

---

**Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz** de Irene Comins Mingol 173  
*Belén Dronda*

---

**La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías** de Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols 177  
*Pablo Alarcón-Cháires*

---

**El futuro cosmopolita de la democracia. The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy** de Daniele Archibugi 179  
*Tiziana Torresi*

---



## FILOSOFÍA DEL CUIDAR. UNA PROPUESTA COEDUCATIVA PARA LA PAZ

Irene Comins Mingol

Icaria Antrazyt  
Barcelona, 2009

288 páginas

Las prácticas del cuidar, tradicionalmente invisibles en los medios de comunicación y ninguneadas por la academia, son el centro de atención de este libro, tanto por la importancia que tienen para el sostenimiento de la vida cotidiana como, más aún, por los valores y capacidades que desarrollan en las personas que las desenvuelven. ¿Es el cuidado una competencia humana que favorece la creación de una cultura de paz?, ¿de qué forma?, ¿se puede educar en valores como la ternura y el cuidado?, desde la investigación para la paz ¿se puede aprender de la experiencia femenina?, ¿es la práctica del cuidado un rol de género o un valor humano?, ¿qué condiciones son necesarias para la práctica del cuidado y la ternura? En torno a estas cuestiones, Irene Comins Mingol, profesora del departamento de Filosofía y Sociología de la Universitat Jaume I de Castellón e investigadora de la Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz, aúna en este libro reflexiones desde la filosofía, la investigación para la paz y los estudios de género. El objetivo es potenciar la importancia del cuidado, la ternura y el amor como prácticas sociales de transformación pacífica de los conflictos.

La obra está estructurada en dos grandes bloques. En el primero, se presentan las principales aportaciones de la ética del cuidado a la construcción de una cultura para la paz. Las contribuciones que desde los estudios de género se hacen a la paz, contextualizan la ética del cuidado, ya que el cuidado puede enmarcarse entre las aportaciones que desde el feminismo se han realizado a la construcción de una cultura de paz. El movimiento feminista ha tenido y tiene una gran presencia en la investigación

para la paz. De hecho, ambos tienen objetivos similares: conseguir la equidad y eliminar la dominación de unos individuos sobre otros. La denuncia de las dominaciones y, en su caso, de las sufridas por las mujeres, constituyó el arranque de la militancia feminista. La reflexión que sobre la experiencia de las mujeres se realiza desde la investigación para la paz puede ser enfocada a partir de dos perspectivas diferentes. Por una parte, una perspectiva crítica, que nace de la necesidad de hacer un análisis-diagnóstico de la situación de la mujer, de la opresión a la que se ha visto sometida a lo largo de la historia. Un papel fundamental de denuncia y crítica de la subordinación de la mujer y la negación de sus derechos. Es importante esta crítica, ya que en muchas ocasiones las dominaciones y subordinaciones están enmascaradas, formando parte de la violencia cultural. Por otra parte, una perspectiva constructiva, que arranca de la convicción de que la experiencia de las mujeres en la historia es un legado imprescindible que ha alimentado valores tenidos por femeninos pero que, en realidad, pertenecen a toda la humanidad. Desde esta perspectiva pueden plantearse aportaciones conceptuales que proyecten nuevos modos de relacionarnos entre nosotros y con la naturaleza. Es dentro de esta opción donde se enmarca la propuesta de la ética del cuidado, ya que nos brinda nuevos modos de plantear y resolver los conflictos entre los seres humanos, y formas adecuadas de satisfacer sus necesidades. Mediante estos dos procesos, el primero de crítica y el segundo de construcción, la categoría de género se hace imprescindible en la delineación de una cultura para la paz, en la que podamos reconstruir nuevas formas de ser femeninos y masculinos, más flexibles y menos violentas.

