

# COSMOPOLITISMO E INTERNACIONALISMO

Daniele Archibugi comienza su elocuente alegato en favor de una «democracia cosmopolítica» con una importante concesión. Los principales depositarios del poder del mundo, observa, siguen siendo Estados nacionales que «no han hecho sino crecer en cuanto a escala y ámbito de sus dominios» dentro de un sistema interestatal. Y tiene razón <sup>1</sup>. Pero los Estados-nación no sólo son claves para comprender nuestro mundo presente por su obstinada persistencia, sino también porque en aspectos significativos sus valencias políticas se han alterado. Dichos Estados siguen representando, como lo han hecho siempre, actos jurisdiccionales de delimitación territorial establecidos para perpetuar los privilegios de clase en regiones específicas. Hoy en día, sin embargo, también son zonas en las que nuevos electorados pueden maniobrar de acuerdo con variados ejes de poder. Son, de hecho, las únicas estructuras vigentes para hacerlo. Los Estados nacionales imponen la disciplina laboral sobre los trabajadores y solventan disputas entre las elites locales. Éstas han estado siempre entre sus principales funciones. Pero en la actual fase de hegemonía neoliberal a escala mundial, también ofrecen un ámbito manejable (si bien inestable) dentro del cual los trabajadores pueden presentar limitadas reivindicaciones de poder, y tienen al menos una cierta oportunidad de influir sobre la forma en que son gobernados.

Dado que el propio Estado-nación moderno emergió como respuesta interna a un retrasado imperial del mapa del planeta que produjo una caótica afluencia de riqueza e ideas desde el exterior a los países centrales, y dado que el discurso de cosmopolitismo incluye necesariamente una nueva teorización del Estado-nación, no puede de manera verosímil tratar el imperialismo como algo extraño a su argumento, como hace Archibugi, sino que debería considerarlo como algo intrínseco. Un buen sentido dialéctico sugeriría que una forma política nacida en la época de la conquista colonial podría desempeñar cierto papel en la resistencia a la siguiente fase de hegemonía imperial.

---

<sup>1</sup> Véase Daniele ARCHIBUGI, «Democracia y cosmopolítica», *NLR* 5 (noviembre-diciembre de 2000); y las respuestas de Geoffrey HAWTHORN, «Gobernar el mundo a través de internet», y David CHANDLER, «Justicia internacional», *NLR* 6 (enero-febrero de 2001).

Archibugi desea «arrebatar [a los Estados] el poder oligárquico de que gozan hoy en día» apelando directamente a los ciudadanos de cada Estado para crear una comunidad mundial con poderes legales de cumplimiento obligatorio. Explica que prefiere describir su ideal con el término «cosmopolítico», para evitar las connotaciones coloquiales o vagamente humanistas de «cosmopolita». Por el contrario, yo conservaré éste, porque creo que indica el dominante cultural al que su teoría política está todavía inconscientemente sujeta. Archibugi escribe desde la disciplina de las relaciones internacionales, pero muchas de sus premisas y referentes –invocaciones de «heterogeneidad», «espontaneidad» o «costumbre»– los toma prestados del ámbito de la nueva etnografía urbana y la crítica cultural. Al considerar su interpretación, la analizaré, por lo tanto, desde el punto de vista de una teoría cultural más sensible a los flujos interdisciplinarios que han caracterizado esta zona semántica. Necesitamos historizar el discurso cosmopolita. Mi argumento será que, si lo hacemos, podemos ver que el cosmopolitismo de hoy en día no es un tipo de internacionalismo más flexible, sino que, por el contrario, ambos son teóricamente incompatibles.

### *Significados de cosmopolitismo*

Históricamente, el término cosmopolitismo ha combinado dos significados diferentes. Por una parte, designa un entusiasmo por las diferencias de costumbre, pero como material ético o estético para una cultura polícroma unificada: una nueva singularidad nacida de la combinación y la mezcla de múltiples componentes locales. En general, en esta concepción, el subjuntivo «debiera» contiene el normativo «es»: la sugerencia de que el período en cuestión es –por primera vez en la historia– ya sustancialmente cosmopolita. Por otra parte, el cosmopolitismo proyecta una teoría de gobierno mundial, con su correspondiente ciudadanía. En este aspecto, la estructura de unidad subyacente transmitida por el significado cultural del término se traslada al político <sup>2</sup>.

