mide las relaciones en el interior de los estados? Estas tres nociones —democracia, humanismo, justicia— han de ser pensadas en un nuevo contexto que podría sintetizarse en la idea de que hemos de pasar de la soberanía a la responsabilidad.

### 1. DEMOCRACIA MÁS ALLÁ DE LAS NACIONES

Supongamos, aunque sea mucho suponer, que las naciones son democráticas o que, al menos, sabemos cómo se crean y desarrollan instituciones democráticas en el marco del estado nacional. ¿Qué pasa entonces cuando hablamos de instituciones más allá de las naciones, como la Unión Europea o de las instituciones propiamente internacionales? En esos ámbitos, ¿es posible y deseable que las decisiones se tomen democráticamente o estamos obligados a rendirnos a la imposibilidad de semejante tarea? Y sobre todo, ¿qué pasa cuando aumenta la importancia de las decisiones que se adoptan en esos ámbitos que están más allá del estado nacional?

Tenemos aquí un problema, tal vez el más grave al que se enfrenta actualmente la organización política de la humanidad. La globalización está despolitizada, esto es, discurre sin dirección o con una dirección no democrática, impulsada por procesos ingobernables o con autoridades no justificadas. Numerosas materias de decisión se están desacoplando del espacio de la responsabilidad estatal y democrática, lo que plantea dificultades de legitimidad y aceptación. Cada vez hay más políticas intrusivas que la opinión pública tiene dificultades para entender y aceptar (desde las intervenciones militares derivadas de la responsabilidad de proteger a las poblaciones hasta el control sobre las economías de otros países con los que se comparte un destino común). ¿Cómo se justifican democráticamente las presiones de los mercados especulativos, las prohibiciones para que ciertos países desarrollen determinados armamentos o las exigencias europeas de austeridad presupuestaria? ¿Quién tiene derecho a decir a Grecia, a Siria o a Irán lo que tienen que hacer?

El problema se agrava a medida que adquieren una creciente importancia instituciones que corresponden escasamente a nuestros criterios de legitimación democrática. Las instituciones internacionales resultan fundamentales para la solución de ciertos problemas políticos pero son estructuralmente no democráticas si aplicamos los criterios por los que medimos la calidad democrática de un estado nacional. Este conjunto de circunstancias despierta de entrada una lógica insatisfacción, como se comprueba en el alto índice de desafección hacia la política, las protestas

locales y globales, una desesperanza en relación con la capacidad de esta para ejercer sus autorizadas capacidades de gobierno en las actuales circunstancias y, más concretamente, una falta de identificación respecto de las instituciones internacionales y la Unión Europea, que son especialmente vulnerables frente al populismo.

Ahora bien, prueba de que los insatisfechos no siempre tienen razón es el hecho de que algunas propuestas de solución sean todavía más insatisfactorias que los problemas detectados. Las protestas apuntan en la dirección correcta —transparencia, participación, control democrático— pero se equivocan cuando no aciertan a imaginar otra forma de legitimidad que pueda valer para espacios y decisiones que ya no están en el ámbito del estado nacional y es muy improbable que regresen a ese terreno conocido. En el origen del fallido Tratado Constitucional para Europa había precisamente un deseo de acabar con los «consensos permisivos» y reactivar una politización que solo podía provenir de la aprobación ciudadana explícita.

Estando así las cosas, a nadie puede sorprenderle que se debilite la identificación con el proceso de integración europea, al que se acusa de incumplir las exigencias democráticas que, por lo visto, satisfacen perfectamente sus estados miembros. A derecha e izquierda hay un movimiento general de retorno al espacio seguro, sea en clave de identidad nacional o de protección social. Según la sensibilidad ideológica que se tenga, a uno le preocupará más una cosa u otra, pero en cualquier caso parece imponerse un retorno de las viejas referencias y un rechazo general hacia cualquier forma de experimentación política.

Este movimiento de regresión hacia lo conocido cristalizó en la sentencia del Tribunal Constitucional alemán sobre el Tratado de Lisboa en 2009 cuando tomaba la democracia nacional como modelo para valorar la legitimidad de la Unión Europea, como si no apreciara la novedad institucional que la Unión representa. Exigía el control democrático del poder sin tomar en cuenta la otra cara de la moneda: la realización y salvaguarda de la democracia requiere hoy instituciones capaces de actuar más allá del estado nacional. Y el Tribunal lo hacía además reclamando un control de las instancias europeas por organismos alemanes que, si fuera ejercido también por otros estados miembros, bloquearía las decisiones a nivel europeo.

Desde una posición inequívocamente federal pero con unos efectos que justifican el retorno al ámbito nacional, Jürgen Habermas escribió un artículo que publicaron los principales periódicos europeos en octubre de 2011 en el que acuñaba el término «Europa postdemocrática» para referirse a la actual situación de la Unión, monopolizada a su juicio por las élites y los imperativos de los mercados sin legitimación democrática (Habermas, 2011). La proliferación de gobiernos «técnicos» o de políticas que se justifican por criterios de técnica contable más que por aceptación democrática explícita parecía corroborar dicha acusación. El esquema de Habermas es muy socorrido: élites opacas contra pueblos demócratas, sistema contra mundo de la vida. Como si los ciudadanos supiéramos perfectamente lo que debe hacerse y de qué modo, mientras que nuestros políticos ni saben ni pueden.

¿Tiene este dilema una solución que no sea ni cínica ni populista? ¿Hay alguna vía intermedia entre la tecnocracia y la demagogia? Robert Dahl sintetizaba el dilema fundamental de la política en la era de la globalización como la contradicción entre efectividad del sistema y participación

ciudadana (Dahl, 1994). Se refería con ello a los dos tipos fundamentales de legitimación sobre los que se asientan nuestras instituciones y prácticas políticas: a la legitimidad que procede del soporte popular o aceptación de sus decisiones en virtud de los procedimientos democráticos (*input legitimacy*) y a la legitimidad que se adquiere por la capacidad de asegurar los bienes públicos y resolver los problemas de la globalización económica (*output legitimacy*).

Es cierto que las justificaciones puramente funcionales, apolíticas de las instituciones internacionales y de la Unión Europea son insuficientes (Zürn y Ecker-Ehrhardt, 2007). No es aceptable que unas élites de unos pocos países, excluyendo a las opiniones públicas nacionales y globales, condicionen las políticas nacionales de otros países. Ahora bien, la incidencia de las decisiones políticas internacionales en los espacios domésticos no es siempre una intromisión injusta, sino una realidad cada vez más presente que requiere de legitimación. Ocurre algo parecido con la extensión de criterios técnicos en la política actual e incluso de gobiernos «tecnócratas». La competencia técnica es un elemento esencial de la buena política, y su descuido suele activar un llamamiento desesperado a la eficiencia como única tabla de salvación. Seguramente este tipo de situaciones solo son justificables en circunstancias excepcionales y de manera provisional.

En cualquier caso, nuestro ideal de democracia sería completamente irreal si lo pensáramos como un plebiscito permanente, sin ninguna dimensión de delegación, sin intervenciones de «otros». Si la democracia no pudiera ser más que popular y cercana, si fuera impensable más allá de los espacios y en los asuntos para los que la autodeterminación es posible y deseable, entonces ya podríamos despedirnos de aventuras más allá del estado nacional y regresar —si esto fuera posible— a sociedades más simples y en espacios delimitados. Paradójicamente, este abandono no contribuiría a que los problemas globales fueran resueltos con mejores criterios democráticos sino a que, simplemente, quedaran abandonados a su suerte, que es lo menos democrático que existe.

Así pues, en la era de la política más allá de los límites nacionales, de las interdependencias y las redes, la legitimación funcional está llamada a adquirir una mayor importancia en relación con la representación territorial. En cualquier caso, el sistema político tiene que responder a la expectativa de que vivimos en «sociedades que resuelven problemas» (Scharpf, 1997).

Tal y como están las cosas, no podemos avanzar en la necesaria federalización europea confiando en el sostén de unas poblaciones a las que no resulta inteligible la construcción europea, que han sido bombardeadas durante años con discursos proteccionistas y a las que ahora se alimenta con una imagen de Europa como un agente disciplinador al servicio de los mercados, sin recordar las responsabilidades que compartimos y las ventajas mutuas de las que somos beneficiarios. Nos resulta intelectual y políticamente muy cómoda la apelación al pueblo soberano o el recurso a la crítica de nuestros dirigentes. Le hace a uno sentirse moralmente intachable en compañía de la inocente multitud. Alguien debería recordarnos, no obstante, que no habría líderes populistas si no hubiera pueblos populistas.

Es poco realista pensar en transponer las categorías de la democracia en la nación estado a procesos como la Unión Europea y, más aún, a la gobernanza global. David Held propone que si queremos hablar de democratización global, tendríamos que ser menos estrictos en los criterios de

democraticidad que solemos exigir cuando hablamos de estados democráticos. Lo razonable es entender que en los procesos globales «hay poco lugar para la democracia pero mucho espacio para la legitimidad» (Willke, 2007, pág. 127).

Desde esta perspectiva y con todos estos matices, deberíamos revisar el lugar común de que la democracia solo es realizable en el marco del estado nacional. La idea de Schumpeter de que el éxito de una democracia depende de que el ámbito de decisión política no se extienda mucho se apoya en una vieja experiencia, pero parece invitarnos a abandonar los actuales procesos globales a una lógica opuesta a cualquier idea de gobierno justo (1942).

En el fondo, el problema no es si en los ámbitos globales puede o no haber una democracia similar a la que se configura en los estados nacionales, sino cómo superar la incongruencia entre los espacios sociales y los espacios políticos. Lo fundamental es que haya gobierno o gobernanza legítimos y no tanto que puedan o no extenderse globalmente los requisitos democráticos que solo valen, estrictamente hablando, para los espacios delimitados. En este sentido, las instituciones internacionales (también la Unión Europea, que no es propiamente una organización internacional sino algo más intenso) posibilitan que la política recupere capacidad de actuación frente a los procesos económicos desnacionalizados.

Es un error considerar que el fortalecimiento de la Unión Europea y de las instituciones internacionales supone necesariamente una amenaza frente a la democracia. De lo que se trata es de entender el equilibrio entre los niveles nacionales, europeos e internacionales como un desafío para extender la democracia a procesos inéditos. Las interdependencias económicas y sociales (muy especialmente en Europa) hacen que las decisiones de unos tengan efectos sobre otros de manera que la mutualización de los riesgos e incluso la intervención de otros debería ser entendida en el contexto de la propia responsabilidad democrática. La soberanía, que en su momento fue un medio de configuración de sociedades democráticas, actualmente solo transformada y compartida, sirve para encontrar ámbitos de decisión que aúnen eficacia y legitimidad democrática. En un mundo interdependiente hemos de pasar de una soberanía como control a una soberanía como responsabilidad (Deng, Rothchild y Zartman, 1996). Desde esta perspectiva cabe legitimar la intervención en espacios que la soberanía quiere exclusivos. Con todas las garantías que sean necesarias, el mismo argumento que se ha desarrollado frente a la violencia, debe avanzar también cuando se trata de riesgos económicos que pueden tener consecuencias catastróficas sobre las personas.

¿Cómo conseguir superar estos déficits cuando las decisiones democráticas tienen lugar en el seno de comunidades políticas que se basan en la confianza y la solidaridad mientras que no existe una comunidad política transnacional?

Frente a quienes, desde una dimensión más bien estática, consideran que el problema no es tanto la ausencia de *kratos* como de *demos* a nivel global, tenemos la experiencia de que las relaciones internacionales pueden ir creando elementos de un *demos* transnacional, como resultado de la dinámica propia de las instituciones internacionales o las transacciones intensas, en términos de solidaridad, confianza y construcción de memorias compartidas (Zürn y Waiter-Drop, 2011). Así lo pone de manifiesto, por ejemplo, la reciente historia europea. Las

instituciones internacionales han pasado, aunque todavía de manera débil, de una mera agregación de intereses a comunidades con destinos cada vez más compartidos. Por ejemplo, se ha suavizado la exigencia de unanimidad hacia decisiones mayoritarias en instituciones como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial; hay muchos elementos deliberativos de soberanía compartida en la Unión Europea, por supuesto, pero también en la Corte Penal Internacional, la Organización Mundial del Comercio e incluso, en cierta medida, en el Consejo de Seguridad de la ONU.

Es indudable que existe un conflicto entre los principios normativos de la democracia y la efectividad de la política para resolver algunos problemas colectivos de singular envergadura. Pero las instituciones internacionales son parte de la solución, por difícil que esta sea, y no parte del problema. No todas las obligaciones que hemos ido asignando al estado pueden actualmente llevarse a cabo en su seno y con los instrumentos de la soberanía estatal; cuanto antes lo reconozcamos, antes nos pondremos a pensar y trabajar en una nueva configuración política donde haya un equilibrio entre democracia, legitimidad y funcionalidad.

## **2. HUMANISMO TRANSNACIONAL**

Las intervenciones militares de la comunidad internacional, tan dispares, desde Iraq hasta Libia, han generado un intenso debate. No les falta razón a quienes subrayan la contradicción de determinadas operaciones, su carácter selectivo según el interés de las grandes potencias. Es cierto que intervenir sobre otros en nombre de grandes principios es una de las prácticas más arbitrarias de la historia. El juego del poder otorga a los estados más fuertes el derecho a decidir acerca de la soberanía de los demás. Nuestras relaciones internacionales están formadas a partir del cinismo y el interés, lo que a estas alturas no debería sorprendernos.

Pero conviene no olvidar de dónde surge el deber de tales intervenciones. Por un lado, la realidad de nuestra interdependencia nos ha situado frente a nuevas responsabilidades; por otro, desde Ruanda o Srebrenica, sabemos que el tratamiento estrictamente humanitario de las crisis y las catástrofes no tiene ninguna eficacia, cuando están de por medio crueles masacres y la represión brutal de los derechos humanos más elementales. Esta experiencia ha hecho que el discurso humanitario haya salido de la lógica de la neutralidad para entrar en la lógica de la responsabilidad.

Mientras que los derechos humanos han servido para construir la soberanía de los estados, hoy la condicionan y cuestionan. Varios siglos de construcción del estado de derecho y la democracia han conseguido desdivinizar la soberanía interna de los estados; ahora se trata de relativizar sus intereses en materia de política exterior (Badie, 2002). Si en otros momentos de la historia los derechos humanos relativizaron la política interior de los estados, actualmente apuntan a las relaciones internacionales: el gran desafío de los derechos humanos es hoy el descubrimiento de la humanidad más allá de la nación. Y es que la construcción del estado no ha venido acompañada de un orden internacional conforme a derecho, como si la seguridad interna fuera incompatible con las normas que procedieran del exterior. Tomar la soberanía en serio suponía liberarse de toda

obligación normativa anterior o foránea; la acción internacional vendría a ser un puro equilibrio de fuerzas, ya que cada uno sería dueño absoluto de sus actos en su propio territorio. Es este carácter absoluto de la soberanía el que es cuestionado cuando se formulan deberes de intervención frente a quienes vulneran ciertos valores fundamentales. Poco a poco la humanidad se impone como un referente de la política internacional haciendo retroceder a la idea de la soberanía nacional o los intereses correspondientes.

Vivimos en un momento de ruptura en el orden internacional: se han acabado las historias de la bipolaridad, el enfrentamiento ideológico y las potencias militares rivales, pero también el final de un mundo entendido como la yuxtaposición de estados nacionales dedicados a competir entre ellos o a coexistir en la recíproca indiferencia. La globalización ha hecho de la interdependencia un principio activo del juego internacional que cuestiona directamente la idea misma de soberanía.

La soberanía está cuestionada, en primer lugar, por su ineficacia en un contexto de densa interdependencia. La soberanía es desbordada por la irrupción de nuevos problemas que no pueden ser abordados en solitario: la ecología, la complejidad creciente del desarrollo, los contrastes suscitados por la globalización, la promoción de bienes comunes como la paz, la salud, la alimentación o los derechos humanos. Cada vez son menos los asuntos gestionables en el espacio estricto del estado soberano y autosuficiente. De manera que las lógicas agregativas tienden casi inevitablemente a atrapar a los estados, por necesidad, conformidad o presión. Responsables activos o pasivos, voluntariamente u obligados, convencidos o escépticos, solos o en unión con otros, los estados terminan por jugar el juego de la interdependencia y obligándose frente a los bienes comunes. De este modo, a la idea de soberanía se opone la de responsabilidad. Los estados son cada vez más responsables del orden mundial. A una responsabilidad contractual frente a sus ciudadanos, se añade ahora una responsabilidad que los compromete con el exterior respecto de bienes como el medio ambiente, la paz o el desarrollo.

En su forma tradicional, la soberanía evoca una seriedad que debe, por definición, elevarse por encima de los equívocos, las dudas y los malentendidos: es un poder último del que deriva toda autoridad, el argumento definitivo que se opone a las pretensiones o la crítica del otro, la pieza maestra de la ideología que autoriza a todo estado a devenir el actor exclusivo de la escena internacional oficial, un poder centralizado que se ejerce como autoridad suprema sobre un territorio sin tener que dar cuenta a otros.

Aunque haya sido desenmascarada, considerada una ficción ambigua, contradictoria o inadaptada, la soberanía no ha sido abolida. Sigue siendo, por supuesto, un valor movilizador y un argumento de autoridad. Lo que ya no puede es erigirse como algo absoluto; es un principio entre otros que la contradicen directamente. Es probable que no haya existido nunca en su forma absoluta, que siempre haya sido violada en la práctica por otros poderes contradictorios. Ningún poder nada en un espacio vacío sin fuerzas capaces de actuar sobre él, de contradecirle y modificarlo. Actualmente, la normalidad consiste en la limitación de la soberanía; el estado se ve obligado a actuar en contradicción con el principio que lo fundamenta y aceptando coexistir con actores que escapan a su soberanía. Y es que, en última instancia, el estado pierde más soberanía

que poder. La soberanía es sometida al efecto corrosivo de la interdependencia. Pero el poder permanece, aunque modificado; la capacidad de actuación puede incluso incrementarse con la cooperación que le permite acceder a nuevos recursos y recuperar su función específicamente política.

Además de la realidad de la interdependencia, el otro gran principio limitante de la soberanía es el respeto a los derechos humanos, cuya violación activa el deber de intervenir de la comunidad intervencional. En el fondo, ambos principios están entrelazados pues lo que ha precipitado la práctica generalizada de la intervención no es un descubrimiento idealista de los derechos humanos, sino la realidad de nuestra interdependencia. Esta dependencia mutua ha dado lugar a nuevos escenarios de responsabilidad en los que aumentan las demandas de cooperación y de intervención: llamamientos a empresas para que inviertan y creen empleo, a los estados para que cumplan determinadas exigencias presupuestarias que no dañen al conjunto, a las instituciones internacionales para prestar o asistir, a un poder regional o mundial para restablecer la seguridad...

Este es el contexto a partir del cual la ONU formula el principio de la «responsabilidad de proteger», como un deber al que acompaña, bajo determinadas condiciones, el derecho de injerencia. La soberanía fue salvada o congelada por la Guerra Fría. La amenaza exterior implicaba que el poder de los estados permanecía intacto, al precio de los más graves atentados contra los derechos humanos. Los bloques ideológicos creyeron poder ignorar exigencias humanas fundamentales en nombre del principio de la no injerencia, del que no hacían más que un uso puramente retórico ante sus rivales. Pero estas circunstancias han cambiado radicalmente. Una verdadera política internacional de los derechos humanos resulta posible cuando ya no está instrumentalizada por la competencia bipolar. Los derechos humanos de otros son cada vez más un asunto cotidiano de la vida internacional, con independencia de las adscripciones ideológicas, que ya no sirven de excusa para mantener situaciones intolerables.

La vida internacional ya no se resume en una yuxtaposición de soberanías y una confrontación de poderes. Se va configurando poco a poco un humanismo internacional o, mejor, transnacional. Existen ya instituciones capaces de fijar prácticas eficaces; la lenta ascensión del principio de jurisdicción universal, la universalización de los derechos humanos y el reforzamiento de la integración internacional son elementos de buena gobernanza capaces de hacer frente a largo plazo a la diseminación de la violencia.