Dos de las atribuciones más comunes que se le hacen a la ética del cuidado, su carácter de ética feminista y su contraposición dicotómica a la ética de la justicia, se reformulan desde una visión más amplia. Las mujeres han sido tradicionalmente las cuidadoras, pero no por ello son más aptas para el cuidado por razones biológi-

cas, sino por aprendizaje. Se trata de una construcción social, de género, y no de un rasgo de sexo; por lo tanto puede modificarse, aprenderse o desaprenderse. La ética del cuidado va más allá de una ética de género, es una ética válida para todos los seres humanos, sean hombres o mujeres, porque todos somos igualmente capaces para el cuidado. Frente a la supuesta dicotomía entre la ética de la justicia y la del cuidado, la autora demuestra que no son excluyentes, sino acumulativas y complementarias. La ética de la justicia nos recuerda la obligación moral de no actuar injustamente con los demás, la ética del cuidado nos recuerda la obligación moral de no abandonar, de no girar la cabeza ante las necesidades de los demás. Así, la ética del cuidado enriquece y da contenido a la ética de la justicia.

Las contribuciones concretas de la ética del cuidado en la creación de una cultura para la paz abarcan dos ámbitos: la transformación pacífica de conflictos y las tareas de atención y cuidado. La transformación pacífica de conflictos es uno de los grandes desafíos que tiene pendientes la humanidad para la creación de una cultura de paz. Transformación que no es solución, ya que los conflictos son inherentes a la naturaleza humana y son ineludibles. Lo importante es aprender a abordar los conflictos de forma pacífica. Para este aprendizaje deberemos acudir a fuentes que han estado excluidas del sistema occidental hegemónico, caracterizado por abordar los conflictos de forma violenta. La ética del cuidado es una de estas fuentes. Las contribuciones de la ética del cuidado a la transformación pacífica de conflictos pueden resumirse en cuatro ideas fundamentales:

1. Atención a la multiplicidad, es decir, considerar todo lo que se pueda. Las situaciones son generalmente complejas y multicausales, por lo tanto, actuar ante una situación conflictiva sin tener en cuenta la mayor parte de elementos posibles es violencia. Considerar otros puntos de vista y ser sensible a la particularidad y especificidad del contexto moral

es imprescindible para la regulación pacífica de conflictos.

2. No existencia de ganadores o perdedores. Las dicotomías y los dualismos ya se han mostrado inservibles. La existencia de perdedores sólo perpetúa la espiral de violencia a través de la venganza, el resentimiento o el odio. Ante la regulación de un conflicto, no es condición ineludible la existencia de ganadores y perdedores, sino que es siempre preferible que todos salgan beneficiados de alguna forma.
3. Prioridad en la atención a las necesidades y no en la aplicación de castigos. Ante una situación conflictiva, la ética del cuidado nos incita a abordar la necesidad que origina el conflicto, en lugar de focalizarnos sólo en castigar las culpas. Para llevar a cabo este proceso de gestión creativa de los conflictos, conviene recordar algunos elementos comunes de la ética del cuidado y la teoría de la no violencia, concretamente la centralidad conceptual del amor y su función inestimable en la transformación pacífica de los conflictos.
4. Acento en la importancia no sólo de la contención de la agresión en nuestra relación con los otros, sino de la atención y la preocupación por las necesidades de los demás y por el deseo de satisfacerlas. Ese deseo de satisfacer las necesidades de los demás se traduce en acciones de cuidado y atención, en las que interactúan suministradores y destinatarios. Los destinatarios no se circunscriben sólo a la esfera más cercana y personal, sino que abarcan a todos los individuos con necesidades, así como también la naturaleza o el cuidado de uno mismo. La pretensión de universalidad del cuidado es compatible con una noción de sujeto concreto y particular; porque el destinatario no es un individuo abstracto sin voz, sino que es el interlocutor concreto que demanda, gestiona y corresponde en el cuidado. Es también necesario el estudio sobre quiénes son los suministradores del cuidado, ya que una mala distribución de estas tareas puede ser un foco de injusticias y un elemento perpetuador del sexismo.

