

Identitat comunitària i ciutadania mundial

El repte comunitarista al cosmopolitisme

Janna Thompson

El comunitarisme no s'hauria de tractar com un enemic filosòfic del cosmopolitisme per tal de rebatre'l i descartar-lo tot seguit. Els comunitaristes posen de manifest les febleses de la postura liberal, febleses que són especialment evidents quan les idees liberals del benestar i la democràcia esdevenen objectius cosmopolites. Els comunitaristes fan la pregunta crucial de què fa possible que hi hagi una societat política, una pregunta que els defensors de la democràcia transnacional no poden ignorar.

El món internacional s'ha convertit en una «societat mundial» amb una economia global, unes institucions internacionals i unes associacions i federacions transnacionals. I aquesta «comunitat» s'enfronta a problemes mediambientals i socials que semblen requerir un nou escenari de desenvolupament internacional, un escenari que superi les limitacions i els perills d'un sistema basat en estats nacionals sobirans.¹ Amb l'acabament de la Guerra Freda, semblava raonable pensar que els governs, les associacions internacionals i els ciutadans dels estats dirigitrien l'atenció cap a solucionar els problemes mundials i que, en fer-ho, definirien els drets i les responsabilitats de la ciutadania mundial i desenvoluparien recursos polítics per tal de reconèixer-los i complir-los. Tanmateix, en comptes de ser testimonis del triomf del cosmopolitisme, ho som de dos processos que semblen portar-nos per camins diferents. El primer és el predomini del neoliberalisme i el seu rebuig de les mesures polítiques per refrenar o dirigir les forces del mercat. El segon és el «retorn a la comunitat»: el ressorgiment del nacionalisme, l'afirmació de la identitat cultural o religiosa i les reivindicacions dels pobles indígenes i de les minories ètniques pel que fa a l'autonomia i al dret a conservar la seva pròpia herència i els seus costums. Aquests dos processos no sols dificulten els programes cosmopolites, tal com aquests se solen definir, sinó que també presenten un repte filosòfic a les idees cosmopolites.

El cosmopolitisme, segons la tradició kantiana, compta amb l'existència d'una llei moral universal i de la idea que és possible crear, o tendir a una societat mundial on aquesta llei moral esdevingui la base del dret internacional i de l'organització política mundial, i regeixi les relacions entre tots els individus.² Els cosmopolites contemporanis que estan influenciats pel «liberalisme del benestar» de Rawls i Dworkin, opinen que la justícia mundial consisteix no sols en un repertori de drets civils i democràtics,

sinó també en el dret de cada individu a una part corresponent dels recursos del món. Aquests drets s'haurien d'atribuir als individus com a individus, independentment de la seva cultura o identitat nacional. Són drets que determinen el significat de la ciutadania mundial. La voluntat política del cosmopolitisme és fer sorgir una societat mundial en la qual aquests principis i drets puguin ser universalment reconeguts i respectats.

Els neoliberals no renuncien a la idea que existeix una llei moral universal, però les seves nocions pel que fa a quina és aquesta llei o com s'hauria de fer efectiva difereixen de les de la majoria dels cosmopolites. Els que s'anomenen a si mateixos llibertaris insisteixen que els drets individuals limiten en gran manera les actuacions que els governs poden fer en nom de la justícia. El llibertarisme és contrari a qualsevol programa polític cosmopolita que obligui els individus a sacrificar els seus propis recursos o els de la seva comunitat pel tal de beneficiar els menys afavorits del món. S'oposaria a qualsevol democràcia transnacional que violés el «dret a la propietat» individual o comunitari.³ Per superar el repte que plantegen els llibertaris, els cosmopolites partidaris que s'exerceixi un control democràtic sobre els recursos mundials i una redistribució transnacional dels recursos han d'estar preparats per defensar les seves idees pel que fa a quins drets i principis haurien de constituir les bases de la llei i l'autoritat política en la societat mundial. Per tal d'aconseguir-ho, com procuraré demostrar, els cosmopolites han de fer cas de les inquietuds dels que consideren que la comunitat és la base de la moral i la política.

Els defensors de la comunitat presenten un repte molt més elemental a la filosofia i la pràctica cosmopolites. Perquè no són només contraris a les organitzacions internacionals que amenacen aparentment l'autonomia de la seva comunitat, sinó que molts neguen l'autoritat absoluta d'una llei moral universal. O bé sostenen que els valors de la seva comunitat (almenys en alguns casos) haurien de tenir prioritat sobre les necessitats universals, o bé neguen que hi hagi cap moral universal. El repte filosòfic que es planteja als fonaments del cosmopolitisme de vegades adopta la forma d'un recel postmodern respecte de qualsevol tipus de moral o cosmopolitisme totals. No obstant això, el repte comunitarista al cosmopolitisme segurament és defensat per aquells que insisteixen en el valor de la seva comunitat i que volen protegir-la de les forces econòmiques i polítiques, inclosos els programes per a un ordre cosmopolita mundial.⁴ (La taula 1 mostra les relacions entre diverses teories filosòfiques sobre la justícia.)

El predomini del neoliberalisme i el «retorn a la comunitat» són dos processos que presenten un repte filosòfic a les idees cosmopolites

Taula 1. Teories de la justícia

Posicions contemporànies	Idees sobre la justícia	Autors i obres
Liberalisme del benestar	La justícia requereix igualtat. Els governs han de distribuir els béns d'acord amb les necessitats de la igualtat.	Rawls, <i>A theory of justice</i> . Dworkin, <i>A matter of principle</i> . Kymlicka, <i>Contemporary political philosophy</i> .
Llibertarisme	La justícia exigeix que els drets individuals a la llibertat i la propietat no siguin violats. Els governs no estan autoritzats a redistribuir els béns que posseeixen els individus o les comunitats.	Nozick, <i>Anarchy, state and utopia</i> . Paul (ed.), <i>Reading Nozick</i> .
Cosmopolitisme	La justícia hauria de regir les relacions en una societat mundial pacífica i cooperativa. (¿Quin tipus de justícia? ¿Quin tipus de societat?)	Kant, <i>Zum ewigen Frieden</i> . Archibugi, «Principles of cosmopolitan democracy». Barry, «Humanity and justice in a global perspective». Doyle, «Kant, liberal legacies and foreign affairs». Beitz, <i>Political theory and international relations</i> . Held, <i>Democracy and the global order</i> . Thompson, <i>Justice and world order</i> .
Comunitarisme	La importància i la possibilitat d'identificació dels individus amb la seva comunitat i els seus valors.	Sandel, <i>Liberalism and the limits of justice</i> . Taylor, «Politics of recognition».

Podria induir a error dir que el comunitarisme és la filosofia dels nacionalistes o el llibertarisme la dels neoliberals, o que hi ha una estreta relació entre les idees filosòfiques o morals i l'evolució internacional. Els nacionalistes i els neoliberals tenen moltes motivacions, algunes de les quals no resisteixen una anàlisi crítica minuciosa. No obstant això, les discussions entre liberals, llibertaris i comunitaristes reflecteixen els trastorns que hi ha en el món de la política: el creixement de les associacions transnacionals i els consegüents reptes a l'autoritat de l'Estat i les seves necessitats, i el renaixement de la comunitat i les demandes d'autonomia o d'independència comunitàries. La discussió no sols presenta arguments als quals han de respondre els filòsofs liberals, sinó que també atrau la nostra atenció cap als problemes que han de resoldre aquells que tenen unes preocupacions més pràctiques. Afrontar aquests reptes permetrà als

cosmopolites entendre millor els processos que semblen obstruir el progrés cap a una societat mundial justa i democràtica, i tornar a plantejar-se les seves idees sobre el significat dels seus objectius.