Hay muchos actores y redes que intervienen para hacer operativa la idea de humanidad, en competencia con los intereses nacionales y modificando el valor y la eficacia de los recursos clásicos del ejercicio del poder. Al mismo tiempo, la referencia a la humanidad ha pasado de ser un discurso privado, propio de las instituciones «sin fronteras», a politizarse en la medida en que los estados se enfrentan a nuevas responsabilidades, para convertirse en principio de vigilancia internacional.

Por supuesto que no podemos hablar todavía de democratización de la vida internacional: aún queda mucho poder estatal arbitrario. No es que la política internacional de los derechos humanos haya sustituido el cinismo por la moral o los gobiernos por las ONG... Aunque siempre y en todas

partes se haya evocado a la humanidad, esta referencia tiene en el mundo actual una nueva oportunidad: el humanismo transnacional consiste en poner la exigencia de integración más allá de las ventajas unilaterales o convencer de que estas ventajas son precarias si no están inscritas en un proceso de integración internacional.

### **3. JUSTICIA GLOBAL**

Es relativamente fácil saber qué estamos diciendo cuando afirmamos de una persona que es justa o injusta; las cosas se complican cuando esa propiedad la predicamos de sociedades o países, más aún si afirmamos que el mundo es injusto. Esto último, sin embargo, es una afirmación frecuente en nuestras conversaciones cotidianas. Con ella no acusamos a nadie en concreto (o no solo) sino que nos referimos a una situación estructural de injusticia. El mundo no es justo o injusto como puede serlo un estado o una persona. Apelar a una situación estructural de injusticia quiere decir que estamos hablando de propiedades de la forma del mundo, que no cabe reducir a la injusticia imputable a personas concretas, aunque las injusticias estructurales incluyan necesariamente actuaciones personales injustas.

Para algunos hablar de justicia global es excesivo y prefieren hablar de justicia internacional, lo que presupone que consideran al estado nacional como el contexto propio de la justicia. Esta primacía ha dominado durante mucho tiempo la reflexión acerca de la justicia. Pero la dinámica de la globalización ha ido erosionando el modelo de unas relaciones internacionales sobre la base de unos estados más o menos independientes. Por ello mismo, tampoco pueden entenderse las consecuencias del cambio climático, las patentes de ciertos medicamentos, el saqueo de los bienes naturales, la desregulación de los mercados financieros o el hambre en el mundo como asuntos internos de los estados, que se explican, justifican o gestionan en el seno de tales marcos estatales.

Las nuevas realidades están desbordando el planteamiento de la justicia dentro de las naciones. Me refiero al modelo liberal de dos niveles según el cual la definición y provisión de la justicia le compete al estado, mientras que a la comunidad internacional le correspondería intervenir en los estados soberanos únicamente en el caso de grave violación de los derechos fundamentales. El modelo más sofisticado a este respecto es el de John Rawls, que elabora su teoría de la justicia a partir de un escenario de estados autónomos que negocian en conferencias especiales no la justicia global sino la política exterior (Rawls, 1971 y 1999). Como han ido señalando sus críticos, Rawls ha desarrollado una teoría para un orden del mundo en plena descomposición (Buchanan, 2000; Julius, 2006) se pregunta si tiene actualizado el mapamundi, y Fraser (1990) lo declara inapropiado para un mundo postwesfaliano.

Hablar de justicia global —algo más radical que la justicia internacional— tiene sentido en un mundo de interdependencias que establece comunidades más allá del marco estatal. Una de las consecuencias más banales de la globalización es que cada vez estamos más confrontados con problemas que abarcan a la humanidad entera. Muchos problemas nos conciernen independientemente del lugar en el que vivamos: los medios y la inmigración nos acercan el sufrimiento del mundo, el cambio climático y la crisis financiera nos han hecho evidente que

vivimos en *un* mundo. Las decisiones que se adoptan lejos de aquí nos afectan indistintamente. No es exagerado afirmar que en el horizonte de experiencia global se está configurando una verdadera «comunidad de miseria y sufrimiento» (Höffe, 1999, pág. 20).

En este contexto resultan inservibles aquellas teorías de la justicia que parten del principio de que las obligaciones de justicia solo valen para aquellos que viven en una comunidad política o bajo una misma constitución. Dada la dependencia global, los principios de justicia que rigen dentro de las naciones deben aplicarse a escala global (Beitz, 1979). También hay sociedad internacional donde no hay constitución política, cuando hay, por ejemplo, comunicación y comercio que vinculan a los seres humanos de las diversas regiones del mundo más allá de los límites nacionales. Las cuestiones relativas a la justicia no se plantean únicamente en el interior de sistemas jurídicos establecidos. Las exigencias de justicia y el respeto a los derechos humanos también se hacen valer allí donde no existen procedimientos sancionadores. Las obligaciones de justicia surgen en procesos sociales que vinculan a personas; las instituciones políticas son más bien respuestas a estas obligaciones que su punto de partida (Young, 2010, pág. 329). Los deberes de justicia son anteriores a las instituciones que las encauzan.

Las cuestiones de justicia se plantean cada vez más a nivel global, en la medida en que ese nivel constituye una estructura política en la que se deciden las oportunidades vitales de muchos seres humanos, que permite o provoca manifiestas injusticias. Hay injusticias que se refieren a estructuras globales y que requieren actuaciones específicas en ese nivel. Pensemos, por ejemplo, en el hecho de que el comercio está regulado por una serie de convenciones que tienen efectos negativos y positivos sobre los diversos participantes. Podemos ilustrar esta circunstancia con la idea de «injusticia estructural» mediante la cual Iris Marion Young (2010) se refiere a un complejo proceso en el que participan diversos actores, reglas y prácticas; para ilustrar esta complejidad propone sustituir la metáfora de la cadena por la de estructura, para la cual no puede pensarse una responsabilidad según el principio de causalidad.

La fijación en el marco nacional es incapaz de entender la naturaleza de la pobreza en el mundo y la correspondiente estructura de responsabilidad. Rawls, por ejemplo, veía las causas de la pobreza extrema únicamente en los países pobres, en su mal gobierno o en la ausencia de redistribución en el interior de esas sociedades. Pero, como ha advertido Pogge (1989 y 2001), lo cierto es que el actual orden mundial está configurado a base de incentivos y regulaciones que contribuyen a tales situaciones de pobreza. La pobreza no se explica únicamente por causas locales sino también por factores que tienen que ver con el orden internacional: proteccionismo que impide la apertura de los mercados a los países en vías de desarrollo, acuerdos de patentes que impiden la introducción de medicamentos genéricos en esos países... Hay que tener en cuenta, además, que el actual estado de los países pobres es el resultado de un proceso histórico marcado en muchos casos por la esclavitud, el colonialismo y el genocidio. En definitiva: su pobreza y nuestra riqueza se asientan en una historia común.

Entender esta causalidad, compleja, pero real, es fundamental para enfocar adecuadamente el debate en torno a la pobreza y las acciones encaminadas a combatirla. Hay que sacar la justicia global del espacio y de la «ayuda humanitaria», donde rige una lógica de donación que disimula

responsabilidades de los «estados benevolentes». No estamos ante la obligación positiva de disminuir el sufrimiento mediante la ayuda humanitaria, sino en la obligación negativa de justicia que nos exige cambiar el actual orden del mundo de modo que no siga lesionando los derechos humanos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Badie, Bertrand (2002), *La diplomatie des droits de l'homme*, París, Fayard.
- Beitz, Charles (1979), *Political Theory and International Relations*, Princeton, Princeton University Press.
- Buchanan, Allen (2000), «Rawls's Law of Peoples: Rules for a Vanished Westphalian World», en *Ethics*, 110, págs. 697-721.
- Dahl, Robert (1994), «A democratic dilemma: System effectiveness versus citizen participation», en *Political Science Quarterly*, 109 (1), págs. 23-34.
- Deng, Francis Mading; Rothchild, Donald y Zartman, William (1996), *Sovereignty as Responsibility*, Washington, Brookings Institution Press.
- Fraser, Nancy (1990), *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, Durham, Duke University Press.
- Habermas, Jürgen (2011), *Zur Verfassung Europas - Ein Essay*, Berlín, Suhrkamp (trad. cast.: *La constitución de Europa*, Madrid, Trotta, 2012).
- Höffe, Otfried (1999), *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, Munich, Beck.
- Julius, A. J. (2006), «Nagel's Atlas», en *Philosophy and Public Affairs*, 34, págs. 176-192.
- Logg, Thomas W. (1989), *Realizing Rawls*, Ithaca, Cornell University Press.
- (2001), *Global Justice*, Oxford, Blackwell.
- Rawls, John (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press. (trad. cast.: *Una teoría de la justicia*, Gerona, Accent, 2010).
- (1999), *Law of Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Scharpf, Fritz W. (1997), «Grenzerfahrung und Grenzüberschreitungen: Demokratie im integrierten Europa», en Kohler-Koch, Beate (comp.), *Regieren in entgrenzten Räumen*, Opladen, Westdeutscher.
- Schmitter, Philippe (2000), *How to Democratize the European Union... And Why Bother?*, Oxford, Rowman & Littlefield.
- Thompson, Joseph (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nueva York, Harper (trad. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Ediciones Folio, 1996).
- Villke, Helmut (2007), *Smart Governance. Governing the Global Knowledge Society*, Frankfurt, Campus.
- Young, Iris Marion (2010), «Verantwortung und globale Gerechtigkeit. Ein Model sozialer Verbundenheit», en Broszies, Christoph y Henning, Hahn, *Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*, Frankfurt, Suhrkamp, págs. 329-369.

ürn, Michael (2012), *Die Politisierung der Weltpolitik*, Berlín, Suhrkamp.

– y Ecker-Ehrhardt, Matthias (2007), «Die Politisierung internationaler Institutionen», en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 20-21, 14.05.2007.

– y Waiter-Drop, Gregor (2011), «Democracy and representation beyond the nation state», en Alonso, Sonia; Keane, John y Merkel, Wolfgang (comps.), *The future of representative democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, págs. 258-281.

# VII

## JUSTICIA CLIMÁTICA

La atmósfera es un bien común de la humanidad al que corresponde un valor central en orden a la vida y a la supervivencia de los seres humanos sobre la Tierra. Dada la complejidad de las causas que inciden sobre el cambio climático, la diversidad de los impactos y las diferentes responsabilidades en agentes de variada naturaleza, la determinación de qué puede exigirse a cada cual es un caso claro de eso que podríamos llamar «justicia compleja», que no puede resolverse con mecanismos de asignación conforme a las reglas del mercado sino que requiere acuerdos políticos expresos. Entre las instituciones que comparten algún tipo de responsabilidad en la lucha contra el cambio climático y las diversas cumbres mundiales en las que se revisa el estado de la cuestión y son negociados nuevos objetivos, se va configurando poco a poco un régimen global del cambio climático cuya complejidad ni es ni puede ser menor que la de aquello que pretende gestionar.

### 1. EL CLIMA YA NO ES LO QUE ERA

En virtud del cambio climático hemos perdido a la meteorología como tema neutral de conversación, una referencia objetiva independiente de nuestro comportamiento, gracias a la cual era posible hablar de algo que nos afectaba pero de lo que nadie era culpable, tan interesante como políticamente aséptico. Todo lo que situamos en el espacio neutro de la fatalidad es un tema formidable para las conversaciones intrascendentes, en las que buscamos un espacio de interés común y, sobre todo, no molestar.

Pero el clima ya no es lo que era. Con el cambio climático, la meteorología ha dejado de ser algo inevitable; se puede estar más o menos en contra de él, maldecir a los culpables, lamentar nuestra incapacidad para hacer algo e incluso provocar negando las evidencias, por lo que no sirve para generar un consenso banal. Esto no quiere decir que el clima sea una mera construcción humana ni que podamos hacer con él absolutamente lo que queramos; significa que a partir de ahora se constituye como un ámbito de responsabilidad (y, por tanto, inevitablemente controvertido). Uno está tentado de sentenciar que el avance de la civilización consiste precisamente en que cada vez hay menos cosas fatales e indiscutibles y aumentan las que caen bajo nuestra responsabilidad.

Las dificultades para llegar a un acuerdo en materia de actuaciones contra el cambio climático tienen su origen en tres propiedades relativamente nuevas de este fenómeno: su carácter antropogénico, su universalidad y la densidad de interacciones que están en juego, es decir, el hecho de que sea una realidad modificable por el ser humano, que todos estemos afectados por ella y que no resulte fácil hacerse cargo de la cantidad de variables que intervienen en él. Debido a esa responsabilidad humana, ha surgido un nuevo ámbito de deliberación e intervención en lo que antes era una fatalidad sobre la que no había que tomar ninguna decisión. El tiempo y el clima, paradigmas de lo que viene dado, son actualmente unas realidades parcialmente modificables por

los seres humanos y, por tanto, solo ahora objeto de controversia. Nuestros antepasados no habrían entendido que uno pueda estar en desacuerdo con el clima y se proponga modificarlo. El clima ha experimentado un cambio de naturaleza y apreciación similar a otras realidades como la salud, la intimidad o las desigualdades: han pasado de ser hechos inevitables a constituirse en variables dependientes y, por tanto, en un asunto de ciudadanía democrática como cualquier otro. El tiempo era antes, podríamos decir, un tema insípido para las conversaciones de ascensor y ahora se ha convertido en objeto de debates apasionados.

Si el tema no vale ya para generar consensos banales es debido a su gravedad y complejidad. Hoy el clima es pura política, tal vez el asunto más grave y apasionadamente político de nuestra agenda. De aquí a 2020 —un breve periodo de tiempo, apenas dos o tres legislaturas— pueden decidirse las condiciones de vida de las próximas generaciones. El cambio climático es, sin ningún género de dudas, el mayor problema de acción colectiva al que el mundo se ha tenido que enfrentar. Por eso se ha podido hablar de una *tragedy of commons* (Hardin, 1968) y el informe Stern calificaba el cambio climático como «el mayor fracaso del mercado» (Stern, 2007).

Los seres humanos hemos competido por muchas cosas a lo largo de la historia, hemos matado incluso por alguna de ellas, y ahora podríamos hacerlo por el clima. Si las cosas siguen su curso, tendrán lugar unos «conflictos climáticos» cuyas consecuencias apenas podemos adivinar. Se agudizarán las tradicionales guerras por los recursos, en todo lo que tiene que ver con el aprovechamiento de los suelos y el acceso al agua potable. El cambio climático tiene un potencial de conflicto también en lo que se refiere a la relación entre las generaciones; hay una clara injusticia en el hecho de que unos tengan que pagar los excesos de sus antepasados o su falta de previsión y autocontrol.

Y habrá, sin duda, migraciones masivas. Podemos hablar ya de «refugiado climático», es decir, de una persona en situación de fuga a causa de un suceso climático (Welzer, 2007). Se refiere este concepto a las masas de refugiados cuya subsistencia en los lugares de origen se hará más difícil o imposible, de manera que querrán participar en las posibilidades de supervivencia de los países privilegiados. Según datos de la Cruz Roja, su cifra actual es de 25 millones y se calcula que puede haber entre 50 y 200 millones en 2050. Ya no se podrá distinguir entre refugiados climáticos y refugiados de guerra, porque muchas de las nuevas guerras estarán originadas por el clima. Hay conexión directa entre ambas categorías, por ejemplo en Sudán, pero también muchas conexiones indirectas, en la medida en que el calentamiento global acentúa las desigualdades y genera nuevos conflictos.

Los problemas que todo ello plantea son de una gran envergadura y exigirán decisiones políticas, no solo incitaciones de mercado. Quién sabe si la política del cambio climático, además de enriquecer nuestras conversaciones cotidianas, puede contribuir a que llevemos a cabo una renovación de la política que sabíamos necesaria pero que ninguna fuerza irresistible nos obligaba a acometer.

## 2. CAUSAS E IMPACTOS

La gobernanza del cambio climático plantea, como cuestión previa, una dificultad de identificar con criterios de justicia las causas, los impactos y las responsabilidades. Para todas esas cuestiones hay igualdades y diferencias entre los países, lo que les hace acreedores de una responsabilidad también diferenciada.

Si comenzamos por las causas, nos encontramos con una gran asimetría. El calentamiento global es causado por una pluralidad de actores pero corresponde una mayor responsabilidad a los países de la OCDE tanto por su alto nivel de emisiones actuales como debido a sus emisiones pasadas. Son unos 90 estados los que, por el uso que sus formas de producción o consumo hacen de las energías fósiles, emiten dióxido de carbono en unas dimensiones que afectan al cambio climático. Se da además la circunstancia de que los países que más inciden sobre el cambio climático son también los menos afectados por él, mientras que los que apenas contribuyen a causarlo resultan los más afectados. En los países industrializados cada habitante emite al año una media de 12,6 toneladas, mientras que en los más pobres es de 0,9. Casi la mitad de todas las emisiones mundiales —a pesar del ritmo de los países emergentes— se deben a los de industrialización más temprana. El informe Stern (2007) señala que desde 1850 Estados Unidos y Europa han generado cerca del 70 % de las emisiones de CO<sub>2</sub>. Los países desarrollados siguen contribuyendo apreciablemente al incremento de esa cantidad. Estados Unidos es el país con mayor cantidad de emisiones de CO<sub>2</sub> (más de veinte toneladas por persona y año); Europa y Japón, alrededor de la mitad de las emisiones mundiales; China, la cuarta parte; India, la décima parte, y el continente africano, menos de una tonelada por persona al año. Así pues, hay una gran desigualdad entre los países en cuanto a la responsabilidad de emisión de gases con efecto invernadero: las poblaciones que viven en los cien países que serán los más afectados por el cambio climático solo son responsables de un 3 % de las emisiones mundiales.

Si pasamos a los impactos, advertiremos que hay, al mismo tiempo, una igualdad de principio en cuanto a la afectación, pero, de hecho, una notable desigualdad. De entrada, el cambio climático es un fenómeno universal, es decir, que afecta a todos indistintamente, y no hay espacios absolutamente protegidos ni estrategias territoriales para limitar su alcance. La igualdad en cuanto al impacto del cambio climático tiene su origen en el hecho de que sus efectos no están limitados espacialmente. El cambio climático termina incidiendo sobre aquellos países que están menos o más indirectamente afectados por él. Sus consecuencias son independientes del lugar en el que se originó. Los estados con escasa capacidad tecnológica o económica que apenas han contribuido a crear el problema —como casi todos los de África— o los que protegen el clima con mayor ambición —como los europeos— se ven tan afectados o más por sus efectos negativos como los estados con mayores emisiones.

Pero también cabe constatar un impacto desigual, ya que el cambio climático incide de diversa manera en función de los factores geográficos. Las inundaciones afectarán principalmente a las poblaciones situadas en los deltas de los ríos y el aumento del nivel del mar, a las costas y las pequeñas islas. Pero la principal fuente de desigualdad es la pobreza y el diferente nivel de respuesta en virtud de las capacidades de hacer frente a tales modificaciones desde el punto de

vista infraestructural, técnico o económico. Los países pobres son relativamente más vulnerables a los daños debidos al cambio climático (Serfati, 2009). Aunque todos los países se ven afectados por el cambio climático, las áreas geográficas más pobres serán las que sufrirán más y más intensamente las consecuencias del cambio climático, ya que son las que tienen temperaturas más altas, así como economías más agrícolas y menos diversificadas. Los factores socioeconómicos son más significativos que el clima en lo relativo, por ejemplo, a la extensión de las enfermedades. Hay mil veces más casos de dengue en las regiones del norte de México que en el sur de Texas, a pesar de que el clima es muy similar en una banda de cien kilómetros. Ocurre lo mismo con las catástrofes naturales, que afectan de manera muy diversa a los países según sea su nivel de desarrollo. No es lo mismo un terremoto en un país que en otro, por lo que probablemente se podría decir que, en el fondo, no existen catástrofes naturales sino sociales, o catástrofes naturales cuyos efectos son diferentes según las condiciones sociales.

