

El futuro de la soberanía democrática y del derecho transnacional

Seyla Benhabib

El cosmopolitismo crítico de Seyla Benhabib

Rodrigo Cordero

UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

Seyla Benhabib es una de las filósofas feministas más connotadas del presente, y pieza clave de la teoría crítica anglosajona contemporánea. Junto a pensadoras como Judith Butler, Drucilla Cornell y Nancy Fraser, ha contribuido a problematizar los presupuestos y destrabar los obstáculos que dentro del discurso filosófico occidental limitan la comprensión de la emergencia de identidades culturales, así como los conflictos normativos asociados a la justificación de tales diferencias y la articulación política de la experiencia de la alteridad. En particular, el problema que ha guiado su trabajo por más de tres décadas consiste en cómo reconciliar los principios universales de la libertad y los derechos humanos con el carácter históricamente contingente, culturalmente heterogéneo y socialmente situado de nuestra existencia en común. En el contexto de los desafíos y problemas de una sociedad globalizada y multicultural, el trabajo de Benhabib busca hacerse cargo de una nueva forma del dilema que inquieta al proyecto de una teoría crítica de la sociedad desde sus orígenes en la filosofía de Hegel: por un lado, cómo articular las aspiraciones de autonomía y emancipación de los sujetos sin apelar a principios trascendentes cuya validez sea independiente de las situaciones y procesos sociopolíticos concretos; y por otro lado, cómo reconocer la pluralidad de los modos de ser y la vida humana sin excluir a priori la referencia a normas generales o criterios universales que trascienden los contextos espaciotemporales particulares en los que la acción humana se inscribe y desenvuelve.

Aunque Benhabib comparte con el pensamiento postestructuralista y feminista de segunda generación la necesidad de una crítica radical a los fundamentos que pueblan la tradición filosófica metafísica (concepciones esencialistas del sujeto, la racionalidad, la verdad y la historia), a su juicio ello no debe llevarnos a abandonar *prima facie* la reflexión sobre el lugar que las concepcio-

nes normativas tienen en la pretensión universalista de alcanzar formas de vida más libres y justas. Imbuida del espíritu intelectual de la Escuela de Fráncfort, y en particular de la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas, el acento filosófico de la reflexión de Benhabib está en la pregunta acerca de los “fundamentos normativos” como punto de partida de la teoría crítica. Esto significa que, en vez de prescribir a priori normas de acción y formas de vida social, el desafío consiste en explorar directamente las formas de interpretación prevalentes en la sociedad presente (argumentos, categorías, valores que reclaman universalidad) para aclarar las premisas normativas que informan y justifican las prácticas sociales. Tal aproximación a lo social, sin embargo, requiere ser complementada con el examen sistemático del desarrollo histórico de los arreglos institucionales que organizan objetivamente las relaciones sociales y modelan la experiencia cotidiana de los sujetos. La pretensión de conocimiento de la teoría crítica, sugiere Benhabib, reside precisamente en yuxtaponer ambos niveles de análisis para *identificar* las contradicciones entre el “concepto” y la “realidad” social (invisibilizadas por la operación práctica de teorías y discursos sociales), *diagnosticar* las condiciones socioculturales que afectan negativamente las relaciones sociales y limitan la autonomía de los sujetos (impidiendo alcanzar una vida humana plena, imbuida de sentido moral y reconocimiento recíproco), y *visualizar* desde el seno de tales condiciones potenciales de transformación y emergencia de modos cualitativamente distintos de socialidad, comunicación y vida en común con otros (apertura de nuevos horizontes de significado, normatividad y acción).

En su primer libro, *Critique, Norm, and Utopia* (1986), Benhabib aborda el mencionado problema de los fundamentos normativos de la teoría crítica por medio del examen del cambio de paradigma introducido por la “ética del discurso” habermasiana, que desplaza el modelo de acción social basado en la materialidad del “trabajo” hacia uno centrado en la intersubjetividad de la “comunicación” orientada al entendimiento en contextos de interacción cotidiana. El principal atributo de este modelo teórico, adoptado por Benhabib como premisa de su propia teoría política, es la elaboración de un punto de vista no fundacionalista para el reconocimiento de la validez de las normas, pero que no abandona la referencia a principios generales. En una sociedad marcada por la pluralidad de visiones sobre lo bueno y lo justo, las normas que guían la acción humana y dan forma a las instituciones sociales solo pueden ser moralmente vinculantes, y por lo tanto justificadas racionalmente, si involucran el acuerdo comunicativo de aquellos afectados por la operación de

dichas normas. Esto supone considerar a los participantes en tales procesos de intercambio comunicativo, al menos en principio, como seres libres e iguales y por lo tanto como poseedores de ciertos “derechos morales” universales: básicamente, el derecho al “respeto moral” y la “reciprocidad”.

En *Situating the Self* (1992) elabora este punto de vista moral universal implícito en la ética de la comunicación como fundamento de la vida política, con un triple propósito: (i) fundamentar normativamente una perspectiva teórica que presupone que las personas poseen iguales derechos morales y capacidad de acción, al tiempo que reconoce que el contenido y la extensión de tales derechos son resultados de las prácticas deliberativas y los procesos discursivos situados espaciotemporalmente; (ii) fundamentar una comprensión dialógica de la constitución del sujeto, quien no obstante pertenecer a una comunidad de comunicación abstracta es al mismo tiempo un ser único con historias y necesidades, que se constituye en la relación situada con otros sujetos concretos; y (iii) fundamentar un “universalismo dialógico” que brinde espacio para la negociación de normas y significados compartidos más allá de los particularismos identitarios y las diferencias culturales entre grupos y territorios.

No cabe duda de que Benhabib es una pensadora tremendamente consciente de la fragilidad de las instituciones políticas modernas y de la conflictiva trama de relaciones sociales que las sostienen. En efecto, en su trabajo filosófico la tensión entre universalismo normativo y particularismo cultural no solo constituye un dilema teórico de proporciones para la fundamentación de la práctica de la crítica social, también se entiende como un dilema real que las comunidades políticas concretas divididas por la lengua, la etnicidad, el género y la religión deben confrontar e intentar resolver. Pues la unidad de la vida social y la legitimidad de las instituciones políticas no descansa en identidades homogéneas y coherentes, ni mucho menos fijadas por un consenso ideal. Por el contrario, una colectividad es una entidad constituida en la búsqueda práctica de entendimiento con otros “sujetos concretos”, resultado de las luchas morales y políticas en las que los propios actores negocian la identidad-diferencia que los constituye. Tanto en *Democracy and Difference* (1996) como en *The Claims of Culture* (2002), Benhabib lleva esta cuestión al plano de los conflictos políticos y las disputas ideológicas que enfrentan las democracias contemporáneas a raíz del surgimiento de nuevas formas de “políticas de la identidad”, es decir, demandas por reconocimiento y justicia levantadas por grupos que defienden los derechos de ciertas formas de diferencia o identidad cultural. Manifestaciones de este fenómeno son la disputa sobre símbolos

religiosos como el uso del velo islámico en espacios públicos, las demandas por derechos culturales y de autodeterminación política de minorías étnicas, las luchas por el reconocimiento de la diferencia sexual y reivindicaciones de género, y los debates sobre la acogida y protección jurídica de inmigrantes, refugiados y asilados dentro y fuera de las fronteras del Estado-nación.

En este marco, Benhabib advierte la necesidad de tener en cuenta la ambivalencia constitutiva de estos conflictos de negociación de identidad-diferencia. Por una parte, pues son un terreno fértil para la difusión de la creencia, políticamente peligrosa, de que la identidad propia puede ser mantenida y protegida solo por medio de la eliminación de la diferencia, y en consecuencia mediante la dominación, exclusión y violencia dirigida hacia “los otros”. Por otra parte, porque estos conflictos también son el espacio desde donde los actores articulan demandas de justicia e interrogan las formas de identidad cultural establecidas, lo que no solo contribuye a resignificar las fronteras imaginarias entre “nosotros” y los “otros” sino las reglas y formas institucionales que las sostienen. Para comprender esta ambivalencia Benhabib sugiere adoptar una concepción más dinámica de la cultura como un complejo de prácticas de significación, organización y atribución que son esencialmente contestables y fuente de conflictos; y en consecuencia, una aproximación a la formación de “identidades grupales” que se enfoca no en lo que estos grupos *son* sino que en lo que sus miembros *demandan* en la esfera pública. Benhabib también ha contribuido de manera significativa a la comprensión de los dilemas contemporáneos del multiculturalismo.

Entre los principales desafíos normativos y políticos de nuestra época, caracterizada por el surgimiento de una “sociedad mundial” y el declive del orden westfaliano de Estados-nación, se encuentra el relativo a la capacidad que los actuales diseños legales e institucionales tienen para acomodar el creciente pluralismo cultural, de manera que la inclusión democrática igualitaria no sea excluyente con la conservación, el respeto y el reconocimiento de las diferencias culturales. Particular importancia tiene a este respecto la aparición y expansión durante la segunda parte del siglo XX de cierto tipo de normas que garantizan el respeto de la dignidad moral y brindan protección jurídica a las personas en virtud de su estatus como ser humano y no como ciudadano de un Estado-nación particular. En *The Rights of Others* (2004), *Another Cosmopolitanism* (2006) y, más recientemente, *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times* (2011), Benhabib discute los progresos y dilemas asociados a la transición desde un orden político global gobernado

por el derecho internacional hacia la implementación de normas básicas de justicia cosmopolita. En efecto, desde 1948 ha tenido lugar una expansión sin precedentes de principios jurídicos, documentos legales e instituciones transnacionales orientadas a la protección de los derechos humanos como norma universal. La novedad de este nuevo orden legal reside en que la autoridad de sus normas es superior y no depende de la voluntad soberana de ningún Estado, no obstante, su concreción práctica requiere de la estructura institucional, el derecho de autogobierno y la voluntad democrática de los miembros de Estados constitucionales.