El ideal cosmopolita no prevé tanto una federación o coalición de Estados como una estructura representativa global en la que los delegados puedan deliberar a escala mundial. Por el contrario, el internacionalismo pretende establecer relaciones mundiales de respeto y cooperación, basadas en la aceptación de las diferencias existentes tanto en la forma de gobierno como culturales. Su objetivo no es borrar jurídicamente dichas diferencias, antes de que existan condiciones materiales para hacerlo equitativamente. El *inter* nacionalismo no cuestiona el principio de soberanía *nacional*, porque no hay otra forma, en las condiciones actuales, de garantizar el respeto a las sociedades y a los pueblos más débiles. Si el cosmopolitismo surge de una cómoda cultura de viajeros, intelectuales y

<sup>2</sup> He explorado estas cuestiones en cierta profundidad en *At Home in the World: Cosmopolitanism Now*, Cambridge, Massachusetts, 1997.

empresarios de clase media, el internacionalismo –aunque basado igualmente en las realidades de interpenetración y homogeneización global, migración masiva y cultura de masas, bajo el dominio del capital– es una ideología de los nacionalmente restringidos, de los recientemente reubicados, de los provisionalmente exiliados y de los temporalmente débiles. Está dirigido a aquellos a quienes les interesan las formas de solidaridad transnacional, pero cuyos recursos para hacerlo no han llegado todavía.

Archibugi no aboga por la abolición de los Estados existentes, ni por la creación de un único gobierno mundial. Opta, al contrario, por una sociedad civil mundial que controle el sistema de Estados. Sin embargo, pocas de las ironías del desarrollo histórico sazonan sus bienintencionadas propuestas. Los Estados de hoy en día, escribe, se enfrentan a nuevos tipos de políticas de identidad, a movimientos separatistas y a enclaves de inmigrantes, que los han llevado a reconocer un cierto grado de heterogeneidad interna que va en contra de su tendencia natural hacia la uniformidad. Pero ésta es una perspectiva europea. Olvida en qué medida Estados Unidos se retrata a sí mismo como un ejemplo de heterogeneidad, con unos mitos patrióticos característicos que transforman los valores cosmopolitas en un ideal nacional. De forma parecida, Archibugi alega que los partidos políticos están todavía confinados al ámbito nacional, y –dado que no existe ningún partido internacional– pide que nuevas formas de comunidad política extraestatal cubran ese vano. ¿Pero no sería más realista pensar en la ortodoxia neoliberal contemporánea como forma no oficial de organización política que atraviesa las fronteras nacionales? Ciertamente tiene a su disposición una vasta red de pensadores afines prácticamente en todos los países del mundo, que hablan y actúan de manera muy similar, y pueden confiar en la ayuda directa o indirecta de sus homólogos extranjeros. Posee un firme conjunto de principios y un programa estable que ha sido puesto en práctica con resultados similares por gobiernos de todo el mundo, cuya lista aumenta día a día. Como tal, constituye a buen seguro el núcleo de cualquier comunidad futura que se pudiera llamar de manera convincente cosmopolita.

### *Simmel y Gramsci*

Si nos fijamos en el mundo intelectual, contemplamos un aumento de los discursos cosmopolitas derivados de planteamientos que abordaban la globalización publicados por primera vez en revistas mixtas de ciencias sociales y humanidades como *Theory, Culture & Society* y *Public Culture*, a comienzos de la década de 1990. Un poco más tarde, el término fue retomado en un foro de nivel intermedio patrocinado por *The Boston Review*, que ofrecía el cosmopolitismo como una alternativa progresista al patriotismo<sup>3</sup>. Pero aunque la noción se utiliza mucho hoy en día, poco o nada se ha hecho para reconstruir las coyunturas históricas en las que adquirió

<sup>3</sup> Véase Martha NUSSBAUM *et al.*, «Patriotism or Cosmopolitanism», *The Boston Review* (octubre-noviembre de 1994).

importancia dentro del pensamiento de importantes teóricos sociales modernos. Entre estos se encontraba Georg Simmel, que sostenía que el cosmopolitismo daba expresión a la expansión cuasi colonial de los centros urbanos o regiones metropolitanas, como legitimación de su invasión de territorios periféricos vulnerables y geopolíticamente dispersos <sup>4</sup>.