El cambio climático tiene efectos regionales muy diferentes y sus repercusiones sociales dependen también de las capacidades correspondientes. En los países más avanzados, donde hay un alto nivel de vida, buena alimentación, un alto nivel de protección frente a las catástrofes y en los que se pueden compensar los daños materiales, es de suponer que sus posibles consecuencias sociales serán limitadas; regiones con hambre, pobreza, falta de infraestructuras y conflictos violentos serán afectadas con mayor dureza por los cambios medioambientales. Por lo que se refiere a estos efectos, hay una múltiple desventaja: los países previsiblemente más afectados son los que tienen menos posibilidades de hacer frente a las consecuencias; aquellos en los que tendrían menos efecto o que incluso podrían verse beneficiados disponen de más capacidades para gestionar los problemas derivados de tales cambios. La irregularidad de los monzones afecta en primer lugar a los países del Sudoeste asiático; las inundaciones amenazan a los grandes deltas, como Bangladesh o India. La subida del nivel del mar se hará notar más en las pequeñas islas — como en el Pacífico—, pero también en ciudades como Mogadiscio, Venecia o Nueva Orleans, que están al nivel del mar. Para países ricos como Holanda será más fácil comparativamente mejorar sus diques de protección; una reforestación tras una tormenta se la podrán permitir mejor en Kansas que en Kerala (Santarius, 2007, pág. 19). Así pues, las simetrías y desigualdades globales ya existentes se agudizan en virtud del cambio climático.

Otra asimetría que viene a complicar aún más las cosas tiene que ver con la diferencia de impacto en cada generación. El tiempo apremia, efectivamente, pero no tanto como para facilitar las soluciones, ya que los actores egoístas pueden esperar que no van a sufrir las condiciones del calentamiento global. La obligación de cooperar se debilita. A los actualmente vivos nos cuesta más de lo que nos beneficia. Los incentivos para la cooperación no funcionan porque las generaciones no coexisten en el mismo tiempo.

Por si fuera poco este cuadro de asimetrías, determinados efectos podrán resultar perjudiciales para unos y beneficiosos para otros. Junto con las consecuencias desastrosas del cambio climático en el Sur (inundaciones, sequías, perturbación de las corrientes oceánicas, aumento de las enfermedades tropicales), podrían producirse efectos positivos en el Norte (valorización de tierras, nuevas rutas marítimas) (Easterbrook, 2007). Algunas regiones se verán beneficiadas, ya

que pueden mejorar sus condiciones de cultivo o su atractivo turístico. Rusia, por ejemplo, podría obtener ventajas de las futuras crisis ecológicas, ya que dispone de mucho gas y petróleo, y el aumento de las temperaturas posibilitaría nuevos terrenos de cultivo.

Es cierto que el cambio climático no afecta exactamente de la misma manera a quienes viven en un espacio u otro, a ricos y a pobres, o a países cuyo nivel de desarrollo puede o no permitirse determinadas autolimitaciones. Si la afectación universal es un motivo para ponerse de acuerdo, la desigualdad en la afectación es la causa de que haya distintos intereses que dificultan el acuerdo. En cualquier caso, las ventajas únicamente son apreciables en el corto plazo; por la naturaleza misma del problema finalmente todo son desventajas que se extienden a cualquier lugar del mundo. En última instancia no hay más que perdedores.

La causa última de dicha igualdad catastrófica es el hecho de que esta «sociedad del riesgo mundial» (Beck, 2007) se caracteriza por un grado de conectividad entre diversos actores cuya dimensión no tiene precedentes en la historia (Homer-Dixon, 2006, pág. 112). En ella se cumple al pie de la letra aquella teoría de los «efectos externos» (Swaan, 1993) según la cual, debido al alto nivel de interdependencia, los problemas de pobreza o salud amenazan crecientemente a todos los miembros de la sociedad y no solo a los directamente afectados, y por ello requieren soluciones colectivas. Esta conciencia estuvo en el origen del estado del bienestar y vale hoy igualmente para los efectos del cambio climático. Todos los países terminaremos siendo afectados por él y por eso necesitamos soluciones cooperativas. Es algo que también había advertido Norbert Elias en su teoría sociológica al mostrar hasta qué punto un aumento de la interdependencia significa una disminución de los diferenciales de poder entre los actores. Llamaba a este proceso una «democratización funcional» (1996, pág. 72), que tarde o temprano termina encontrando una plasmación institucional. Aunque Elias describía este mecanismo sociológico a nivel nacional, también puede observarse actualmente a nivel de las interdependencias globales. Los riesgos terminan igualando a los actores más diversos y reconduciendo su también diversa responsabilidad hacia una acción concertada.

### **3. UN CASO DE JUSTICIA COMPLEJA**

Además de la complejidad que procede del análisis de causas e impactos, hay otra fuente de complejidad que tiene su origen en la red global de interdependencias ante la que nos encontramos y que dificulta la obtención de acuerdos de justicia y responsabilidades de gobierno. No se trata tanto de la cantidad de autores que intervienen como de la complejidad de los criterios de justicia que se hacen valer en las negociaciones. Su carácter esencialmente controvertido se debe a la complejidad de las interacciones que entran en juego. Este tipo de acuerdos pone a prueba la capacidad de la humanidad para llegar a un compromiso en el que se equilibren intereses contrapuestos y distintas pretensiones de justicia. Y es que los daños no están geográficamente distribuidos con criterios de igualdad, no es un asunto neutral, sino que hay quien pierde más que otros. De ahí que el cambio climático se haya convertido en una cuestión política especialmente controvertida.

En las negociaciones para los acuerdos sobre cambio climático no se discute propiamente sobre el clima, pues nadie cuestiona la necesidad de un acuerdo de intervención para frenar el cambio climático. Los estados parecen entenderse sobre el principio de una acción determinada contra el calentamiento del planeta, pero siguen profundamente divididos en cuanto al reparto de los esfuerzos, fundamentalmente entre los países avanzados y los países en vías de desarrollo. Lo que es objeto de controversia son los criterios de justicia a partir de los cuales se han de tomar las decisiones correspondientes, quién, cómo y cuándo carga con qué peso en favor de la protección del medio ambiente, algo que no tiene tanto que ver con el agua, el aire y los árboles como con el empleo y el bienestar. Los países menos desarrollados no entienden por qué deben asumir los costes del desarrollo irresponsable de las naciones industriales. Los países de Asia o del antiguo bloque soviético no quieren ver amenazado su proceso de recuperación económica, mientras que las economías más avanzadas se resisten a ser quienes paguen por el resto del mundo. Los intereses contrapuestos apenas permiten avanzar en los compromisos.

La convención marco de las Naciones Unidas sobre el cambio climático ha sido construida sobre la base de un «principio de responsabilidad común pero diferenciada» según las circunstancias de cada país (artículo 4). Esta disposición ha supuesto, de hecho, una coartada para la falta de compromiso de reducción por parte de los países en vías de desarrollo y emergentes, posición que ha sido confirmada en el Protocolo de Kyoto. Estados emergentes como China —y más aún India— no han mostrado hasta ahora ninguna disposición a renunciar a las ventajas que de este modo se les conceden, incluso aunque un compromiso de este tipo no debería efectuarse antes de un plazo de diez o veinte años. Al mismo tiempo han suspendido cualquier iniciativa en esta dirección condicionándola a que los países industrializados —y especialmente Estados Unidos— demuestren que van realizar esfuerzos sustanciales para disminuir las emisiones.

Si los compromisos adquiridos por Europa en la cumbre de Copenhague fueron ambiciosos es porque el coste de una reducción de los gases con efecto invernadero es en Europa relativamente más bajo que en otras regiones del mundo. Hablando en términos económicos, a Estados Unidos le costará reducir sus emisiones un 4 % de aquí a 2020 tanto como a los europeos reducir un 20 % para la misma fecha. Las comparaciones de los compromisos en materia de reducción de emisiones no pueden ser plenamente apreciadas sin referencia al coste económico que suponen. Cuando Europa defiende una ejemplaridad ambiental, hay que tener en cuenta que lo hace desde una posición muy favorable.

Los países en vías de desarrollo han planteado dos líneas de argumentación a este respecto. La primera concierne a la «responsabilidad histórica» por el carbono que han emitido hasta ahora las economías desarrolladas. Estos países avanzados han agotado una gran parte de la capacidad de la atmósfera para absorber el carbono y deberían compensar a los países en vías de desarrollo por esta «expropiación». Es el *development imperative* propuesto por Giddens (2009, pág. 9): las naciones más pobres solo han contribuido marginalmente al calentamiento global; han de tener la oportunidad de desarrollarse incluso si ese proceso provoca emisiones, por un periodo bastante amplio. El argumento es serio pero cabría plantearle ciertas objeciones. De entrada, frente a la pretensión de los países emergentes de acelerar una modernización que recupere su retraso

histórico, podríamos preguntarnos: ¿consiste la justicia en permitir a todos la misma posibilidad de destruir las condiciones de supervivencia de la humanidad? Por otro lado, los países ricos no han actuado con conocimiento de causa; se han desarrollado con la convicción —hasta hace poco casi universal— de que la atmósfera era un recurso infinito. Además, los «expropiadores» están muertos y enterrados. Sus descendientes, aunque pudieran ser identificados, no deberían ser considerados como responsables de actos que no han cometido. Entre la causa y el efecto hay un desfase (no son contemporáneos los que generan un problema y los que deben resolverlo) que dificulta tanto la imputación de responsabilidades como la consecución de compromisos. Estas objeciones no anulan del todo el argumento de la «responsabilidad histórica», ya que las economías desarrolladas se benefician enormemente de su industrialización pasada.

La segunda línea de argumentación de los países en vías de desarrollo concierne a la justa distribución de las emisiones futuras de carbono. Supongamos que las emisiones globales sean controladas gracias a los permisos de emisión. Los países en vías de desarrollo consideran que esos permisos deberían ser distribuidos sobre la base de la población o de la renta per cápita. Si se toma como criterio la población, el razonamiento es de orden jurídico: cada ser humano tiene el mismo derecho a utilizar el carbono global. Sobre la base de la renta per cápita, el argumento es igualitarista: los permisos deberían concederse a los más pobres para que alcancen el nivel de los otros. Estos dos principios implican que tales permisos deben ser concedidos a las economías en vías de desarrollo, ya sea porque ellas representan la mayor parte de la población mundial, o bien porque representan a la mayor parte de los pobres del mundo. El problema es que estos principios mencionados no son generalmente reconocidos en las relaciones internacionales. Si no existe, por ejemplo, acuerdo alguno sobre el principio de reparto de los recursos naturales, ¿por qué va a haberlo en lo que se refiere a la atmósfera? Tampoco se puede decir que la idea de un igualitarismo riguroso suscite grandes entusiasmos. La ayuda al desarrollo nunca ha alcanzado ni la mitad del 0,7 pretendido por la ONU.

Para salir de este laberinto, el economista Vijay Joshi proponía aplicar en este asunto un principio que es ampliamente aceptado como condición mínima de imparcialidad: actuar sin hacer daño (2009). En el contexto del cambio climático, la aplicación de este principio equivaldría a permitir que los países en vías de desarrollo reduzcan sus esfuerzos hasta que hayan eliminado la miseria. Se trataría de consentir que mantengan su actual ritmo de crecimiento durante algún tiempo (más amplio para África que para China, por ejemplo), tras el cual la concesión de esos permisos sería progresivamente reducida. Los modelos climáticos nos ofrecen una base a partir de la cual es posible entenderse sobre estos periodos. Para acelerar el movimiento de convergencia se podría favorecer la transferencia de ciertas tecnologías a los países menos desarrollados de manera que estos puedan reducir el coste de sus esfuerzos.

Este planteamiento tiene además la ventaja de tomar en consideración la «responsabilidad histórica». Una parte significativa de los daños debidos a la acumulación de carbono en la atmósfera consiste en la elevación de los costes de reducción para todos los países. En el modelo propuesto, una parte de esos costes estaría cubierta por un periodo definido. También tiene en cuenta los argumentos jurídicos e igualitaristas al conceder permisos de emisión a los países más

pobres, lo que supone una transferencia financiera significativa, mientras que la distribución de permisos sobre la base de las emisiones actuales beneficiaría excesivamente a los países ricos. Dicha transferencia no iría más allá de un periodo sobre cuya duración habría que ponerse de acuerdo. Esto sería más aceptable para los gobiernos y los ciudadanos de los países avanzados que distribuir los permisos sobre la base de la renta per cápita, lo que supondría unas transferencias hacia los países en vías de desarrollo muy superiores a los flujos actuales.

Las negociaciones sobre el cambio climático son tan importantes que nadie se puede permitir el lujo de instalarse en las propias posiciones. Para el éxito de las negociaciones son clave las cuestiones de adaptación, si es que se quiere incluir en los acuerdos a países como China, India o Brasil, ya que ellos representarán en un futuro próximo una gran parte de las emisiones mundiales. Y para ello es esencial realizar el reparto en un espíritu de justicia. Por supuesto que las concepciones de la justicia son tan diversas y controvertidas como los intereses. Precisamente por eso la habilidad política para articular una gobernanza global es insustituible a la hora de construir un compromiso entre las diferentes partes.

#### **4. LA GOBERNANZA GLOBAL DEL CAMBIO CLIMÁTICO**

¿Qué tipo de gobernanza global corresponde a desafíos como los que plantea el cambio climático? El núcleo de la dificultad se podría resumir en la idea de que hemos confiado las soluciones a los mercados y hemos avanzado muy poco en la construcción de acuerdos políticos. ¿Por qué resulta tan necesario avanzar en acuerdos de naturaleza política para enfrentarse a la cuestión del cambio climático? ¿No tenemos ya una serie de procedimientos que han permitido realizar ciertos avances? Efectivamente, hay soluciones de mercado como el comercio de emisiones o la «implementación conjunta» gracias a las cuales se han obtenido resultados parciales y también es cierto que no se avanzará si se adoptan decisiones *contra* el mercado. Pero el problema es que hay una dimensión del asunto que el mercado no puede resolver. El mercado proporciona «signos apropiados» para la producción de bienes privados, pero no para los bienes colectivos y menos aún para evitar las «externalidades negativas». Los instrumentos del mercado no son apropiados para anticipar los costes medioambientales a largo plazo. Los costes económicos del cambio climático solo son predecibles en una valoración muy aproximada. Especialmente los acontecimientos futuros inciertos no se pueden traducir en valoraciones de costes precisas. Esto desmotiva a los actores económicos a tomar en cuenta esas previsiones y dificulta el trabajo de las instituciones políticas a la hora de establecer una regulación que pueda ser aceptada por todos.

Es difícil que las negociaciones culminen con un acuerdo a la altura de los desafíos actuales porque somos tributarios de una idea del cambio de los comportamientos mediante la incitación económica. El problema es que el razonamiento económico favorece las actitudes de los llamados «pasajeros clandestinos»: se supone que todos comparten los esfuerzos pero el ganador será quien haga menos. Los bienes públicos globales, más que cualquier otro, sufren de esto que se ha venido en llamar *free riding* (Keohane, 1984). El fracaso de los permisos de emisión negociables es una

prueba inquietante de ello. La buena voluntad de los estados no basta para poner en marcha un sistema de coacciones que se imponga a todos.

Una de las consecuencias de la ideología neoliberal ha sido la de limitar el campo de las opciones políticas posibles, reduciendo la economía del medio ambiente casi exclusivamente a «soluciones de acuerdo con el mercado», a la innovación tecnológica y a la eficiencia energética (Paterson, 1996, pág. 169). Los límites de este procedimiento tienen que ver con la idea de que los derechos de emisión confieren al emisor precisamente eso, un «derecho» de seguir con sus prácticas dañinas para el medio ambiente en lugar de promover acuerdos políticos más exigentes, impulsar la transformación del estilo de vida y los hábitos de consumo. No deja de resultar paradójico que se le encargue resolver el problema a las mismas fuerzas del mercado que son responsables de él.

Cuestiones como la del cambio climático deben ser analizadas a la luz de otro marco conceptual y gestionadas con una lógica diferente. Se trata de un bien público de los que calificamos de externos al mercado. Se habla de bienes externos cuando el consumo o la producción de un bien afecta a otro sin que esto sea percibido por el mercado. En tanto que bien público, el clima tiene la propiedad de la no rivalidad (todo el mundo se beneficia de un clima estable), pero no es tan evidente su no exclusividad (se pueden beneficiar, al menos en el corto plazo, quienes no hacen nada por él) y en esa medida no hay ningún aliciente en el mercado para perseguirlo. El mercado, especialmente un mercado de la energía configurado de manera oligopólica, no puede producir de hoy para mañana energías eficientes. Todo lo más que tenemos es la débil garantía de que el cambio climático es percibido como un peligro real para el equilibrio a largo plazo de las economías y las sociedades. Ahora bien, esta advertencia solo se puede realizar y gestionar con una lógica política, concretamente desde una política en la que se ha introducido la perspectiva del largo plazo (Giddens, 2009). Por eso el clima es un bien que no se puede abandonar al mercado y que requiere gobernanza global.

Con la crisis económica este requisito es más evidente. Hace falta más política que mercado y una política menos soberanista. El mundo en el que podían tener algún sentido las prácticas soberanas ha cambiado radicalmente en unas pocas décadas. Enfrentarse eficazmente al cambio climático nos exige ir hacia un mundo más cooperativo. Necesitamos una solución cooperativa, que sea científicamente sólida, económicamente racional y políticamente pragmática.

Es evidente que no tenemos las instituciones que deberían correspondernos para gestionar un contexto de tan intensas interdependencias. No existe un «Leviathan verde» que pudiera imponer acuerdos y cargas. El régimen legal internacional es débil; está muy fragmentada la gobernanza internacional en esta materia. Se trata de un régimen complejo, con actores diversos, reglamentos y convenciones.

Para quienes han seguido las negociaciones sobre el cambio climático desde sus inicios, la diferenciación se impone como una necesidad evidente para que los países en vías de desarrollo sean progresivamente integrados en un dispositivo internacional vinculante. Era necesario que en la primera etapa del Protocolo de Kyoto los países más desarrollados fueran los primeros en dar el primer paso. Aunque los efectos de actuar unilateralmente sean limitados, la iniciativa de la Unión

Europa y Estados Unidos puede tener un impacto ejemplar sobre los demás países (Sands, 2003; Aldy y Stavins, 2009). En cualquier caso, los objetivos más ambiciosos de algunos países no evitarán por sí solos el calentamiento global. El cambio climático exige una solución multinacional.

En una situación de competitividad global, las medidas contra el cambio climático no serán desventajosas para la competitividad de los actores si obligan a todos. Al mismo tiempo, las dificultades de la política internacional en relación con el cambio climático no se resolverán sin un esfuerzo político para desarrollar una arquitectura que prometa avanzar sin amenazar el desarrollo de los países del Sur. El *Greenhouse Development Rights* (GDR) va en esta dirección. Si los acuerdos internacionales no garantizan expresamente este derecho al desarrollo de los países del Sur, estos pueden concluir que tienen poco que ganar en esa política que, en última instancia, restringe el acceso a las fuentes de energía y a las tecnologías que han permitido históricamente el crecimiento del mundo desarrollado. El GDR se refiere a un umbral de desarrollo por debajo del cual nadie estaría dispuesto a asumir los costes de transición, ya que la supervivencia y el desarrollo serían sus prioridades. En ese caso tienen poca capacidad y poca responsabilidad para resolver el problema climático. Por eso la cooperación —que incluye transferencias financieras y tecnológicas— es una parte inevitable de la gobernanza de estabilización climática. Aunque los países desarrollados reduzcan sus emisiones hasta un grado cercano a cero, deberán también capacitar a otros países para hacerlo.

Las diversas cumbres mundiales que han tenido lugar hasta la fecha son un elemento fundamental en la construcción de esa compleja gobernanza. El acuerdo de Copenhague, al que se asociaron 120 estados que son responsables de cuatro quintos de las emisiones globales, se puso como objetivo la estabilización del calentamiento global en dos grados, lo que constituye un progreso teniendo en cuenta que hasta entonces ese objetivo solo era suscrito por la Unión Europea y, desde 2009, también por los estados del G-8 y el G-20, pero no se trata de un acuerdo con capacidad normativa en el derecho internacional sino algo de lo que «se toma nota» y carece de ningún mecanismo que pudiera garantizar que ese objetivo es sostenido. El problema de estos acuerdos es que concluyen en obligaciones que los estados se autoimponen, de manera que no hay instancia que pueda sancionar su incumplimiento.