Aquest article se centra en el repte comunitarista al cosmopolitisme i en com es pot afrontar. Tot i així, la meua tesi és que el comunitarisme no s'hauria de tractar com un enemic filosòfic del cosmopolitisme per tal de rebatre'l i descartar-lo tot seguit. Els comunitaristes posen de manifest les febleses de la postura liberal, febleses que són especialment evidents quan les idees liberals del benestar i la democràcia esdevenen objectius cosmopolites. Els comunitaristes fan la pregunta crucial de què fa possible que hi hagi una societat política, una pregunta que els defensors de la democràcia transnacional no poden ignorar. Si comprenguessin els punts forts i les febleses de la postura comunitarista, els cosmopolites estarien en una situació millor per defensar la seva pròpia idea de què fa possibles les relacions polítiques, i podrien perseguir de manera més eficaç un programa polític cosmopolita.

EL REPTE COMUNITARISTA

Els comunitaristes es presenten a si mateixos com a opositors polítics i filosòfics al liberalisme i, en conseqüència, al cosmopolitisme. S'oposen al liberalisme, però no atacant l'existència d'uns principis morals universals. Sostenen que els liberals tenen una concepció errònia o inadequada del jo. Michael Sandel pren Rawls com a representatiu de tots els liberals i l'ataca perquè tracta el jo com a independent de les seves finalitats.⁵ Segons l'opinió de Sandel, Rawls es basa en aquesta presumpció quan imagina que els individus escullen principis de justícia independentment del coneixement que tenen de la seva raça, classe, sexe, associacions i idea del bé.⁶ Charles Taylor creu que els liberals tenen una concepció «atomista» de l'individu, que consideren equivocadament els individus com a éssers autosuficients i que tracten les relacions socials com si fossin simples mitjans per aconseguir els fins individuals.⁷

Els cosmopolites han de fer cas de les inquietuds dels que consideren que la comunitat és la base de la moral i la política

Els comunitaristes insisteixen que la identitat d'un individu està formada per la seva relació amb els altres i amb els valors i ideals compartits d'una comunitat. Des del seu punt de vista, la comunitat i el bé d'aquesta són crucials per a la vida política i ètica d'un individu, i sostenen que la prioritat que els liberals donen als principis de dret per damunt de les concepcions del bé s'ha d'invertir.⁸ Però els comunitaristes no estan interessats principalment a fer recomanacions morals o polítiques; la seva principal preocupació és de tipus metafísic. Opinen que els liberals no han acabat mai d'acceptar del tot les implicacions del fet de negar l'existència del jo noumènic de Kant –la voluntat racional i transcendent que s'ha format independentment de les condicions empíriques– i que, per tant, no han afrontat mai les implicacions per a la teoria política d'un jo que és simplement una creació empírica, una creació del seu entorn cultural i les seves relacions socials.

Els liberals generalment neguen que depenguin de qualsevol visió metafísica de la naturalesa del jo. Allen Buchanan sosté que la tesi política liberal –que l'Estat hauria d'imposar principis de justícia, drets civils i polítics i, si no, deixar llibertat als individus perquè perseguissin les seves pròpies idees del bé– és independent de les visions metafísiques que els comunitaristes «critiquen amb raó».⁹ Kymlicka opina que el liberalisme es basa en el valor que té per a cada

Les discussions entre liberals, llibertaris i comunitaristes reflecteixen els trastorns que hi ha en el món de la política

individu la seva pròpia vida i l'assoliment de les seves metes i objectius.¹⁰ Rawls presenta la seva teoria liberal com un mitjà pràctic i polític d'encarar els conflictes d'interessos i de valors (inclosos els valors de la comunitat) que existeixen en les societats pluralistes.¹¹

D'altra banda, els liberals es queixen, amb tota la raó, que moltes crítiques comunitaristes tergiversen les postures que ataquen. L'intent de Rawls d'imaginar quins principis de justícia escollirien els individus sota un vel d'ignorància, no pressuposa una identitat presocial. I els liberals tampoc han de suposar que els individus són éssers atomístics i autosuficients. La majoria dels liberals contemporanis no tenen en compte que els individus valoren les seves relacions polítiques i socials, i que per tant estan disposats a considerar la justícia la «primera virtut d'una societat política». Poden suposar-ho perquè la seva preocupació principal és determinar els principis de dret per als ciutadans de les societats democràtiques liberals existents, en què la voluntat de cooperació política ja està generalitzada.

Malgrat això, cal assenyalar que la justificació i la defensa de les teories liberals sobre la justícia o els drets depenen de pressuposicions sobre la naturalesa de les relacions socials i les actituds dels individus envers aquestes. Allò que les crítiques comunitaristes aconsegueixen realment és atraure la nostra atenció cap a aquestes presumpcions. En les seves darreres obres, Rawls s'ha adaptat als seus crítics comunitaristes tot presentant explícitament la seva teoria com una idea de la justícia per a una societat liberal pluralista, per a aquells que ja estan predisposats a acceptar les idees liberals d'imparcialitat i disposats a subordinar-se, ells i les seves associacions, a l'autoritat última d'una llei basada en la justícia.¹² Però això significa que la seva teoria de la justícia i les seves opinions liberals sobre els drets només són paleses mentre els individus tinguin els valors i les relacions necessàries. Si el món polític canvia, o si el liberalisme es llança a aventures cosmopolites, aleshores aquestes relacions i valors deixen de ser fiables.

El liberalisme es troba en crisi com a teoria i com a pràctica, perquè les societats modernes no són només pluralistes, sinó també multiculturals, i això significa que les controvèrsies sobre els ideals morals i polítics més bàsics per força s'han de produir tan bon punt els grups minoritaris tenen accés al poder que pren les decisions. Però el problema no és simplement que alguns individus puguin no acceptar els principis morals liberals. Una societat multicultural és una societat en la qual és probable que les persones tinguin una ferma lleialtat a comunitats ètniques, religioses i d'altre tipus. Els membres d'aquestes comunitats, que s'enfronten a conflictes d'interessos entre les demandes de lleialtat al grup i les necessitats de la societat política, és probable que es preguntin per quina raó han de subordinar els valors de la seva comunitat als principis de dret generals. ¿Què dóna als principis de dret una autoritat política i una

moral superior? Allò que els comunitaristes es pregunten no és simplement si *podem* transcendir les particularitats de la nostra situació i les lleialtats, sinó per què se'ns ha de demanar que ho provem. Quan Rawls afirma que la justícia és la primera virtut d'una societat política, el que vol dir és que, pel que fa a les relacions polítiques, la justícia hauria de tenir prioritat per damunt d'altres valors i lleialtats. La pregunta continua sent per què se'ns ha d'obligar a adoptar aquesta virtut i a acceptar el que requereix la justícia, especialment si això representa sacrificar els nostres interessos comunitaris.¹³