Así, aunque la evolución de los derechos humanos como normas de justicia cosmopolita representan un tremendo desarrollo y aprendizaje normativo de las sociedades modernas, Benhabib sostiene que en ningún caso esto significa que podamos interpretar este proceso como la mera compleción de un ideal moral derivado de la filosofía o la tradición. Muy por el contrario, la expansión de tales normas universales y su traducción institucional en las leyes de los Estados-nación está cargada de tensiones y perplejidades. En este plano, una de las contribuciones más sustantivas del trabajo de Benhabib ha sido comprender la emergencia y expansión del derecho cosmopolita en términos de “iteraciones democráticas”, es decir, procesos dinámicos de interpretación y justificación discursiva a través de los cuales los principios de los derechos humanos se incorporan y progresivamente se van desplegando en las leyes nacionales. El *carácter iterativo* de este proceso reside en que la adopción de la autoridad de estas normas no consiste en una mera repetición del original sino en su reapropiación y transformación en un contexto diferente. En tanto su *carácter democrático* refiere a que esta adopción tiene lugar en procesos de deliberación y discusión en los cuales las normas universales de derechos humanos son contextualizadas, invocadas, reivindicadas, disputadas y procesadas por la sociedad civil y las instituciones jurídicas y políticas. Estos procesos no solo rearticulan el significado de las normas universales (introduciendo un rango de variación y limitación) sino que las identidades particulares de las propias comunidades políticas se ven imbricadas en un diálogo que supone la unidad del género humano. Esta perspectiva constituye una pieza central para la tesis que Benhabib astutamente busca fundamentar en la conferencia que a continuación se presenta, a saber, que las normas transnacionales de derechos humanos fortalecen en vez de debilitar la soberanía democrática.

En suma, el cosmopolitismo crítico que Benhabib defiende es un “cosmopolitismo sin ilusiones”, consciente de los importantes aprendizajes normati-

vos alcanzados en largos y costosos procesos de luchas sociales y políticas, pero igualmente atento al hecho de que estos logros evolutivos (y sus traducciones institucionales) no están libres de contradicciones ni mucho menos asegurados. En efecto, para el cosmopolitismo crítico la aspiración de reconciliación entre universalismo normativo y particularismo cultural solo puede sostenerse y defenderse si se incorpora una importante cláusula: la imposibilidad de un cierre definitivo de la historia. Es decir, asumiendo la apertura y contingencia de la comunicación libre.

El futuro de la soberanía democrática y del derecho transnacional

*Seyla Benhabib*¹

El presente ensayo examina el crecimiento del cosmopolitismo jurídico en el periodo posterior a la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, que dio lugar a dos conjuntos claramente diferenciados de literatura y tópicos. Comparo aquí las conclusiones mayoritariamente negativas a las que llega la teoría política convencional sobre la posibilidad de reconciliar la soberanía democrática con un orden jurídico transnacional y el utopismo de los estudios contemporáneos del derecho que proyectan una diversidad de constitucionalismos globales, con o sin el Estado.

Sostengo que las normas transnacionales de derechos humanos fortalecen más que debilitan la soberanía democrática. Distinguiendo entre un “concepto” y una “concepción” de los derechos humanos, afirmo que la autonomía en una esfera pública libre –y en una sociedad civil libre– es esencial para la concreción de las normas de derechos humanos, que son necesariamente abstractas. *Mi tesis es que sin el derecho al autogobierno, el que se ejerce a través de los canales jurídicos y políticos apropiados, no podemos justificar como legítimo el rango de variación en el contenido de los derechos humanos básicos.* A los procesos a través de los cuales las normas de derechos son contextualizadas en los sistemas gubernamentales yo los llamo “iteraciones democráticas”.

La institucionalización de las normas de derechos humanos por medio de iteraciones democráticas que permiten su revisión, rearticulación e impugnación –tanto en las instituciones judiciales como en las esferas más

1 La investigación que condujo a este artículo se realizó durante mi estada en el Straus Institute for the Advanced Study of Law and Justice de la Escuela de Derecho de la Universidad de Nueva York, durante la primavera boreal de 2012. Mis agradecimientos al profesor Joseph Weiler por su hospitalidad, y a la Fundación Guggenheim por su apoyo. El texto fue también materia de la Conferencia Max Weber en el European University Institute de Florencia, en mayo de 2012. Una versión más extensa de este artículo se publicó a fines de 2012 en la página web del Instituto Straus.

amplias de la sociedad civil— exhibe ciertas “virtudes epistémicas” y muestra el modelo de “derecho por afiliación” de Judith Resnik. Es necesario que desarrollemos modalidades de pensamiento que trasciendan el binarismo del cosmopolita versus el republicano cívico; de lo democrático versus lo internacional y transnacional; de la soberanía democrática versus la normativa de derechos humanos.

El resurgimiento del cosmopolitismo

Las últimas dos décadas han visto una reactivación del interés por el cosmopolitismo en una amplia variedad de campos, desde el ámbito del derecho hasta los estudios culturales, desde la filosofía a la política internacional, e incluso en la planificación de las ciudades y los estudios urbanos.² ¿Cómo se explica? Indudablemente, las razones más importantes para este cambio en nuestros conocimientos y sensibilidad son las transformaciones epocales a las que muchos se refieren como la “globalización” y el fin del paradigma “westfaliano-keynesiano-fordista”,³ otros como la propagación del capitalismo neoliberal, y aun otros como el auge del multiculturalismo y el desplazamiento de Occidente por “el resto del mundo”. El cosmopolitismo se ha convertido en el espacio reservado para pensar más allá del confuso presente en un futuro posible y viable.

Los avances jurídicos están al frente de estas transformaciones. Hoy es ampliamente aceptado que desde la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 hemos entrado en una fase de la evolución de la sociedad civil global caracterizada por una transición de las normas jurídicas desde lo internacional a lo cosmopolita. Mientras que las normas del derecho internacional surgen tanto del derecho internacional consuetudinario como de las obligaciones derivadas de los tratados firmados por los Estados y sus representantes, las normas cosmopolitas corresponden a individuos concebidos como personas morales y de derecho en una sociedad civil global. Por cosmopolitismo entiendo una propuesta tanto moral como jurídica: moralmente, la tradición cosmopolita adscribe a la visión de que todo individuo tiene el mismo derecho a respeto y

2 Benhabib (2011: 1-20). Ver también Cheah y Robbins (1998) y Cheah (2006). Un interesante debate sobre filosofía puede encontrarse en Nussbaum y Cohen (1996) y el reconocido ensayo de Nussbaum en ese libro, “Patriotism and Cosmopolitanism” (3-17); pero véanse también las retractaciones posteriores de Nussbaum (2008). Ver Appiah (2006), Pogge (1992, 2002), Hooft (2009). Un trabajo pionero en teoría política y relaciones internacionales puede encontrarse en la obra editada por Archibugi y otros (1998), Held (1995), Archibugi (2008). Para información sobre estudios urbanos, Sandercock (2003).

3 Para una lúcida exposición reciente sobre el fin del paradigma “westfaliano-keynesiano-fordista”, ver Fraser (2009), 1-30.

consideración moral; legalmente, considera a cada individuo como una persona jurídica a quien se le debe protección de sus derechos humanos en virtud de su personalidad moral y no de su ciudadanía u otra categoría de afiliación. Aunque las normas cosmopolitas se originan también de obligaciones derivadas de tratados, como la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y varios pactos sobre derechos humanos, su peculiaridad radica en que comprometen a los Estados firmantes, y a sus representantes, a tratar a sus ciudadanos y residentes de conformidad con ciertas normas, incluso cuando más tarde los Estados quieran embarcarse, como suele suceder, en acciones que contradicen esos términos y violan las obligaciones generadas por esos tratados. Esta es la singularidad de los muchos pactos de derechos humanos suscritos desde la Segunda Guerra Mundial: por medio de ellos los Estados soberanos asumen la “autolimitación” de sus propias prerrogativas.

Los acuerdos globales sobre derechos humanos más conocidos y ratificados desde la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948,⁴ entre muchos otros tratados y convenciones, son la Convención de Naciones Unidas para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio,⁵ la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951,⁶ el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (ICCPR),⁷ el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (ICESCR),⁸ la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW),⁹ la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de

4 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 217 A (III) del 10 de diciembre de 1948. ONU Doc. A/810, p. 71 (1948).

5 Adoptada por la resolución 260 (III) A de la Asamblea General de Naciones Unidas el 9 de diciembre de 1948 (Capítulo II).

6 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 429 (V); entrada en vigor el 22 de abril de 1954.

7 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 2200 A (XXI), 21 U.N. GAOR Supp. (nº 16) p. 52, ONU Doc. A/6316 (1966); entrada en vigor el 23 de marzo de 1976. Ver ONU (1976a). firmado en 1966 y en vigor desde 1976, siendo 167 de 195 países parte de él al año 2012.

8 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 2200A (XXI), 21 U.N. GAOR Supp. (nº16) p. 49, ONU Doc. A/6316 (1966); del 16 de diciembre de 1966; entrada en vigor el 3 de enero de 1976. Ver ONU (1976b). ICESCR, por su sigla en inglés; en vigor también desde 1976, al año 2012 cuenta con 160 Estados miembros.

9 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 34/180 del 18 de diciembre de 1979, 34 U.N. GAOR Supp. (nº46), p. 193, ONU Doc. A/34/46, entrada en vigor el 3 de septiembre de 1981. CEDAW, por su sigla en inglés; firmada en 1979, en vigor desde 1981, con 99 países firmantes y 187 Estados miembros al año 2012.