Los bloqueos en las negociaciones resultan en buena medida del hecho de que en los consensos termina por imponerse el objetivo de los países menos ambiciosos. Pese a ello en la Cumbre de Cancún (2010) se consiguió que los contenidos más importantes del acuerdo de Copenhague pasaran al proceso oficial de negociaciones de las Naciones Unidas y se estableció un fondo para pagar desde 2020 a los países menos desarrollados por introducir energías más limpias y para adaptarse al cambio climático, aunque tampoco está muy claro cómo se reunirá ese dinero. Con los acuerdos de Cancún, los resultados de Copenhague tienen una mayor obligatoriedad, aunque las principales cuestiones quedaron abiertas y pospuestas a la siguiente conferencia de Durban en 2011. El tiempo apremia, ya que el Protocolo de Kyoto termina en 2012 y la comunidad internacional estaría entonces sin ningún acuerdo válido en materia climática.

El cambio climático es un típico fenómeno de «glocalización», de interdependencia entre

acciones y omisiones locales con efectos globales. De alguna manera, este problema es el prototipo de los escenarios complejos de un mundo globalizado: ninguna acción se limita a tener consecuencias en lo local, pero tampoco hay ninguna institución transnacional que pudiera gestionar el asunto en una perspectiva global. El modo como solucionemos esta cuestión será un modelo para la solución de conflictos similares. Se trata claramente de una gestión de la complejidad: complejidad de las responsabilidades, de los impactos potenciales, de los costes de la acción, así como de las representaciones estratégicas que los estados se hacen de las diversas cuestiones que están en juego.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ward, Joseph y Stavins, Robert (2009), *Post-Kyoto International Climate Policy*, Cambridge University Press.
- Beck, Ulrich (2007), *Weltrisikogesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *La sociedad del riesgo global*, Madrid, Siglo XXI de España, 2009).
- Castrobrook, Don (2007), «Réchauffement de la planète: qui perd, qui gagne?», en *Problèmes économiques*, 2007, págs. 24-31.
- Habermas, Norbert (1996), *Was ist Soziologie?*, Weinheim, Juventa.
- Held, David (2009), *The politics of climate change*, Cambridge, Polity Press (trad. cast.: *La política del cambio climático*, Madrid, Alianza, 2010).
- Hardin, Garret (1968), «The tragedy of commons», en *Science*, 162 (3.859), págs. 1.243-1.248.
- Homer-Dixon, Thomas (2006), *Catastrophe, creativity, and the renewal of civilisation*, Washington, Island Press.
- Joshi, Vijay y Urjit, Patel (2009), «India and Climate Change Mitigation», en Helm, Dieter y Hepburn, Cameron (comps.), *The Economics and Politics of Climate Change*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- Keohane, Robert O. (1984), *After hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton, Princeton University Press.
- Waterson, Matthew (1996), *Global Warming and Global Politics*, Londres, Routledge.
- Wand, Philippe (2003), *Principles of International Environmental Law*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wentz, Tilman (2007), «Klimawandel und globale Gerechtigkeit», en *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 24, págs. 18-24.
- Wendt, Claude (2009), *Une économie politique de la sécurité*, París, Karthala.
- Werners, Nicholas (2007), *The Economics of Climate Change*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. cast.: *El informe Stern*, Barcelona, Paidós, 2007)
- Wolman, Abram de (1993), *Der sorgende Staat. Wohlfahrt, Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit*, Frankfurt, Campus.
- Wolfer, Harald (2007), *Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird*, Frankfurt, Fischer (trad. cast.: *Guerras climáticas: por qué mataremos (y nos matarán) en el siglo XXI*, Madrid,

Katz Barpal, 2011).

# VIII

## UNA POLÍTICA DE LA HUMANIDAD

Desde hace algunos años la realidad se ha vuelto *comunista*. La Guerra Fría la gana el capitalismo, pero la dinámica de las cosas impone unos problemas que sitúan en el centro de nuestras preocupaciones el cuidado de *lo común* por encima de lo particular. La globalización es a menudo asociada con la privatización (con la liberalización económica o el desplazamiento de ciertos bienes y servicios hacia los mercados), pero también puede ser entendida como el incremento de lo público, el hecho de que las sociedades se hacen más interdependientes. La agenda política se ha llenado de problemas comunes, de bienes públicos de la humanidad. No hablo de la batalla de las ideas sino del combate real, de las lógicas que se abren paso frente a la inercia de los intereses aislados e inmediatos.

Los principales problemas de nuestras sociedades son sus bienes públicos y somos conscientes de que también han de ser comunes las estrategias con las que hacerles frente. Problemas como la polución del medio ambiente, el cambio climático y la explotación de los recursos naturales, la integración financiera y los riesgos a ella asociados, la desigualdad global y la explosión demográfica, el crimen global que se manifiesta en el tráfico de drogas y armas, todas ellas son cuestiones que han irrumpido en la agenda política debido a que la mayor integración de la economía mundial las acentúa y modifica el contexto en el que tienen que ser tratadas. Los sistemas globales complejos, desde el financiero hasta el ecológico, vinculan el destino de las comunidades locales con el de comunidades distantes. La seguridad propia se diluye frente a la seguridad general: cada uno depende de todos los demás, la seguridad de cualquiera está en función directa de la seguridad de los otros, estén cerca o lejos. Nos interesa cada vez más lo que les pasa a los demás porque consideramos que ahí se contienen posibilidades y amenazas para nosotros. Tenemos ya experiencias concretas en el ámbito de la seguridad, la economía o el medio ambiente que acreditan la torpeza de perseguir únicamente lo propio y nos recomiendan aprender la inteligencia cooperativa. Se impone el sentido *común*, que no es tanto una categoría epistemológica como un descubrimiento político: haber caído en la cuenta de que el interés particular está de tal manera entrelazado con el de los otros que conviene entender cuanto antes la lógica que los vincula.

Las lógicas de la interdependencia plantean dificultades inéditas a los estados nacionales, modifican nuestros bienes y nuestros espacios públicos. El horizonte al que apunta todo ello es una política de la humanidad, es decir, a la posibilidad de que la humanidad como un todo (sea ello lo que fuere) actúe como tal, a la necesidad de configurar un nivel de gobernanza en correspondencia con la naturaleza de los bienes comunes de la humanidad que se hacen valer cada vez con más insistencia en los espacios deslimitados de la globalización.

### 1. LOS NUEVOS BIENES PÚBLICOS INTERDEPENDIENTES

Cuando se formularon, hace unos cuantos años, las primeras teorías acerca de la globalización,

algunos autores pretendieron minimizar la novedad de dicho fenómeno señalando que otros momentos de la historia reciente se habían caracterizado por una fuerte internacionalización e integración económica. El argumento surgía de comparar nuestra actual situación con el periodo que va de 1870 a 1913, la «época dorada de la economía internacional». Es una observación que no carece de buenas razones, pero olvida el proteccionismo de la época o el hecho de que el comercio discurriera por los cauces coloniales y, por tanto, no se asemejara en nada al nuestro, de forma reticular. Tampoco tiene en cuenta que la integración económica estuviera organizada de modo vertical, de una manera simple y jerárquica, entre estados soberanos y sin ningún marco institucional internacional. En aquel momento de la historia pudo haber una estrecha implicación entre las naciones e incluso relaciones causales de ida y vuelta, pero no había propiamente interdependencia en el sentido en el que podemos entenderla hoy.

El indicador más elocuente de que nos encontramos en otro contexto es la radicalidad con que la lógica de la interdependencia nos sitúa frente a bienes públicos comunes de la humanidad y riesgos globales en relación con los cuales somos igualmente vulnerables. Bienes públicos son aquellos cuyos beneficios —o costes, en el caso de los males públicos— afectan potencialmente a todas las personas, países e incluso generaciones. El caso más claro es el medio ambiente global, pero hay otros como el conocimiento, la salud, la paz y la seguridad, la estabilidad financiera, la eficiencia de los mercados, la conservación de la biodiversidad, el acceso al agua. Esta es la lógica ambigua de la interdependencia: una crisis económica, en virtud del comercio y los flujos financieros, afecta a muchos, incluso a las economías más robustas; criterios laxos en materia de seguridad alimentaria pueden crear problemas en otras partes del mundo debido al turismo y la exportación; la facilidad de las comunicaciones sirve también para la evasión de impuestos, el blanqueo de dinero y el tráfico de drogas. Para los bienes públicos vale el principio definido por *the triangle of publicness*: públicos han de ser el consumo, los beneficios y los procedimientos de decisión (Inge, 2003).

Los grandes asuntos políticos se han disociado casi por completo del marco definido por los estados en una triple dimensión: por la generación del problema (quién o qué tipo de conducta causa un determinado problema), el impacto del problema (quién sufre qué tipo de efectos negativos) y la solución del problema (a quién compete su resolución y de qué modo) (Mayntz, 2009, pág. 74). El origen, el impacto y la solución de determinados problemas (*problem generation, problem impact, problem coping*) no coinciden con los límites de la unidad tradicional que representaban las sociedades estatalmente organizadas. Todo ello define un cuadro de interdependencia o dependencia mutua que implica vulnerabilidad compartida.

Para entender esta nueva circunstancia es necesario hacerse cargo de lo que ha supuesto el estado nacional moderno y los desafíos actuales que le están exigiendo una profunda transformación. El éxito del sistema político moderno, cuyo origen suele situarse en la Paz de Westfalia (1648), se atribuye a dos conquistas que se refuerzan mutuamente. En primer lugar está la capacidad de los estados individualmente considerados —sus estructuras, procesos e instituciones endógenas— para organizar eficientemente el espacio público y proveer bienes públicos *en el ámbito doméstico*, a la vez que neutralizan las interferencias exteriores y protegen a

su sociedad de lo que los economistas llaman *exogenous shocks*. La segunda conquista es la capacidad de los estados *en plural* para desarrollar un sistema de reglas, normas y prácticas que limiten o regulen el conflicto directo entre ellos y refuercen una serie de resoluciones comunes duraderas que surgen de su inevitable interacción (tratados, acuerdos de comercio, sistemas monetarios, etc.). Gracias a estas dos capacidades, los estados han estado en condiciones de ordenar su interior y de atemperar la inevitable «anarquía» exterior que se deduce de su soberanía.

Pues bien, ambas capacidades son fragilizadas por la globalización: ni los estados están ya en condiciones de garantizar los bienes públicos interiores que prometían ni la mera yuxtaposición de estados soberanos es suficiente para garantizar los bienes públicos exteriores. A la luz de ambos objetivos, todos somos estados fallidos, insuficientes. Los estados y el sistema de estados soberanos tienen unas grandes dificultades a la hora de promover la estabilidad, la seguridad, la prosperidad y otros bienes específicamente colectivos. Muchos de los bienes públicos que han suministrado los estados ya no pueden ser garantizados por ellos mismos debido a que se han configurado transnacionalmente o son proporcionados por los mercados.

Se está modificando la idea que teníamos de los bienes públicos, vinculados hasta ahora con una soberanía estatal que se encargaría de garantizarlos. Poco a poco tomamos conciencia de que se trata de bienes que no son divisibles entre los estados, como pasa con los que se refieren al medio ambiente, la seguridad y la estabilidad económica, y con los bienes simbólicos (fundamentalmente los derechos humanos), que no se prestan a una gestión soberana sin provocar graves efectos perversos. Las crisis mundiales o los riesgos globales no afectan únicamente a las comunidades nacionales más directamente concernidas sino al conjunto de la humanidad, por las consecuencias en cadena o los efectos derivados. En la medida en que son bienes comunes de la humanidad, los bienes públicos dejan de ser solamente bienes soberanos. Las conferencias internacionales sobre algunos de estos asuntos son una prueba de que somos conscientes de que su gestión desborda las competencias de los estados soberanos. Incluso en una de las principales competencias de los estados, como es la defensa y la seguridad, el estado se ve desafiado como provisor legítimo de tales bienes colectivos. Al mismo tiempo, el poder de establecer y mantener el orden mundial se ha fragmentado o es compartido por los estados.

Desde el punto de vista de lo que podemos con toda propiedad denominar los «bienes públicos comunes de la humanidad», la soberanía es un paso previo a la concertación para resolver los principales problemas que nos afectan, para la mayoría de los cuales una política aislada, unilateral, carece de sentido. Las decisiones fundamentales ya no son adoptadas en el nivel nacional, que con frecuencia no decide más que acerca de lo accesorio. En materia comercial, monetaria, fiscal o social, las decisiones se han vuelto profundamente interdependientes, lo que inaugura un modo de gobernanza que implica no solamente un reforzamiento de las coordinaciones intergubernamentales, sino también la constitución de espacios de movilización y de representación de intereses, de discusión y de debate público, que trascienden los territorios nacionales y las lógicas soberanas.

De este modo, el principio de responsabilidad se impone sobre el principio de autonomía. Los estados se ven obligados a reconquistar espacios de acción a cambio de aceptar entrar en el juego

del poder compartido. La vulnerabilidad frente a los nuevos riesgos no es algo que modifique de suyo la soberanía legal sino la soberanía operacional, es decir, la capacidad de los estados de hacerla valer en los asuntos ordinarios de la política (Reinicke, 1998, pág. 56). Aunque los principios y las declaraciones se mantengan en la inercia tradicional, la realidad es que los estados hacen tiempo que intercambian soberanía a cambio de poder.

La mutua exposición a los riesgos globales, en cuestiones de seguridad, alimentación, salud, en materia financiera o medioambiental, refuerza nuestra interconexión y contribuye a la configuración de la humanidad como nuevo sujeto que se constituye no sobre bases metafísicas, sino a partir del hecho de la interdependencia. Pensarse como única humanidad no tiene hoy nada que ver con una totalidad monística y autoritaria; vivimos en un mundo unido pero no único, interrelacionado pero no homogeneizado. Se trataría de pensar el ser en común sin caer en la absolutización de la comunidad local o en la indiferencia global (Pulcini, 2009, pág. 277; Cerruti, 2007, pág. 169). Una política de la humanidad no debería suponer una transposición de viejos monismos a la escala global, sino la oportunidad de pensar el sujeto político con unas categorías incluyentes pero no totalizantes.

## **2. LA GOBERNANZA DEL CAPITALISMO GLOBAL**

La relación entre los mercados y la política es especialmente problemática desde que el capitalismo se ha convertido en una fuerza global desprovista de los poderes moderadores del estado nación. Si gobernar la economía nunca ha sido una tarea fácil, el capitalismo global parece algo literalmente ingobernable, fuera de control.

La globalización está dificultando la tarea de gobernar los mercados, en primer lugar, porque ha creado una incongruencia fundamental entre el alcance global de las transacciones económicas y financieras por un lado y, por otro, el ámbito local de las reglas y las regulaciones, lo que expone a los estados nacionales a la incompetencia en la gestión de las crisis globales. Se ha limitado la capacidad del estado nacional mientras que no se ha transferido la capacidad necesaria a las instituciones globales. La disparidad entre los mercados globalizados y los sistemas políticos nacionales es un desafío para la economía política global. El gobierno del capitalismo será imposible mientras los instrumentos de gobernanza permanezcan reducidos a los estados nacionales, con una capacidad de supervisión fragmentada y fácilmente eludible.

La segunda razón es la opacidad del sistema financiero, de sus complicadas arquitecturas que escapan del control de los estados, dificultando la supervisión y la responsabilidad. Estamos inmersos en una concatenación de riesgos no transparente a través de los instrumentos de crédito y un sistema masivo de *shadow banking* que oculta las transacciones, protege la falta de transparencia y cubre con el velo de la ignorancia buena parte del sistema financiero operando fuera de la supervisión bancaria y la regulación nacional. Todo ello ha hecho del capitalismo global un sistema económico muy proclive a las crisis, con un nivel de inestabilidad e incertidumbre que no tiene precedente en la historia humana, extraordinariamente vulnerable al riesgo sistémico (Roubini y Mihov, 2011, pág. 210).

El desafío que esta doble circunstancia —desterritorialización e intransparencia— nos plantea es de gran envergadura. Tenemos que pensar una política económica articulada por un modelo de gobernanza para sistemas altamente complejos, con una gran densidad de interacciones y una elevada sofisticación tecnológica. Lo primero que se necesita para ello es un buen análisis de la interacción entre economía y política y un buen diagnóstico de la actual crisis económica.

Tenemos que hacer frente, de entrada, a una paradoja que nos ha dejado perplejos y que explica la actual impotencia de los gobiernos. Formulada sin los matices que luego habrá que añadir: ha fracasado el mercado pero esto no se ha traducido en un fortalecimiento de los estados. ¿Cómo explicamos esta circunstancia y qué consecuencias tiene para lo que debemos hacer en el futuro?

La crisis global ha destruido el mito de la libre autorregulación de los mercados. El mercado no puede producir sus propias precondiciones —por ejemplo, el *rule of law*, la institución de la propiedad privada o la prevención de monopolios— y por eso necesita el poder regulatorio de la política. Esta necesidad es más imperiosa en un momento en el que la globalización ha incrementado la inestabilidad de los mercados, especialmente la volatilidad de los mercados financieros. En este contexto, existen posibilidades y espacios para el gobierno de los mercados, aunque limitados, de manera que el sistema político pueda salvaguardar los intereses a largo plazo tanto de la sociedad como de la economía. Los mercados dependen de un marco institucional y aquí es donde la política puede actuar: facilitando y dificultando las transacciones económicas según los objetivos políticos institucionalmente diseñados.

Ahora bien, el colapso de los mercados no implica un retorno neokeynesiano de los estados. La crisis económica global ha pulverizado los presupuestos que creían en la estabilidad autorregulatoria de los mercados, pero tampoco ha confirmado la superioridad de la política o el estado (incapaz como ha sido de limitar el crédito, regular las innovaciones financieras, limitar la deuda pública o prevenir el sistema bancario opaco). Tampoco están los estados en una situación de fortaleza en lo relativo a las decisiones que deberían tomarse para salir de la crisis. La capacidad de gobierno de los estados está cada vez más sujeta a dependencias internacionales y constricciones globales en lo que se ha dado en llamar «soberanía desagregada» (Slaughter, 2004, pág. 266): la difusión del poder en una arquitectura política multinivel, con estados desbordados y que han perdido buena parte de sus prerrogativas (especialmente la autoridad regulatoria), en medio de poderosos flujos y redes transnacionales. La soberanía ya no es una categoría absoluta, sino un concepto que designa las capacidades de las que se dispone en un contexto de mutuas dependencias.

Los esfuerzos de las sociedades democráticas por controlar los mercados y las externalidades interviniendo directamente en la economía han sido de muy escasa utilidad. La lección que hemos de extraer de esta experiencia es que la gobernanza política del capitalismo es más complicada y debe ser más indirecta en orden a establecer un equilibrio entre la autonomía del sistema económico y el marco de orientación política. Mientras que Adam Smith lanzaba aquella célebre exigencia a los estados para la provisión de «*peace, easy taxes and a tolerable administration of justice*», actualmente los requerimientos son más complejos y sofisticados. Cuanto antes

abandonemos ese tono de moralizante simplicidad que busca responsables y apela a un genérico cambio de valores, antes nos pondremos a la tarea de entender y gobernar una realidad especialmente compleja.

Si alguna lección podemos extraer del estado actual de la crisis es que ni el mercado solo ni la autoridad estatal aislada son capaces de establecer el tipo de marco regulatorio complejo necesario para hacer frente a la opacidad, la volatilidad y la incertidumbre que caracterizan el funcionamiento de las finanzas globales. Esto quiere decir que el gobierno de los mercados no debe ser entendido como un simple fortalecimiento de los gobiernos frente a los mercados. El sistema financiero global es demasiado importante y tiene demasiadas consecuencias como para ser abandonado en manos de organizaciones privadas, y demasiado complejo y sofisticado como para ser gestionado por las instituciones públicas. Por eso, el objetivo consiste en configurar un sistema mixto de gobernanza que incluya componentes de autoorganización y de supervisión pública. Se requiere un modo híbrido de ejercer la autoridad en aquellos casos en los que ni la autoridad pública ni la privada pueden hacer la tarea porque, básicamente, a la autoridad pública le falta saber y a la autoridad privada le falta poder.