Aquesta pregunta es pot fer en relació amb qualsevol dels principis i drets propugnats pels filòsofs liberals. Però Sandel vol destacar que el principi de diferència de Rawls –el principi que diu que les desigualtats haurien de ser permeses només en el cas que beneficiessin els membres menys afavorits d'una societat– pressuposa de manera especialment òbvia que els individus s'identifiquen amb la seva societat política.¹⁴ Sandel sosté que la teoria de la justícia de Rawls presenta un problema. D'una banda, Rawls defensa que l'utilitarisme no reconeix prou que els individus són entitats aïllades, els desitjos particulars i les maneres de viure dels quals mereixen un respecte. Els utilitaristes, afirma, subordinen els interessos i les finalitats individuals a la persecució del bé comú, i per tant tenen massa tendència a sacrificar els individus en atenció al bé superior. Aquesta objecció és essencial per a la defensa que fa Rawls de la seva teoria neokantiana. D'altra banda, com assenyala Sandel, el principi de diferència de Rawls suposa que és legítim per a una societat política exigir als individus que contribueixin al benestar dels altres. És a dir, Rawls admet que els talents, la riquesa i els ingressos d'un individu puguin ser tractats com a béns públics, coses que l'Estat pot utilitzar per al benestar dels altres. Així, mentre que per un costat Rawls insisteix que els individus haurien de ser respectats com a éssers diferenciats, per l'altre exigeix que posin el seu treball i els fruits del seu treball en un fons comú.

Els llibertaris s'han afanyat a adduir que la disposició de Rawls a «explotar» els individus en benefici d'uns altres no palesa un adequat respecte per les persones. Afirment que imposar càrregues fiscals en nom del benestar és un esclavatge parcial, una manera d'explotar els talents i els esforços dels individus, una expropiació injustificada del seu treball.¹⁵ Sandel no intenta defensar el llibertarisme; utilitza la crítica llibertària per assenyalar que Rawls suposa massa lleugerament que una comunitat determinada, concretament el propi Estat, està autoritzada a redistribuir la riquesa entre els seus membres. Rawls en realitat no explica per què les persones haurien d'acceptar els sacrificis que la justícia distributiva els imposa i per què és més aviat el seu Estat que no pas alguna altra comunitat a la qual pertanyin la que té el dret a imposar aquest requisit.¹⁶ L'única base moral possible per als requisits de la justícia distributiva, sosté Sandel, és una comunitat en la qual l'autoidentitat és una identitat amb els altres. «Si el principi de diferència és evitar utilitzar alguns com a mitjans per als fins d'altres, només pot ser possible sota unes circumstàncies en què el subjecte de la possessió és un “nosaltres” més que un “jo”, circumstàncies que impliquen al seu torn l'existència d'una comunitat en el sentit consuetudinari.»¹⁷

El comunitarisme no s'hauria de tractar com un enemic filosòfic del cosmopolitisme

Tal com l'entenc, la polèmica entre els liberals, els llibertaris i els comunitaristes tracta de l'obligació política, i no pas de l'existència d'uns deures morals universals. Un llibertari o un comunitarista pot creure que ell, com a individu, té el deure moral d'ajudar els menys afavorits. Allò que posa en dubte és l'assumpció que el seu Estat (o qualsevol) tingui el dret d'apropiar-se dels seus recursos per al benestar dels altres i emprar-los com el govern cregui oportú. Tant el llibertarisme com el comunitarisme, cadascun a la seva manera, tornen a introduir en el debat contemporani la clàssica pregunta de filosofia política: ¿què justifica l'autoritat política? La resposta dels comunitaristes és que aquesta justificació depèn de la intersubjectivitat, la identificació dels individus els uns amb els altres i amb els valors de la seva societat. Al meu entendre,

El liberalisme es troba en crisi com a teoria i com a pràctica, perquè les societats modernes no són només pluralistes, sinó també multiculturals

els comunitaristes no són antiliberals. No defensen que els valors polítics liberals són equivocats o que no hi ha justificació per a les teories liberals del dret, sinó que proposen una tesi sobre les pressuposicions de la societat política i les bases de l'autoritat política.

La crítica comunitarista s'ha centrat majoritàriament en les teories liberals sobre la justícia. Però també es pot aplicar a un altre valor important del liberalisme contemporani: la ciutadania democràtica. Segons moltes concepcions liberals, s'entén que un ciutadà ha de transcendir les lleialtats particulars i els interessos personals per contribuir al bé comú. Ha d'estar preparat, si més no, per acceptar la decisió de la majoria, fins i tot en el cas que això requereixi un sacrifici dels interessos individuals o del grup. Els llibertaris no volen acceptar que un requeriment com aquest sigui justificat, excepte per defensar els drets individuals.¹⁸ La resposta comunitarista és, un cop més, insistir que les necessitats de la democràcia i la ciutadania han de ser avalades pel compromís dels individus a la comunitat, per l'existència de jos que s'identifiquin amb la seva comunitat política i per tant estiguin disposats a acceptar els sacrificis que comporta la comunitat.

Als cosmopolites els preocupa òbviament el que els comunitaristes tenen a dir sobre els fonaments de la justícia i la democràcia. Els comunitaristes sostenen que els límits de la comunitat són els límits de la justícia i la democràcia. Suggereixen, doncs, que els intents d'expandir la democràcia i la justícia distributiva a través dels límits dels estats no és quelcom que es pugui dur a terme recorrent a la moral o a la raó, ni tan sols a la creació d'institucions adients. Si els comunitaristes tenen raó, aleshores a les idees de justícia internacional i a les declaracions de drets transnacionals sempre els mancarà legitimitat política. La gent pot acceptar-los com a ideals morals, però pot negar-se raonablement a sacrificar els béns i valors de la comunitat en nom d'aquests ideals. Aquestes necessitats morals universals, en la mesura que existeixin, no poden reclamar una autoritat última que passi per davant de les reivindicacions de les nostres relacions polítiques i socials particulars. Si el comunitarisme té raó, no hi ha base per a la democràcia transnacional. Les Nacions Unides o altres organismes internacionals poden tornar-se més democràtics en la seva estructura, però les formes organitzatives per elles mateixes no poden crear una societat democràtica. El tipus de compromís amb la comunitat que demana la ciutadania democràtica, segons consideren els comunitaristes, simplement no existeix fora dels límits dels estats.

La postura comunitarista suggereix que fins i tot les idees de justícia internacional prudentes i conservadores –visions que no tenen en compte l'*statu quo* polític i les idees morals comunament acceptades (com fa Rawls a *A theory of justice*)– parteixen d'una base que no és l'adequada.¹⁹ No estan ben assentades en la comunitat i per tant no poden servir com a «primera virtut» de la societat internacional. El problema no és simplement que no hi hagi cap govern o cap altre poder capaç de fer complir els drets o principis internacionals de manera fiable. No és únicament que sigui improbable que es pugui obtenir l'acord moral universal en la societat internacional. El problema en el fons és que, sense la comunitat, aquests drets no tenen l'autoritat absoluta que s'entén que posseeix la justícia.

LA CRÍTICA DEL COMUNITARISME

Quan insisteix que la justícia i la ciutadania depenen de la identificació amb la comunitat, sembla que el comunitarisme negui la possibilitat o la conveniència de la justícia cosmopolita o la democràcia transnacional. Però la interpretació que els comunitaristes fan de la seva noció bàsica d'«autoidentitat» no només és vaga, sinó molt defectuosa. Provaré de demostrar que, un cop evidenciats aquests punts febles, serem més a prop de fer-nos una idea de com els individus es poden relacionar amb les seves comunitats, cosa que és més realista i moralment defensible i també té implicacions més concloents per al cosmopolitisme.