Antonio Gramsci, por supuesto, exploró con bastante detalle el fenómeno del «cosmopolitismo imperial» entre los intelectuales italianos en sus *Quaderni del carcere*, contemplando con mirada crítica el impacto del universalismo católico de la Iglesia medieval, y posteriormente del humanismo renacentista, en el punto de vista de dichos intelectuales. Gramsci conocía las barreras familiares a la unidad «nacional-popular», como él la denominaba, que podían presentarse como divisiones raciales o étnicas, pero también tenía mucho que decir acerca de la manera en la que una posición de antigua «centralidad» cultural, tal como la que Italia disfrutó hasta el siglo XVI, podía generar una historia posterior de desorientado estancamiento intelectual <sup>5</sup>. Al igual que la mayoría de los intelectuales marxistas de su generación, como ha mostrado Michael Löwy, pensaba que el cosmopolitismo era una desviación idealista del internacionalismo, cultivado por ciertas clases medias bajo condiciones nacionales fuertemente específicas <sup>6</sup>.

En Estados Unidos, las ideas de cosmopolitismo siempre han estado íntimamente ligadas a las nociones de pluralismo, invocando la mezcla y la inclusión como constituyentes vitales de una unidad más amplia. Aunque la ideología constitucional del pluralismo, blasonada por el águila, tiene orígenes locales, sus dimensiones culturales derivan irónicamente de los nacionalismos criollos de América Latina, que a menudo tuvieron que establecerse contra la gran potencia del norte. El pluralismo del Nuevo Mundo lo teorizaron en primer lugar antiguos viajeros del Caribe como Jean-Baptiste Du Tertre y Père Labat; más tarde, Sarmiento, Martí y otros pensadores, siguiendo los movimientos de liberación del siglo XIX, lo convirtieron en ética política, introduciéndose finalmente en las ideas de José Vasconcelos y Alejo Carpentier, en el siglo XX. Fue esta tradición de pensamiento la que introdujeron –honorablemente al principio– en Norteamérica los filósofos pragmáticos William James y John Dewey en la *Gilded Age* <sup>7</sup>, para rechazar el histérico sentimiento contra los inmigrantes en Estados Unidos. Posteriormente fue purgado de todo vestigio de sus orígenes extranjeros, para acabar oficialmente institucionalizado como el credo de la nación. Originalmente importado de América Latina, el concepto de pluralismo se hizo parte de la imagen que Estados Unidos tiene de sí mismo, y de esta forma los ideales de liberación nacional del sur se

<sup>4</sup> Véase David FRISBY y Mike FEATHERSTONE, eds., *Simmel on Culture*, Londres, 1997, pp. 81-82.

<sup>5</sup> Antonio GRAMSCI, *Quaderni del Carcere*, vol. I, Turín, 1975, p. 371.

<sup>6</sup> Véase Michael LÖWY, *Fatherland or Mother Earth? – Essays on the National Question*, Londres, 1998, pp. 5-29, que señala las ambigüedades de la primera tradición marxista.

<sup>7</sup> La dura época de la década de 1870, que tomó el nombre de una novela de Mark Twain. [N. de la T.]

transformaron en adornos de la fanfarronería imperial del norte. He aquí los orígenes de la creencia contemporánea de que Estados Unidos es la elegida entre las naciones; la convicción de que Estados Unidos es el lugar a donde todos quieren llegar, el deseo de todos los pueblos del mundo<sup>8</sup>. Este tipo de cosmopolitismo es una identidad que depende de otras cuya originalidad, incluso viabilidad, suprime.

### *Comercio y modernidad*

En la Europa de ese momento prevalecían otras variantes, la más extendida de las cuales confiaba el futuro cosmopolita a las bendiciones del comercio, en un sistema mundial de libre intercambio. Esta variante era especialmente atractiva para los radicales británicos de matriz liberal, como Lowes Dickinson, quien en 1908 escribió el siguiente panegírico a la aurora universal que en su opinión propiciaría el capitalismo:

Veo aproximarse una época donde las naciones del mundo, dejando a un lado sus animosidades políticas, se unirán en la pacífica rivalidad del comercio; en la que aquellas barreras de la nacionalidad que pertenecen a la infancia de la raza se fundirán y disolverán bajo el sol de la ciencia y el arte; donde el rugido del cañón dará paso al murmullo más suave del telar, y el delantal del artesano y la camisa del campesino serán más honorables que la casaca del soldado; donde los cosmopolitas ejércitos del comercio sustituirán a las milicias de la muerte; donde aquello que Dios ha unido dejará de estar separado por la ignorancia, la locura, la perversidad del hombre; donde el trabajo y la invención de uno se convertirán en patrimonio de todos; y los pueblos de la tierra ya no se encontrarán en el campo de batalla, sino mediante sus delegados elegidos, como en la visión de nuestro gran poeta, en el «Parlamento del Hombre, la Federación del Mundo»<sup>9</sup>.