Discriminación Racial,¹⁰ la Convención Contra la Tortura y otros Tratos o Penas Cruelles, Inhumanos o Degradantes.¹¹

La objeción escéptica

El escéptico se preguntará qué significa realmente todo esto. ¿Qué posible significado pueden tener estos pactos y avances multilaterales en el “derecho de la humanidad” (Teitel 2011) si los Estados continuamente y con absoluto descaro los violan y manipulan para servir a sus propios fines? ¿No son acaso letra muerta, en el peor de los escenarios, o ideales a los que se aspira, en el mejor de ellos, pero que carecen de fuerza para influenciar y limitar el comportamiento del Estado? ¿Aportan algo estos avances a un orden jurídico global nuevo, aplicable y justiciable? ¿No es acaso el proceso de formular reservas y declaraciones interpretativas (RUD) un intento de reducir los tratados de derechos humanos y hacer de ellos meras pantallas de humo tras las cuales se esconden los Estados?

Mientras el escéptico duda del comportamiento del Estado, y aunque no puede dejarse de lado un sistema internacional de Estados que sigue estando azotado por la violencia, las guerras civiles y las guerras de poder, yo estoy convencida de que algo ha cambiado profundamente en la gramática y en la sintaxis del lenguaje del derecho internacional, de la soberanía y los derechos humanos.¹² Así como el uso reiterado puede cambiar imperceptiblemente la gramática y la sintaxis de un idioma –considérese por ejemplo el uso frecuente de contracciones tales como *he’s* por *he is* en inglés–, la práctica jurídica, la institucionalización y la adjudicación pueden alterar la doctrina del derecho. En un trabajo anterior he descrito tales procesos de transformación en el ámbito internacional usando otra metáfora: somos como viajeros desplazándonos por un nuevo territorio con la ayuda de mapas antiguos; el territorio ha cambiado radicalmente, los mapas no, de modo que nos tropezamos con cursos de agua que no sabíamos que existían, y debemos escalar montañas que nunca imaginamos (Benhabib 2004: 6).

10 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 2106 (XX) del 21 de diciembre de 1965. Ver ONU (1969), p. 195. en vigor desde el 4 de enero de 1969, con 86 países firmantes y 175 Estados miembros al año 2012.

11 Asamblea General de Naciones Unidas, resolución 39/46 del 10 de diciembre de 1984, anexo, 39 U.N. GAOR Supp. (nº51) p. 197, ONU Doc. A/39/51. En vigor desde el 26 de junio de 1987, con 78 firmantes y 150 Estados miembros al año 2012.

12 Ver Teitel (2011: 7), para una exploración de estos temas en los ámbitos del derecho de la guerra, el derecho internacional de derechos humanos y la justicia criminal internacional.

A semejanza de estas imperceptibles pero crecientes transformaciones, en las últimas tres décadas el estatus del derecho internacional y de los acuerdos y tratados jurídicos transnacionales respecto de los reclamos de soberanía de las democracias liberales se ha convertido en un asunto teórico y político sumamente polémico. Profundas divergencias han surgido entre democracias que normalmente se consideran aliadas. Mientras Europa, bajo el impacto de la jurisprudencia acumulada del Tribunal Europeo de Justicia, la Corte Europea de Derechos Humanos y poderosos tribunales constitucionales como el *Bundesverfassungsgericht*, ha avanzado hacia un orden cosmopolita de fuerte protección de los derechos y una creciente armonización de las leyes internas con la Declaración Universal de Derechos Humanos y otros tratados internacionales (Sweet 2012) una sólida corriente aislacionista se ha vuelto poderosamente visible en la Corte Suprema de Estados Unidos.

Los debates recientes han estado dominados por al menos dos controversias de índole diversa. La primera, ¿cuál es el estatus del derecho extranjero—incluyendo las leyes de otras naciones y los tratados internacionales— en la adjudicación constitucional y legal? Como se sabe, sobre esto existen grandes variaciones entre los países: mientras en muchas naciones, como en Holanda y Sudáfrica, el derecho internacional basado en tratados se integra válidamente al orden constitucional (conformando lo que se ha llamado monismo constitucional), otras constituciones son dualistas y requieren varias formas de ratificación antes de que aquel pase a formar parte de la ley de la nación.

Una segunda controversia disputa si la evolución reciente de la doctrina y la práctica jurídicas se puede entender que conduce hacia un “constitucionalismo global”, con o sin el Estado, o no.¹³ Los constitucionalistas globales apuntan al aumento de la cooperación entre los tribunales constitucionales a través del orbe, su aprendizaje unos de otros y, de modo creciente, la práctica de citarse mutuamente al considerar casos similares, no como precedente sino como evidencia significativa. Incluso investigadores, como Jeremy Waldron, que piensan que el concepto de “constitucionalismo global” es exagerado reconocen que existe cada vez una mayor convergencia en torno de un “derecho para todas las naciones” (Waldron 2012, 2005).

Los que defienden la *constitucionalización sin el Estado*, como Gunther Teubner, destacan la difusión de normas de la *lex mercatoria* y muchas otras

13 Entre la literatura sobre “constitucionalización mundial”, ver Fassbender (2009, 2007), Bogdandy (2006), Bryde (2003), Brunkhorst (2002). Para antecedentes históricos ver Kelsen (1960) y Verdross (1926). Hay discusiones paralelas respecto de la constitucionalización en la Unión Europea, la Organización Mundial del Comercio y el Fondo Monetario Internacional, etc. Ver Sweet (2009).

lex, como la *lex sportiva*, para afirmar que los procesos de jerarquización de normas, coordinación y cooperación que trascienden el ámbito de los Estados han evolucionado hacia un sistema autorregulable.¹⁴ ¿Por qué un sistema que exhibe tantos rasgos de constitucionalismo no puede ser honrado también con ese título?

Investigando los escritos jurídicos de las últimas dos décadas sobre la constitucionalización con o sin Estado, el constitucionalismo global, el pluralismo legal, el pluralismo constitucional, la juridificación o constitucionalización en la sociedad mundial, etc., tengo la impresión de que hoy en día las leyes y el estudio del derecho están anticipando un mundo que aún está por nacer, “*une vérité à faire*”,¹⁵ tal como ayudaron a consolidar los logros de la Paz de Westfalia de 1648 al proporcionar las bases filosóficas y jurisprudenciales de las revoluciones liberales de la burguesía en el siglo XVIII. El estudio del derecho se ha convertido en un elemento fundamental de ese mundo nuevo que aún no está aquí, aquel que nosotros, contemporáneos, solo podemos comprender con la ayuda de ciertas metáforas.

En contraste, la ciencia política ha perdido la privilegiada propiedad de su objeto de estudio, concretamente el Estado y las relaciones entre Estados. Esta observación atañe tanto a los *realistas*, que consideran el Estado unitario como el actor principal de todas sus reflexiones e investigaciones, como a los *liberales internacionalistas*, que tienen una visión más pluralista del Estado y analizan su comportamiento de manera diferente. Tanto si pensamos que los Estados se comportan solo como mandantes que actúan en interés propio, o como representantes y mandantes susceptibles de consideraciones normativas y valóricas y que no se guían solo por un interés propio estratégico, la unidad que observamos es la misma: el Estado y sus instituciones. Mientras que el nuevo estudio del derecho ha “desglosado” esta unidad, la ciencia política, salvo raras excepciones, aún no ha tomado nota de estas transformaciones.

Mis propias preguntas se relacionan con todos estos temas, aunque desde otro ángulo. Mi interés está en el cosmopolitismo jurídico, en lo que tiene que ver con el individuo moral como persona de derecho en la comunidad internacional, y me gustaría examinar el supuesto conflicto entre una clase en particular de normas de derecho internacional –concretamente aquellas que atañen a los derechos humanos, en su sentido amplio– y la soberanía democrática. Sostengo que las normas transnacionales de derechos humanos

14 Para la primera de estas posiciones, ver Teubner (1997, 2004).

15 Ver Cohen (2011: 128).

fortalecen más que debilitan la soberanía democrática. Distinguiendo entre un “concepto” y una “concepción” de derechos humanos, afirmo que la autonomía en una esfera pública libre y en una sociedad civil libre es esencial para la concreción de las normas de derechos humanos, necesariamente abstractas. *Mi tesis es que sin el derecho al autogobierno, el que se ejerce a través de los canales jurídicos y políticos apropiados, no podemos justificar como legítimo el rango de variación en el contenido de los derechos humanos básicos.* Llamo a tales procesos “iteraciones democráticas”.

La institucionalización de las normas de derechos humanos por medio de iteraciones democráticas que permiten su revisión, rearticulación y e impugnación –tanto en las instituciones judiciales como en las esferas más amplias de la sociedad civil– exhibe ciertas “virtudes epistémicas” y muestra, en palabras de Alan Buchanan, una “lógica práctica y pública” en funcionamiento.

En definitiva, además de la tesis de Buchanan, tomo en cuenta el concepto de “comunicación transjudicial” de Anne-Marie Slaughter y el modelo de “derecho por afiliación” de Judith Resnik. Estos tres modelos, en cuanto “iteraciones democráticas”, desarrollan modalidades de pensamiento que trascienden el binarismo de lo cosmopolita versus lo republicano cívico; de lo democrático versus lo internacional y transnacional; de la soberanía democrática versus la normativa de derechos humanos.

3. Robert Dahl sobre democracia y escepticismo hacia las instituciones internacionales

Comencemos tomando en cuenta la visión predominante en ciencia política de que la democracia y las instituciones transnacionales, y el derecho transnacional,¹⁶ son incompatibles. En su muy influyente artículo “Can international organizations be democratic? A skeptic’s view” (en Shapiro y Hacker-Cordon 1999), Robert Dahl es tajante: “... una organización internacional no es y probablemente no pueda ser democrática” (19). Dahl argumenta que los aspectos más importantes de la democracia son que es “un sistema de control popular sobre las políticas y decisiones gubernamentales”, y que es “un sistema de derechos fundamentales” (20). Vista de este modo, la democracia consiste en “el régimen del pueblo, o mejor dicho del *demos*, con un gobierno del Estado nacional que es sensible y rinde cuentas al *demos*, autoridad soberana que decide importantes cuestiones políticas ya sea directamente en asambleas populares o indirectamente a través de representantes...” (íd.).