La identitat com a unitat amb una comunitat

Els comunitaristes rebutgen la idea kantiana del jo, però adopten una concepció que és igualment problemàtica. La seva idea de l'autoidentitat està fortament influenciada per Hegel. Taylor, igual que Hegel, s'oposa als deures morals o polítics que són una imposició externa als individus, i pensa que el comportament ètic hauria de sorgir de la identificació d'un individu amb una idea del bé, una idea que implica intrínsecament les relacions de l'individu amb els altres. L'oposició entre els interessos individuals i la vida moral i política és transcendida idealment per una identificació amb una comunitat i el seu bé.²⁰ Aquest ideal hegel·lià d'un individu que es troba en harmonia amb la seva comunitat i el seu bé també influeix la tesi de Sandel sobre la naturalesa de la justícia. Sandel sosté que la justícia és simplement una virtut compensatòria per a una comunitat imperfecta. L'ideal en comparació amb el qual s'haurien de mesurar les relacions de justícia és una comunitat on la identitat d'interessos i objectius és completa i on no es produeixen conflictes que demanin el recurs a la justícia.²¹

L'ideal dels comunitaristes és, doncs, una identitat amb la comunitat que transcendeix tots els interessos propis i els objectius sectaris. Com han assenyalat molts crítics contra el comunitarisme, aquest ideal no és només poc realista, sinó poc desitjable. Els individus moderns, és a dir, les persones que estan influenciades per idees que provenen de fora de les seves comu-

Si el comunitarisme té raó, no hi ha base per a la democràcia transnacional

nitats i que és probable que siguin membres de molts grups diferents, segurament no s'identificaran completament i de manera acrítica amb cap comunitat, i no hi hauria cap raó moral perquè ho fessin.²² De fet, hi ha bons motius per pensar que una comunitat d'identificació total posaria limitacions al pensament i l'acció individuals, la qual cosa seria opressiva, envilidor o corruptora (tant si els individus són conscients d'aquests efectes com si no ho són).

Una concepció més adequada de la identitat no sols permetria que els individus s'identifiquessin o es poguessin identificar amb moltes comunitats diferents, ètniques, religioses, polítiques i socials, sinó que també insistiria que és una bona cosa. Els individus amb una identitat social complexa mai estaran en pau amb ells mateixos o amb el seu món social, o lliures de conflictes de lleialtat, però aquest és el preu raonable que s'ha de pagar per l'expansió de la consciència moral i les oportunitats d'elecció que la complexitat comporta. Una identitat complexa no és només compatible amb el cosmopolitisme, sinó que també afavoreix l'establiment de procediments per resoldre conflictes entre les comunitats. Les persones que consideren que la pertinença a unes quantes comunitats és important per a la seva vida, estaran motivades per buscar aquests procediments i obrar-hi conformement.

La identitat com a relació unidimensional

Els comunitaristes no prenen en consideració o no aprecien de manera convenient la pluralitat de comunitats que els individus poden valorar. Tampoc s'adonen que les associacions poden existir en diferents nivells i per a diferents funcions, i que els individus es poden relacionar els uns amb els altres de maneres diferents. Per als comunitaristes el que compta és la

profunditat dels lligams dels individus en les relacions d'identitat. Suposen que la profunditat de la relació és el que distingeix una societat que és capaç de ser justa d'una altra que no ho és; una societat en la qual la justícia és una virtut, d'una altra en què és innecessària. Un problema que presenta aquesta concepció és que el comunitarisme és incapaç d'explicar com és possible la justícia en una societat pluralista moderna. La majoria de les persones probablement s'identifiquen molt més estretament amb la seva família, els seus amics, el seu grup religiós, etc., que amb la seva societat política. És molt més probable que comparteixin un bé comú amb aquells que tenen a prop i que estimen, que amb altres mem-

bres de la nació. Com que la interpretació que els comunitaristes fan de la comunitat no encaixa en les relacions d'un Estat modern, tendeixen a adoptar una postura reaccionària, que s'expressa per una aversió a les complexitats i les incerteses polítiques modernes i per un desig d'una vida política més senzilla.²³

Una concepció més adequada de la identitat política hauria d'admetre que les associacions d'individus no són només de diferents tipus, sinó que també existeixen en nivells diferents. Una persona pot ser membre d'una família, pertànyer a un grup religiós, etcètera, i també ser ciutadà d'un país que conté famílies i grups religiosos. En algunes circumstàncies té precedència

Rawls presenta la seva teoria liberal com a un mitjà pràctic i polític d'encarar els conflictes d'interessos i de valors que hi ha en les societats pluralistes

una identitat; en d'altres, esdevé més important una altra. El problema que troben els que es preocupen per la legitimitat política dels estats o estructures cosmopolites és explicar als individus per què (i quan) han de subordinar a les exigències de l'autoritat política les seves lleialtats a la família o al grup, religió o d'altra mena. Però el comunitarisme no soluciona aquest problema, ans el fa insoluble.

La identitat comunitària com a consens en els valors

Un altre problema que hi ha amb la concepció de la identitat que defensen els comunitaristes es troba en la insistència d'aquests que la prioritat del dret sobre el bé s'ha de capgirar. Els comunitaristes no indiquen només que l'acceptació de principis de dret i estructures democràtiques com a bases de l'ordre polític depèn del compromís amb la comunitat, sinó que també proven de qüestionar el paper cabdal dels principis de justícia o dels procediments polítics com a base per a la societat política. Opinen que l'acord sobre una idea del bé és necessari perquè existeixi una veritable comunitat.²⁴

El problema que aquesta idea planteja als programes cosmopolites és obvi. Sembla donar a entendre que els principis generals del dret no haurien de prevaler sobre la idea del bé que té una comunitat, i que aquest bé i els plans polítics que es fan per assolir-lo no es poden criticar convenientment ni es poden impedir en nom dels drets individuals o de la justícia universal. Això soscava la idea cosmopolita d'una societat mundial governada per principis i institucions que tenen autoritat sobre tots els individus i comunitats, independentment de la seva tradició, història, religió o concepció del bé.

No obstant això, la idea que una comunitat està unida per la seva concepció del bé, un cop més, no aconsegueix explicar les complexitats de la identitat comunitària. Molts ciutadans valoren la seva relació política, però és palesament difícil trobar alguna idea del bé que comparteixin totes les persones d'un Estat modern (deixant de banda béns procedimentals, com la llibertat o la democràcia). A més a més, una insistència en els valors compartits és probable que sigui opressiva, o si més no perjudicial per al significat de la ciutadania. Taylor sosté que una societat que afavoreixi un bé concret no ha de negar drets a aquells que no n'acceptin la prioritat.²⁵ Però si hi ha un conflicte greu entre els drets individuals d'aquesta minoria i l'assoliment del bé col·lectiu, aleshores els comunitaristes sembla que tenen motius per invalidar els drets. A més, sorgeix la qüestió de com els membres d'aquesta minoria podrien ser ciutadans, en el veritable sentit de la paraula, d'una societat que es dedica a assolir un bé que ells no accepten.