A la hora de analizar las tareas del cuidado y los valores de una cultura para la paz es importante considerar la relevancia del factor tiempo. Por un lado, la necesidad de una distribución equitativa del cuidado entre hombres y mujeres, como elemento imprescindible de justicia, igualdad de oportunidades y generación de valores de paz. Por otro lado, la necesidad de dedicar más tiempo al cuidado para crear un cuidado de calidad, en un movimiento contrarriente a la tendencia del desarrollo y la globalización. Las tareas de atención y cuidado requieren paciencia, tranquilidad, calma y reposo; valores que parecen estar pasados de moda y que es muy necesario recuperar. Por último, la importancia de replantear y reconceptualizar la noción del tiempo para promover algunos de los cimientos de una cultura de paz que precisan de un uso del tiempo distendido, relajado, sin prisas ni horarios: la capacidad moral, el diálogo, la reflexión crítica o la participación sociopolítica.

La segunda parte del libro presenta la propuesta de incluir la ética del cuidado en la educación para la paz. El objetivo es que se haga del cuidado un hábito, dado que la educación para la paz debe ser fundamentalmente una educación en hábitos, costumbres, experiencial. Frente a la educación como transmisión de conocimientos o información, la educación para la paz ha de ser una educación emocional más que cognitiva, una educación vivencial.

Tres elementos clave sobre los que se articula esta educación para la paz son el valor de lo multifactorial y holístico; el valor de la empatía y el valor de la participación de la sociedad civil. La realidad en la que vivimos es compleja, diversa, multifactorial. Una educación para la paz ha de educar en la comprensión y aprecio de esta diversidad. Esa complejidad implica tanto diversidad de alternativas a la hora de buscar soluciones a los conflictos, como riqueza de aportaciones en un proceso de construcción de una cultura de paz.

La capacidad de empatía, de ponerse en el lugar del otro, de conexión, es el segundo elemento fundamental. La empatía es un requisito

para la respuesta moral. Existe una relación directa entre empatía y conducta prosocial, altruista, de cuidado de los demás. Hay que tener empatía y sensibilidad para darse cuenta del sufrimiento de los otros, ya estén cerca o lejos, conceptual o geográficamente. La empatía también está relacionada con la indignación y con el altruismo. La educación para la paz es siempre una recuperación de nuestra capacidad de indignación. Necesitamos educar nuestra capacidad de empatía, de sensibilidad y de indignación por lo que unos seres humanos nos hacemos a los otros para construir una cultura de paz.

Todo ello se complementa con el valor de la participación de la sociedad civil. Una educación para la paz es también una educación en la ciudadanía y en la responsabilidad. La práctica democrática y activa de la sociedad civil es un pilar clave en la construcción de una cultura de paz. La ética de la responsabilidad brota de una conciencia de interconexión, es decir, del sentimiento de que aquello que uno hace puede modificar la realidad que le rodea, que somos responsables de lo que ocurre a nuestro alrededor y tenemos siempre un margen de capacidad de transformación. El cuidado, con sus atributos de responsabilidad y de sentimiento de interconexión, es un elemento fundamental en un sistema democrático participativo. Este sistema tiene su aplicación más palpable en el municipio. El municipio es el lugar donde se puede participar activamente y donde la ética del cuidado puede tener su manifestación más clara. La esfera local, del municipio, es un lugar propicio en el que se llevan a cabo las acciones participativas de responsabilidad y cuidado. Es más, la propia experiencia participativa en lo local desarrolla en las personas el sentimiento de responsabilidad por el bien público, global. Las condiciones para la paz necesitan de dos procesos de democratización: uno a nivel micro, desde los municipios, y otro a nivel macro, supraestatal, y en ambos puede aplicarse la ética del cuidado. La educación para la paz es una educación de la ciudadanía mundial o, lo

que es lo mismo, para un localismo cosmopolita. La ética del cuidado es, pues, una ética aplicada, porque no está desligada del mundo sino que es comprometida y transformadora. Como apunta Jacques Delors, “aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a ser y aprender a vivir juntos” son los cuatro pilares de la educación del nuevo milenio. El cuidado es el valor vertebral para desarrollar ese “aprender a vivir juntos” en todos los ámbitos de la experiencia humana, y es fundamental para reactivar una ciudadanía que se pretende comprometida y participativa.