16 Estoy usando el término “derecho transnacional” en el sentido descrito por Koh (1996, 1991).

Habiendo establecido estas características no controversiales de las democracias, Dahl expone entonces su principal argumento: “En los países democráticos donde las instituciones y las prácticas democráticas funcionan desde largo tiempo y donde, hasta donde podemos saber, existe una cultura política democrática bastante sólida, es notoriamente difícil para los ciudadanos ejercer un control efectivo sobre muchas decisiones cruciales relativas a los asuntos exteriores. ¿Qué bases tenemos, entonces, para pensar que los ciudadanos de países que participan en sistemas internacionales puedan alguna vez alcanzar el grado de influencia y control sobre las decisiones que ahora ejercen dentro de sus propios países?” (23). La escéptica respuesta de Dahl a esta pregunta hace hincapié en tres aspectos que actuarían como frenos para el control ciudadano: (i) límites epistémicos, (ii) la diversidad cultural y (iii) factores de procedimiento.

i) Los asuntos internacionales son infinitamente complejos y se encuentran más allá del juicio del ciudadano común, tanto que a menudo son manejados por expertos. Sin embargo, podríamos preguntarnos si es más difícil comprender por qué urge detener la propagación del sida en África que descifrar el código de impuestos federales de Estados Unidos. ¿No es acaso el argumento epistémico de la complejidad una cuestión de grado en vez de una cuestión tipológica?

ii) En cuanto a la diversidad cultural, para Dahl, cuando una unidad democrática se expande para incluir nuevos territorios y población, “es probable que el *demos* adquiera un carácter más heterogéneo” (26). La diversidad multiplica las posibles divisiones respecto de intereses socioeconómicos y políticos, así como de la identidad cultural, nacional y religiosa, y esto a su vez dificulta a los ciudadanos la comprensión de la situación, de las necesidades, condiciones los y objetivos de los “otros distantes”. Sin embargo, en las complejas sociedades modernas, donde la población se reconfigura constante y rápidamente en presencia de migraciones económicas globales, intercambios culturales y científicos, y viajes de un lado a otro del mundo, ¿no es acaso el *demos* ya bastante “no homogéneo”? ¿No será que la concepción de Dahl sobre las percepciones de los ciudadanos sobre sus propios intereses e identidades subestima seriamente los profundos apegos derivados de la diáspora y las múltiples identificaciones que los ciudadanos pueden sentir con grupos connacionales y transnacionales? Nuevamente, ¿es esta una cuestión de grado o de tipo?

iii) Respecto de factores de procedimiento, el criterio debido para las decisiones de gobierno es el bien público. Pero Dahl ve obstáculos tanto fundamentales como de procedimiento para concretar ese criterio en las organi-

zaciones internacionales. Los obstáculos fundamentales tienen que ver con la divergencia de intereses e identidades. En términos de procedimiento, en tanto, el bien público es tan disputado en asuntos internacionales como en los internos, pero el peso del consenso de la elite en los asuntos internacionales significa que los puntos de vista e intereses de la mayoría de los ciudadanos podrían no tener representación. Pero, ¿acaso no existen tendencias similares en la política interna? Y además, ¿por qué una reforma procedimental y pequeños ajustes en las instituciones internacionales no podrían conducir a una mejor representación de intereses y a una articulación más efectiva del bien de todos los afectados?

En suma, la respuesta de Dahl de que ni las organizaciones ni las instituciones ni los procesos internacionales pueden ser democráticos se basa en el modelo de un *demos* homogéneo y convencionalmente centrado en el Estado, que demarca muy claramente lo que está dentro de lo que está fuera, la política interna de la externa.¹⁷ Dahl admite que a veces los ciudadanos pueden verse inclinados a considerar los asuntos externos como una prolongación de los asuntos internos, y que ello puede encender las pasiones. También señala que “las organizaciones internacionales pueden ayudar a expandir los derechos humanos y el estado de derecho” (Dahl 1999: 32). Pero, en el análisis final, piensa que estas instituciones se mantendrán como “sistemas burocráticos de negociación” aun si necesitamos desarrollar criterios democráticos para juzgarlas.

La interpretación que ofrece Dahl de las organizaciones, las instituciones y los procesos internacionales –centrada en el concepto de Estado nacional– no es adecuada para explicar la radical interdependencia de los Estados en todos los sistemas ecológicos, inmunológicos, financieros, bancarios y muchos otros sistemas globales y redes en nuestros días. Si bien históricamente los Estados podían más o menos esperar ejercer algún tipo de influencia en su entorno a través de sus propias acciones y políticas, hoy ese alcance y la eficacia de esas acciones se han reducido enormemente. Los Estados son uno entre muchos otros actores en las redes transnacionales, redes que ellos no pueden controlar.

17 Todas las democracias presuponen un principio de afiliación conforme al cual algunos tienen derecho a voz política mientras que otros son excluidos. Sin embargo, solo es posible acceder a la decisión sobre quién tiene derecho a voz política y quién no si algunos que ya son miembros deciden a quién excluir y a quién no. No puede haber una manera no circular de determinar la membresía democrática. Dahl ya ha señalado que el problema de cómo construir legítimamente una población o comunidad política [un *demos*] había sido abandonado por todos los teóricos democráticos importantes. Ver Dahl (1989: 119-131); Dahl (1970: 59-63). Mi artículo “Democratic Exclusions and Democratic Iterations: Dilemmas of Just Membership and Prospects of Cosmopolitan Federalism”, en Benhabib (2011a: 138-166) es un intento de corregir la paradoja de Dahl.

La crisis de la deuda soberana de los últimos años es la ilustración más vívida de la dependencia de los Estados de organizaciones, redes y procesos internacionales, y muestra el grado en el que las categorías fronterizas de Dahl han pasado a ser irrelevantes.

En la ciencia social contemporánea existen tres posiciones que nos ofrecen una evaluación distinta de la relación que tienen las democracias con las instituciones internacionales. Las llamaré (i) la tesis de la transformación de la soberanía, (ii) la tesis de que las democracias necesitan a las instituciones internacionales, y (iii) la tesis de que las instituciones internacionales fortalecen los derechos humanos.

Una de las más prominentes defensoras de la tesis de la transformación de la soberanía, Saskia Sassen,¹⁸ sostiene que lo nacional y lo transnacional no son categorías binarias sino que se compenetran; lo nacional trata de estructurar lo transnacional y lo transnacional simultáneamente se ve enmarcado por los límites de lo nacional y fuerza esos límites para elevarlos. Las relaciones con otros *demoi* ya no son intermitentes y episódicas, sino continuas y estructurales. Dice Sassen: “La soberanía del Estado suele entenderse como el monopolio de la autoridad del Estado sobre un territorio en particular, demarcado por límites geográficos razonablemente establecidos. Pero hoy en día resulta evidente que, aunque los territorios nacionales siguen vinculados por fronteras geográficas tradicionales, la globalización multiplica los tipos de ‘fronteras’...”.¹⁹ Entre las nuevas “fronteras” más significativas está la “desnacionalización” de lo que alguna vez fue nacional. Sassen añade que el Estado “desempeña un papel activo en esta desnacionalización, pero esto solo se ve con claridad cuando desagregamos ‘el’ Estado y examinamos el trabajo de algunos de sus componentes: organismos específicos, sentencias de los tribunales, circunstancias ejecutivas particulares. También quiere decir que esta desnacionalización puede coexistir con los límites tradicionales y con el rol presente del Estado en los nuevos regímenes globales” (Sassen 2009: 569).

Mientras que Sassen cuestiona la idoneidad sociológica del modelo de soberanía del Estado que subraya el concepto de democracia de Dahl, los autores Robert O. Keohane, Stephen Macedo y Andrew Moravcsik sostienen, en “Democracy-Enhancing Multilateralism”, que “los participantes en las insti-

18 Sassen (2008-2009: 567-597, 2006). Además ver Brown (2010), mi ensayo “Twilight of Sovereignty or the Emergence of Cosmopolitan Norms: Rethinking Citizenship in Volatile Times”, en Benhabib (2011a: 94-117); Ruggie (1993). Desde un punto de vista más jurisprudencial ver Chayes y Chayes (1995).

19 Sassen (2009: 567). Ver también Sassen (2008).

tuciones multilaterales –en un concepto amplio que incluye organizaciones internacionales, regímenes y redes gobernados por acuerdos internacionales formales– pueden fortalecer la calidad de la democracia interna” (2009: 1). Los defensores de la tesis de que las democracias necesitan a las instituciones internacionales consideran que este “fortalecimiento de la democracia” ocurre en tres dominios: la afiliación a organizaciones internacionales, afirman, restringe el poder de ciertos grupos de interés dentro de los Estados en materias por ejemplo ambientales y de comercio global; esa afiliación puede fortalecer la protección de los derechos de las minorías, sea porque se trate de un país miembro de tratados o porque es parte de acuerdos regionales de derechos humanos, como la Convención Europea sobre Derechos Humanos y Libertades Fundamentales o la Comisión Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos, por nombrar algunos; finalmente, los autores ven que dicha afiliación refuerza la calidad de la deliberación democrática al “promover la deliberación colectiva en instituciones no mayoritarias” como “tribunales, instancias burocráticas, organismos estatales y las fuerzas armadas” (18-19). Uno de los ejemplos más destacados de instituciones no mayoritarias donde se fortalece la deliberación es el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático, formado bajo los auspicios de las Naciones Unidas en 1988. De punta a cabo, la estrategia de los autores es discrepar de las concepciones de democracia deliberativa directa, argumentando que, así como la democracia constitucional implica que el pueblo acepta ciertos límites sobre una soberanía indómita a fin de gobernarse democráticamente en el largo plazo (y no solo sobre la base de elecciones periódicas mayoritarias), así también es posible que las instituciones y los regímenes multilaterales creen limitaciones institucionales y normativas a las mayorías democráticas que permitan una mejor cooperación en una escala global.