Qualsevol teoria raonable de la identitat per a una societat moderna ha de permetre que les persones puguin valorar la seva societat i les seves relacions i, no obstant això, estar en desacord no només amb les idees del bé, sinó també amb la justícia i el dret. La qüestió de quins valors, morals o polítics, són capaços de ser una font d'identitat en les societats multiculturals és un tema que el cosmopolita ha d'investigar.²⁶ En alguns casos es pot tractar d'una història comu-

Les necessitats de la democràcia i la ciutadania han de ser avalades pel compromís dels individus a la comunitat

na, unes institucions que tots els grups hagin contribuït a crear d'alguna manera, un reconeixement d'allò que cada cultura aporta al caràcter de la societat, o simplement la valoració d'un sistema concret de relacions que s'entrellacen.²⁷ Però en principi no hi ha cap raó perquè les persones no puguin arribar a identificar-se prou amb les institucions transnacionals per considerar que aquestes tenen l'autoritat d'elaborar lleis d'un tipus determinat.

La identitat com a destí

Els comunitaristes afirmen que les relacions socials que veritablement constitueixen la identitat individual són aquelles que els individus posseeixen per raó de naixement o d'herència, relacions que una persona no escull. Sandel fa una distinció entre les relacions que jo inicio voluntàriament per a unes finalitats que prèviament he concebut per mi mateix i les relacions que formen part de mi com a persona i que, per tant, precedeixen les meves tries voluntàries.²⁸ Taylor afirma que les comunitats culturals d'origen tenen un paper fonamental en la formació

de la identitat individual.²⁹ Conseqüentment, els liberals i els cosmopolites són criticats perquè suposen que totes les relacions socials es poden tractar o justificar com si fossin voluntàries.

La interpretació que els comunitaristes fan de la seva noció bàsica d'«autoidentitat» no només és vaga, sinó molt defectuosa

Suposem que hi ha una diferència entre ser un membre d'una associació per tal de fomentar unes finalitats preconcebudes i formar part d'una relació que defineix qui sóc i quines són les meves finalitats. Tanmateix, la distinció que fa Sandel entre relacions voluntàries i relacions constitutives és confusa i no justifica les conclusions a les quals vol arribar. Tant Sandel com Taylor confo-

nen sistemàticament les influències socials que formen una personalitat amb les relacions socials que una persona valora o amb les quals s'identifica. El caràcter d'una persona que creix en una cultura determinada estarà influït per força pel comportament i les relacions que aquesta fomenti. Però això no significa que la persona s'identifiqui necessàriament amb la seva cultura ni que adopti com a bé propi el bé de la comunitat de la qual prové. Tampoc es pot exigir que ho faci. La persona pot tenir raons de pes per rebutjar la seva comunitat d'origen. Les relacions constitutives, per tant, s'han de distingir de les relacions que són valorades o valuoses.

A més a més, la identitat individual no es fixa o completa una vegada per sempre. La identitat es construeix constantment, i no sembla que hi hagi cap raó per la qual les relacions que els individus escullen no puguin afectar també el seu desenvolupament com a persones i arribar a influir en la seva tria de finalitats.³⁰ Les relacions triades poden ser més importants per a la identitat d'alguns individus que el fet que formin part d'una comunitat de naixement. Per tant, una concepció adequada de la identitat ha de reconèixer que aquesta no és fixada pel destí i ha d'admetre que una persona pugui adoptar una postura crítica respecte a la seva comunitat. Això significa que no hem d'estancar-nos en el conservadorisme inherent a una postura que dona un estatus moral i polític especial a les comunitats de naixement. I això vol dir que els intents cosmopolites de preveure i establir un nou ordre mundial no són soscauats d'entrada per necessitats que descarten noves identificacions i compromisos.

He defensat que el comunitarisme s'entén millor com una teoria de la legitimitat política que manté que l'autoritat dels principis de justícia i de les institucions polítiques, incloses les institucions democràtiques, depèn d'una identificació dels individus amb la seva societat política. La concepció comunitària de la identitat és imperfecta i necessita ser substituïda per una altra que sigui més adequada des del punt de vista empíric i moral. Però les crítiques comunitaristes a les assumpcions liberals mereixen ser preses seriosament i tenen implicacions òbvies per a la teoria i la pràctica cosmopolites. Si els comunitaristes tenen raó quan critiquen el liberalisme, aleshores hi ha dos enfocaments del cosmopolitisme que són inadequats. L'enfocament que no té en compte els principis morals generals i insisteix que la societat mundial hauria d'ordenar-se ella mateixa segons aquests principis, és insatisfactori. Perquè els principis, per més racionals o extensament acceptats que siguin com a ideals morals, no necessàriament han de ser acceptables com a bases per a l'autoritat política transnacional si els individus tenen lleialtats i interessos amenaçats per l'exercici d'aquesta autoritat. Igualment insatisfactòria és la teoria que es basa a definir les institucions polítiques que una societat cosmopolita hauria d'adoptar.³¹ Perquè les institucions, sense les motivacions que avalen la seva autoritat, són carcasses buides. La ciutadania mundial necessita que es creï una nova identitat política, i el cosmopolitisme s'ha de preocupar de com es podria construir aquesta identitat.

La ciutadania mundial necessita que es creï una nova identitat política

LA TEORIA COSMOPOLITA RECONSTRUÏDA

¿Com s'hauria de perseguir el projecte cosmopolita tenint en compte les crítiques comunitaristes? Els comunitaristes no ens donen cap raó per pensar que una filosofia moral postkantiana hagi d'abandonar l'esperança de justificar i promoure les idees morals universals. Les seves objeccions al liberalisme no són objeccions a la idea fonamental que hi ha darrere la moral liberal –que els individus tenen una vàlua intrínseca i el mateix valor moral– o a les teories del dret o de la justícia. Allò que les seves crítiques impliquen és que s'ha de prestar més atenció a la qüestió de com aquests ideals liberals es poden fer realitat en una societat mundial en la qual els individus no tenen només interessos propis, sinó també compromisos amb la comunitat. Això significa que la naturalesa de la justícia cosmopolita dependrà de com aquests compromisos puguin evolucionar i canviar.

El cosmopolitisme d'alguna manera ha de prendre en consideració la situació i les lleialtats particulars dels individus, com també les eventualitats de la lluita política. No obstant això, es basa en ideals morals; depèn de la idea que hi ha valors que absolutament tothom hauria d'acceptar, siguin quins siguin els seus interessos personals o les seves lleialtats comunitàries. La meua proposta és que aquests ideals cosmopolites universals incloguin els següents:

1. *Pau i seguretat.* Els individus i les seves comunitats no haurien de veure's amenaçats per la guerra, l'opressió o altres perjudicis greus, i hi hauria d'haver mitjans pacífics i mútuament acceptats de resoldre els conflictes.

2. *Autodeterminació de les comunitats.* Els individus haurien de ser capaços de protegir i mantenir aquelles comunitats que són importants per a la seva identitat i per al seu benestar. Aquest ideal, però, no dóna dret als individus de protegir qualssevol comunitats que ja tinguin o considerar que l'autodeterminació invalida tots els altres valors. Tanmateix, engloba la idea comunitarista que les comunitats són molt importants per a la manera com els individus es comprenen ells mateixos i viuen la seva vida.