La educación en la ética del cuidado ha de ser también una coeducación sentimental. Sentimental porque se trata de una educación en los afectos y las emociones, que constituyen en muchos casos el motor de la acción moral. Tradicionalmente, el sistema educativo ha dado más importancia a los aspectos cognitivos y técnicos que a los emocionales o morales. En general, se considera que la escuela debe abordar aquellas cuestiones necesarias para la vida pública, mientras que los conocimientos propios de la vida privada se dejan al arbitrio individual. Entre los conocimientos considerados privados se encuentra todo lo relacionado con la esfera sentimental: el control de las emociones, la autoestima, la empatía, la capacidad de amar, el manejo de las relaciones personales, el miedo o el odio, entre otros. Entonces cabe preguntarse: la guerra, la xenofobia, la violencia doméstica ¿son privadas o públicas? Es urgente que las escuelas públicas consideren prioritaria la educación emocional y moral, en definitiva, la educación del carácter. Es hora de superar la contraposición entre razón y emoción; el ser humano es un entresijo de ambas cosas y no tomarlo en consideración en el ámbito educativo es un error. El currículo ha de contemplar una educación basada en el respeto a los demás, la autoestima, el valor del trabajo y el esfuerzo, la justicia, el cuidado por los otros y por la naturaleza. La función central de la educación debe ser cultivar los hábitos mentales y morales que requiere una sociedad pacífica y democrática.

El otro atributo, el de educación coeducativa, parte de la premisa de que se debe educar por igual en este valor del cuidado a niños y a niñas, a hombres y a mujeres, para que éste sea un valor humano y no un valor de género. La coeducación supone una educación para la libertad personal, para la justicia en las relaciones interpersonales y sobre todo para el bienestar y la paz. La coeducación en el valor y las tareas del cuidar es, además, un elemento fundamental para la prevención de la violencia de género. Aprender lo que significa cuidar a otras personas, aprender a participar en las tareas de cuidar no como una obligación, sino como una responsabilidad, favorecerá las relaciones entre hombres y mujeres en el ámbito doméstico y, paralelamente, contribuirá a formar personas autónomas, con los conocimientos y valores necesarios para cuidar responsablemente de sí mismas.

Algunas propuestas prácticas de educación en la ética del cuidado dan un sentido completo al libro. Con ellas se contemplan las dos teorías sobre la educación moral más relevantes: la educación del carácter y la educación en el desarrollo del juicio moral. La primera propuesta invita a la utilización de la literatura y de textos en forma de narración novelada, donde se contemplan ejemplos y se puede bucear en la riqueza emocional del ser humano. Educar tanto en un pensamiento crítico como imaginativo y alternativo es la segunda propuesta, dado que la imaginación contiene la capacidad de ver el presente de una forma nueva y considerar aquello que todavía no existe de forma positiva. Una tercera propuesta consiste en promover un ambiente que favorezca la vivencia real de experiencias de cuidado en el aula, tanto entre el alumnado como entre éste y el profesorado.

Por último, se propone la utilización de dilemas morales para ayudar al desarrollo del pensamiento moral. Está demostrado que las oportunidades para participar en discusiones abiertas sobre temas morales influyen positivamente en la evolución de un estadio moral a otro superior. De ahí la importancia no sólo de crear espa-

cios de diálogo y debate en los centros educativos, sino de alentar a las familias a crear un ambiente de conversación sobre temas morales y sociales con todos sus miembros.