Las visiones eufóricas de este tipo les resultaban naturales a los cosmopolitas de Gran Bretaña, el centro de un dominio mundial construido sobre el «imperialismo del libre comercio». Desde el periférico Portugal, todavía

---

<sup>8</sup> Se pueden encontrar reflexiones críticas sobre este punto de vista mundial en Enrique DUSSEL, *The Underside of Modernity*, Nueva York, 1996; Roberto RETAMAR, *Caliban and Other Essays*, Minneapolis, 1989; y Arif DIRLIK, *The Postcolonial Aura*, Boulder, Colorado, 1997.

<sup>9</sup> Goldsworthy LOWES DICKINSON, *A Modern Symposium*, Londres, 1908, pp. 26-27. Citado en Bernard PORTER, *Critics of Empire: British Radical Attitudes to Colonialism in Africa 1895-1914*, Londres, 1968, p. 331. Sentimientos similares encontraron expresión organizada al otro lado del Atlántico. El *Cosmopolitan Club*, apelando a «ideales de hermandad mundial», publicó una serie de panfletos entre cuyos autores se encontraban William Howard Taft (renovado por las masacres que cometió en Filipinas) sobre «The Dawn of World Peace», y el más académico (y de aspecto más contemporáneo) de Norman ANGELLS, «The Mirage of the Map: an Interrogation», véase *Documents of the American Association for International Conciliation*, Nueva York, 1911. Después de la Segunda Guerra Mundial, personalidades de Hollywood como Clifton Fadiman y Oscar Hammerstein ayudaron a recoger fondos para *World Government News*, representando sátiras para exponer el «mito de la soberanía nacional» en nombre de una ONU fuerte. Hoy en día, la *World Federalist Association* de Walter Cronkite predica el «desarrollo sostenible» y «un fuerte tribunal internacional de justicia». Es un movimiento que nunca muere realmente.

en posesión de los más antiguos imperios coloniales europeos, pero ahora miembro despreciado y marginal de la camarilla de naciones occidentales, surgió otra versión de cosmopolitismo, en la que un sueño de modernidad general compensa el actual retraso particular. El poeta Fernando Pessoa, al redactar un manifiesto para la revista *Orpheu* en 1915, escribió:

¿Qué pretende *Orpheu*? Crear un arte cosmopolita en el tiempo y en el espacio. La nuestra es una época en la que los países, más materialmente que nunca, y por primera vez intelectualmente, existen unos dentro de otros; en la que Asia, América, África y Oceanía son Europa y existen en Europa. Cualquier puerto europeo es suficiente [...] para resumir la tierra entera. Y si digo *europeo* en lugar de *americano*, por ejemplo, es porque Europa, más que América, es la *f fuente y el origen* de este tipo de civilización que sirve de *norma y orientación* al mundo entero. Por esta razón el verdadero arte moderno debe desnacionalizarse por completo; debe integrar en su seno todas las partes del mundo. Sólo así podréis ser típicamente modernos <sup>10</sup>.

En esta variante literaria, el cosmopolitismo penetra en la «modernidad» como el ingreso global de pueblos anteriormente subyugados en una autoconciencia híbrida común, sin perturbar lo más mínimo el autorretrato de Occidente. Porque si deseásemos captar la esencia del cosmopolitismo en una fórmula única, sería ésta. Es un discurso de lo universal inherentemente local; una localidad que es siempre subrepticamente imperial. Su llamamiento encubierto es más poderoso cuando, en un doble desplazamiento, su sentido político se expresa a través de formas culturales. En general, el cosmopolitismo elabora utopías políticas con un disfraz estético o ético, para que puedan desempeñar con eficacia lo que a menudo, cuando se observa con atención, demuestra ser un papel en última instancia económico.