Los modos imperativos de gobernar son de escasa eficacia en los mercados globales. Aunque es cierto que debemos mejorar el poder de las instituciones globales, no deberíamos olvidar que buena parte de los componentes de la gobernanza no son un ejercicio de poder sino un conjunto de incentivos que se realizan a través del argumento racional, la expectativa del beneficio mutuo o el miedo al daño en la reputación. Por eso, además de las instituciones reguladoras de alcance regional o global, son muy importantes las entidades *watch-dog* como Transparencia Internacional, organizaciones de consumidores o la vigilancia global ejercida por diversos movimientos sociales. Hablamos de gobernanza global del capitalismo precisamente para referirnos a un sistema complejo en el que intervienen elementos de autorregulación, las instituciones globales, la autoridad de los estados, sus procedimientos de cooperación y las regulaciones informales que proceden del comercio internacional o de las asociaciones globales de vigilancia.

Me gustaría sintetizar esas posibilidades de gobernanza de los mercados en cinco funciones que la política puede liderar: 1. Mejorar la regulación; 2. Atender a los riesgos sistémicos; 3. Fortalecer su capacidad cognitiva; 4. Institucionalizar la protección del futuro, y 5. Garantizar la coherencia social.

1. En primer lugar, se trata de entender que no estamos ante un problema de *más* regulación sino de *mejor* regulación. El funcionamiento del mercado puede ser socavado tanto por el exceso como por la falta de libertad, por mucha o poca regulación; en el actual mundo globalizado lo que más lo debilita es la regulación *inadecuada*. Una mala regulación puede tener efectos perversos, como ha sido el caso del establecimiento de sistemas bancarios en la sombra o las dinámicas procíclicas.

No tiene ningún sentido que volvamos a poner en marcha un nuevo ciclo de regulación y desregulación; la economía de la sociedad del conocimiento, global y financiarizada, requiere un nuevo enfoque. No hay garantía de que la regulación prevendrá las crisis futuras mientras no

acertemos a comprender su funcionamiento y mejorar su gobernanza, con procedimientos innovadores más allá del esquema que nos hace oscilar entre la desregulación y el control.

2. La principal fuente de renovación de la gobernanza económica global proviene de *atender a los riesgos sistémicos*. El desafío más importante que tiene la sociedad contemporánea a la hora de gobernar los mercados es la gestión de los riesgos sistémicos, responsabilidad que no puede abandonarse en manos de los economistas y los actores financieros, sino que es una tarea para la economía política y la teoría de la gobernanza. En un mundo interconectado aumentan los efectos sistémicos no pretendidos. La crisis financiera ha puesto dramáticamente de manifiesto que la creciente interdependencia global de un gran número de actores puede dar como resultado efectos sistémicos adversos. La evolución de la crisis, su potencial de autodestrucción económica y la perplejidad de los expertos han dado la razón a quienes la han interpretado como una crisis de ignorancia sistémica y no de información asimétrica (Skidelsky, 2009). Los riesgos sistémicos apelan al interés público y a la responsabilidad política para establecer disposiciones regulatorias capaces de prevenirlos. Tratándose de asuntos de gravedad sistémica (financieros, medioambientales, pandémicos, proliferación de armas nucleares...) el autogobierno privado es importante pero insuficiente para cubrir tales riesgos.

Un riesgo sistémico es el riesgo de los círculos viciosos que desestabilizan los mercados interconectados. Los riesgos sistémicos surgen de una interacción opaca entre componentes apalancados de un conjunto concatenado (Willke, 2012, pág. 35). Nos movemos aquí en el laberinto de amplias cadenas de efectos, propio de un nuevo capitalismo que se caracteriza por la interacción compleja de los componentes, lo que da lugar a efectos combinatorios inesperados.

La atención a lo sistémico supone una renovación radical de nuestro punto de vista y de nuestros procedimientos de gobierno, miopes para todo lo que no sea inmediato y concreto. Son los encadenamientos catastróficos lo que debería preocuparnos; no tanto las malas intenciones particulares como las interacciones fatales del sistema. Cuando el foco regulatorio se pone exclusivamente en actores singulares, la gobernanza se vuelve ciega ante las turbulencias sistémicas. Por supuesto que tales turbulencias tienen su origen en determinadas acciones, pero estas acciones se convierten en avalanchas cuando ponen en marcha una serie de reacciones en cadena en un sistema financiero que no está diseñado para impedir las. Este cambio de punto de vista es el que invocaba el Tesoro de Estados Unidos tras el estallido de la crisis: «Los reguladores no tuvieron en cuenta la amenaza que las instituciones amplias, interconectadas y altamente apalancadas pueden causar en el sistema financiero» (Treasury, 2009, pág. 5).

3. Los gobiernos deben *mejorar la capacidad cognitiva* y evolucionar hacia un modo de decisión política basado en el conocimiento. La buena gobernanza depende de que las decisiones estén apoyadas en el saber experto y legitimadas democráticamente. En una sociedad del conocimiento hay una mayor exigencia de que los modos de decisión estén basados en el conocimiento, es decir, más en consideraciones cognitivas que en juicios de valores, lo que no significa que la política haya de sacrificar su función frente a los expertos sino que la política misma tiene que adoptar un estilo más cognitivo que normativo.

Las transacciones financieras, los modelos y los productos derivados se han convertido en algo

muy sofisticado y de consecuencias difíciles de anticipar. Si los reguladores no los entienden, mucho menos podrán regularlos. De hecho, las instituciones reguladoras están continuamente solicitando el consejo de los mejores profesionales del riesgo. La autoridad regulatoria solo será el resultado de la colaboración y no tanto un recurso exclusivo y estable de los gobiernos.

Timothy Geithner, antiguo secretario de Finanzas en la Administración Obama decía en 2008: «Necesitamos construir un sistema que sea seguro contra la incertidumbre, contra la ignorancia, contra los fracasos a la hora de identificar el origen de una crisis futura» (2008, pág. 5). Ahora bien, la verdadera revolución epistemológica que exige la actual crisis económica es, más bien, el abandono de la presunción de exactitud y el reconocimiento de que gobernar es gestionar la ignorancia, hacerse cargo de la incertidumbre en el gobierno de los sistemas complejos.

Hay en el capitalismo contemporáneo un elemento de opacidad inevitable, que tiene que ver con fenómenos emergentes o resultados sistémicos de difícil previsión. Paradójicamente es menos peligroso reconocer esta ignorancia que hacer ostentación de certezas. «Nada socava más la apertura que la certeza. Cuando nos sentimos como si tuviéramos *la respuesta*, desaparece toda motivación para cuestionar nuestra manera de pensar. La disciplina del pensamiento sistémico enseña que no existe *una respuesta correcta* cuando nos enfrentamos con la complejidad» (Senge, 1990, pág. 281). Los errores anteriores a la crisis económica (y algunas insistencias actuales) muestran exactamente esta inclinación a desconsiderar la ignorancia que acompaña a los riesgos financieros, sobre el efecto de determinadas estrategias de riesgo y acerca de la interacción de los elementos del sistema financiero.

4. Los gobiernos deberían ser los protectores del largo plazo, quienes se encarguen de *institucionalizar la protección del futuro* mediante la previsión, la responsabilidad, la precaución o la sostenibilidad.

En muchos aspectos, la sociedad contemporánea depende de la capacidad de sus actores y sistemas de ir más allá de la perspectiva del corto plazo y comprometerse en proyectos de medio y largo plazo. El cortoplacismo de las estrategias financieras que hicieron posible ciertas tecnologías ha puesto en peligro otros valores sociales muy importantes para la economía como la estabilidad de la moneda. La experiencia de la crisis anima a modificar nuestra relación con el tiempo y los tipos de decisión. Se trataría de transformar las racionalidades miopes de corto plazo en futuros viables, actuar estratégicamente en vez de responder a las demandas inmediatas o reaccionar a las necesidades del corto plazo.

5. Una de las principales funciones de la política es *promover la coherencia del todo social*, sobre todo cuando estamos en medio de una forma de capitalismo que ha perdido su sentido de pertenencia a una sociedad, su inserción en un contexto social y sus obligaciones hacia ella.

La capacidad de los mercados de gobernarse a sí mismos es una parte esencial de esa inteligencia distribuida que caracteriza a las sociedades modernas y funcionalmente diferenciadas en virtud de su *expertise* profesional, el conocimiento especializado y los instrumentos tecnológicos. Los subsistemas sociales necesitan esta autonomía, ya que no hay una cumbre central o jerárquica capaz de controlarlo todo. Ahora bien, este autogobierno tiene algunos límites, fundamentalmente los que derivan de fallos del mercado y de las excesivas externalidades

negativas como, por ejemplo, la incongruencia entre estrategias de maximización a corto plazo y sostenibilidad a largo plazo (Stiglitz, 2010, pág. 15). En las sociedades diferenciadas, los subsistemas sociales están muy especializados y preocupados solo por lo suyo (en la economía, la ciencia, la salud o la cultura), lo que plantea problemas de integración y coordinación general. Hay una proliferación de lógicas heterogéneas (rentabilidad, verdad, asistencia, innovación....) que a veces pone en peligro la coherencia social. Es aquí donde la política tiene una función de coordinación e integración ineludible.

Cuando determinadas acciones pueden tener efectos acumulativos o plantean riesgos sistémicos, entonces se trata de algo lo suficientemente relevante en términos sociales como para no abandonarlo en manos de la responsabilidad privada, de las personas y las organizaciones. Aquí están los límites, a mi juicio, de confiarlo todo a una responsabilidad social corporativa, por importante que esta pueda ser. Si se trata de una responsabilidad «social», su definición constituye inevitablemente un acto de formación de la voluntad política.

La conclusión que podemos sacar de todo esto es que el doble desafío de la gobernanza global del capitalismo consiste en salvar la distancia entre las instituciones territoriales de regulación y las constelaciones globales de la economía, por un lado, y la distancia que todavía existe entre los modos burocráticos tradicionales de organizar la regulación y la necesidad de configurar modelos y procesos de regulación elevadamente sofisticados y expertos, por otro.

### **3. GOBERNAR LOS ESPACIOS DELIMITADOS**

Los conflictos y las catástrofes tienen muchos inconvenientes pero al menos algo positivo: una función integradora, porque ponen de manifiesto que no cabe sino encontrar soluciones mundiales, algo que no es posible sin perspectivas, instituciones y normas globales. Lo que está teniendo lugar es, de hecho, una politización involuntaria de la sociedad del riesgo, porque los riesgos, cuando son bien comprendidos, presionan hacia la cooperación. Los desastres desafían la autosuficiencia de los sistemas, los límites y las agendas nacionales, distorsionan las prioridades y obligan a que los enemigos establezcan alianzas. A los espacios comunes amenazados les corresponde un espacio de acción, coordinación y responsabilidad comunes. Es así como suele realizarse el descubrimiento de que la estrategia unilateral resulta excesivamente costosa mientras que la cooperación plantea soluciones más eficaces y duraderas. La cooperación modifica la percepción de los riesgos, reduce la incertidumbre y suministra información a los actores.

A este respecto nos hace falta desarrollar toda una nueva gramática cosmopolita de los bienes comunes, agudizar la sensibilidad hacia los efectos de la interdependencia y pensar en términos de un bien público que no puede gestionarse por cuenta propia sino que requiere una acción multilateral coordinada. La verdadera urgencia de nuestro tiempo consiste en civilizar o cosmopolitizar la globalización, en llevar a cabo una verdadera «política de la humanidad». Hacer una política de la humanidad significa configurar estrategias para autolimitar reflexivamente a los agentes sociales en beneficio de su propio interés; desde el punto de vista cultural, conseguir que las civilizaciones y las culturas comprendan la dependencia que les vincula a otras para la propia

definición y el enriquecimiento que suponen los procesos de traducción, intercambio e hibridación; y desde el punto de vista político, implica la búsqueda de un nuevo modo de articular el interés público en un ámbito cuya dimensión y significado apenas conocemos.

En este panorama, aunque muchos continúen pensando que los gobiernos son los actores centrales en la política mundial, hay una creciente conciencia de que las funciones de gobernanza se ejercen a través de una variedad de formas institucionales y, en ciertos contextos, los gobiernos no son necesariamente los actores más importantes (Held y McGrew, 2002). Al mismo tiempo, se está modificando radicalmente la realidad a la que se enfrentan los estados. La concepción tradicional que entendía a los estados como actores unitarios, interesados y que coexisten en un entorno anárquico, se corresponde con la teoría «realista» de las relaciones internacionales, según la cual los intereses de los estados están predeterminados. Desde esta concepción, los estados únicamente son capaces de concebir su inserción en la globalización bajo la forma de un juego de suma cero, conflictivo por definición, y únicamente aceptable en un cuadro estrictamente interestatal. Pero ambos aspectos —la autarquía y la predeterminación de sus intereses— están íntimamente ligados y han sido igualmente cuestionados desde el momento en que se ha hecho más evidente la interdependencia de los problemas que tienen que resolver.

Se ha puesto de manifiesto que el estado solo (incluso el más poderoso) no tiene la dimensión crítica en la era de la globalización. Se trataría de abandonar la idea de soberanía negativa (la ausencia de interferencias del exterior) a favor de una soberanía positiva que capacita a los estados para actuar y colaborar tanto domésticamente como internacionalmente (Jackson, 1990, pág. 26). La lógica actual de competitividad internacional entre los estados es incompatible con el tratamiento de los problemas globales y por eso mismo debemos avanzar hacia un modelo de cooperación. Es un cambio de paradigma profundo, ya que estamos habituados a pensar en un mundo multipolar, es decir, un mundo de relaciones de fuerza no cooperativas. Tal vez la idea de interdependencia, como valor sustitutivo o corrector de la soberanía, conduzca a descubrir la humanidad entera detrás de los pueblos y a convencer de que ciertas prácticas facilitan más que otras el desarrollo de los bienes comunes. Hoy somos más conscientes de que el precio de la convergencia disminuye y el de la conducta solitaria tiende a encarecerse. Al mismo tiempo, cada vez resulta más difícil que la persecución del propio interés no implique beneficios también para otros.

Estas circunstancias están exigiendo algo más que la mera yuxtaposición de los intereses de los estados, lo que apunta en la línea de una gobernanza global o, si se quiere, de una política de la humanidad. La fórmula «comunidad internacional» cubre de manera ambigua una realidad parcialmente realizada: las convenciones internacionales, el progreso del multilateralismo, la profusión de organismos de alcance global. Es evidente también la estructura imperfecta de las instituciones internacionales, algunas de las cuales tienen un núcleo duro donde se toman las decisiones mientras que otros estados quedan al margen. Así pues, lo que tenemos realmente es una integración incompleta en un mundo que unifica en los ámbitos tecnológicos, económicos e incluso en determinados productos y estilos culturales, pero que se muestra especialmente analfabeto en cuanto a su articulación política y jurídica. Contrariamente a las expectativas de los

neofuncionalistas y otros, la integración económica no ha generado un proceso paralelo en el ámbito político. La demanda de gobernanza global crece a causa de la creciente interdependencia en los ámbitos económicos, militares y medioambientales. Estas nuevas circunstancias nos exigen dar una verdadera dimensión política a la cosmopolitización realmente existente, que está hecha de dominación y unilateralidad.

Nos encontramos actualmente en una situación de cierto vacío político en la que el estado, como lugar tradicional de orden y gobierno, requiere abordar algunos de los problemas fundamentales a los que se enfrenta, mientras que es débil el marco global de gobernanza. Delmas-Marty (2010) lo ha formulado afirmando que vivimos un momento histórico en el que el soberanismo está desbordado y el pluralismo es contestado. Al mismo tiempo, el valor de los bienes públicos no puede ser establecido con eficiencia por los mercados y requiere determinadas decisiones colectivas así como ciertos marcos de regulación. Debido a la creciente interdependencia de los problemas, hay cada vez una mayor exigencia de elaborar formas transnacionales de regulación. Se está produciendo una transición desde las formas clásicas de cooperación intergubernamental a las instituciones internacionales que son más intrusivas en los espacios nacionales y que por eso mismo requieren nuevas formas de legitimación.

Ahora bien, la gobernanza global no consiste en una estructura jerárquica de dirección. El proceso de gobernanza global no es la imposición de un nivel sobre otro sino la articulación, frágil y conflictiva en no pocas ocasiones, de diversos niveles de gobernanza. No estamos a las puertas de crear un sistema inclusivo en el que se adopten las decisiones globales ni, a la vista de la complejidad de los problemas, parece deseable. En lugar de una *worldocracy* que coordinara las distintas tareas propias de un proceso de integración, habrá múltiples instituciones regionales que actúen autónomamente para resolver problemas comunes y producir diferentes bienes públicos (Schmitter, 1999). No tendremos un gobierno mundial sino un sistema de gobernanza formado por acuerdos regulatorios institucionalizados y procedimientos que exijan determinadas conductas sin la presencia de constituciones escritas o de poder material. En este sentido es en el que puede definirse la gobernanza como la capacidad de que se hagan determinadas cosas sin la capacidad de ordenarlo, es decir, una forma de autoridad más que de jurisdicción (Rosenau y Czempiel, 1992, pág. 250). «Lo que capacita a un actor para obtener el acuerdo de otro en un mundo desagregado es una convergencia interdependiente de necesidades y no una especificación constitucional que asigne la suprema autoridad exclusivamente a los estados y los gobiernos nacionales» (Rosenau, 1999, pág. 297). El resultado de todo ello es más un campo de batalla desestructurado que una negociación formal, donde se abren posibilidades de intervención participativas pero también formas de presión o hegemonía.

Algunos han dirigido una mirada escéptica en relación con las posibilidades de globalizar el derecho, la solidaridad o la política llamando la atención sobre las dificultades políticas de dichos objetivos. Avishai Margalit, por ejemplo, se pregunta qué electorado puede sacar adelante tales objetivos, ya que «el cosmos no tiene política», carece de cuerpo político, no vota ni decide (Margalit, 2009). Contra esta observación puede asegurarse, de entrada, que tampoco son menores las dificultades de la política en los ámbitos domésticos, en donde tenemos no pocos problemas de

gobernabilidad. La política de la humanidad no tiene por qué ser más difícil que, por ejemplo, la política de los ciudadanos nacionales, cuando esas comunidades no estaban constituidas o ahora que las sociedades están más fragmentadas. Pero hay, además, una objeción de principio contra la idea de que no pueda hacerse política en un nivel diferente e inédito de los espacios ya constituidos. Seguramente, la mayor parte de los problemas políticos no han tenido ni sujeto ni procedimiento para resolverlos en el momento de su aparición. La política tiene siempre una dimensión «constituyente»; el sujeto de decisión se constituye cuando surge el problema y no al revés. E incluso cabe la posibilidad de una democracia sin *demos*, como es el caso del actual experimento europeo.

No es cierto que los procesos de interdependencia conduzcan a una extinción de la política (entendida también como fin de las ideologías o incluso de la historia) como se celebra desde la óptica neoliberal o se lamenta desde el soberanismo clásico. Más bien todo lo contrario. Si la política es la articulación de formas de vivir juntos, en el plano global tenemos una tarea de reinvencción política similar a la invención de comunidades políticas a lo largo de la historia. De lo que se trata ahora es de cómo debemos convivir, de qué forma nos organizamos y cuáles son nuestras obligaciones recíprocas en el contexto de profundas interdependencias generadas por la globalización. Así pues, la globalización no tiene por qué ser necesariamente un proceso de despoltización. Quienes así piensan no entienden que los actuales desafíos consisten en extender la democracia más allá del estado nación. La democratización en el interior de nuestras sociedades debe ser extendida a los espacios deslimitados y a los procesos transnacionales. Tenemos la oportunidad y el desafío de desconectar la legitimidad política de su fijación a los espacios limitados.