Con este libro, Comins ofrece un panorama amplio y revelador de lo que debería ser la educación para la paz en el siglo XXI. Una educación para la paz enriquecida con la perspectiva de la ética del cuidado como elemento vertebrador, donde la atención, el cuidado y la ternura dominen las relaciones humanas y contribuyan a la construcción de una verdadera cultura de paz.

Belén Dronda  
Pedagoga

## LA MEMORIA BIOCULTURAL. LA IMPORTANCIA ECOLÓGICA DE LAS SABIDURÍAS TRADICIONALES

Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols

Icaria

Barcelona, 2008

230 páginas

En esta obra, Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols seducen al lector hacia una nueva lectura e interpretación de los pueblos tradicionales del mundo. Justo en el momento en que el leviatán de la modernidad destruye muebles y vajillas de nuestra casa planetaria, y en el momento exacto en que se cimbran los cimientos de nuestra civilización, este libro aparece enfatizando la otra forma de ser humano, de ser especie, siempre presente, siempre relegada, que los pueblos indígenas y tradicionales del mundo han desplegado desde hace cientos de años, palpable en variadas formas de relacionarse con la naturaleza que estos pueblos aún conservan. La obra en sí representa un viso

de la esperanza que celosamente reserva todavía el ánfora de Pandora.

El libro puede dividirse al menos en tres grandes temas: 1) el referente teórico y el marco conceptual de la apropiación de la naturaleza y otros temas afines; 2) la presentación de diferentes estudios de caso sobre la apropiación de la naturaleza de diferentes pueblos indígenas y tradicionales y; 3) como colofón de la obra, un cierre que constituye una especie de *¿quo vadis*, diversidad biocultural?, en el que se aborda el impacto de la globalización actual en las pautas culturales tradicionales, así como las posibles alternativas para salvar la crisis de civilización industrial.

Una de las riquezas de esta obra está en la diversidad de temas que plantea, y que son presentados y relacionados congruentemente, conduciendo al lector hacia la comprensión de su planteamiento central. En especial, el referido a la perspectiva etnoecológica es digno de análisis en esta ocasión, ya que ambos autores, pero particularmente Víctor M. Toledo, han realizado contribuciones importantes en la construcción de este concepto.

La experiencia acumulada que estos autores tienen después de años de investigación con diferentes etnias del mundo, les permite una mirada especial de los vínculos existentes entre la naturaleza y los grupos tradicionales e indígenas. Su propuesta conceptual funde el conjunto de imágenes y conceptos referidos a la cosmovisión, con los conocimientos que sobre la naturaleza tienen estos grupos tradicionales como base para el acto de apropiación de los recursos naturales.

Este particular punto de vista sobre lo que debe ser considerado dentro de los estudios etnoecológicos, y que incorpora la cosmovisión (*kosmos*), el conocimiento (*corpus*) y su puesta en práctica (*praxis*), trasciende el planteamiento clásico de otros autores y especialistas en el tema, quienes toman como base fundamental y única de la etnoecología al acervo cognitivo referido concretamente a taxonomías *folk*, herbolaria y nomenclaturas. Así pues, Toledo y

Barrera-Bassols dan un salto cualitativo en su obra, al considerar fundamental incluir inscripciones culturales de la particular manera de percibir, concebir y relacionarse con el mundo natural de estos grupos tradicionales.

Sin embargo, los autores minimizan un aspecto básico dentro de la apropiación de la naturaleza en estos grupos humanos: las instituciones y formas de organización social para la producción, como un componente esencial dentro de la construcción de la perspectiva etnoecológica. El acto productivo en estos grupos humanos está íntimamente conectado a pautas sociales que trascienden el ámbito individual y familiar, para convertirse en una estrategia fundamental y de carácter tradicional ejercida colectivamente, lo que les ha permitido su reproducción dentro de un entorno ecológico determinado.