El trabajo reciente de Beth Simmons sostiene la tercera tesis, a saber, que las instituciones internacionales fortalecen la observancia y el respeto de los derechos humanos en regímenes no democráticos tanto como en las democracias. Simmons ofrece casos empíricos para analizar el impacto que tienen sobre la adhesión interna a las normas de derechos humanos el que los Estados ratifiquen diversos tratados de derechos humanos. Observa que “los casos más interesantes (...) son aquellos en los cuales los gobiernos ratifican un acuerdo internacional de derechos humanos pero no realizan ninguna acción para implementarlo o cumplirlo. ¿Por qué un tratado ratificado debe hacer alguna diferencia en tales casos?” (Simmons 2009: 443). Una razón puede ser que,

puesto que los tratados constituyen leyes en algunas jurisdicciones, podrían fortalecer los litigios de derechos civiles. Sin embargo, resulta más desafiante cuando los tratados ratificados permiten la movilización de los ciudadanos. Simmons centra su atención en Estados “no democráticos” para argumentar que “la ratificación inyecta un nuevo modelo de derechos en el discurso interno, alterando potencialmente las expectativas de grupos locales y alentándolos a imaginarse con derecho a algún tipo de respeto oficial” (445). Por otra parte, “bajo estas circunstancias los tratados proveen de recursos políticos adicionales para las coaliciones pro-derechos. Encontrarán eco en una cultura embrionaria del imperio de la ley, y reúnen apoyos de grupos que no solo creen en los derechos específicos que estén en juego sino también en que deben tener una postura frente a la actitud política de la autoridad gobernante en general” (447). Simmons presenta un análisis del impacto del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos en las libertades civiles y religiosas de varios países, y afirma que “estos resultados sugieren una conclusión modesta pero importante: resulta bastante claro que los compromisos adoptados en razón de tratados internacionales han hecho una positiva contribución a las prácticas de derechos civiles en muchos países” (480).²⁰

En vista de estas perspectivas, hay nuevas cuestiones que se insinúan: primero, más que estar confinada al *demos* centrado en la nación, la propia democracia podría ya no ser posible *excepto* como un proyecto de *interdependencia estatal y cooperación global*. En segundo lugar, las mismas organizaciones internacionales necesitan estar, cada vez más, sujetas a criterios multilaterales de rendición de cuentas y transparencia democráticas, como el propio Dahl también señala. De hecho, parte de la literatura sobre constitucionalización y derechos humanos hoy se centra en la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Fondo Monetario Internacional (FMI) y varios regímenes públicos de derecho administrativo.²¹

Quisiera integrar aquí los aportes a este debate de los estudiosos del derecho, con ciertas consideraciones normativas sobre derechos humanos y teoría democrática. Quiero profundizar en las tesis (ii) y (iii) presentadas, dilucidando un enfoque más filosófico de la interdependencia entre democracia y derechos humanos. Los derechos humanos constituyen el centro del cosmopolitismo

20 Para otros estudios sobre el significado de la ratificación de tratados para la observancia y el activismo de derechos humanos, ver Kick y Sikkink (1998); Risse y otros (1999); Simmons (2009b).

21 Ver Krisch (2010); Peters (2009), ver las secciones sobre organizaciones internacionales y actores empresariales.

jurídico; sin un esclarecimiento de la relación entre los tratados de derechos humanos y las prácticas internacionales con las prácticas e instituciones de los Estados, todo lo que se diga sobre cosmopolitismo jurídico queda en el aire.

4. Derechos humanos y derechos constitucionales

Existe un amplio desacuerdo entre los filósofos contemporáneos en torno de la justificación filosófica y el contenido de los derechos humanos. Para algunos estos constituyen “la médula de una moralidad universal genérica” (Michael Walzer), mientras otros sostienen que los derechos humanos forman “las condiciones aceptables para un consenso político mundial” (Martha Nussbaum). Aun otros restringen el concepto a “un estándar mínimo de instituciones políticas organizadas para todos los pueblos” (John Rawls).²² Allen Buchanan, por consiguiente, ha señalado que existe un “déficit de justificación” en el discurso de los derechos humanos, caracterizado por “el inquietante hecho de que, mientras la cultura global y la institucionalización de los derechos humanos” han ganado una fuerza considerable, “la naturaleza de la justificación de las afirmaciones sobre la existencia de los derechos humanos sigue siendo oscura” (Buchanan 2010: 679).

Ciertamente, la discusión filosófica acerca de los derechos humanos y el diálogo entre abogados, juristas y estudiosos del derecho no corren en paralelo, pero el debate filosófico plantea una legítima pregunta sobre la relación de las normas de derechos humanos y los derechos constitucionales. No ofrezco aquí mi estrategia preferida de justificación filosófica para los derechos humanos, que procede del valor y la norma de la libertad comunicativa –lo he hecho en un trabajo anterior–,²³ pero, brevemente, desde mi punto de vista los derechos humanos constituyen un grupo más restringido de reivindicaciones que los derechos morales en general; tienen que ver con la dignidad humana y la igualdad; son protectores de la *condición humana* como tal. Conuerdo con James Griffin en que los derechos humanos no agotan la *totalidad* de nuestras concepciones de justicia, menos las de moralidad (2010: 745). Los derechos humanos tienen su lugar en los discursos de legitimación política, discursos que presuponen principios morales, en el sentido de que la justificación de los derechos humanos siempre conduce de vuelta a algunos principios morales y

22 Walzer (1994); Nussbaum (1997); Rawls, “The Law of Peoples” [1993] en Rawls (1999: 529-564), esta cita es de la página 552. Existen diferencias interesantes de formulación entre este temprano artículo y el posterior libro de Rawls del mismo nombre (2001).

23 Ver Benhabib “Another Universalism. On the Unity and Diversity of Human Rights”, en Benhabib (2011a: 57-77).

a alguna visión acerca de la capacidad de agencia humana. Los derechos humanos son sobre todo centrales en el lenguaje público de la justicia política, y designan a una clase más restringida y especial de los derechos morales.

Los pactos y declaraciones de derechos humanos articulan principios generales que requieren contextualización y especificación en la forma de normas legales. ¿Cómo se configura este contenido legal? Los derechos humanos básicos requieren una forma justiciable, esto es, son derechos que requieren ser materializados y plasmados en un marco legal específico. Abarcan ambos lados de la línea entre la moralidad y la legalidad; nos permiten juzgar la legitimidad del derecho.²⁴

Es importante considerar la salvedad que hace Jurgen Habermas sobre no hacer una transición demasiado precipitada desde los derechos humanos considerados como principios morales hacia los derechos constitucionales: “Así, no debemos entender los derechos básicos o *Grundrechte*, que toman la forma de normas constitucionales, como meras imitaciones de los derechos morales, y no debemos entender la autonomía política como una mera copia de la autonomía moral. Más bien, las normas de acción se *diversifican* en reglas morales y legales” (1996: 107). Puesto que incluso las normas constitucionales básicas, como el respeto por la dignidad de la persona y la igualdad, necesitan ser promulgadas de conformidad con una jurisdicción concreta y en un tiempo y lugar específicos, difieren de las normas morales, pues estas son válidas para los seres humanos en todo momento y en cualquier circunstancia. Los principios morales, como el respeto por la igualdad y la dignidad humana, no *dictan* un contenido constitucional específico, sino que todas las normas básicas constitucionales implican ciertos principios morales de respeto por las personas, por su igualdad y dignidad.

Al acordar la relación entre las normas generales de derechos humanos, como se formulan en varias declaraciones de derechos humanos, y su concreción en los múltiples documentos legales de los diferentes países, podemos recurrir a la distinción entre un *concepto* y una *concepción*.²⁵ Es necesario diferenciar entre *conceptos morales* como justicia, igualdad y libertad, por mencionar algunos, y las *concepciones* de justicia, igualdad y libertad que se lograrían como resultado de introducir principios morales y políticos

24 Ver el clásico ensayo de Ronald Dworkin, “Taking Rights Seriously” [1970] en Dworkin (1978: 184-205).

25 En su obra *A Theory of Justice*, Rawls invoca la discusión de H.L.A. Hart en *The Concept of Law* [1961] para introducir esta distinción. Ver Rawls (1971: 5) y Hart (1975: 155-159). Mis agradecimientos al difunto Ed Barker por aclarar algunos de los problemas intertextuales que aquí aparecen.

adicionales para complementar la concepción original.²⁶ ¿Debe la justicia ser definida como “imparcialidad” (Rawls) o como “de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades” (Marx)? Para poder argumentar en favor de una u otra definición, necesitaríamos introducir algunas afirmaciones adicionales sobre escasez, necesidades y aspiraciones humanas, estructura del sujeto básico de la justicia y cosas por el estilo para complementar nuestro concepto original de justicia.