La globalización plantea muchas constricciones para la política pero no significa su final, sino tal vez el comienzo de una nueva era para la política. Como dice Beck, no es que la política haya muerto, sino que ha emigrado desde los clásicos espacios nacionales delimitados a los escenarios mundiales interdependientes (2002, pág. 364). Aunque el régimen de gobernanza global no esté dirigido por el modo de la política propio de los estados nacionales, a la política le corresponde una tarea genuina tanto para la elaboración estructural de ese régimen como para la configuración de los correspondientes procesos de decisión.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Beck, Ulrich (2002), *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie*, Frankfurt, Suhrkamp (trad. cast.: *Poder y contrapoder en la era global: la nueva economía política mundial*, Barcelona, Paidós, 2004).
- Berruti, Furio (2007), *Global Challenges for Leviathan. A Political Philosophy of Nuclear Weapons and Global Warming*, Lanham, Lexington Books.
- Delmas-Marty, Mireille (2010), *Libertés et sureté dans un monde dangereux*, París, Seuil.
- Leithner, Timothy (2008), «Robust and stable system is goal of US», *Interview, Financial Times*, 31-3-2008, pág. 5.

- Field, David y McGrew, Anthony (comps.) (2002), *Governing Globalisation: Power, Authority, and Global Governance*, Cambridge, Polity Press.
- Geertz, Paul; Conceição, Pedro; Le Goulven, Katell y Mendoza, Ronald U. (2003), *Providing Global Public Goods. Managing Globalization*, Oxford, Oxford University Press.
- Jackson, Robert (1990), *Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Margalit, Avishai (2009), «Any ideology that fails to engage with our psychology is doomed to failure», entrevista en *Metropolis*, Verano (julio-septiembre).
- Mayntz, Renate (2009), *Über Governance. Institutionen und Prozesse politischer Regelung*, Frankfurt, Campus.
- Mulcini, Elena (2009), *La cura del mundo. Paura e responsabilità nell'età globale*, Turín, Bolati Boringhieri.
- Neuhoff, Wolfgang H. (1998), *Global Public Policy. Governing without Government?*, Washington, Brookings Institution Press.
- Rosenau, James (1999), «Toward an Ontology for Global Governance», en Hewson, Martin y Sinclair, Timothy J. (comps.), *Approaches to Global Governance Theory*, Nueva York, State of New York Press, págs. 287-301.
- Rosenau, James Nathan y Czempiel, Ernst-Otto (comps.) (1992), *Governance without Government: Order and Change in World Politics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Stiglitz, Joseph y Mishkin, Stephen (2011), *Crisis Economics. A Crash Course in the Future of Finance*, Londres, Penguin Books.
- Schmitter, Philippe (1999), «The future of democracy: could it be a matter of scale?», en *Social Research*, 66, págs. 933-958.
- Stiglitz, Joseph (1990), *The Fifth Discipline*, Nueva York, Double Day (trad. cast.: *La quinta disciplina*, Barcelona, Granica, 1993, 1995).
- Stiglitz, Joseph (2009), *Keynes. The Return of the Master*, Nueva York, Public Affairs (trad. cast.: *El regreso de Keynes*, Barcelona, Crítica, 2009).
- Stiglitz, Joseph (2004), *A New World Order*, Princeton, Princeton University Press.
- Stiglitz, Joseph (2010), *Freefall. America, Free Markets, and the Sinking of the World Economy*, Nueva York, Norton (trad. cast.: *Caída libre: el libre mercado y el hundimiento de la economía mundial*, Madrid, Taurus, 2010).
- Treasury, Department of the (2009), «Financial regulatory reform: A new foundation» (disponible en: <[www.financialstability.gov/roadtostability/regulatoryreform.html](http://www.financialstability.gov/roadtostability/regulatoryreform.html)>).
- Wallerstein, Immanuel y Willke, Gerhard (2012), *Political Governance of Capitalism. A Reassessment Beyond the Global Crisis*, Cheltenham, Edward Elgar.

## Epílogo

# NOSOTROS Y LOS OTROS

En un mundo como el nuestro, que es de todos y de nadie, de amenazas compartidas y bienes comunes, donde la propiedad debe ser revisada y las exigencias de cooperación son cada vez más fuertes, un mundo que se abre y se protege, en el que todos estamos igualmente expuestos y que carece de alrededores, enredados en interdependencias y contagios, la pregunta más difícil y al mismo tiempo más exigente es: ¿quiénes somos nosotros?; ¿cómo debemos concebirnos y actuar quienes habitamos este mundo común? Distinguir entre nosotros y los otros es una cuestión crucial para determinar nuestras responsabilidades, nuestros derechos y nuestros deberes.

Conviene que partamos del reconocimiento de la dificultad del asunto y no nos amparemos en supuestas evidencias, como si hubiera una perfecta coincidencia de nosotros con nosotros mismos. Un prejuicio de este tipo se esconde en no pocas formas de entender la identidad colectiva, en el elitismo de los expertos, en determinados reflejos de autoprotección, en solidaridades que ocultan exclusiones, pero también en cierta animosidad contra la representación y las mediaciones, bajo la bandera de la democracia directa o la autorregulación económica. Son ejemplos de maneras de pensar y actuar que dan por evidente la respuesta a la pregunta acerca de quiénes somos nosotros.

Hay una tendencia en el ser humano a dejar de ver la contingencia de las agrupaciones colectivas. A lo largo de la historia hemos declinado de diversas maneras esta primera persona del plural: quienes pertenecemos a la misma clase, nos reímos de las mismas cosas, los que estamos unidos por el miedo, los compatriotas, los cosmopolitas, los revolucionarios, los civilizados, los nacionales, el pueblo, quienes compartimos los mismos valores, los que tenemos el mismo interés, los contemporáneos, los nuestros, los de la misma generación, los cómplices y los solidarios, los de aquí y los de siempre, las víctimas de una tragedia o una injusticia, los irritados, los amenazados, los expertos, los que tenemos razón, los varones, los normales, los ortodoxos, los cuerdos, los que se fían o se temen entre sí... Todas las conquistas de la humanidad han estado precedidas por una interrogación acerca de estos agrupamientos evidentes, que esconden generalmente operaciones de exclusión. ¿Y si no fuéramos exactamente los que somos?

Cada vez es más complejo establecer con exactitud quiénes somos nosotros y quiénes son los otros. La palabra «nosotros» no nombra una realidad, sino un problema (Garcés, 2011, pág. 105). Interrogarse acerca de quiénes somos es hoy una manera de incomodar a esa primera persona del plural que tiende a escamotear su contingencia. Toda reflexión ética y política debe comenzar perturbando a los administradores de las evidencias para preguntarnos si somos tantos o tan pocos, cuáles son las razones de pertenencia y desafección, en virtud de qué se fija la frontera con otros, de qué manera influye el paso del tiempo en ese límite, qué tipo de operaciones cabe establecer entre lo nuestro y lo suyo, qué diferencia hay entre delegar y enajenarse, cuáles son las condiciones de la representación. Pero son este tipo de preguntas molestas —¿quiénes somos nosotros?; ¿por qué ellos no son de los nuestros?— las que permiten distinguir una adscripción legítima de otra inconfesable, un sujeto de responsabilidades y derechos frente a una multitud enajenada.

Hablo de contingencia del nosotros en sus diversas manifestaciones porque no se trata de subvertir un valor estable y transformarlo en su contrario —como pudieron hacer muchos, con indudable utilidad teórica, desde las ideologías de la sospecha hasta la deconstrucción— mostrando, según ironizaba Luhmann, que «esto es en realidad aquello» y estableciendo con la misma evidencia una nueva categoría resultante de invertir a la que había sido dominante: los heterodoxos, la infraestructura, las cárceles, lo concreto y la excepción, la proximidad, lo postcolonial, la desviación... Tampoco a estos otros les corresponde la evidencia que habíamos arrebatado a los nosotros tradicionales. Contingencia significa, en relación con el tema que nos ocupa, que la categoría «nosotros» sigue siendo útil y verdadera, pero que es al mismo tiempo variable, contextual y necesitada de revisión.

La totalidad ya solo resulta pensable como «totalidad polémica» (Röttgers, 1983). Frente a hegemonías categoriales como la del estado nacional, la civilización occidental o los espacios delimitados, la actual multiplicación de los contextos (visible en fenómenos como la interdependencia, los riesgos compartidos o la intensificación de la movilidad y la comunicación), confiere a la realidad social una fluidez difusa. Se está generando una complejidad que afecta a lo que Luhmann ha llamado «experiencias primordiales de la diferencia», dualidades del tipo de cercano/lejano, propio/impropio, familiar/extraño, amigo/enemigo (1981, pág. 195). Estas experiencias que nos orientaban requieren ahora una redefinición, que afecta especialmente a la distinción entre nosotros y los otros.

Toda mi trayectoria filosófica ha sido una reflexión sobre la intersubjetividad, sobre lo común. La perspectiva que me ha interesado es lo que podríamos denominar la intersubjetividad descentrada: hospitalidad, contingencia, disenso, diferencia, invisibilidad, extrañeza, disonancia cognitiva, riesgo son categorías que no ayudan a la consolidación triunfante del nosotros sino que lo cuestionan y contextualizan. Pienso que el problema del nosotros no se resuelve desde la idea de una epistemología de la intersubjetividad, tal como ha sido intentada por la filosofía trascendental y sus derivaciones, sino en clave sociopolítica, si acertamos a divisar algo que sea verdaderamente común. Propongo plantear esta cuestión partiendo de la prioridad sociocultural de lo común frente a la prioridad metodológica de una filosofía de la subjetividad. Somos «nosotros» porque hay algo que nos constituye como tales al afectarnos, de lo que somos responsables, porque nos protegemos, compartimos el mismo miedo, estamos igualmente amenazados... Una perspectiva de este tipo nos permitiría superar el paradigma del consenso y el contrato para pensar el nosotros como un resultado de lo que está en juego.

Desarrollaré esta idea modificando un poco el conocido esquema de Kant que interroga por lo que somos (la ontología del nosotros), lo que podemos conocer (la epistemología del nosotros), lo que debemos hacer (las prácticas del nosotros) y lo que tenemos derecho a esperar (la convergencia del nosotros). Sintetizaré las configuraciones del nosotros en once figuras.

## **I. ONTOLOGÍA DEL NOSOTROS**

### *1. La identidad que nos constituye*

Cada vez que examinamos reflexivamente el concepto de nosotros nos resulta menos aprensible y más contingente. Esta contingencia de nuestra identidad se manifiesta en dos planos, que podríamos denominar uno estático y otro dinámico.

Estáticamente, nuestra identidad no puede ser concebida a partir una idea exclusivista y cerrada, desde la cual se construyen los estereotipos con que delimitamos a los extraños, entre otras cosas porque lo propio se constituye y enriquece también en el encuentro continuo con lo extraño. Del mismo modo que hemos aprendido que la tradición a la que cada grupo apela es frecuentemente un producto de la nostalgia, de la selección y la dramatización, es decir, algo que se aproxima bastante a la falsificación, las identidades colectivas también son el resultado de una construcción social. Las identidades se han construido con mucha frecuencia mediante la homogeneización interior y el exilio de lo extraño. En el mejor de los casos, la pertenencia y la delimitación frente a los otros permitía tolerar a la alteridad interior como casos especiales, como minorías. Por supuesto que había diversidad, pero organizada en torno a una identidad dominante o hegemónica. Este planteamiento ha impedido desarrollar la capacidad para organizar la coexistencia de lo propio y lo extraño en un mismo espacio.

Lo que más contribuye a flexibilizar las identidades es la conciencia de que la distinción entre nosotros y ellos es una construcción contingente, móvil y de márgenes porosos. Se trata de un descubrimiento que contradice nuestra natural tendencia a fabricarnos una coreografía de autoconfirmación. El mero hecho de constatar la falta de evidencia de cualquier nosotros implica una crítica de aquellos modos de pensar que reducen las cosas a la uniformidad, a la homogeneidad y al consenso. El vocabulario de la descripción y el análisis cultural ha de ser ampliado para que encuentren en él un lugar las irregularidades, la excepción y el desacuerdo. La cultura no representa una unidad cerrada, algo fundamentalmente propio, que solo estuviera enfrentado al peligro de desdibujarse en sus márgenes por la modernización y la inmigración. Un sistema cultural es una realidad móvil y abierta, cuya vitalidad depende de que sepa gestionar su pluralidad interna y dialogar con la extrañeza exterior.

El avasallamiento de la alteridad no es un destino inexorable; el trato con lo extraño puede aprenderse. La xenofobia no es una constricción inevitable de la naturaleza. El ser humano es capaz de romper la identidad tautológica y poner en juego la capacidad de relación, dar forma a la autenticidad en expresiones que puedan ser reconocidas por otros. La madurez, en el ámbito personal y social, podría entenderse como la toma de conciencia de la propia particularidad, el descubrimiento de que nuestras formas de entender el mundo o de actuar sobre él son contingentes y, desde alguna perspectiva o para algunas personas, extrañas e incluso ridículas.

La «espectrología» de Derrida (1993) ha planteado esta contingencia del nosotros de una manera muy original. Frente a la identidad triunfante, la presencia de «fantasmas», es decir, de algo que desestabiliza nuestro presente, pone en cuestión la obviedad de nuestras separaciones nosotros/ellos, vivo/muerto, presente/ausente. El fantasma es lo que impide al presente —a la unidad, a la identidad— cerrarse sobre sí; es la huella de esa apertura, el lugar en el que aparece lo no-presente, la alteridad que se hospeda en el presente y que cuestiona su soberanía. En dicha inestabilidad habita, según Derrida, la promesa y la esperanza en relación con lo que puede arribar

sin haber sido proyectado. No se trata de la posibilidad, por supuesto incierta y no garantizada, de una plenitud actualizable —como parece pensarla Bloch—, sino el impedimento de que un orden semejante se ponga como absoluto, se totalice, camuflando lo que desentona, cerrando con sus respuestas la apertura a la pregunta. Esta esperanza no es superación de la muerte y triunfo de la vida, sino experiencia de una vida tocada por la muerte.

Esta es la única concepción del nosotros que me parece legítima: la de un nosotros nunca pleno y dueño de sí, expuesto siempre al visitante, socavado por la alteridad, habitado por huéspedes. Reconocer esta «imperfección» que nos constituye es la única manera de impedir que el nosotros se totalice en una complacencia excluyente.

## *2. Las historias que somos*

El otro aspecto de la contingencia del nosotros al que quisiera referirme es más bien dinámico y trataría de responder a la pregunta acerca de cómo hemos llegado a ser lo que somos. También desde esta perspectiva temporal, nuestra tendencia «natural» nos lleva a desconocer la falta de necesidad histórica del nosotros que hemos llegado a ser. Contingencia quiere decir aquí que nuestra identidad no es lógica o nomológica, ni intencional, sino más bien el resultado de una excepción o peculiarización. Dicho provocativamente: somos lo que somos en virtud de que no hemos conseguido llegar a ser lo que pretendíamos. Es lo que advertía Paul Valéry cuando se quejaba de que no es posible hacer nada sin que todo se entrometa. Las identidades de los sujetos y las peculiaridades de los pueblos no se deben a la persistencia de una voluntad de serlo. La identidad no es el resultado de una acción sino de una historia, es decir, de un proceso desarrollado bajo condiciones que se comportan azarosamente frente a las propias pretensiones.

La pregunta histórica «¿cómo ha llegado alguien a ser lo que actualmente es?», dirigida a países, ciudades o personas, suele contestarse con una expresión del tipo «esto solo puede explicarse históricamente». ¿Qué significa que algo solo resulta explicable mediante la historia? (Lübbe, 1973). Somos lo que somos porque ha habido algún accidente, porque algo ha impedido que se cumpla lo previsible o ha contrariado nuestra intención. Esta es la dimensión narrativa de la historia, donde comparecen las propiedades anómalas y las combinaciones singulares. Contamos historias porque no somos lo que queríamos ser o lo que debería esperarse que fuéramos.

Desde estas consideraciones puede entenderse cuál es la justificación de que revisemos continuamente nuestro pasado y reescribamos la historia sin tolerar que esta se cosifique o entregue a la ilusión de lo definitivo. La investigación histórica va a remolque de los cambios de identidad de los sujetos que la llevan a cabo, de tal modo que la identidad propia y ajena vuelva a ser definida en correspondencia con esas modificaciones. Reescribimos nuestra historia y la de otros porque la presentación de la identidad —propia y ajena— es una función de nuestra historia, a través de la cual obtenemos nuestra identidad. Las historias que contamos tienen que estar abiertas al cambio porque cambian las historias abiertas que somos.

Y desde esta perspectiva se comprende también cuáles son las condiciones que hacen

soportable y legítima nuestra identificación afectiva con un nosotros. El patriotismo es por su propia naturaleza inestable. El patriotismo está distendido sobre la duración y por eso suele incluir una reconsideración de la propia historia. Pero esa duración es lábil. El problema del patriotismo es siempre su *destautologización* (Fuchs, 1991/2), su traducción en las circunstancias concretas. Un patriota está en el mismo sitio en la medida en que se mueve, adaptándose de este modo a la temporalización de una sociedad que se vuelve más compleja. Así se hace patente la artificialidad de la construcción de cualquier nosotros con el que podamos identificarnos.

Hace falta mucha conciencia liberal para saber formar parte de una comunidad que es la nuestra, con la que podemos identificarnos o defender su derecho de disponer libremente sobre su destino y, al mismo tiempo, ser conscientes de la artificiosidad de su construcción, de su no-necesidad, de su implicación con el destino de otros.

### 3. *Nativos e inmigrantes*

No hace falta ser especialmente crítico o escéptico para saber que la percepción que tenemos de las cosas no siempre es correcta. En el caso de la inmigración, fenómeno en virtud del cual se configura la identidad de los autóctonos y los foráneos, hay dos confusiones sin cuya revisión no puede responderse adecuadamente a la pregunta acerca de quiénes somos nosotros: tendemos a pensar que la inmigración plantea un grave problema económico a las sociedades de acogida y que la influencia va en una sola dirección, que solo «ellos» influyen en «nosotros», cuestiones ambas que están en el fondo de ciertas inquietudes. ¿Y si en esto también valiera aquello de que no es lo que parece?

A juzgar por ciertos discursos, algunos de ellos muy rentables electoralmente, estamos sometidos a una ola de inmigración masiva. En esto, como en tantas otras cosas, hay pocas cifras y muchos fantasmas. Uno de estos se refiere al coste de la inmigración, es decir, al aumento de los gastos sociales y del desempleo que provoca. Conviene hacer frente a este prejuicio y no hacer descansar toda la argumentación en razones humanitarias. Los argumentos económicos no tienen el prestigio de las razones morales, pero no deberíamos despreciarlos a la hora de establecer nuestros deberes de justicia. Puede que la xenofobia, además de éticamente injustificable sea también económicamente ruinosa.

¿Podemos afirmar que los inmigrantes son los responsables del aumento del desempleo? Las encuestas ponen de manifiesto que la mayoría de la gente así lo cree. Los economistas, por el contrario, están relativamente de acuerdo —algo que ya es raro, por cierto— en lo contrario (Chojnicki y Rago, 2012). La inmigración tiene muy poco impacto sobre la tasa de paro de los nativos. Da la impresión de que el peso de la inmigración en el debate público es inversamente proporcional a su impacto económico, que es relativamente neutro.

La inmigración suele ser pensada como un incremento de la oferta en el mercado de trabajo. De acuerdo con ello, la inmigración debería impulsar a la baja los salarios al aumentar el grado de competencia entre los trabajadores «sustituibles». Pero este tipo de razonamiento es muy simple y no da cuenta de la complejidad del fenómeno. De entrada, la inmigración actúa sobre la oferta

pero también sobre la demanda. Los inmigrantes contribuyen a aumentar la demanda final de bienes y servicios, lo que estimula la actividad económica y, consecuentemente, el empleo. Los inmigrantes están en una relación más bien de complementariedad que de sustitución con los autóctonos (la rivalidad está más bien entre antiguos y nuevos inmigrantes).