Otro de los componentes de la obra se centra en el análisis a escala mundial de diferentes estudios de caso, en el que los autores muestran el ramillete colorido de flores cuyas corolas brotan en diferentes partes del mundo y que son justamente la expresión tangible de esa otra forma de convivir con la naturaleza, es decir, las experiencias de estos grupos tradicionales en su cotidiano y generacional acto de apropiarse de los recursos naturales.

Desiertos, pantanos, selvas, bosques, ríos o lagos son el escenario ecológico referente en el que estas esperanzadoras prácticas seleccionadas por los autores se están desarrollando y cuyo mensaje encierra la señal inequívoca de que no existen límites ecológicos para el arribo a otras formas de apropiación de la naturaleza diferentes al frío e impersonal modelo de desarrollo impuesto. Varias de estas estrategias las refieren al manejo múltiple de los ecosistemas que se caracteriza por una diversidad paisajística y productiva que apuntala la estrategia de supervivencia de estos grupos tradicionales. Sistemas agroforestales, arrozales, milpa y esquemas de conservación de germoplasma agrícola local, uso de la biodiversidad florística y faunística, producción de café bajo sombra y manejo del agua, entre otras, son las prácticas desarrolladas en los anteriores

ecosistemas por parte de los grupos indígenas y tradicionales que se distinguen por la integración de los flujos de materiales, energía, información y agua, creando sistemas sinérgicos eficaces y eficientes, como lo demuestran los ejemplos que citan los autores.

Lo que esta sección del libro encierra es mostrar la factibilidad de domesticar la globalización y que se puede entrar al juego de la modernidad a partir de la sabiduría ancestral reflejada en el manejo de la naturaleza, sin que ello implique la renuncia a una cultura tradicional, sin continuar con la inercia destructiva del entorno natural y procurando la satisfacción de las necesidades verdaderamente básicas de la población humana.

El cierre de la obra no podía ser más reflexivo. Los autores plantean la dialéctica entre el olvido y el recuerdo, entre el conocimiento y la sabiduría, entre lo momentáneo y lo perenne, entre lo moderno y lo tradicional. En un mundo en el que lo fatuo e instantáneo dirige el rumbo de nuestra especie, los autores apuestan como salida a no olvidar, al recuerdo práctico, es decir, a retomar la memoria biocultural justipreciando la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales.

Pablo Alarcón-Cháires  
Académico del Centro de Investigaciones  
en Ecosistemas de la  
Universidad Nacional Autónoma de México  
(UNAM)

## EL FUTURO COSMOPOLITA DE LA DEMOCRACIA

The Global Commonwealth of Citizens:  
Toward Cosmopolitan Democracy

Daniele Archibugi

Princeton University Press

Princeton, 2008

320 páginas

En *The Global Commonwealth of Citizens*, Daniele Archibugi propone la extensión de los principios y la práctica de la democracia a la escena global, y nos ofrece un análisis crítico de las perspectivas de reformas democráticas globales. Esta obra es una esperada presentación en formato libro del proyecto de democracia global de uno de sus más destacados defensores y representa la culminación de dos decenios de reflexión sobre este tema. Esto se trasluce en la riqueza, la seriedad y la profundidad de los argumentos que el autor presenta en su contribución a un debate fundamental para la política contemporánea.

El libro se desarrolla en dos partes. En la primera, Archibugi se ocupa de la teoría de la democracia cosmopolita y la gobernanza global, y en la segunda lidia con los problemas prácticos que plantea un proyecto tan ambicioso. Uno de los puntos fuertes de este libro es su determinación a la hora de mostrarnos los pasos que es preciso dar si queremos alcanzar el objetivo de la democracia global. Archibugi no se limita a propugnar un estado final ideal de democracia global, que no sería poca cosa en sí mismo, sino que se toma el trabajo de abordar la cuestión de las reformas necesarias para el diseño de las instituciones democráticas globales. Traza un camino progresista y viable, de reforma y reestructuración de las organizaciones internacionales con la mira puesta en su democratización, además de propugnar cambios en el comportamiento de las democracias existentes. En este aspecto, el libro es una respuesta convincente a los escépticos y los detractores de la democra-

cia global; de hecho, es un libro que trata de un ideal, pero no de una mera utopía.