Aplicado a la cuestión de cómo avanzamos desde los principios normativos generales de derechos humanos, consagrados en los diversos pactos, hacia las formulaciones específicas establecidas en los múltiples documentos legales, esto sugeriría lo siguiente: dichos documentos formulan *conceptos* centrales de derechos humanos, los que formarán parte de cualquier *concepción* de derechos constitucionales válidos. Entonces, ¿cómo se determina el rango legítimo de derechos en las democracias liberales, o cómo podemos hacer la transición desde conceptos generales de derechos a concepciones específicas de ellos? Incluso un principio tan fundamental como “la igualdad moral de las personas” asume un significado justiciable como derecho humano una vez que es propuesto e interpretado por un legislador democrático. Y aquí siempre puede darse una gama de variantes legítimas. Por ejemplo, mientras que la igualdad ante la ley es un principio fundamental para todas las sociedades que observan el Estado de derecho, en sociedades como Canadá, Israel e India se la considera compatible con derechos especiales y fueros para los individuos en virtud de su pertenencia a grupos culturales, lingüísticos y religiosos. En las sociedades como las de Estados Unidos y Francia, con sus interpretaciones más universalistas de la ciudadanía, estos arreglos multiculturales serían completamente inaceptables (Benhabib 2002: 154-168). Al mismo tiempo, en Francia y Alemania la norma de la igualdad de género ha llevado a que los partidos políticos adopten diversas versiones del principio de paridad, concretamente, que las mujeres deberían ocupar cargos públicos sobre una base de 1:1 con los hombres, y que para cargos de elección popular sus nombres deben estar en las listas de candidatos en pie de igualdad con los candidatos hombres. En cambio, en Estados Unidos la igualdad de género está protegida por el Título IX que aplica solo a las principales instituciones públicas que reciben financiamiento federal.²⁷ Los partidos están excluidos de esta norma.

26 Ronald Dworkin, “Constitutional Cases”, en Dworkin (1978: 131-149). Aquí 134 y siguientes.

27 Título IX, Enmiendas a la Educación de 1972, en el título 20 del Código de Leyes de Estados Unidos (U.S.C.), secciones 1681 a 1688 (1972).

James Nickel es uno de los pocos autores que han apuntado a la multiplicidad de niveles en los que el lenguaje de derechos puede funcionar. También ha intentado explicar la traducción del lenguaje del principio moral a aquel de las reivindicaciones de derechos justiciables. Dice Nickel: “El lenguaje de derechos puede usarse en cualquiera de estos niveles. Por ejemplo, se podría hablar en el nivel más alto del derecho a la igualdad ante la ley; en los niveles intermedios, sobre el derecho constitucional al justo proceso, y en los niveles de ejecución, sobre el derecho consagrado en la ley de contar con treinta días para preparar una audiencia. Pero el lenguaje de los derechos humanos se usa mayormente en el nivel intermedio. Las naciones o los organismos internacionales lo usan para delinear, en términos amplios pero aun así bastante definidos, lo que los grandes principios de la moralidad y de la justicia requieren en un país determinado o en un momento dado” (1987: 44).

En otras palabras, existe un *rango de variación legítimo* incluso en la interpretación e implementación de un derecho tan básico como el de la igualdad ante la ley. Pero la legitimidad de este rango de variación e interpretación depende en forma crucial del principio de autogobierno. *Mi tesis es que sin el derecho al autogobierno, ejercido a través de canales jurídicos y políticos apropiados, no podemos justificar como legítimo el rango de variación en el contenido de los derechos humanos básicos. A menos que un pueblo sea capaz de ejercer el autogobierno por medio de algún tipo de canal democrático, no es posible traducir las normas de derechos humanos a demandas legales justiciables dentro de un sistema de gobierno. Por lo tanto, el derecho al autogobierno es la condición necesaria para que sea posible la implementación de un programa democrático de derechos.*²⁸ Tal y como sin la existencia de los propios derechos

28 Esta sólida tesis provocará la objeción de que seguramente es posible que un régimen no democrático, digamos una monarquía o alguna otra forma de autoritarismo benevolente (puede ser una forma de “teocracia constitucional”, [Hirschl 2010]) pueda respetar los derechos humanos sin aceptar un derecho humano al autogobierno. La distinción de J. Rawls entre democracias liberales y regímenes jerárquicos aceptables en *The Law of Peoples*, se basaba en esta idea. Estoy dispuesta aquí a *mascar la bala* y argumentar que esa limitación de derechos humanos a las mínimas protecciones para la persona, el estado de derecho, y las garantías de paz cívica y propiedad los deja *fundamentalmente incompletos*. Los derechos humanos no pueden separarse del derecho al autogobierno, porque cuando lo están, ya no son más “derechos” sino “privilegios” garantizados a las personas por alguna autoridad mayor. El pueblo puede reclamar derechos como propios solamente cuando logra reconocerse a sí mismo, por medio de los canales institucionales apropiados, como el autor de esos derechos también. Ciertamente que condiciones como la estabilidad, algún respeto por el estado de derecho y las relaciones de propiedad, la paz cívica entre grupos étnicos y religiosos, son políticamente valorables y no debe desestimarse el hecho de que muchos regímenes “jerárquicos aceptables” puedan cumplirlas. Pero ellos no pueden satisfacer una condición primordial de la modernidad política cual es que la legitimidad emana del respeto por la capacidad de las personas de ser las fuentes de consentimiento razonable. Ver Benhabib, “Is There a Hu-

humanos la autonomía para gobernarse no puede ser ejercida eficazmente, así también, sin el derecho al autogobierno los derechos humanos no se pueden contextualizar como derechos justiciables. Se dan en forma simultánea. Es decir, la defensa *liberal* de los derechos humanos que pone límites al ejercicio del poder justificable públicamente necesita ser complementada con la visión *cívico-republicana* de los derechos como componentes esenciales del ejercicio de la autonomía pública por parte de un pueblo. Sin los derechos básicos de la persona, la soberanía republicana sería ciega; y sin el ejercicio de la autonomía colectiva, los derechos de la persona estarían vacíos.²⁹

La concreción de los derechos humanos como derechos justiciables tiene lugar en diferentes espacios, por medio de una multiplicidad de canales constitucionales. He introducido el término “iteraciones democráticas” con el fin de caracterizar este proceso.

5. Iteraciones democráticas

Por iteraciones democráticas me refiero a procesos complejos de discusión, deliberación e intercambio públicos a través de los cuales las reivindicaciones universalistas de derechos son refutadas y contextualizadas, invocadas y revocadas, postuladas y posicionadas al interior de las instituciones jurídicas y políticas, así como en las asociaciones de la sociedad civil. No obstante, la iteración e interpretación de normas y de cualquier aspecto dentro del universo del valor nunca es meramente un acto de repetición.³⁰ Cada acto de iteración implica dar sentido a un “original fidedigno” en un contexto nuevo y diferente a través de la interpretación. El antecedente, de ese modo, se replantea y resignifica por la vía de sus usos y referencias posteriores. El significado es mejorado y transformado; a la inversa, cuando la apropiación creativa de ese original fidedigno cesa o deja de tener sentido, el original también pierde su autoridad sobre nosotros.

Los ciudadanos democráticos reinterpretan y se apropian de los principios de derechos humanos para darles forma de derechos constitucionales,

man Right to Democracy? Beyond Interventionism and Indifference”, en Corradetti (2011: 190-213).

29 Le debo esta formulación a la tesis de Habermas sobre la co-originalidad de la autonomía pública y privada. Ver Habermas (1996: 84-104). La última frase se refiere, obviamente, a la famosa fórmula de Immanuel Kant de que “los pensamientos sin contenidos son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas” (1965: 93). Aunque estoy en deuda con las reflexiones generales de Habermas sobre la relación entre autonomía pública y privada y su análisis sobre la legitimación discursiva del derecho, no soy partidaria de su “deducción discurso-teórica de los derechos básicos”. Ver mi reseña sobre la obra de Habermas *Between Facts and Norms*, en Benhabib (1997: 725-726).

30 Ver el artículo de Jacques Derrida “Signature Event Context” escrito en 1972, en Derrida (1988).

impregnando así los derechos constitucionales de *nuevo* contenido. Tampoco podemos descartar que tales iteraciones constitucionales puedan ofrecer ellas mismas circuitos de retroalimentación al hacer más precisos la intención y el lenguaje de las declaraciones y los tratados internacionales de derechos humanos. Esos procesos de iteración democrática en el mejor de los casos crean una conciencia difusa acerca de las dificultades y los atractivos de la ciudadanía global. Solo se pueden desarrollar visiones de una ciudadanía cosmopolita y de las subjetividades globales impregnando la promesa universalista de derechos humanos de luchas morales y políticas concretas en contextos específicos.³¹

Las iteraciones democráticas ocurren en diversos espacios al interior de la sociedad civil y la esfera pública. En las democracias constitucionales, los tribunales de justicia son los sitios más autorizados de iteración de la norma, a través de la interpretación judicial. Pero la interacción entre las normas internas y las normas transnacionales vinculantes puede tener lugar fuera de los tribunales, gracias a los aportes de organizaciones como las ONG nacionales e internacionales; Amnistía Internacional y Human Rights Watch, por ejemplo. Estas organizaciones elaboran informes de expertos y también movilizan a la opinión pública en torno de interpretaciones de derechos y sus violaciones, entrando así en el diálogo iterativo. Un tercer lugar de iteración surge de la interacción entre fuentes judiciales y transnacionales de interpretación de derechos con las creencias y opiniones de ciudadanos comunes en relación con sus derechos y los de otros. Al formular el concepto de iteraciones democráticas en trabajos previos, es este último proceso el que tuve más en mente, y en la sección que sigue me gustaría extenderme sobre el concepto para abarcar también los otros lugares de iteración.