3. *Llibertat dels individus.* Els individus haurien de ser capaços d'escollir les seves pròpies opcions vitals i d'associar-se amb qui volguessin. Dono per descomptat que els individus que visquin en comunitats modernes en les quals hi hagi molts tipus d'associacions i oportunitats valoraran en general la llibertat individual, encara que puguin tenir idees diferents sobre el que significa o sobre com s'hauria de fer compatible amb altres valors.

4. *Benestar individual.* Tothom hauria de tenir accés als recursos materials i socials que li permetessin de fer eleccions importants i que possibilitessin a les seves comunitats de prosperar.

Per tal de justificar aquests valors, un filòsof cosmopolita postkantianista hauria d'exposar arguments per poder dir que totes les persones sensates estarien d'acord a acceptar-los.³² No faré cap temptativa de donar informació sistemàtica de com es desenvoluparia aquesta justificació. Malgrat tot, és raonable creure que la majoria de la gent, inclosos molts que no són cosmopolites, estarien d'acord que la pau, la llibertat, la comunitat i el benestar individual són valuosos. Una raó per la qual es pot esperar que hi hagi un acord generalitzat és que aquests ideals sovint s'invoquen en els debats polítics, i no sols ho fan persones del món occidental, sinó cada cop més

Una insistència en els valors compartits és probable que sigui opressiva per al significat de la ciutadania

gent que no és de països occidentals. També són reconeguts d'una manera o altra per les declaracions de les Nacions Unides. Un altre motiu pel qual és raonable per als cosmopolites suposar que aquests ideals són universals és que la majoria de les filosofies polítiques els reconeixen com a valors, encara que els teòrics moltes vegades tenen idees diferents sobre el seu significat, sobre com s'haurien de dur a terme i quin hauria de tenir prioritat. Els valors cosmopolites, doncs, es podrien concebre formant part del

que Rawls anomena un «consens encavalcat» entre individus que no tenen només diferents interessos, sinó també filosofies polítiques diverses i de vegades oposades.³³

Tanmateix, aquests ideals no es poden considerar com a *principis* morals o polítics. Això vol dir que per ells mateixos no poden imposar exigències específiques als individus o a les societats. No es poden considerar principis de justícia que la societat mundial està compromesa a mantenir, o drets segons els quals s'ha d'actuar. Una raó de per què els ideals cosmopolites no tenen la força dels principis morals és el desacord evident que existeix entre la gent d'arreu del món respecte al que signifiquen o com s'haurien d'aplicar o fer compatibles amb altres valors. Una altra raó és que la seva aplicació depèn del programa polític que els cosmopolites considerin realitzable. La justícia global en el marc d'un Estat mundial centralitzat imposaria diferents necessitats a les comunitats i als individus que la justícia administrada en un sistema d'associacions encavalcades i semiautònomes. Però la raó més important de per què els ideals no poden convertir-se automàticament en prescripcions per a l'acció, i també la més important per a

la crítica comunitarista, és que, donades les realitats polítiques, les identitats comunitàries i els conflictes de valor, no queda clar que els individus o les comunitats puguin, i de quina manera, considerar-se responsables de garantir que aquests ideals es facin realitat. En la societat mundial tal com està, no existeix la voluntat política necessària per portar aquestes normes a la pràctica d'una manera sistemàtica, i els cosmopolites, per tant, s'han de preocupar de com es pot fer sorgir. Per això un programa cosmopolita s'ha de prendre seriosament els punts de vista dels comunitaristes.

Efectivament, els ideals cosmopolites serveixen de norma per jutjar l'*statu quo* polític, i de motivació per als programes cosmopolites. El fet que els individus i les comunitats estiguin oprimits o amenaçats, i que molta gent arreu del món no tingui recursos suficients per menar una vida decent són motius per no estar satisfet amb l'estructura mundial actual i per intentar trobar-hi una solució política. Però que existeixi una solució dependrà de quins tipus d'identitats comunitàries puguin i vulguin construir els individus. Els cosmopolites no poden conformar-se a proposar una postura moral o a construir projectes detallats per a una societat cosmopolita. Han de dirigir l'atenció a la creació de la comunitat.

Si, per exemple, els cosmopolites proposen que les Nacions Unides haurien d'esdevenir un organisme capaç de legislar de manera democràtica per a la gent d'arreu del món i d'imposar principis de justícia a la societat mundial, aleshores haurien de considerar quin avenç social podria convertir els individus en ciutadans del món disposats a acatar la llei i acceptar el govern de la majoria, fins i tot en perjudici dels objectius personals i de les comunitats que aquests valoren. Prengui la forma que prengui, la realització política dels valors cosmopolites exigirà que els individus s'identifiquin amb comunitats transnacionals d'una manera completament nova. Això no significa que s'hagin d'afeblir els compromisos socials existents, sinó que cal que aquestes altres aliances de vegades ocupin un lloc subordinat en un marc global en el qual nous centres d'autoritat política esdevenen més destacats i són més capaços de comptar amb el suport en temes cabdals.

¿De quina manera la crítica comunitarista relacionada amb la promoció de la democràcia transnacional inspira el raonament cosmopolita? Quan deixem enrere les visions mítiques dels comunitaristes respecte a l'autoidentitat i permetem que els individus puguin construir la seva pròpia identitat, és raonable suposar que la democràcia tindrà un paper principal en una interpretació cosmopolita de com es forgen els compromisos amb les comunitats transnacionals. La participació dels individus en la pràctica de la democràcia els estimula a pensar com a ciutadans i a acceptar responsabilitats per les decisions que han pres col·lectivament. La democràcia és un mitjà per construir una identitat comunitària.

Tanmateix, a la idea que un ordre polític transnacional pugui construir-se mitjançant la participació democràtica, se li pot fer la mateixa objecció que els comunitaristes fan a la teoria del contracte liberal. Aquests exposen de manera convincent que la democràcia pressuposa l'existència d'una identitat amb la comunitat. Si aquesta identitat no existeix, aleshores no hi ha cap

La qüestió de quins valors, morals o polítics, són capaços de ser una font d'identitat en les societats multiculturals és un tema que el cosmopolita ha d'investigar

motiu pel qual els individus se sentin obligats a acceptar les decisions preses per una autoritat política, sigui o no democràtica. Llavors, ¿com pot la democràcia aconseguir un compromís amb la comunitat?

Un dels problemes que té la visió comunitarista de la identitat, com ja he exposat, és que li manquen recursos per entendre el canvi social. Segons aquesta visió, la identitat dels individus és la que tenen predestinada, tant si s'identifiquen amb una comunitat com si no. I si no s'hi identifiquen, no hi ha manera d'entendre per què ho haurien de fer, ja fos per la via democràtica o per una altra. És evident que aquesta postura és inadequada. Però ens indica que la identitat amb la comunitat no es pot presentar com una tria racional a partir de finalitats preexistents.

La democràcia és un mitjà per construir una identitat comunitària

Una interpretació de l'evolució de la comunitat també demana una altra interpretació de l'evolució dels individus: de quina manera aquests es plantegen nous objectius, valors i relacions. El cosmopolitisme necessita una història (o unes quantes històries) sobre la manera com els canvis i els problemes socials en la societat mundial o a dins dels estats podrien afectar l'autocomprensió dels individus, i per tant afavorir noves pràctiques i relacions, i com aquestes al seu torn podrien proporcionar la motivació per a noves formacions polítiques.