Otro prejuicio similar se refiere a la supuesta carga que los inmigrantes representan para las finanzas públicas. Nuestro sistema de protección social es ascendente, es decir, supone una transferencia de los jóvenes a los adultos, mayoritariamente hacia los pensionistas. Los dos ámbitos de la protección social en los que se asiste fundamentalmente a personas mayores —la salud y las pensiones— representan hoy en torno al 80 % del gasto social, mientras que los inmigrantes se agrupan en las edades de mayor actividad. El hecho de que los inmigrantes incrementen ciertos gastos sociales se compensa sobradamente con la realidad de que están generalmente en una edad en la que se paga más de lo que se recibe del sistema de redistribución. Hay que recordar que los inmigrantes contribuyen también a la financiación de la protección social a través de sus cotizaciones. En una pura lógica contable podría evaluarse su contribución neta (la diferencia entre las contribuciones y las prestaciones), lo que permitiría interrogarse acerca de los eventuales beneficios de una reducción de la inmigración, tal y como se defiende en ocasiones. Por supuesto que menos inmigración es menos gasto social, pero también y sobre todo menos cotizantes. En cualquier caso, un endurecimiento de la política migratoria no contribuirá a resolver nuestros problemas de déficits presupuestarios.

Por otra parte, si los inmigrantes corren mayores riesgos de aumentar los gastos derivados del seguro de desempleo o los salarios sociales, gastan mucho menos que los nativos en todo aquello que se refiere a la salud y la vejez. En cualquier caso, si lleváramos hasta el extremo la lógica de excluir a quienes más gasto representan para el sistema de protección social, habría que acusar también a los parados, los discapacitados y los enfermos, lo que pondría en cuestión la noción misma de justicia social.

En los sentimientos que suscita la inmigración y en buena parte de los discursos dominantes hay otros lugares comunes que nos impiden ver una parte de la realidad. Por ejemplo, su consideración como una amenaza poderosa frente a nuestra supuestamente frágil identidad. Se nos habla siempre de la influencia que los inmigrantes tienen sobre la identidad y la cultura que los acoge, con temor o celebrando la nueva diversidad, pero apenas se examina la influencia de signo contrario. La cuestión que se plantea es si la inmigración, unida a una débil natalidad, permitirá mantener la identidad de unas sociedades europeas cuyas ciudades, aseguran, se parecen cada vez más a las de África o Asia. Tanto la ideología xenófoba que teme la pérdida de la propia identidad y el «reemplazamiento étnico» como la actitud liberal que, con las mejores intenciones, defiende la «integración» de quienes vienen, consideran la inmigración como un fenómeno que actúa sobre el país de acogida, pero apenas se reflexiona sobre la influencia que la inmigración tiene en los países y las culturas de origen. ¿Y si tanto como ellos actúan sobre nosotros influyéramos nosotros sobre ellos? ¿Por qué no considerar que la inmigración, lejos de debilitar nuestra identidad, constituye un medio de extender nuestros valores por el mundo?

De entrada, es curioso que tales temores nos impidan ver la radical asimetría que caracteriza al

fenómeno de la inmigración. Parecería como si se hubieran invertido los papeles del fuerte y del débil y las amenazas provinieran del elemento indudablemente más frágil de la relación. En primer lugar, los inmigrantes son, por lo general, una minoría en las sociedades de acogida y están más expuestos a la cultura de los autóctonos de lo que estos están expuestos a la cultura aportada por los inmigrantes. En segundo lugar, los inmigrantes, desde el punto de vista económico, social y político, constituyen un grupo dominado más que un grupo dominante, y su influencia sobre la cultura de la sociedad de acogida es mucho menor que en el sentido inverso. Por estas razones hay motivos de sobra para pensar que quien más afectado se ve por el encuentro es el que llega y no el que recibe.

Los inmigrantes están continuamente expuestos a las ideas, los valores y las prácticas de la sociedad en la que viven, de manera que pueden hacerlos suyos y transmitirlos a sus comunidades de origen. La cuestión no es tanto si se altera la identidad de la sociedad de acogida como saber en qué medida, a través de los emigrantes, las sociedades de origen están expuestas a los valores que fundamentan la identidad de las sociedades de acogida. Deberíamos, por tanto, considerar la inmigración como un proceso de doble dirección, que aporta a la sociedad de origen de los emigrantes un cierto número de elementos adoptados en la sociedad de acogida. Vistas así las cosas, los inmigrantes no serían únicamente introductores de valores y prácticas no occidentales en los países occidentales sino también, en el sentido inverso, canales a través de los cuales los valores y las prácticas occidentales son difundidos en otras partes del mundo. Los inmigrantes no solo envían dinero sino también ideas y modelos de comportamiento. Dado que los inmigrantes son frecuentemente considerados en sus países de origen como personas que han tenido éxito, aquellas sociedades pueden abrirse así a los valores y prácticas a los que se debe ese éxito. De manera que la inmigración puede ser un instrumento de influencia y difusión cultural pero no en la dirección en la que habitualmente se cree.

Lo que nos impide entender el fenómeno de la inmigración con toda su complejidad y sus matices es que todavía mantenemos una concepción estática de las culturas y las sociedades. Integración o sustitución son los dos términos que tratan de explicar la relación entre dos culturas que se topan en una sola dirección. Conservadores y liberales tienden a pensar que las diferencias culturales se perpetúan a través de las generaciones y permitirían que las poblaciones concernidas se reproduzcan independientemente la una de la otra. No tienen en cuenta la bidireccionalidad de sus influencias y los fenómenos de mestizaje, la exogamia que tiende a acrecentarse con el paso del tiempo. Clasificar a las personas como autóctonas o extranjeras termina siendo un corte arbitrario en un continuo donde no hay dos poblaciones sino una constituida por personas que presentan un gran número de combinaciones posibles en términos de orígenes. Dado el dinamismo y la porosidad de las sociedades actuales, la adscripción a un solo grupo va a ser cada vez más la excepción que la regla.

Examinar el fenómeno de la inmigración en toda su complejidad es el mejor modo de acabar con determinados tópicos. Porque detrás de los prejuicios suele haber una realidad que no se ha acabado de comprender.

#### 4. *Los límites de la comunidad*

La explosión de la complejidad pone en marcha el deseo de reducirla para hacer de ella una magnitud que se pueda comprender y gobernar. Siempre cabe exigir una restauración de lo perdido y estilizar una protesta melancólica ante la creciente extrañeza de las realidades sociales; también es posible construir enclaves comunitarios de sentido tejidos por las confirmaciones recíprocas y sin ninguna problematización.

La contraposición arquetípica de Tönnies (1887) entre comunidad y sociedad —con sus dualismos propios: organismo frente a artefacto, comprensión frente a contrato— plantea una antinomia típica de la política en la modernidad, al menos desde la queja romántica. En continuidad con este planteamiento, el concepto husserliano de «mundo de la vida» se convirtió desde 1926 en el contrapunto que se opone a las turbulencias sociales. Probablemente, la sugestión que ejerce se deba a que su mera mención ilumina un ámbito de familiaridad y fiabilidad, un seno protector. Simboliza lo contrario de todo aquello que hay de complejo y extraño en la estructura social, prometiendo un mundo equilibrado en medio de la confusión del sistema social. Frente al artificio contractual, la comunidad es el lugar donde se hospedan las imágenes de los nosotros enfáticos, de los vínculos y las identificaciones originarias.

Pero no es posible cerrar la caja de Pandora e imaginar una configuración más simple del mundo. Las sociedades modernas no deben su fuerza a determinantes identitarios sino a la resistencia frente a la hipóstasis de una familiaridad perdida así como frente a la determinación definitiva del campo social. Si una sociedad quiere permanecer libre, ha de rechazar toda unidad totalizadora entre el representante y lo representado.

Tomando como ejemplo la Declaración de Independencia americana, ha mostrado Derrida el carácter circular y contradictorio de los documentos constitucionales, en que un «pueblo» firma que se constituye como sujeto unitario mediante su firma. Ahora bien, el pueblo no existe antes de su acto de fundación, acto que precede al pueblo como instancia autorizadora. Ocurre algo tan extraño como que el pueblo, mediante su firma, viene al mundo como sujeto libre e independiente, como posible firmante. Firmando se autoriza a firmar (1980, pág. 66). En el nosotros congregado en el acto de la fundación se enmascara una heterogeneidad originaria. El pueblo es un sujeto «decretante» a la vez que un montón empírico de individuos todavía dispersos; es instaurador de una ley a la que él mismo se somete. La irrepetible y ficticia fundación no representa otra cosa que la inicial inidentidad que se fracciona en una continua iteración. Esta identidad imposible recuerda que la fundación no está cerrada de una vez para siempre, que lo común no es ni originario ni presente, ni previo ni deducible, sino algo continuamente desplazado, prorrogado, aplazado. La heterogeneidad de la comunidad que se funda a sí misma le obliga a repetir siempre una vez más su fundación. «El sujeto colectivo está siempre en un estado de continua autoconstitución, y el juicio que haga tendrá un efecto reflejo sobre su propia identidad como una comunidad» (Beiner, 1983, pág. 143).

En el seno de todo orden constitucional, de toda convivencia democrática, hay un nosotros

inconsistente, un desgarró y una contradicción, que continuamente redefine de manera provisional las dimensiones de la inclusión y la exclusión. Por eso lo político no puede ser monopolizado por las realidades institucionales, por la organización de la sociedad y por la estatalidad ritualizada. Lo político es más bien el lugar en el que una sociedad actúa sobre sí misma y renueva las formas de su espacio público común. La sociedad no ha surgido del colapso de una comunidad, no hay una partición originaria ni una primera unificación, ni inocencia perdida de la vida colectiva o una institución inicial. Esto no quiere decir que el nosotros no exista en absoluto, sino que es una magnitud inestable, una realidad abierta y mutable, arrebatada por los seres humanos al designio del destino y colocada en el ámbito de lo que hacemos con nuestra libertad.

## II. EPISTEMOLOGÍA DEL NOSOTROS

### 5. *Lo familiar y lo extraño*

El «nosotros» tiene también una dimensión epistemológica: nosotros somos los que sabemos algo frente a los que no lo saben, los que entendemos algo que los demás no comprenden, a los que determinadas cosas nos resultan familiares y otras extrañas o tenemos una competencia específica que nos diferencia. La provincia epistemológica del nosotros se ha formado de muy diversas maneras y tiene su reverso en lo extraño, los inexpertos o lo ridículo.

Las comunidades humanas se han resistido siempre a reconocer su contingencia, como si ese reconocimiento les expusiera a una intemperie mortal. Todo sistema cultural se rebela contra su propia contingencia produciendo instrumentos para confirmar su identidad. Himnos, fiestas, genealogías y derechos constituyen rituales para compensar una necesidad ausente y proporcionar unos esquemas sustraídos de toda arbitrariedad, en virtud de los cuales se dota a algunas prácticas de evidencia y normalidad. Otro medio prominente para ese fortalecimiento interior es el distanciamiento con los otros, cuya alteridad es revestida frecuentemente de una extrañeza incomprensible. Para que la propia forma de vida aparezca como natural se marginan otras formas de vida incluso hacia el espacio de lo monstruoso. A veces, esta marginación es casi inofensiva, como se pone de manifiesto en lo que consideramos ridículo, en el espacio de lo risible. Quizás esto explica la abundancia de chistes que resultan de la fragmentación del mundo, como malentendidos interculturales o desprecios tribales (no hay país o localidad que no haya creado una geografía imaginaria —generalmente, el vecino inmediato— que funciona como el escenario donde acontece lo ridículo).

Los sistemas sociales se desenvuelven en un ámbito familiar que siempre es extraño para otros. Ahora bien, la magnitud de lo familiar es móvil porque hay procesos de extrañamiento, de pérdida de evidencia, confianza y familiaridad. Mientras que en las sociedades arcaicas el ámbito de lo familiar tenía la misma extensión que toda la sociedad conocida y lo extraño era todo aquello que no se dejaba reducir a ese ámbito, bajo las condiciones modernas ocurre que lo extraño está cada vez más socialmente presente. Ya no hace falta abandonar la sociedad para traspasar los límites de lo conocido; existen familiaridades exclusivas, como el espacio de la

privacidad, y magnitudes desconocidas a las que podríamos acceder, mediante la investigación o el viaje; manejamos artilugios sofisticados gracias a la confianza en que para algunos expertos no son realidades enigmáticas. La distinción entre lo familiar y lo extraño es tan móvil como la observación; sabemos además que lo familiar no es una magnitud ontológica sino cultural, que es familiar desde un determinado punto de vista y extraño desde otro.

Conocemos a partir de una situación, insertos en una determinada comunidad de aprendizaje, pero la razón conoce también esa condición y puede en cierto modo trascenderla. La construcción de una cierta distancia frente a lo propio nos posibilita observar desde fuera la propia situación. Es el esquema tradicional de las *Lettres persanes*, de Montesquieu, continuado por una larga tradición literaria en la que el narrador adopta una extraterritorialidad, como la del que regresa, el niño, el enfermo, el inadaptado... Lo razonable es instituir formas de trato con el mundo que cuenten con la pluralidad de perspectivas estableciendo así nuevas oportunidades para el ejercicio de la tolerancia que Luhmann y Fuchs han sintetizado en la expresión «incongruencia cultivada» (1989, pág. 223). Solamente es humana una identidad que permite la comparecencia de lo incongruente, que toma en consideración lo que otros dicen de uno mismo, que se preocupa por las exclusiones a que pueda estar dando lugar, que es capaz de imaginarse de otra manera, que se ríe de sí misma. Tomar en cuenta lo extraño significa desarrollar una mirada especial para las rupturas y paradojas que, a pesar de todo, habitan en lo evidente. La experiencia cultural de lo extraño supone siempre una confrontación con las posibles alternativas de la propia vida y provoca una puesta a prueba de lo propio. Lo extraño es una reserva para enriquecer y corregir la limitación de las propias posiciones.

En este sentido, las utilidades epistemológicas de lo cómico vienen dadas por el conocimiento de la propia relatividad: la experiencia de que algo dado por válido no lo es siempre, o en otro contexto. Lo cómico es siempre una cierta relativización de los criterios imperantes, una pequeña subversión; la medida de lo correcto no es absolutamente estable, sino cultural e históricamente variable. Esto puede verse en el ejemplo de aquella persona que asiste al sepelio de un muerto en un pueblo vecino y pregunta: ¿Aquí se llora ya en la casa del difunto o hay que esperar al cementerio? De manera que el instrumento para excluir y ridiculizar, puesto al servicio de la autorrelativización, es muy útil también a la hora de gestionar la propia contingencia. Cualquier agrupamiento está siempre amenazado por la posibilidad de parecer ridículo bajo cierta perspectiva.

## 6. *Los que saben y los inexpertos*

El de los expertos es un nosotros epistemológico a partir del cual se han configurado siempre el poder y la exclusión. Nos lo recuerdan las élites en los momentos de las grandes decisiones, pero también la experiencia cotidiana («solo puede ser abierto por el experto»; «consulte a su farmacéutico»...). La autoridad de los expertos es invocada para legitimar, lo que suele significar que se minusvalora o excluye a quienes supuestamente no lo son.

Como tantas otras diferencias que he ido examinando, la que distingue a quienes saben frente a

los legos no ha dejado nunca de existir, pero en una sociedad democrática esa diferencia está continuamente requerida para acreditar su legitimación, asediada por la aspiración de los demás en orden a ser escuchados y participar. La actual discusión pública de los temas científicos, por ejemplo, no quiere decir que haya dejado de tener sentido la competencia científica sino que la distinción entre los de dentro y los de fuera de las disciplinas científicas se ha suavizado. Ya no estamos en la época en que los expertos hablaban acerca de datos incontrovertibles y gracias a su saber ponían punto final a toda controversia. En una sociedad del conocimiento la gente posee más capacidades cognitivas. Surgen nuevas organizaciones y grupos de intereses que contribuyen a debilitar la autoridad de los expertos. Lo que en algún momento fue un poder exotérico del saber, ahora es públicamente debatido, controlado y regulado. El objetivo de una democracia del conocimiento consiste en tratar a todos como ciudadanos igualmente responsables de las decisiones políticas, sin que esto suponga anular su diferente grado de competencia.

Así pues, nuestro gran problema consiste en cómo llevar a cabo la reintegración social de la ciencia cuando sabemos que están en juego asuntos demasiado importantes como para dejarlos únicamente en manos de los especialistas. En nuestros experimentos colectivos no funciona aquella división del trabajo en la que tenía sentido la figura del experto como mediador entre la producción del saber y la sociedad.

Gracias a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación vivimos una especie de «consagración del *amateur*», una sociedad de los aficionados, una democratización de las competencias (Flichy, 2010). Sin necesidad de autorizaciones ni instrucciones, la nueva figura del ciudadano es la de un *amateur* que se informa por sí mismo, expresa abiertamente su opinión y desarrolla nuevas formas de compromiso; por eso desconfía tanto de los expertos como de los representantes.

La inteligencia distribuida desafía a los expertos, en la medida en que, de entrada, capacita a cualquiera para acceder al conocimiento. En una sociedad del conocimiento se incrementa el nivel medio del saber, la libre circulación de la información, la capacidad de comunicar las propias opiniones. Por esta razón, la nueva circulación de conocimientos y competencias tiene un gran potencial democratizador. La democracia surgió precisamente contra el monopolio del poder y como una universalización de la competencia de gobernar; esta nueva democratización se apoya ahora en el hecho de que las capacitaciones tecnológicas permiten a cualquiera adquirir competencias de vigilancia, control y juicio en todo momento.

En una sociedad del conocimiento, los estados ya no tienen enfrente a una masa informe de inexpertos sino a una inteligencia distribuida, una ciudadanía más exigente y una humanidad observadora, de la que forman parte un gran número de organismos internacionales que no solamente les evalúan, sino que disponen frecuentemente de más y mejor saber experto que los estados. Dicho sin eufemismos: el que manda ya no es el que más sabe. En cualquier caso, y también por razones epistemológicas, es importante que la ciencia no desacredite los impulsos o las irritaciones «de fuera» como ignorancia o histeria. Puede que los expertos tampoco sean los que más saben y que, tratándose de cuestiones epistemológicas, más vale que haya una mayor porosidad en la frontera que divide a los sabios de los legos.

### III. LAS PRÁCTICAS DEL NOSOTROS

#### 7. *Nuestros bienes comunes*

Si la verdad es difícilmente patrimonializable por un nosotros erigido en casta de expertos, algo parecido ocurre con el bien, aunque solo sea porque, en un mundo de destinos compartidos, de contagios y vulnerabilidades comunes, cada vez es más complicado entender el bien como propiedad de alguien en concreto, de manera exclusiva.

De entrada, una sociedad compleja, en la que hay un pluralismo profundo e irreversible, no permite una definición sustancialista del bien común. La subordinación de todos los egoísmos individuales a un «bien del conjunto» es algo que no se produce de manera intuitiva o automática. Podría decirse que esta ambigüedad es constitutiva de nuestras sociedades y que la política consiste precisamente en articular ese espacio de discusión, que ya no está tutelado por ninguna autoridad indiscutible, protegiéndolo así frente a cualquier intento de monopolización. Nadie dispone de un monopolio interpretativo acerca del bien común ni representa indefectiblemente a todos. En última instancia se trata de un principio que limita más que justifica, al impedir de entrada que nadie se apropie del interés general, de la universalidad. Ejerce, por así decirlo, la función de tener a la vista la totalidad social sin dejar que nadie se adueñe de ella. Toda determinación concreta del bien común implica inevitablemente algún tipo de inclusión y exclusión (el nosotros no suele coincidir de hecho con el todos) que conviene reconocer precisamente para posibilitar la revisión.

Nos encontramos en un momento histórico en el que esta ampliación del propio interés resulta especialmente necesaria. El bien común ha perdido su referencia fija a un marco estable de identificación y gestión, como pudiera ser el ámbito del estado nacional o el de una comunidad claramente delimitada; se desborda y se particulariza, a la par que se amplían y fragmentan los sujetos a los que puede referirse. Hay movimientos que obligan a considerar que somos más de los que estamos (emigración, procesos de integración en espacios políticos más amplios, globalización), mientras que en ocasiones nos encontramos con la exigencia de particularizar y atender a una pluralidad mal advertida (procesos de descentralización, atención a las minorías, discriminaciones positivas). Los desafíos globales han debilitado enormemente la distinción entre el aquí y el allí, nosotros y ellos, ahora y después. Por eso resulta tan difícil como urgente redimensionar y hacer operativo el concepto de bien común.