Sin embargo, antes permítaseme considerar la objeción: si las iteraciones democráticas son necesarias para que podamos juzgar la legitimidad de un rango de variación en la interpretación de una reivindicación de derecho, ¿cómo podemos evaluar si han sido iteraciones democráticas lo que ha tenido lugar y no procesos demagógicos de manipulación o de adoctrinamiento autoritario? ¿No presuponen las mismas iteraciones democráticas algunos estándares de derechos para ser evaluadas con propiedad? Por lo demás, ¿no están las iteraciones democráticas otorgando demasiadas concesiones –cuando

31 He examinado en mayor detalle el papel de los movimientos sociales globales en la reivindicación de derechos allende las fronteras y en la generación de una ciudadanía cosmopolita en mi ensayo “Claiming Rights Across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty”, en Benhabib (2011a: 117-138).

no idealizando— a procesos democráticos que son inevitablemente confusos, a menudo mal informados y, lo que es más importante, que pueden acabar quebrantando los derechos de las minorías y de otros no deseados?

Mi modelo parece combinar protecciones de derechos de talante liberal con un diálogo democrático mayoritario. Como sabemos, esta relación es una de las más significativas y dificultosas a lo largo de la historia del pensamiento político moderno. Estoy plenamente consciente de ello y aun así insisto en la necesaria interacción entre el discurso liberal de protección de derechos y los procesos democráticos de formación de opinión y voluntad. Las iteraciones democráticas no son meramente política populista sino que tienen en su construcción algunas condiciones formales de discurso que excluirían las más atroces violaciones de derechos.

La *legitimidad democrática* se remonta a principios de *justificación normativa*. Las iteraciones democráticas no alteran las condiciones de validez de los discursos morales de justificación que se establecen independientemente de ellas. Muy brevemente, esos discursos estipulan varios criterios de procedimiento formal: todos aquellos actores cuyos intereses se ven afectados por la adopción de una norma específica tienen el derecho de participar en los diálogos por medio de los cuales tales normas han de ser adoptadas. Primero, entonces, está la condición de *participación igualitaria* de todos los afectados. En segundo lugar, el derecho de todos los participantes en el diálogo al *mismo poder de decisión* en tales conversaciones. Tercero, el derecho de todos los participantes a cuestionar las *reglas de fijación de la agenda*, y cuarto, el derecho de los participantes a tomar parte en *metaconversaciones* acerca de los procedimientos para encuadrar los diálogos. Como es bien sabido, este modelo de justificación de diálogo, al igual que el modelo de John Rawls de los dos principios de la justicia, es un modelo hipotético. Nos conduce a juzgar como legítimos o ilegítimos, en un sentido preliminar y formal, procesos de formación de opinión y de voluntad a través de los cuales las reivindicaciones de derechos son refutadas y contextualizadas, expandidas y debatidas, en instituciones reales de la sociedad civil y política. Esos criterios diferencian mínimamente un *consenso de facto* de un *consenso racionalmente motivado*. Esos criterios no son pautas para construir instituciones, como tampoco el segundo principio de justicia de Rawls —el principio de diferencia— nos dice cómo organizar la economía. Son criterios hipotéticos o contrafácticos que pueden conducir a los participantes a cuestionar la legitimidad de una decisión tomada y una norma que es propuesta. Proporcionan agentes morales con un “poder de veto”, si se quiere.

Habrá quien note que puede existir una suerte de circularidad aquí: estoy hablando del *derecho de los participantes* al mismo poder de decisión, fijación de agenda, etc., y ustedes dirán “pero, ¿no se suponía que estas normas resultarían de un diálogo práctico para empezar?”. La respuesta a esta objeción tiene dos caras: desde Aristóteles sabemos que al razonar sobre materias de ética y política estamos “siempre ya situados” *in medias res*: nunca iniciamos la conversación sin alguna presuposición, y en este caso, sin una interpretación compartida de lo que la igualdad de participación en el diálogo, el cuestionamiento de la fijación de agenda, y demás, pueden significar. Los diálogos son, entonces, procesos reflexivos a través de los cuales gran parte de lo que siempre damos por hecho es cuestionado, impugnado, desafiado, y su validez es “puesta entre paréntesis”, hasta que esas presuposiciones se restablecen al final del diálogo, diálogo que está siempre abierto a un futuro cuestionamiento.

Este modelo de iteración hermenéutico es un *modelo recursivo*, que se replica indefinidamente, basado en los mismos principios del no fundamentalismo articulado recientemente por Neil Walker. Existe una *falta de exhaustividad empírica y normativa* en las normas que enmarcan los mismos diálogos,³² las que, entonces, necesitan replantearse y rearticularse a través de la conversación. Este *modelo recursivo de justificación*, basado en la fuerza de las iteraciones, se relaciona también con muchas discusiones en la epistemología contemporánea.

En la siguiente sección examinaré algunos modelos para la conceptualización del diálogo epistémico y político en torno a conceptos sobre derechos, ya que ambos ocurren dentro de las democracias y en todas ellas por igual. La tarea es pensar más allá del binarismo del cosmopolita versus el republicano cívico, lo democrático versus lo internacional o transnacional, la soberanía democrática versus el derecho relativo a los derechos humanos.

32 Neil Walker, “Constitutionalism and the Incompleteness of Democracy: An Iterative Relationship”, en Walker (2010: 206-233); “Constitutionalism and the Incompleteness of Democracy: A Reply to Four Critics”, en Walker (2010: 276-288); “Constitutionalism and the Incompleteness of Democracy: State and Global”, estudio presentado en el Coloquio Académico de la Universidad de Nueva York. Walker habla en estos textos sobre la democracia y no sobre las reglas del discurso *per se*, pero las reglas del discurso son las normas más abstractas que afianzan las prácticas democráticas, y el principio de “no exhaustividad” contiene a ambos. Walker no acepta la perspectiva de un “constitucionalismo posnacional sin democracia”, y muestra la inadecuación del modelo soberano centrado en la nación discutido anteriormente al elucidar cómo el constitucionalismo y la democracia se definen y “completan” uno a la otra. Walker (2010: 228 y siguientes).

6. Los derechos humanos y la legitimidad del orden internacional

¿Qué pasa, entonces, con la observación del escéptico de que cualquier tipo de comunicación transjudicial (Anne-Marie Slaughter) se opone a la práctica de los Estados de plantear reservas y declaraciones interpretativas a los tratados de derechos humanos, de modo de mitigar su importación y blindar sus propias prácticas de no cumplimiento? Como ha señalado Judith Resnik (2012), los procesos de ratificación de los tratados ahora ya no se centran en “un momento formal preciso de ratificación por parte de un Estado-nación que tiene un solo discurso”. Cada vez más las ciudades, los estados, regiones y municipios están incorporando ellos mismos los principales tratados de derechos humanos en sus estatutos. La ciudad de San Francisco ha adoptado la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), al igual que São Paulo en Brasil; la ciudad de Portland, en el estado de Oregon, ha incorporado la Declaración Universal de Derechos Humanos en su Carta Fundamental (Resnik 2012: 7). Esos procesos de *filtración jurídica* en lugares por debajo de la autoridad judicial centralizada del Estado atestiguan los procesos de “desglose” de lo nacional en los que Saskia Sassen también está interesada. Sin embargo, no es posible asumir ingenuamente que todas las “iteraciones locales” mejoran los procesos y valores democráticos; no lo hacen. No obstante, tales afiliaciones multiplican los sitios en donde pueden tener lugar conversaciones transjudiciales, y muestran cómo incluso frente a la oposición y resistencia nacional hacia algunos órganos de derechos humanos como la CEDAW, por ejemplo, puede haber un discurso de derechos humanos en los niveles nacional y local.

El aporte de Judith Resnik es sugerir que las propias reservas y declaraciones interpretativas pueden entenderse en analogía con doctrinas como la del “margen de apreciación” o tipos de pluralismo jurídico permitidos por una variedad de acuerdos federalistas (por ejemplo el derecho de familia musulmán en la India). Pero mientras que la incorporación local y regional de los tratados sugiere su expansión más allá de las fronteras, estos otros procesos pueden apuntar a la limitación y mitigación de su alcance normativo. Resnik señala que “la crítica indiscriminada de la práctica desvaloriza el aporte de la CEDAW a una economía política en la que un compromiso formal con la igualdad de la mujer se ve que confiere capital. Lo que es curioso acerca de la CEDAW es la decisión de muchos sistemas políticos no igualitarios de declarar –aun con reservas y declaraciones interpretativas– que sus versiones de las estructuras jurídicas se ajustan al patrón de derechos de las mujeres (...) más

aun, esas reservas y declaraciones interpretativas no son necesariamente estáticas; pueden ofrecer un medio para iniciar diálogos acerca de las obligaciones derivadas de los tratados” (íd.: 16). Resnik cita cómo Bangladesh en 1997 retiró reservas a la CEDAW que previamente había basado en “el conflicto entre la ley islámica o Sharia” y la Convención; Jordania retiró una objeción similar al derecho de una mujer a residir independientemente y en un domicilio diferente del de su marido en 2009. Las diferencias basadas en el sexo dentro de las fuerzas armadas habían llevado a países como Australia, Austria, Alemania, Nueva Zelandia, Suiza y Tailandia a plantear reservas a la CEDAW, muchas de las cuales se han retirado desde entonces.

Resnik no desconoce el efecto limitante de las reservas y declaraciones interpretativas, como tampoco ignora los usos potencialmente oportunistas de la doctrina del “margen de apreciación” por parte de los tribunales europeos. Pero ve que estos “modelos de participación mediada” ofrecen una visión “cosmo-política” al “capturar la idea de sistemas gubernamentales adhiriendo a compromisos que reconocen sus identidades independientes al tiempo que imponen obligaciones recíprocas” (19).