Una de les orientacions més prometedores és la que han pres David Held i altres autors quan es plantegen de quina manera els canvis globals podrien potenciar el desenvolupament d'un sistema interrelacionat d'associacions internacionals.³⁴ Aquestes associacions, sosté Held, podrien convertir-se en la base d'un sistema democràtic global que permetés als individus buscar solucions col·lectivament als problemes transnacionals dins d'un marc legal. El que caldria afegir a aquesta interpretació és de quina manera els problemes mundials i les oportunitats de crear associacions transnacionals afecten la consciència individual i com aquestes associacions poden passar a integrar la comprensió que els individus tenen de qui són. En aquesta interpretació de l'evolució dels individus i de la societat, també canviarà el sentit de la democràcia i del que pot aconseguir. La democràcia transnacional és probable que es concebi al començament com un últim recurs, com un mitjà de resoldre assumptes que no es puguin solucionar adequadament mitjançant allò que la gent considera les seves comunitats «veritables». Malgrat tot, si la democràcia transnacional, segons la llei, ha d'esdevenir una base estable i eficaç per al govern mundial, aleshores haurà de convertir-se en alguna cosa més que una circumstància eventual o un mal necessari. La pràctica democràtica i els drets civils que la garanteixen hauran d'esdevenir en si un motiu central de la identitat comunitària a través de les fronteres.

NOTES

1. El concepte de «societat mundial» és un concepte polèmic, rebutjat per aquells que pensen que és un error establir analogies entre la política nacional i la mundial. Malgrat que és clar que al món internacional li manquen trets rellevants d'una societat (com ara institucions estables per elaborar i fer complir les lleis), tanmateix l'exis-

tència d'institucions internacionals, tant governamentals com no governamentals, l'àmplia acceptació d'ideals i convencions comunes (vegeu més avall), el creixement d'una economia mundial i el fet de reconèixer la necessitat d'un plantejament cooperatiu per als problemes mundials, justifiquen la utilització d'aquest terme (si més no, entre cometes). Però parlar de societat mundial és també estendre un pagaré que demana la realització d'un programa cosmopolita. Un dels objectius d'aquest article és considerar com la «societat mundial» pot esdevenir una societat mundial de veritat.

2. L'exposició clàssica de la postura cosmopolita és a l'obra de KANT *Zum ewigen Frieden (La pau perpètua*, Barcino). Una revisió contemporània de la postura de Kant la trobem a Daniele ARCHIBUGI, «Principles of cosmopolitan democracy», a D. ARCHIBUGI, D. HELD i M. KÖHLER (eds.), *Re-imagining political community. Studies in cosmopolitan democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998, cap. 10. Defensors contemporanis del cosmopolitisme des d'un punt de vista filosòfic també són: C. BEITZ (1979) *Political theory and international relations*, Princeton, Princeton University Press; M.W. DOYLE (1983) «Kant, liberal legacies and foreign affairs», parts 1 i 2, *Philosophy and Public Affairs* (12.3 i 12.4); B. BARRY (1989) «Humanity and justice in a global perspective», a B. BARRY, *Democracy, power and justice. Essays in political theory*, Oxford, Clarendon Press, p. 434-462; D. HELD (1995) *Democracy and the global order*, Cambridge, Polity Press; i J. THOMPSON (1992) *Justice and world order*, Londres i Nova York, Routledge.

3. Una exposició filosòfica molt coneguda de la postura llibertària la trobem a R. NOZICK (1974) *Anarchy, state and utopia*, Nova York, Basic Books. No tots els neoliberals són llibertaris. N'hi ha alguns (els racionalistes econòmics) que són utilitaristes en la seva filosofia moral i insisteixen que el lliure mercat generarà finalment els millors recursos possibles per a tothom. La refutació d'aquest tipus de neoliberalisme es farà de la manera que ja coneixem: demostrant que aquesta creença és equivocada o que la seva execució no donaria els resultats desitjats. Els crítics liberals i socialistes del llibertarisme s'han preocupat principalment del llibertarisme com una teoria de la justícia per a la societat nacional. Trobareu les crítiques a: G.A. COHEN (1986) «Self-ownership, world ownership and equality, Part II», *Social Philosophy and Policy*, 3.2, i en els col·laboradors de J. PAUL (ed.) (1981) *Reading Nozick*, Totowa (NJ), Rowman and Littlefield. La coneguda postura segons la qual els ciutadans tenen el dret d'utilitzar i controlar els recursos del seu país i no se'ls ha d'obligar a contribuir al bé dels forans, té una gran afinitat amb el llibertarisme.

4. Com moltes categories filosòfiques, el «comunitarisme» agrupa teories que tenen motivacions i implicacions diferents. Consideraré només les opinions de M. Sandel i C. Taylor, filòsofs que sembla que en general exemplifiquen amb més deteniment els punts de vista relacionats amb el comunitarisme.

5. M. SANDEL (1982) *Liberalism and the limits of justice*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 15 ss. (vegeu una versió resumida d'aquest llibre a À. CASTIÑEIRA [dir.] *El liberalisme i els seus crítics*, Barcelona, Proa / Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, 1996, p. 109-167.)

6. Vegeu J. RAWLS (1971) *A theory of justice*, Oxford, Oxford University Press, p. 136 ss. Rawls imagina que els individus que arriben a un acord sobre els principis de justícia que han de governar la seva societat romanen darrera d'un vel d'ignorància que els impedeix de conèixer la seva raça, classe, idea del bé o qualsevol altra informació particular sobre les seves relacions i capacitats. Rawls sosté que aquests individus acceptarien dos principis bàsics: un principi que els atorga la mateixa llibertat i un «principi de diferència» que exigeix que les desigualtats en els béns socialment rellevants beneficiïn el menys afavorit.

7. C. TAYLOR (1992) «Atomism», a S. AVINERI i A. DE-SHALIT (ed.), *Communitarianism and individualism*, Oxford, Oxford University Press, p. 29-50 (trad. catalana: «Atomisme», a À. CASTIÑEIRA [dir.] i Equip CETC, *Comunitat i nació*, Barcelona, Proa / Centre d'Estudis de Temes Contemporanis, 1995, p. 131-159). En l'obra de C. TAYLOR (1994) «Politics of recognition» [a A. GUTMANN (ed.), *Multiculturalism. Examining the politics of recognition*, Princeton, Princeton University Press (trad. catalana: «Multiculturalisme: la política del reconeixement», a À. CASTIÑEIRA [dir.] i Equip CETC, *Comunitat i nació*, op. cit., p. 193-234)], l'autor fa servir el terme «monològic» per descriure la visió del jo a la qual s'oposa. Sosté que la nostra autoidentitat es construeix «dialògicament» (p. 32 ss.).

8. Rawls insisteix en la prioritat del dret quan obliga a escollir principis de justícia als individus que ignoren les seves idees del bé. Un altre filòsof liberal influent, R. DWORKIN (1986) «Liberalisme», a R. DWORKIN, *A matter of principle*, Oxford, Clarendon Press, p. 181-213, sosté que els principis de dret haurien de ser neutres pel que fa als objectius i als ideals individuals.