### *Un Estado más fuerte*

A partir de estos antecedentes, podemos empezar a comprender por qué la nación se tacha ahora en los «estudios culturales» de obsoleta, mientras que al mismo tiempo se la menosprecia por ser un complejo basado en un dudoso, si no peligroso, esencialismo, en una forma de estatalismo coercitivo y de paternalismo asistencial. Para los comentaristas políticos y los gabinetes de expertos, por otra parte, la nación sigue siendo una realidad resistente, que forma parte del paisaje político de cualquier futuro predecible, pero mejor domesticada –o sublimada– en la *Pax Americana* disfrazada de «derecho internacional». La perspectiva general se podría resumir aquí en la orden: tengamos menos nación y más *Estado*; pero no un Estado que microgestione las corporaciones o regule las empresas a expensas del crecimiento. Las noticias que se dedican a expandir el temor a sangrías «triba-

<sup>10</sup> Véase Anthony GEIST y José MONLEÓN, eds., *Modernism and its Margins*, Nueva York, 1999, pp. 282-283.

les» en zonas bárbaras se combinan con argumentos sobrios para liberar al mercado de la interferencia estatal en los propios países (y en todos los demás). En este programa, sin embargo, liberalizar el mercado y privatizar las empresas públicas no significa un Estado más débil. Lo que hay en perspectiva es un Estado *más fuerte* en materia de control y represión: recorriendo el *habeas corpus* o el juicio con jurado, aumentando las sentencias de cárcel, intensificando las patrullas fronterizas; por no hablar de añadir una nueva rama de gobierno que, a todos los efectos, funciona como una extensión del Estado, al tiempo que proclama con furia su independencia de éste, escapando así incluso a las formalidades del control democrático: el cuarto poder. Sobre todo, éste es un Estado capaz de hacer absolutamente cierto que la ampliada movilidad del capital de hoy en día no va acompañada de una movilidad comparable de la fuerza de trabajo. La globalización significa un control más rígido de las fronteras <sup>11</sup>.

### *Una comunidad manejable*

Estos resultados deberían servir para recordarnos una realidad histórica presente desde hace tiempo. Los Estados-nación no sólo son, como habitualmente oímos hoy en día, comunidades imaginadas; son también, lo cual es igualmente fundamental, comunidades *manejables*. El Estado como negociador coercitivo dirige una comunidad que debe, por definición, ser capaz de manejar. Lo que puede manejarse se convierte inexorablemente en algo que debe ser gobernado. En décadas recientes, la teoría cultural se ha obsesionado desmesuradamente con la ideología del nacionalismo, deteniéndose en la difusión de los medios de comunicación o en imágenes de pertenencia étnica o privilegios patriarcales, cuya combinación afectiva puede atraer a los individuos o grupos al hechizo nacional, ya sea de manera pasiva o histérica. Por preocupantes que sean, a estas dimensiones de la formación nacional se les ha dado, sin embargo, excesiva importancia. Fascinada por las interpretaciones narrativas y las ambigüedades polisémicas del mito y la representación políticos, la teoría cultural subestima radicalmente las cuestiones prácticas de gestión que están en juego en la formación de las naciones. A este respecto los sobrios intereses de las relaciones internacionales son un correctivo saludable.

Desde el punto de vista organizativo, las naciones pueden ser tanto cuestión de falta de alternativa práctica como de encantamiento o manipulación ideal. Durante una larga época histórica no ha habido alternativa a ellas, porque ningún aparato de gobierno coercitivo o hegemónico –a pesar de los esfuerzos imperiales de egipcios, macedonios, turcos, mongoles, roma-

---

<sup>11</sup> La moneda única y la zona de Schengen en la Unión Europea se han visto acompañadas de normativas más estrictas con respecto a la entrada en la Unión de ciudadanos de África, Asia y el Caribe; de la misma forma que el NAFTA ha sido testigo de la intensificación de las patrullas y la vigilancia fronterizas por el servicio de inmigración estadounidense a lo largo de la frontera con México.