Conclusión

Aun cuando no comparto el escepticismo de los teóricos del Estado realistas, tampoco estoy en condiciones de compartir el entusiasmo de los constitucionalistas globales contemporáneos. Es dentro de sistemas gubernamentales *acotados* (que pueden ser Estados nacionales o no; pueden ser democracias multiétnicas o multiculturales, federaciones binacionales, o sistemas de gobierno constitucionales post-nacionales como la Unión Europea) donde las iteraciones democráticas pueden tener lugar. Estas fronteras son porosas, permeables y espacios activos de diálogos e iteraciones democráticas transnacionales y también nacionales. Es precisamente el hecho radical de la interdependencia y la afiliación transnacional lo que busca explicar el cosmopolitismo jurídico contemporáneo. Esa interdependencia radical y esas afiliaciones transnacionales elevan el “umbral de justificación”³³ para la interpretación, concreción y también para la limitación de derechos en el proceso de su constitucionalización por parte de las legislaturas y los poderes judiciales nacionales, contribuyendo de ese modo a mejorar la calidad del diálogo democrático y de la práctica democrática.

33 Para mayor información sobre la idea de “umbral de justificación”, ver Benhabib, “Twilight of Sovereignty ...”, en Benhabib (2011a: 99 y siguientes).

Referencias

- Appiah, Kwame Anthony (2006). *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. Nueva York: W.W. Norton.
- Archibugi, Daniele (2008). *The Global Commonwealth of Citizens: Toward Cosmopolitan Democracy*. Princeton: Princeton University Press.
- Archibugi, Daniele, David Held y Martin Kohler, eds. (1998). *Re-Imagining Political Community: Studies in Cosmopolitan Democracy*. Stanford: Stanford University Press.
- Benhabib, Seyla (2011). *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times*. Cambridge: Polity Press.
- (2004). *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2002). *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press. [Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global, trad. de Alejandra Vassallo. Buenos Aires y Madrid: Katz, 2006.]
- (1997). Reseña de *Between Facts and Norms*, de Jürgen Habermas. *American Political Science Review* 9(3): 725-726.
- Bogdandy, Armin von (2006). "Constitutionalism in International Law: Comment on a Proposal from Germany". *Harvard International Law Journal* 47: 223-242.
- Brown, Wendy (2010). *Walled States, Waning Sovereignty*. Nueva York: Zone Books.
- Brunkhorst, Hauke (2002). "Globalizing Democracy without a State: Weak Public, Strong Public, Global Constitutionalism". *Millennium: Journal of International Studies* 31(3): 675-690.
- Bryde, Brun-Otto (2003). "Konstitutionalisierung des Völkerrechts und Internationalisierung des Verfassungsrechts". *Der Staat* 42 (1): 61-75.
- Buchanan, Allen (2010). "The Egalitarianism of Human Rights". *Ethics* 120 (4): 679-710.
- Chayes, Abram, y Antonia Handler Chayes (1995). *The New Sovereignty: Compliance with International Regulatory Agreements*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cheah, Pheng (2006). *Inhuman Conditions: On Cosmopolitanism and Human Rights*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cheah, Pheng, y Bruce Robbins, eds. (1998). *Cosmopolitics: Thinking and Feeling the Nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Cohen, Jean L. (2011). "Constitutionalism Beyond the State: Myth or Necessity? (A Pluralist Approach)". *Humanity* 2(1): 127-158.
- Corradetti, Claudio, ed. (2011). *Philosophical Dimensions of Human Rights: Some Contemporary Views*. Nueva York: Springer.
- Dahl, Robert A. (1999). "Can international organizations be democratic? A skeptic's view", en Ian Shapiro y Casiano Hacker-Cordón, eds., *Democracy's Edges*. Cambridge: Cambridge University Press: 19-36.
- (1989). *Democracy and its Critics*. New Haven: Yale University Press.

- (1970). *After the Revolution? Authority in a Good Society*. New Haven: Yale University Press.
- Derrida, Jacques (1988). *Limited Inc*, trad. de J. Mehlman y S. Weber, 1ª edición en inglés. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Dworkin, Ronald (1978). *Taking Rights Seriously*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [*Los derechos en serio*, trad. de Marta Guastavino. Barcelona: Ariel, 1984.]
- Fassbender, Bardo (2009). *The United Nations Charter as Constitution of the International Community*. Leiden, Martinus Nijhoff Publishers.
- (2007). “We the Peoples of the United Nations’: Constituent Power and Constitutional Form in International Law”, en Martin Loughlin y Neil Walker, eds., *The Paradox of Constitutionalism*. Nueva York: Oxford University Press: 269-290.
- Fraser, Nancy (2009). *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*. Nueva York: Columbia University Press.
- Griffin, James (2010). “Human Rights: Questions of Aim and Approach”. *Ethics* 120 (4): 741-760.
- Habermas, Jürgen (1996). *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trad. de William Rehg. Cambridge: Polity Press.
- Hart, H.L.A. (1975). *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Press.
- Held, David (1995). *Democracy and the Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Stanford: Stanford University Press.
- Hirschl, Ran (2010). *Constitutional Theocracy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hooft, Stan van (2009). *Cosmopolitanism: A Philosophy for Global Ethics*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.
- Kant, Immanuel (1965). *Critique of Pure Reason*, edición no abreviada, traducción de Norman Kemp Smith. Nueva York: St. Martin’s Press.
- Keck, Margaret E., y Kathryn Sikkink (1998). *Activists Beyond Borders*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kelsen, Hans (1960). *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts: Beiträge zu Einer Reinen Rechtslehre*. Viena: Scientia Aalen.
- Keohane, Robert O., Stephen Macedo y Andrew Moravcsik (2009). “Democracy-Enhancing Multilateralism”. *International Organization* 63(1): 1-31.
- Koh, Harold Hongju (1996). “Transnational Legal Process”. *Nebraska Law Review* 75: 181-208.
- (1991). “Transnational Public Law Litigation”. *Yale Law Journal* 100: 2.347-2.402.
- Krisch, Nico (2010). “Global Administrative Law and the Constitutional Ambition”, en Petra Dobner y Martin Loughlin, eds., *The Twilight of Constitutionalism?.* Oxford: Oxford University Press: 245-267.
- Nickel, James W. (1987). *Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights*. Berkeley: University of California Press.
- Nussbaum, Martha C. (2008). “Toward a globally sensitive patriotism”. *Daedalus* 137, verano: 78-93.
- (1997). “Capabilities and Human Rights”. *Fordham Law Review* 66 (2): 273-300.
- Nussbaum, Martha C., y Joshua Cohen, eds. (1996). *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston: Beacon Press.

- ONU, Asamblea General (1979). *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer*, Naciones Unidas, Treaty Series 1249, 13.
- (1976a). *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, Naciones Unidas, Treaty Series 999, 171.
- (1976b). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, Naciones Unidas, Treaty Series 993, 3.
- (1969). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*, Naciones Unidas, Treaty Series 660, 195.
- Peters, Anne (2009). "Membership in the Global Constitutional Community", en Jan Klabbers, Anne Peters y Geir Ulfstein, *The Constitutionalization of International Law*. Oxford y Nueva York: Oxford University Press: 153-262.
- Pogge, Thomas (2002). *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*. Cambridge: Polity Press.
- Pogge, Thomas (1992). "Cosmopolitanism and Sovereignty". *Ethics* 103(1): 48-75.
- Rawls, John (2001). *The Law of Peoples: with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1999). *Collected Papers*, edición de Samuel Freeman. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press. [*Teoría de la justicia*, 2ª ed., 6ª reimp. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.]
- Resnik, Judith (2012). "Comparative (in)equalities: CEDAW, the jurisdiction of gender, and the heterogeneity of transnational law production". *International Journal of Constitutional Law* 10(2): 531-550.
- Risse, Thomas, Stephen C. Ropp y Kathryn Sikkink, eds. (1999). *The Power of Human Rights: International Norms and Domestic Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruggie, John Gerard (1993). "Territoriality and Beyond: Problematizing Modernity in International Relations". *International Organization* 47(1): 139-174.
- Sandercock, Leonie (2003). *Cosmopolis II: Mongrel Cities of the 21st Century*. Londres: Continuum.
- Sassen, Saskia (2009). "Bordering Capabilities versus Borders: Implications for National Borders". *Michigan Journal of International Law* 30(3): 567-597.
- (2008). *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*, edición revisada. New Jersey: Princeton University Press.
- Simmons, Beth A. (2009a). "Civil Rights in International Law: Compliance with Aspects of the 'International Bill of Rights'". *Indiana Journal of Global Legal Studies* 16(2): 437-481.
- (2009b). *Mobilizing for Human Rights. International Law in Domestic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sweet, Alec Stone (2012). "A Cosmopolitan Legal Order: Constitutional Pluralism and Rights Adjudication in Europe". *Global Constitutionalism* 1(1): 53-90.
- (2009). "Constitutionalism, Legal Pluralism, and International Regimes". *Indiana Journal of Global Legal Studies* 16(2): 621-645.

- Teitel, Ruti G. (2011). *Humanity's Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Teubner, Gunther (2004). "Societal Constitutionalism: Alternatives to State-Centred Constitutional Theory?", en Christian Joerges, Inger-Johanne Sand y Gunther Teubner, eds., *Transnational Governance and Constitutionalism*. Oxford: Hart Publishing: 3-27.
- (1997). "Global Bukowina: Legal Pluralism in the World-Society", en Gunther Teubner, ed., *Global Law Without a State*. Aldershot: Dartmouth: 3-28.
- Verdross, Alfred (1926). *Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft*. Viena: Springer.
- Waldron, Jeremy (2012). *'Partly Laws Common to All Mankind': Foreign Law in American Courts*. New Haven: Yale University Press.
- (2005). "The Supreme Court, 2004 Term - Comment: Foreign Law and the Modern *Ius Gentium*", *Harvard Law Review* 119(1): 129.
- Walker, Neil (2010). "Constitutionalism and the Incompleteness of Democracy: An Iterative Relationship", 206-233, y "Constitutionalism and the Incompleteness of Democracy: A Reply to Four Critics", 276-288. *Rechtsphilosophie & Rechtslehre* 39(3).
- Walzer, Michael (1994). *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.