9. A.E. BUCHANAN (1989) «Assessing the communitarian critique of liberalism», *Ethics*, núm. 99, p.853-854.

10. W. KYMLICKA (1990) *Contemporary political philosophy*, Oxford, Clarendon Press, cap. 6. Unes crítiques similars al comunitarisme també es troben a W. KYMLICKA (1989) *Liberalism, community and culture*, Oxford, Oxford University Press, cap. 4.

11. Rawls defensa aquest punt de vista de la seva teoria a: RAWLS (1985) «Justice as fairness. Political not metaphysical», *Philosophy and Public Affairs*, 14.3, p. 223-239 (també a AVINERI i DE-SHALIT, *Communitarism and individualism*, op. cit., p.186-204) i, més endavant, a J. RAWLS (1995) *Political liberalism*, Nova York, Columbia University Press.

12. A *Political liberalism*, conferència 4, Rawls considera els principis de justícia com el consens encavalcat [overlapping consensus] de persones que en la seva vida social estan compromeses amb diferents comunitats. L'autor insisteix que aquest consens no és un compromís polític, sinó quelcom que tothom pot considerar just des del seu propi punt de vista. Les concessions que fa Rawls als comunitaristes encara atorguen més importància al fet de respondre la pregunta de per què la gent hauria de subordinar els interessos de la seva comunitat a consideracions de justícia.

13. La crítica comunitarista, tal com l'entenc, és semblant a la que fa Bernard WILLIAMS a (1985) *Ethics and the limits of philosophy*, Londres, Fontana, cap. 4, de la idea que la moralitat hauria de tenir prioritat en relació amb tots els altres objectius. Williams pensa també que la mena d'autoritat que s'atribueix a la moralitat depèn d'uns punts de vista metafísics sobre el jo kantians que són qüestionables.

14. SANDEL, *Liberalism and the limits of justice*, op. cit., p. 77 ss.

15. NOZICK, *Anarchy, state and utopia*, cap. 7, apartat 2.

16. A *Political liberalism*, conferència 1, apartat 3, Rawls posa èmfasi en el fet que la justícia es basa en la cooperació i en els beneficis mutus que els individus obtenen quan cooperen. Però aquesta no és una base social adequada per a un principi de justícia distributiva. La redistribució que demana el principi de diferència principalment va adreçada a beneficiar aquells que no són capaços de contribuir a un sistema de cooperació: els desocupats, els impeditos, els més joves i els més vells.

17. SANDEL, *Liberalism and the limits of justice*, op. cit., p. 80.

18. Els teòrics de l'elecció racional han assenyalat que la participació democràtica es troba obstaculitzada per paradoxes de racionalitat. Una anàlisi del balanç mostraria que per a un individu els inconvenients de participar normalment pesen més que els beneficis que pot obtenir de votar, ja que en molts casos l'individu no té cap motiu per creure que el seu vot hagi de canviar res. Vegeu A. DOWNS (1957) *Economic theory of democracy*, Cambridge, Harvard University Press, p. 260-274. De manera semblant, els teòrics s'han preguntat com pot ser que un individu consideri racional acceptar una decisió a la qual s'hagi arribat democràticament, si pot procurar pels seus interessos o respectar els seus propis valors sense fer-ne cap cas.

19. Rawls parla breument de la justícia internacional a *A theory of justice*, op. cit., p. 378 ss. Aquesta vegada, els representants dels estats són els qui estan sota un vel d'ignorància, i Rawls imagina que estarien d'acord que els estats tinguessin el mateix dret a decidir els seus propis afers. En un assaig posterior, «The law of peoples», *Critical Inquiry*, 20, tardor 1993, p. 36-68, sosté que aquest principi es pot complementar amb una garantia dels drets individuals bàsics, encara que el que sigui acceptable dependrà de si els estats són liberals o no.

20. Aquesta és la base de la moral i de la teoria política de C. TAYLOR (1989) a *Sources of the self*, Cambridge, Cambridge University Press, primera part.

21. SANDEL, *Liberalism and the limits of justice*, op. cit., p. 31-32.

22. SANDEL reconeix que és probable que en una societat moderna els individus siguin membres de moltes comunitats diferents (vegeu *Liberalism and the limits of justice*, op. cit., p. 146), però no parla de com aquest fet pot afectar la identitat individual.

23. Aquesta reacció es pot notar a l'última part de l'article de SANDEL (1984) «The procedural republic and the unencumbered self», *Political Theory*, 12, p. 81-96 (també a AVINERI and DE-SHALIT, *Communitarism and individualism*, op. cit., p. 12-28).

24. TAYLOR, *Sources of the self*, cap. 3.

25. TAYLOR, «Politics of recognition», p. 59 ss.

26. La valoració dels ideals liberals no sembla ser suficient. A W. KYMLICKA (1995) *Multicultural citizenship*, Oxford, Clarendon Press, p. 187 ss. (trad. catalana: *Ciutadania multicultural*, Barcelona, Proa / UOC, 1998), l'autor remarca que

els canadencs anglòfons i francòfons tenen les mateixes idees sobre el dret i la justícia, de la mateixa manera que la majoria d'europaus tant de l'Est com de l'Oest. Però això no es tradueix necessàriament en una [única] comunitat política.

27. Cf. THOMPSON, *Justice and world order*, op. cit., cap. 9.

28. SANDEL, *Liberalism and the limits of justice*, op. cit., p. 147 ss.

29. TAYLOR, «Politics of recognition», p. 30.

30. Y. Tamir subratlla la importància d'aquest tema a (1993) *Liberal nationalism*, Princeton, Princeton University Press, p. 20 ss. Un individu no pot escollir totes les seves finalitats de cop. Però no hi ha motiu, assenyala Tamir, perquè no pugui canviar o refer-se de mica en mica.

31. Un exemple és G. CLARK i L.B. SOHN (1966) *World peace through world law. Two alternative plans*, 3a. ed. Cambridge, Harvard University Press.

32. Per substituir els fonaments metafísics kantians de la moralitat, adopto l'estratègia contractual de Rawls i J. Habermas, la qual requereix que es justifiquin les reivindicacions morals en funció d'un consens universal entre agents racionals. L'enfocament de Habermas apareix a J. HABERMAS, «Discourse ethics. Notes on a program of philosophical justification», a S. BENHABIB i F. DALLMAYR (ed.), *Communicative ethics controversy*, Cambridge, MIT Press, 1990, p. 60-110.

33. RAWLS, *Political liberalism*, conferència 4. Tanmateix, la meua interpretació del consens encavalcat és diferent de la de Rawls, perquè aquest creu que el consens consistirà en *principis* de justícia. Jo crec que el consens moral tractarà del que anomeno «ideals», no de principis.

34. HELD, *Democracy and the global order*, op. cit., p. 267 ss.

Janna Thompson és professora de Filosofia Política a La Trobe University, a Bundoora (Victoria, Austràlia). Especialista en ètica del medi ambient, justícia global i comunitarisme, és autora de *Justice and world order* (Routledge, 1992).

Aquest article va ser publicat per primera vegada –amb el títol de «Community identity and world citizenship»– com a capítol del llibre *Re-imagining political community. Studies in cosmopolitan democracy*, editat per Daniele Archibugi, David Held i Martin Köhler (Polity Press, 1998, p. 179-197). Reproduït amb autorització de l'autora i de l'editorial.

El subtítol de l'article ha estat afegit per la redacció d'IDEES.

Traducció de l'anglès de Roser Soms.