nos, británicos, alemanes y posteriormente estadounidenses– fue capaz de controlar toda la tierra. Los Estados-nación, por supuesto, no emergieron hasta una fase bastante tardía de este proceso, cuando el capitalismo había llegado al mundo. La transición de diversos tipos de Estado tributario al moderno Estado-nación –que data esencialmente del período romántico– se podría considerar como el producto final de una crisis de control producida por la conquista extranjera y la riqueza que ésta generaba, el resultado de tres siglos de acumulación primitiva basada en la mano de obra esclava, en el sistema de las encomiendas, en el saqueo en el extranjero y en la creación de mercados mundiales completamente nuevos (más que la penetración en mercados ya existentes). La transición de lo que los historiadores denominan tradicionalmente colonialismo al imperialismo propiamente dicho, a finales del siglo XIX, consolidó esta forma política. Era necesario fortificar los muros internos para aclarar la jurisdicción sobre los saqueos realizados en el exterior. Los masivos enfrentamientos culturales provocados por el asentamiento y la explotación mundial alimentaron un temor reactivo a la diferencia, no como una xenofobia irracional o como soporte de la identidad psíquica, sino más bien como una línea de demarcación racional entre el propio país y el extranjero, los propietarios y los poseídos, los ocupantes y los ocupados. Administrativamente, las naciones de hoy en día siguen siendo unidades discretas para la organización de la obtención de beneficios, la extracción de recursos y la perpetuación de relaciones sociales no igualitarias. Pero son también, dentro de un sistema mundial en el que persisten enormes disparidades de poder nacional, estructuras que dan cierta oportunidad a los pueblos locales o indígenas para trazar un límite entre lo que es suyo y lo que está más allá, entre lo que está abierto al exterior y lo que está protegido de él. Las naciones son «manejables» en ambas direcciones. Permiten al Estado controlar a los subalternos y a los subalternos hacer peticiones al Estado, con una retórica de lo «popular» que apela a una identidad cultural compartida.

Con escasas excepciones, los actuales debates sobre el futuro del Estado-nación no distinguen entre aquellos creados por la expansión imperial y aquellos creados por pueblos que resisten a esa expansión. Pero el efecto de los argumentos de que el Estado nacional debería subsumirse en un sistema de gobierno internacional más democrático es socorrer a aquellos a quienes les gustaría sustituir muchos Estados (la mayoría de ellos considerados patéticamente tardíos, ficticios o inviables) por uno o dos: un «Estado mundial» no explícitamente construido en nombre de cualquier poder existente, sino que sirva de hecho a sus intereses, pero con un aspecto decentemente mediado. La fantasía cosmopolita que una vez cautivó a Dante o a Kant se transformaría ahora en la *realpolitik* de fuerzas de despliegue rápido, tropas aerotransportadas, misiles crucero y vigilancia por satélite. Por primera vez se puede imaginar un mundo recreado en la imagen de Estados Unidos como «nación universal», hegemonizada mediante la cultura popular, la moda e Internet. Estamos por fin a la vista, sostienen muchos, de la paz perpetua postulada por Kant. La verdadera cuestión, aunque nunca se expresa en estos términos, es la siguiente: ¿es ahora el mundo manejable?



La propuesta que presenta Archibugi de una «democracia cosmopolítica» sugiere esperanzadoramente que sí. Pero aunque está claramente inspirada por los admirables ideales que produjeron la Declaración Universal de los Derechos Humanos proclamada por Naciones Unidas hace más de medio siglo, en la práctica la posmodernidad nos ha dado un universal de otro tipo: la universalidad de los medios de comunicación electrónicos de alcance mundial y penetración instantánea, los dueños cosmopolitas del éter. Debemos ser muy precavidos a la hora de contemplar cualquier cosmópolis que elimine a los Estados-nación existentes en nombre del pueblo: en ese terreno imaginario están ya afianzados demasiados y demasiado poderosos intereses. Hay alternativas a un pulso entre el sospechoso utopismo de la comunidad cosmopolita y una defensa ciega del sistema de Estados-nación existente. Es mejor considerar a estos últimos como un elemento de transición, que por el momento contiene las únicas estructuras mediante las cuales podrían emerger formas transnacionales de solidaridad de la única forma que pueden emerger: lentamente, a lo largo de muchas generaciones. Fredric Jameson ha presentado un necesario alegato a favor del Estado-nación con su característico poder de convicción en estas páginas <sup>12</sup>. El internacionalismo no debería confundirse con su otro dialéctico, el cosmopolitismo, que es un producto de tendencias históricamente opuestas a él. La respuesta a la propuesta de Archibugi no es mera crítica, sino una propuesta diferente. Deberíamos apoyar los esfuerzos populares de Colombia, el sur de México, Indonesia o Palestina –y tantas otras partes del mundo– para establecer un atisbo de soberanía real, más que construir intrincados edificios teóricos capaces de debilitar hasta la capacidad de imaginarla. Eso no contrasta con la necesidad de crear nuevas formas de movilización interfronteriza, de radical combinación cultural, de campañas internacionales a favor de la solidaridad cívica y de la protección de la fuerza de trabajo. Las dos se suponen responsablemente entre sí.

---

<sup>12</sup> Véase «Globalización y estrategia política», *NLR* 5 (noviembre-diciembre de 2000).