La identificación del nosotros beneficiario es especialmente difícil en espacios fluidos, transnacionales, ni aislados ni acotados con límites incontrovertibles por enclaves comunitarios o estatales. Siempre hay otros que pueden discutir los efectos negativos de nuestro bien común (obligación de justificación externa) y hay cada vez más una mayor pluralidad interna en las unidades sociales de medida, por lo que resulta más difícil alcanzar un consenso (diferenciación interna). Lo común no es una magnitud incontrovertible, sino siempre contextualizada y elástica, como los límites de aquellos que consideramos nuestros.

La pregunta que formulaba, con intención crítica, Claus Offe (2001): ¿para quién es bueno el

bien común?, es decir, de qué comunidad estamos hablando, quién forma parte de los favorecidos, puede declinarse hoy de otra manera, indicando los bienes comunes de la humanidad que ya no favorecen a unos frente a otros, del mismo modo que tampoco las amenazas compartidas hacen distinciones y salvedades. La presencia de estos bienes comunes hace que cada vez tenga menos sentido considerar el clima, la estabilidad financiera o la seguridad como bienes de unos o perseguirlos a costa de un tercero. En la era de las interdependencias crecientes sigue habiendo intereses exclusivos, por supuesto, pero el entrelazamiento de los destinos colectivos impide definir nuestro bien como el reverso del mal de otros o pensar que se puede conseguir un bien propio sin promover, aunque sea de manera lateral e involuntaria, el de otros.

## 8. *¿Quién es nuestro prójimo?*

Se ha instalado en el lenguaje corriente el término «complicidad», que siempre había indicado conspiración, colaboración, intriga o encubrimiento para cometer un delito, como una palabra inocente que alude a una simpática camaradería. Este deslizamiento puede delatar, no obstante, la cercanía que existe entre la solidaridad y la confabulación, que no pocas veces el nosotros se constituye contra otros, los amigos lo son porque comparten enemigos, y que no hay coalición sin exclusión.

Algo semejante puede pasarle a la actual exaltación de la proximidad, que tiene el prestigio incontestable de su resonancia moral y religiosa —los deberes hacia el prójimo o el valor de la cercanía—, pero que, en una época de interdependencia, anulación de distancias e instantaneidad comunicativa, deja en el aire la duda de si no será demasiado poco, una especie de complicidad con los semejantes a costa de los diferentes y alejados, con los que, no obstante, se han incrementado las interacciones y, por eso mismo, los deberes.

La carrera de la proximidad se pone de manifiesto en el hecho de que se multiplican las apelaciones al valor de lo cercano contra lo lejano, de lo concreto y la diferencia frente a lo universal o abstracto. Las relaciones de proximidad corrigen la verticalidad de las relaciones sociales y las reglas sociales impersonales, juzgadas como demasiado generales. Para entender en qué medida este enfoque supone una novedad hay que tener en cuenta que hasta hace no mucho la proximidad suscitaba desconfianza. La proximidad ha evocado siempre privilegios y desigualdades, arbitrariedad y favoritismo. Los mitos fundadores de la modernización han funcionado con una lógica exactamente inversa a la que observamos hoy: la modernidad venía del centro, la distancia era sinónimo de imparcialidad, eficacia y legitimidad. En este contexto resulta muy significativo de las actuales transformaciones el hecho de que ciertas políticas públicas que se han constituido históricamente contra lo «local» (la policía, la justicia o la educación) pongan ahora el acento en la proximidad.

Pero la proximidad tiene mucho de artificio. Debemos recordar que la proximidad no es simplemente algo dado sino una construcción social y muchas veces se reduce a una impresión de proximidad producida por los actores que llevan a cabo con fortuna sus estrategias de acercamiento. Por eso no es extraño que haya expertos y empresas especializadas en producirla.

Los usos y los rituales de la proximidad nos hacen confundir en ocasiones la proximidad con la notoriedad y la visibilidad, con la sugestión de proximidad construida por los medios. Hay un «efecto» de proximidad que es pura escenificación, construcción mediática, falsa cercanía, sobre todo a partir del momento en que puede producirse sin la presencia corporal efectiva a través de los medios de comunicación.

Por otro lado, la proximidad no es una magnitud física o una dimensión indiscutida, especialmente en nuestros espacios virtualizados y mediáticos, sin determinismo territorial, en un mundo globalizado y de creciente movilidad. Buena parte de los combates sociales se llevan a cabo en torno a la pretensión de proximidad y a su definición. La proximidad se ha convertido en la ideología central por la cual múltiples actores trabajan en su propia legitimación. Pero ¿qué es, propiamente hablando, lo más próximo? ¿Cómo se definen la cercanía y la distancia? Quienes trabajan a favor de la proximidad tampoco deberían olvidar que, en la nueva configuración de los espacios sociales, la proximidad no significa supresión de la distancia, que hay cosas cercanas que están lejos y proximidades muy distantes.

### *9. Nosotros, los contemporáneos*

Si, desde el punto de vista espacial, la categoría de proximidad resulta cuestionable, algo similar le ocurre desde una perspectiva temporal. ¿No será que esta preferencia por la proximidad forma parte de una fijación en el presente que establece una coalición de los vivos frente a los derechos de las generaciones futuras? ¿No estaríamos entonces ante una versión temporal del privilegio que algunos quieren realizar en el espacio, una especie de colonialismo temporal? En ambos casos se establece una complicidad del nosotros a costa de un tercero: si en el exclusivismo de los espacios era *el de fuera*, en el imperialismo temporal es *el después* quien corre con los gastos de nuestra preferencia. La externalización de los impactos del presente en un futuro que no nos concerniría se convierte en una verdadera irresponsabilidad. Hay una especie de impunidad en el ámbito temporal del futuro, un consumo irresponsable del tiempo o expropiación del futuro de otros. Nosotros, los contemporáneos, somos «okupas» del futuro. Estamos llevando a cabo lo que Alexander Kluge ha llamado «un ataque del presente al resto del tiempo». Cuanto más vivimos para nuestro propio presente, menos en condiciones estaremos de comprender y respetar los «ahoras» de los otros.

Cuando los contextos de acción se extienden en el espacio hasta afectar a personas del otro extremo del mundo y en el tiempo, condicionando el futuro de otros cercanos y distantes, entonces hay muchos conceptos y prácticas que requieren una profunda revisión. Este entrelazamiento, espacial pero también temporal, debe ser tomado en consideración reflexivamente, lo que significa hacer transparente los condicionamientos implícitos y convertirlos en objeto de procesos democráticos. Una de las exigencias éticas y políticas fundamentales consiste precisamente en ampliar el horizonte temporal. Dicho sumariamente: dejar de considerar al futuro como el basurero del presente, como «espacio de descarga» (Koselleck), lugar donde se desplazan los problemas no resueltos y se alivia así al presente.

La constatación de que el destino de las generaciones está tan entrelazado como los espacios de la mundialización cuestiona nuestra ocupación del futuro. Si la responsabilidad respecto del futuro se ha convertido en un agudo problema es porque ha tenido lugar una expansión de los escenarios futuros que hemos de tener en cuenta para nuestras actuales decisiones y planificaciones. No hay un nosotros legítimo si no se examinan con criterios de justicia las transferencias que se realizan de una generación a otra, la herencia y la memoria, pero también las expectativas y posibilidades que se entregan a las generaciones futuras, en términos de capital físico, ambiental, humano, tecnológico e institucional.

La interdependencia de las generaciones exige un nuevo modelo de contrato social. De acuerdo con las nuevas realidades del entrelazamiento espacial y temporal, deja de tener sentido entender el contrato social en un sentido exclusivista o contemporáneo, es decir, como algo que solo incorpora al nosotros de una comunidad determinada o a los actualmente vivos. El modelo del contrato social que regula únicamente las obligaciones entre los contemporáneos ha de ampliarse hacia los sujetos futuros respecto de los cuales nos encontramos en una completa asimetría. Las cuestiones de justicia intergeneracional no se resuelven con una lógica de la reciprocidad sino con una ética de la transmisión.

Y la primera reflexión que esta nueva textura del mundo nos impone es preguntarnos a quién hemos de considerar como «prójimo»: en definitiva, pasar de una responsabilidad de las «relaciones cortas» (Paul Ricoeur) a otra cuya regla sean «las cosas más lejanas» (Nietzsche), que el prójimo no sean simplemente los más cercanos en el espacio o en el tiempo, ampliando nuestro horizonte de referencia de manera que la justicia intergeneracional no se reduzca a la mera transferencia entre generaciones contiguas. El principio de responsabilidad está hoy orientado precisamente al futuro lejano y a un nosotros que no puede constituirse legítimamente como prójimo a costa de los «alejados», que requiere de alguna manera su inclusión.

## **IV. LA CONVERGENCIA DEL NOSOTROS**

### *10. La reiteración de la pregunta por nosotros*

Todo examen acerca de los deberes que nos vinculan remite a la cuestión acerca de quiénes somos nosotros. Los seres humanos hemos respondido de maneras diversas a esta pregunta a lo largo de la historia y nuestras respuestas se anquilosan porque cambian las condiciones sociales, las posibilidades tecnológicas o la conciencia que tenemos de nosotros mismos. Los grandes avances de la humanidad se han debido a la iteración de dicha pregunta y a que hemos actuado en consecuencia una vez descubierto que somos más de los que pensábamos, que hay exclusiones en todo orden social. ¿Quién puede formar parte de nosotros o dejar de contar como uno de los nuestros?

Entonces descubrimos que somos más o menos, con pertenencias de diverso grado, bajo determinadas condiciones que el tiempo modifica. La libertad humana implica siempre una capacidad de ausentarse de aquellos lugares en los que está instalada en plural y convocar otro

género de agrupamiento. Y descubrimos también que hay «otros» (mujeres, extranjeros, subordinados) que no cuentan con los mismos derechos. Cualquier discurso organizado distribuye de un modo imperfecto las oportunidades de hacerse valer. Este problema no se soluciona simplemente con una organización equilibrada del poder de los interlocutores. Existen también voces que son sistemática o indirectamente excluidas, diferencias que no pueden hacerse oír o que no se acomodan al criterio dominante.

En el espacio de la mundialización, con identidades porosas y múltiples, en interacciones complejas, donde rige la contaminación y la interdependencia, cuando todo se contagia y no hay seno protector, el «nosotros» está caracterizado por una gran indeterminación. En un espacio de bienes y males comunes, cualquier delimitación demasiado rígida entre nosotros y los otros es inapropiada. Debemos pensarnos a nosotros mismos de una manera potencialmente universal. Al mismo tiempo, hay que construir nuevos sistemas de responsabilidad que sean operativos y reflejen la complejidad de un mundo interdependiente.

El estado nacional ha sido una formidable respuesta a esta pregunta acerca de quiénes somos. Nosotros hemos sido los nacionales, con una clara contraposición de intereses frente a los extranjeros, los afectados por los mismos problemas, habitantes de un mismo espacio acotado por fronteras fijas, representados conforme a unos criterios de legitimidad democrática, con idénticos derechos y deberes, en un ámbito de decisión y solidaridad determinado. Desde hace tiempo este marco se ha revelado como insuficiente. El estado nacional, en tanto que forma política del nosotros, está desbordado por la pobreza global, la obligación de proteger a otros, la imperiosidad de los bienes comunes, la complejidad de los acuerdos globales en materia climática o financiera. La globalización ha producido un auténtico desencuadramiento nacional de la justicia, que no equivale necesariamente a la selva neoliberal sino a la exigencia de plantear los derechos y deberes en un contexto inédito.

Las principales teorías de la justicia han partido del principio de que las obligaciones de justicia solo valen para aquellos que viven en una comunidad política o bajo una misma constitución. En realidad, deberíamos pensar que los deberes de justicia son anteriores a las instituciones que las encauzan (Young, 2010, pág. 329). Por eso debemos reiterar la pregunta por el nosotros de un modo innovador, lo que actualmente, cuando el nosotros ya no está suficientemente contenido por el estado nacional, supone pensar globalmente la justicia, descubrir la humanidad más allá de la nación, pasar de la soberanía a la responsabilidad.

La mayor parte de nuestras obligaciones recíprocas ni se explican ni se gestionan en los marcos estatales. La justicia y la injusticia están cada vez más condicionadas por estructuras globales y requieren actuaciones a ese nivel. La pobreza, por ejemplo, no se explica únicamente por causas locales sino por factores de orden global. Algo análogo ocurre con la responsabilidad de proteger e intervenir militarmente, que se incrementan en un mundo más interdependiente. La revisión de los nosotros asegurados por la soberanía estatal implica superar su mera yuxtaposición o coexistencia indiferente. La universalización de los derechos humanos, la lenta ascensión del principio de jurisdicción universal y el reforzamiento de la integración internacional son indicadores que apuntan en la dirección de un humanismo transnacional, de la humanidad como el

nosotros que se constituye en tanto que referencia en un mundo interdependiente. Desde este punto de vista, nosotros somos, cada vez más, los transnacionales.

### 11. La construcción de la universalidad

Nosotros casi nunca somos todos; de entrada, porque hay una inevitable y generalmente inocente particularidad (aquellos aspectos de nuestra identidad que no son elegibles ni modificables; no todos podemos haber nacido en un sitio, ni modificar absolutamente —pese a las crecientes posibilidades tecnológicas— nuestra condición corporal). Hay un segundo plano de la relación entre nosotros y los otros que se refiere a las condiciones de acceso, inclusión y expulsión de una comunidad, donde la contingencia es mayor y, por consiguiente, la modificabilidad. El tercero tiene que ver con la tensión que apunta a la humanidad en su conjunto. En este nivel, en cierto modo y de acuerdo con lo que esté en juego, nosotros podemos y debemos ser todos. A esta posibilidad, deber o aspiración se refieren los objetivos de una gobernanza mundial, las obligaciones transnacionales e incluso ciertos deberes que van incluso más allá de la solidaridad interna de nuestra especie y que hacen de nosotros algo más que nosotros los humanos. Todos los debates entre patriotismo y cosmopolitismo giran en torno a la articulación de estos tres planos y muchos malentendidos proceden de no haberlos diferenciado suficientemente.

La universalidad, el humanismo y el cosmopolitismo deben ser pensados como construcciones y no como adquisiciones, como horizontes que se persiguen y no como identificaciones que se monopolizan. Con frecuencia, el problema no es que no queramos ser universales, sino que creemos serlo de manera inmediata, ahorrándonos el esfuerzo de su construcción; los seres humanos tendemos a identificar con demasiada ligereza nuestra particularidad con lo universal. No hay peor particularidad que la no reconocida. Así por ejemplo, durante la Primera Guerra Mundial, Max Weber exigía apoyar al Imperio alemán en nombre de la *Kultur*, mientras que Emile Durkheim pedía lo mismo para Francia en nombre de la *Civilisation*. En ambos casos había una pretensión de totalidad, un nosotros totalizador que creía representar perfectamente la universalidad. Ahora bien, no hay construcción de universalidad allá donde no hay reconocimiento de la propia particularidad de todos nosotros, única sede donde puede activarse esa tensión hacia la universalidad.

El mundo actual ofrece nuevas posibilidades de construcción de lo común precisamente porque en él rige una densa interdependencia, se comparten los mismos riesgos, la acción soberana es ineficaz, las protecciones unilaterales resultan insuficientes, la inmunidad se revela como una ilusión, la distinción entre lo nuestro y lo de otros es tan problemática como la de nosotros y ellos o la que establecemos entre lo interior y lo exterior. He llamado «mundo sin alrededores» a esta ampliación de referencias que debilita al mismo tiempo la proximidad de lo genuinamente nuestro. En un mundo así hay más cosas nuestras, más realidades que nos incumben, de lo que estamos habituados a pensar. La falta de consideración hacia lo que no parece nuestro termina siendo una torpeza que nos perjudica, por lo que la cooperación se impone como la estrategia más inteligente. Del mismo modo que la globalización convierte nuestra identidad en

algo más poroso y abierto, también nuestros destinos están crecientemente entrelazados.

La inclusión se convierte en una clave fundamental para el tratamiento de los problemas globales. Una verdadera política global debería comenzar desenmascarando las representaciones ilegítimas del nosotros de la humanidad, las apropiaciones institucionales que no son suficientemente inclusivas. Cuántas instituciones globales representan mejor a unos que a otros o han cristalizado en asimetrías democráticamente injustificables. Una «política de la humanidad» podría ser definida a este respecto como el proyecto de recuperar la simetría entre los que deciden y los que padecen. La legitimidad de cualquier nosotros —de toda demarcación o acotación de intereses— está en función de que se sitúe en esa línea de tensión. No hace falta que nosotros seamos todos (algo que no es ni posible ni bueno), pero deberíamos mantener siempre activa la pregunta de si somos todos los que estamos y estamos todos los que somos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Beiner, Ronald (1983), *Political Judgement*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bohnicki, Xavier y Rago, Lionel (2012), *On entend dire que... l'immigration coute cher à la France. Qu'en pensent les économistes?*, París, Eyrolles / Les Echos.
- Derrida, Jacques (1980), «Nietzsches Otobiographie oder Politik des Eigennamens», en *Fugen. Deutsch-Französisches Jahrbuch für TextAnalytik*, Olten und Freiburg i. Br. — (1993), *Spectres de Marx*, París, Gallimard (trad. cast.: *Espectros de Marx: el Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta, 1998).
- Fligny, Patrice (2010), *Sacre de l'amateur*, París, Seuil.
- Fuchs, Peter (1991), *Vaterland, Patriotismus und Moral. Zur Semantik gesellschaftlicher Einheit*, en *Zeitschrift für Soziologie*, 1991/2, págs. 89-103.
- Garcés, Marina (2011), «La pregunta por un mundo común», en Cruz Manuel (2011) (comp.), *Las palabras del verbo (filosófico)*, Barcelona, Herder, págs. 105-125.
- Günther, Hermann (1973), «Was heißt 'Das kann man nur historisch erklären?'», en *X. Deutscher Kongreß für Philosophie*, Hübner, K. y Menne, A. (comps.), Hamburgo, págs. 207-216.
- Habermas, Niklas (1981), «Wie ist soziale Ordnung möglich?», en *Gesellschaftstruktur und Semantik*, tomo 2, págs. 195-285, Frankfurt, Suhrkamp.
- Habermas, Niklas y Fuchs, Peter (1989), *Reden und Schweigen*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Hoffe, Claus (2001), «Wessen Wohl ist das Gemeinwohl?», en Wingert, Lutz y Günther, Klaus (comps.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*, Frankfurt, Suhrkamp, págs. 459-488.
- Krüger, Kurt (1983), *Texte und Menschen*, Würzburg, Königshausen und Neumann.
- Levinas, Ferdinand [1887] (1960), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (trad. cast.: *Comunidad y asociación*, Granada, Comares, 2009).
- Lyons, Iris Marion (2010), «Verantwortung und globale Gerechtigkeit. Ein Model sozialer Verbundenheit», en Broszies, Christoph y Hahn, Henning, *Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*, Frankfurt,

Suhrkamp, págs. 329-369.



DANIEL INNERARITY GRAU. Es catedrático de filosofía política y social, investigador IKERBASQUE en la Universidad del País Vasco, y director de su Instituto de Gobernanza Democrática ([www.globernance.org](http://www.globernance.org)). Ha sido profesor invitado en diversas universidades europeas y americanas. Doctor en Filosofía, amplió sus estudios en Alemania. Algunos de sus libros han sido traducidos en Francia, Portugal, Estados Unidos, Italia y Canadá. Es colaborador habitual de opinión en *El País* y *El Correo/Diario Vasco*, así como de la revista *Claves de razón práctica*. Ha sido miembro del Consejo de Universidades, a propuesta del Senado español. Pertenece a la Academia de la Latinidad y a la Academia Europea de Artes y Ciencias, con sede en Salzburgo.

La revista francesa *Le Nouvel Observateur* le incluyó el año 2004 en una lista de los 25 grandes pensadores del mundo..