Archibugi sostiene que la democracia, en los albores del nuevo milenio, es no sólo el sistema político victorioso, sino en realidad, el único disponible. En todo el mundo la gente ha escogido la democracia y de hecho ha luchado por ella, lo que ha dado origen a un movimiento de masas potente y transnacional que ha logrado grandes cambios con una cuota sorprendentemente escasa de derramamiento de sangre. Esta es quizás la mejor señal de que la democracia es efectivamente un sistema de valores universal. Sin embargo, este libro no es en modo alguno una exaltación ingenua de las virtudes de las democracias reales, aun cuando el autor reconoce las ventajas reales y materiales que ofrece vivir en una democracia. Antes al contrario, es la dualidad del comportamiento de las democracias lo que se convierte en blanco de la postura crítica del autor: las democracias aplican dos patrones de conducta distintos dentro y fuera de sus fronteras, respetan los principios democráticos en el interior pero se niegan a compartir el poder en la escena internacional. Así pues, la política mundial está dominada por una oligarquía de Estados; es esta “esquizofrenia” lo que la democracia global pretende remediar mediante la extensión de los principios y prácticas democráticos más allá de las fronteras de los Estados.

Pero la institución de la democracia global también es necesaria para el ejercicio efectivo de una toma democrática de decisiones por parte de las comunidades políticas. La creciente globalización de las economías, las culturas y los procesos políticos y sociales ha erosionado la capacidad democrática de unas comunidades políticas cuyas decisiones repercuten cada vez más en –y están influidas por– lo que sucede fuera de sus fronteras. Así pues, la toma de decisiones democrática debe abrirse para incluir a todos los afectados por las decisiones que se adoptan.

Archibugi propone un proyecto de participación directa de los individuos en la democracia

global mediante la creación de instituciones cosmopolitas paralelas al Estado tradicional y a las instituciones internacionales, es decir, intergubernamentales. El objetivo no es, pues, la creación de una federación de Estados fuertemente centralizada a nivel global –una suerte de Estado mundial–, sino un sistema de niveles de gobierno democrático. Las instituciones cosmopolitas complementarían, pero también limitarían, a las instituciones de nivel estatal en la gestión de las cuestiones de relevancia global.

Este objetivo se alcanzará mediante el fortalecimiento y la reforma de las instituciones internacionales existentes pero también mediante la creación de otras nuevas. La principal candidata a la reforma es la Organización de las Naciones Unidas, organización para la que Archibugi reclama, en primer lugar, que lleve a cabo realmente los cometidos que ya tiene encomendados, y en segundo término, que adopte unos procedimientos y un espíritu más democrático.

Entre las nuevas instituciones que Archibugi propone, hay, en primer lugar, un parlamento mundial, que al principio tendría una capacidad esencialmente consultiva y de establecimiento de políticas, pero con la idea de ampliar sus poderes gradualmente. El parlamento mundial sería el foro donde se escucharía la voz de los ciudadanos del mundo. Un foro que también contemplaría la posibilidad de representación de actores no estatales como movimientos sociales, migrantes, comunidades culturales y minorías cuyos intereses y reivindicaciones se avienen mal con la representación a través del cauce de la política estatal.

Archibugi postula también cambios profundos en la política exterior de los Estados democráticos para ponerla en consonancia con los principios que aplican dentro de sus fronteras, y sugiere fórmulas para que las instituciones cosmopolitas sean eficaces en la gestión de cuestiones difíciles de la política internacional como la intervención humanitaria y las reclamaciones de autodeterminación, al constituir un elemento que validaría el proceso de toma de decisiones

y la decisión final. También examina la espinosa cuestión de los medios para difundir la democracia, y expresa su enérgica oposición a la idea de que la democracia se puede exportar por la fuerza.

Archibugi concluye su estudio ocupándose de algunas preocupaciones suscitadas por la idea de la democracia global, en particular, el problema del multilingüismo en una comunidad política mundial, y sugiere soluciones viables para esas inquietudes.

Con el examen de la cuestión de la reforma y el cambio institucional, Archibugi completa el trabajo teórico emprendido en la primera parte del libro, y con el repaso de las posibles dudas y objeciones en la segunda parte, incide en la pretensión de ofrecer una propuesta concreta para el cambio. Archibugi logra presentarnos también un panorama viable y convincente del futuro de la democracia en su evolución desde el sistema político de algunos Estados-nación hasta el sistema político de nuestras instituciones políticas globales.

Es una pena, sin embargo, que el debate sobre la democracia global y el relativo a la justicia distributiva global sigan a menudo trayectorias en gran medida paralelas sin que se produzca una interacción relevante, como sucede en el caso del libro de Archibugi. Esto es discutible al menos por tres razones. En primer lugar, la obra de Archibugi, cuya estructura teórica normativa es bastante ligera, comparte su marco normativo con algunas versiones de la teoría de la justicia distributiva global. Estas teorías han desarrollado un corpus de investigación acerca de estos temas que podría haber constituido un fundamento teórico eficaz de la argumentación de Archibugi. Pienso concretamente en las teorías de la justicia dependientes de la práctica que, al teorizar sobre el carácter restrictivo del marco de las organizaciones internacionales, brinda también una motivación y una justificación poderosa de la necesidad de democratizar el sistema internacional de gobernanza. Una justificación y una motivación que hacen pensar en el examen que hace Archibugi de la interco-

nexión entre las comunidades políticas en la escena internacional, como base de la necesidad de democracia global.

En segundo lugar, y más importante, pasar por alto la preocupación principal de los teóricos de la justicia distributiva global, a saber, la pobreza global, constituye una grave limitación en el discurso sobre la democracia global tal como se aborda en esta obra. Si es cierto que el objetivo de las propuestas de democracia global como la de Archibugi es dar voz a *todos* los ciudadanos del mundo, no ocuparse directamente del obstáculo que para la inclusión democrática representa la situación de privación de un gran número de estos ciudadanos constituye una carencia preocupante en esa formulación teórica. Un estado de pobreza extrema impediría de hecho participar en la política mundial a un gran número de personas que la padecen, aun en el caso de que existieran instituciones democráticas cosmopolitas formalmente inclusivas. Parece, pues, que una propuesta de democracia global debería abordar también, en un nivel u otro, la cuestión de los fundamentos socioeconómicos de los derechos políticos mediante el examen de los problemas de la justicia distributiva global.

A la inversa –y esta es mi tercera razón–, la creación de instituciones democráticas globales podría constituir una herramienta importante para afrontar la pobreza global. Dar voz a los pobres del mundo, aun cuando al principio tal vez sólo sea a través de la representación mediada de las ONG o de otros actores no estatales, podría conducir a cuestionar reglas injustas de la interacción internacional, y es de esperar que también a cambios institucionales en la dirección de una mayor igualdad en el ámbito internacional. Por consiguiente, si los teóricos de la democracia global, como Archibugi, fueran capaces de proponer respuestas al problema de la representación de los desposeídos, ayudarían a encarar algunas de las cuestiones de índole práctica que se derivan del análisis de la injusticia global que los teóricos de la justicia global han propuesto en los últimos años.

Por todo ello, parece una pérdida para todos que no sea posible lograr un intercambio y una sinergia mayores entre estos dos campos de la actividad teórica. Si Archibugi interviene, en su obra, en *el* debate de nuestra época, tal como ha afirmado un comentarista, y si, como muchos creen, la pobreza global es *el* problema moral de nuestra época, habría sido interesante la confluencia de ambos debates.

Tiziana Torresi  
Politóloga en el St. Antony's College,  
Oxford